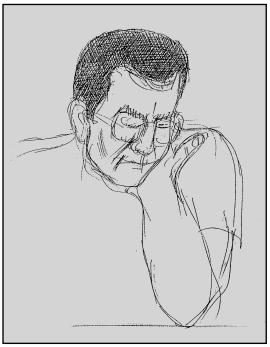
Abdelmajid Charfi

Un séjour «virtuel»



Né à Sfax en Tunisie en 1942. Diplôme de l'Ecole Normale Supérieure de Tunis (1963), Agrégation d'Arabe de l'Université de Paris (1969), Doctorat d'Etat ès Lettres de l'Université de Tunis (1982). Professeur de civilisation arabe et de pensée islamique à la Faculté des Lettres de Manouba, Université de Tunis I, Titulaire de la Chaire Unesco de religions comparées à Tunis. Auteur, en arabe, de: *Al-Khazrajî, Maqâmi' as-sulbân* (Edition critique, 1975). *As-San'ânî, Ar-Risâlah al-'asjadiyyah* (Edition critique, 1976), *La pensée islamique dans la réfutation du christianisme* (1986). *Islam et modernité* (1990). *Contributions* (1994). *Aspects de la civilisation dans la Tunisie du XXè siècle* (Ed., 1996). *Le musulman dans l'histoire* (Ed., 2 v., 1998–1999). *La modernisation de la pensée islamique* (1998). – Adresse: Faculté des Lettres, 2010 Manouba, Tunisie.

C'est décidément un exercice bien difficile que de parler de soi, comme le veut la tradition du *Jahrbuch* du Wissenschaftskolleg. Comment, en effet, résumer en quelques mots l'activité d'une année studieuse dans une capitale, Berlin, qui ne ressemble à aucune autre? L'impression qui s'est imposée à moi est que les dix mois passés en Allemagne, sans soucis matériels d'aucune sorte, étaient virtuels. Virtuel viendrait, selon le dictionnaire, comme vertueux, du latin *virtus*, la vertu. S'il en est ainsi, le séjour au «Wiko» est bel et bien virtuel, plein de potentialités, dans la mesure où les projets de recherche étaient susceptibles d'y prendre forme et où l'ambiance créée par son administration et toute son équipe était chaleureuse, efficace et exempte de toute animosité, malgré les différences de tempérament, de culture et de langue. Il l'est également dans le sens qu'a pris ce terme ces derniers temps, particulièrement dans le monde créé par l'informatique, et où, sans être tout à fait fictif et s'opposer radicalement au réel, il n'en est pas moins différent, puisque le «fellow» rompt ses liens avec les problèmes quotidiens auxquels il est d'habitude confronté et s'adonne entièrement à la recherche et aux débats d'idées.

En réalité, ces liens avec les préoccupations inhérentes au métier demeurent malgré l'éloignement. J'ai continué ainsi à diriger à distance

un certain nombre de thèses inscrites sous ma direction et à recevoir des chapitres à lire et à «corriger», et ce n'est pas sans satisfaction que j'ai vu, parmi ces travaux, deux thèses remarquables aboutir à la soutenance, l'une sur «L'étrange et le merveilleux dans l'exégèse coranique» et l'autre sur «Abraham dans la culture islamique». Par ailleurs, trois communications dans des colloques organisés à Berlin sur «Averroes et le dialogue des cultures», à Leyde sur «Les intellectuels musulmans et les défis modernes» et à Munich sur «Les religions en Europe», ont nécessité naturellement des préparations. Sans oublier l'organisation de deux conférences dans le cadre de la Chaire UNESCO de religions comparées dont je suis titulaire à l'Université de Tunis I, et le séminaire que j'ai dirigé pendant le deuxième semestre à l'Institut für Islamwissenschaft de la Freie Universität de Berlin sur «La pensée islamique dans le chapitre 6 des *Prolégomènes* d'Ibn Khaldûn», et où j'ai eu le plaisir de travailler avec un nombre limité d'étudiants sérieux et motivés.

Cependant, le plus clair de mon temps fut occupé par le projet que je portais depuis pas mal d'années et que j'avais annoncé dans mon programme de travail, à savoir la rédaction d'un ouvrage de synthèse sur «L'islam entre le message et l'histoire». Comme souvent dans de pareils cas, il fallait compléter ma documentation et enrichir ma réflexion par des lectures. Mais quelle frustration lorsqu'on a à sa disposition, grâce à la diligence des bibliothécaires du Wiko, dans des délais la plupart du temps très courts, tout ce qu'on aimerait lire, ou presque, et que l'on sait que le temps est compté! Gare donc à la dispersion! Il s'agissait également d'ordonner une multitude d'informations brutes ou présentées dans une autre perspective, et surtout de faire un choix difficile mais nécessaire pour n'en garder que les plus pertinentes. Utiliser ensuite un langage à la fois clair et précis, technique s'il le faut, mais point hermétique, fut pour moi une préoccupation constante, afin que ce qui est pensé dans des catégories modernes soit accessible au plus grand nombre de lecteurs arabophones, habitués à une langue chargée de connotations traditionnelles.

Le point de départ de mon étude, à savoir que tout message prophétique est perverti par son insertion dans l'histoire, pourrait paraître évident aux habitués des approches en vigueur dans les sciences des religions. Mais une telle évidence a besoin, dans le cas du message fondateur de l'islam, d'être démontrée. Dans quel sens y a-t-il eu perversion? Il a donc fallu remonter à la période qui a suivi immédiatement la mort de Muhammad, dont on ne dispose que de témoignages tardifs, écrits plus d'un siècle plus tard et manifestement influencés par la tournure qu'avaient pris ultérieurement les événements. Plusieurs facteurs étaient à l'œuvre, dont les plus importants étaient les conquêtes fulgurantes qui avaient fondé en quelques années seulement un vaste empire, les contraintes de la construc-

tion de l'Etat islamique qui nécessitait une législation sur les seules bases disponibles à cette époque, c'est-à-dire religieuses, le substrat arabe préislamique et les habitudes de pensée chez les convertis non arabes. Ces quatre facteurs principaux étaient susceptibles de détourner l'attention de la nouveauté du message pour le réduire à ce qui était disponible et à la portée de tous. Deux exigences fondamentales étaient ainsi sacrifiées sur l'autel de la cohésion sociale: la liberté individuelle et la responsabilité personnelle.

L'institutionnalisation de l'islam avait alors pris les formes classiques de la confessionnalisation, de la ritualisation et de la dogmatisation. La souplesse qui avait caractérisé l'enseignement du prophète était remplacée par une rigidité qui ne laissait aucune place à l'initiative et à l'élan spontané, aussi bien au niveau de la pratique qu'au niveau des croyances. De ce fait, la porte était largement ouverte à l'orthodoxie et surtout à l'orthopraxie, avec ce qu'elles impliquaient de mimétisme, de légalisme et de peur de l'innovation, considérée comme un danger à écarter à tout prix.

Dans ces conditions, ma démarche consistait à analyser les caractéristiques des sciences islamiques traditionnelles (jurisprudence, fondements du droit, théologie, exégèse coranique, traditions prophétiques et mystiques), afin de faire ressortir pour chacune d'elles les effets de l'institutionnalisation et de proposer d'autres voies plus conformes à l'esprit et même à la lettre du message. Deux notions centrales ont focalisé mon intérêt: la révélation et la clôture de la prophétie. C'est, à mes yeux, en dépassant la conception d'un rôle purement passif du prophète dans la réception du message qu'on peut reconnaître, à côté de la dimension divine du Coran, sa dimension humaine, donc historique et relative, avec toutes les conséquences qui en découlent au niveau du caractère supposé législatif du Texte sacré. De même, c'est en considérant que la clôture du cycle de la prophétie s'est réalisée «de l'extérieur», ouvrant des horizons nouveaux à l'homme et le libérant de toute dépendance vis-à-vis des forces surnaturelles, que le rôle et la fonction de la religion peuvent être révisés dans un sens plus conforme à la rationalité et à la conscience modernes.

Ce n'est pas uniquement parce que ce discours est le plus susceptible d'être compris par la masse des musulmans que j'ai entrepris cette analyse. Ce serait d'ailleurs malhonnête de poursuivre un tel but si je n'étais pas convaincu que cette lecture correspond à un besoin impérieux ressenti par quiconque voudrait concilier la fidélité à sa foi et les valeurs de son époque. C'est en somme d'une herméneutique qu'il s'agit, d'une interprétation qui prend le risque d'aller à contre-courant des idées reçues et bien établies, au moment même où de plus en plus de musulmans ne se reconnaissent plus dans les catégories de la pensée islamique traditionnelle où

l'on peut déceler sans peine les influences et les traces de traditions et de cultures diverses (arabe préislamique, persane et grecque en particulier) qui ont formé avec le temps un prisme déformant à travers lequel étaient perçus les enseignements du message originel.

Cependant, je suis persuadé que ces propositions, aujourd'hui prêtes à la publication, n'ont aucune chance d'aboutir sans un débat, le plus large possible, entre les musulmans eux-mêmes d'une part et une recherche solidaire avec les croyants de toute confession aussi bien qu'avec les non croyants, d'autre part, sans la modernisation matérielle des sociétés musulmanes – leur développement, si l'on veut, même si ce concept n'est plus à l'ordre du jour dans la littérature actuelle sur la globalisation – qui élèverait le niveau de vie de leurs populations et transformerait leurs structures archaïques, leurs institutions surannées et leurs modes de production traditionnels. Mais c'est là un autre problème qui dépasse mes modestes compétences.