

PHILIPPE D'IRIBARNE

# L'ISLAM DEVANT LA DÉMOCRATIE



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**ledébat**  
Gallimard

Édition de la traduction

# L'islam devant la démocratie

PHILIPPE D'IRIBARNE

# L'islam devant la démocratie

**le débat**  

---

Gallimard

© *Éditions Gallimard, 2013.*

Extrait de la publication

## Introduction

L'islam inquiète. L'attaque du 11 septembre 2001 contre le World Trade Center a pu être vue comme l'œuvre de quelques illuminés, mais, depuis, il n'est quasiment de jour où les médias ne rapportent des événements préoccupants survenus dans un pays où l'islam prévaut, ou concernant les musulmans des pays où il est minoritaire, entre mises au pas violentes d'intellectuels et d'artistes, affrontements sans merci entre sunnites et chiïtes, incendies d'églises et autres. De temps en temps, ces sombres visions sont balayées par des événements heureux et renaît le sentiment qu'il n'y a là aucune fatalité. Cela a été le cas lors du « printemps arabe », qui a pu conduire à dire qu'« une grande lumière vient soudain d'Orient<sup>1</sup> » ou à dénoncer « les clichés tenaces que l'Occident accrochait sur le Moyen-Orient<sup>2</sup> ». Mais les doutes ont vite réapparu. On parle maintenant d'hiver islamique. Et, de fil en aiguille, les enquêtes d'opinion témoignent d'un rejet croissant de l'islam au sein du monde occidental. Ainsi, en France, dans des enquêtes réalisées à l'occasion de l'élection présidentielle, le mot « islam » a

1. *Libération*, éditorial du 1<sup>er</sup> février 2011.

2. Olivier Roy, « Révolutions post-islamistes », *Le Monde*, 13-14 février 2011.

recueilli 81 % d'évocations négatives en 2012 contre 63 % en 2007, la réponse « très négative » passant pour sa part de 25 % à 45 %<sup>1</sup>.

L'opinion est particulièrement sensible à ce qui tourne autour de la démocratie et des droits de l'homme, dont la déclaration dite universelle est massivement rejetée par les États musulmans<sup>2</sup>. Même la Turquie, souvent citée en exemple de la parfaite compatibilité de l'islam et de la démocratie, ne paraît pas au-dessus de tout soupçon. Ainsi, évoquant les démêlés d'une étudiante française, accusée d'appartenir à une organisation d'extrême gauche illégale, avec la justice turque, un quotidien peu suspect d'islamophobie commente : « Sevil Sevimli n'avait sans doute pas compris que "la démocratie avancée turque" tant vantée par le Premier ministre Erdoğan n'était qu'un faux-semblant<sup>3</sup>. »

Cette succession d'enthousiasmes et de déceptions fait écho à d'autres enthousiasmes et d'autres déceptions. Souvenons-nous : « La Libye du *Livre vert* a fait illusion un temps. Et quelques observateurs, issus des milieux occidentaux de la recherche et de l'enseignement, sont allés apporter leur caution lors des grandes cérémonies destinées à célébrer la voie libyenne vers la démocratie directe. Des livres ont vanté les comités populaires, l'égalitarisme en mouvement, le pouvoir partagé, le leader charismatique non autoritaire<sup>4</sup>... » Et puis...

1. Jérôme Jaffré, « Ce que signifie le vote du 6 mai », *Le Monde*, 5 juin 2012.

2. Cf. la *Déclaration des droits de l'homme en islam* adoptée au Caire en 1990 par l'Organisation de la conférence islamique.

3. Ragip Duran, « Turquie : une Française arrêtée pour terrorisme », *Libération*, 8 juin 2012.

4. Jean-Claude Vatin, « Les partis (pris) démocratiques. Perceptions occidentales de la démocratisation dans le monde arabe », *Égypte/Monde arabe*, n° 4 1990, version électronique, p. 6.

Dans tout cela, l'islam est-il en cause? Ne faut-il pas plutôt invoquer des situations historiques, l'action de forces sociales, des enjeux de pouvoir, des frustrations identitaires, l'héritage de la période coloniale, la complicité de l'Occident avec des régimes répressifs et corrompus? Certes, les grands ancêtres des sciences sociales, Montesquieu, Tocqueville, Weber et autres, ont largement évoqué les spécificités de l'islam<sup>1</sup>. Mais n'ont-ils pas été victimes de préjugés qu'il est plus que temps de combattre — des « préjugés médiévaux » qui « se sont insinués dans l'inconscient collectif de l'Occident à un niveau si profond que l'on peut se demander, avec effroi, s'ils pourront jamais en être extirpés<sup>2</sup> »? Leurs analyses ne méritent-elles pas, de ce fait, d'être récusées en compagnie de tout un « orientalisme », si vivace au XIX<sup>e</sup> siècle et dont le legs, toujours présent, est marqué, nous dit-on, par « son jargon déplorable, son racisme à peine caché, son appareil intellectuel sans épaisseur<sup>3</sup> »? Au cours des dernières décennies, ces préjugés n'ont-ils pas obéré les travaux, soupçonnés d'avoir partie liée à l'impérialisme américain, qui ont cherché dans l'islam une explication de ce que vivent les pays musulmans<sup>4</sup>? Pour leur part, les recherches contemporaines portant sur les difficultés que rencontre la démocratisation des pays musulmans prêtent attention aux jeux d'acteurs, aux

1. Ainsi, Montesquieu, *De l'esprit des lois*, livre XXIV, chap. III: « Que le gouvernement modéré convient mieux à la religion chrétienne et le gouvernement despotique à la mahométane », in *Œuvres complètes*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », t. II, 1951, p. 716.

2. Cf. Hichem Djäït, *L'Europe et l'Islam*, Éd. du Seuil, 1978, p. 21; cf. également Edward W. Said, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, trad. C. Malamoud, Éd. du Seuil, 1980.

3. E. W. Said, *L'Orientalisme*, *op. cit.*, p. 347.

4. Cf. les analyses de H. A. R. Gibb, Gustave von Grunebaum ou Bernard Lewis.

histoires sociales et politiques, et rejettent massivement, s'agissant en tout cas des recherches françaises, toute interprétation qui ferait appel à l'islam<sup>1</sup>. Les arguments en faveur de ce rejet, qui porte sur le principe même d'une attention à l'islam et pas seulement sur telle ou telle approche particulière, sont multiples. La diversité des pays où l'islam a prévalu est considérable — l'Indonésie ou le Mali n'ont pas grand-chose à voir avec l'Afghanistan ou l'Arabie saoudite. Le monde musulman (en entendant par là, comme il est d'usage, l'ensemble des pays où l'islam est majoritaire dans la population) a connu des fortunes très diverses selon les époques — des périodes d'intense créativité intellectuelle ont coexisté avec des périodes d'obscurantisme. On peut se servir du Coran pour justifier des manières d'être et d'agir extrêmement contrastées. Si les pays musulmans ont un certain retard par rapport à l'Occident dans leur sécularisation, une histoire contingente peut être mise en avant pour en rendre compte. Et ainsi de suite. Face aux travaux qui dénie ainsi tout effet structurel à l'islam, des pamphlets qui vouent celui-ci aux gémonies coexistent avec une littérature hagiographique qui célèbre son excellence. Ceux qui tentent de comprendre avec sérieux sa contribution à la construction de manières de vivre se sentent souvent bien seuls<sup>2</sup>.

1. Cf., pour des synthèses, *Démocratie et démocratisation dans le monde arabe, Égypte/Monde arabe*, n° 4, 4<sup>e</sup> trimestre 1990; Ghassan Salamé *et al.*, *Démocraties sans démocrates. Politique d'ouverture dans le monde arabe et islamique*, Fayard, 1994; Jean-Claude Vatin, « Démocratie sans démocrates? Connaître le monde musulman: le parcours et les obstacles », *Revue française de science politique*, n° 2, 1996, pp. 344-361; *Islam et démocratie, Pouvoirs*, n° 104, janvier 2003; Semih Vaner, Daniel Heradstveit et Ali Kazancigil (dir.), *Sécularisation et démocratisation dans les sociétés musulmanes*, Bruxelles, P.I.E. Peter Lang, 2008.

2. Mohammed Arkoun, *La Construction humaine de l'islam*, entretiens avec Rachid Benzine et Jean-Louis Schlegel, Albin Michel, 2012.

## ALLER, MALGRÉ TOUT, DE L'AVANT

Pour ma part, les recherches que j'anime depuis quelques décennies ne sont pas focalisées sur le monde musulman mais concernent, sans limitation géographique, les racines culturelles du vivre-ensemble ; ainsi, elles ont donné une grande place à l'analyse des différences entre cultures politiques au sein des sociétés européennes — par exemple les différences de conception de la liberté dans les univers anglo-saxon, germanique et français chez les philosophes des Lumières et leur écho dans les formes contemporaines de fonctionnement collectif<sup>1</sup>. Elles ont montré à quel point, de manière générale, les stratégies des acteurs et les institutions qu'ils construisent sont marquées, jusque dans les domaines de l'existence réputés régis par des manières d'agir universelles, par l'univers mental singulier au sein duquel elles prennent sens. Elles ont conduit à rencontrer le monde musulman à de multiples reprises, du Maroc à l'Indonésie, en passant notamment par la Jordanie et l'Iran — au total dans une dizaine de pays<sup>2</sup>. Et cette rencontre m'a incité à m'interroger sur l'accueil que les pays musulmans réservent à la démocratie.

Des observations portant sur la dimension de la vie

1. Cf. Philippe d'Iribarne, *La Logique de l'honneur. Gestion des entreprises et traditions nationales*, Éd. du Seuil, 1989, et «Trois figures de la liberté», *Annales*, 2003.

2. Cf., notamment, Philippe d'Iribarne, Alain Henry, Jean-Pierre Segal, Sylvie Chevrier et Tatjana Globokar, *Cultures et mondialisation*, Éd. du Seuil, 1998 ; Philippe d'Iribarne, *L'Épreuve des différences. L'expérience d'une entreprise mondiale*, Éd. du Seuil, 2009.

sociale sans doute la plus marquée par la modernité — le fonctionnement des entreprises — n'ont pas conduit à rencontrer l'islam comme doctrine. Il s'agissait de mondes très sécularisés (et même plus laïques à certains égards que leur équivalent en France — ainsi, au Maroc, une entreprise a le droit d'interdire à son personnel le port d'une tenue islamique, foulard ou autre, et nombre d'entre elles ne s'en privent pas). Pourtant, surtout dans les pays arabes tels le Maroc et la Jordanie, l'islam est apparu comme nourrissant une image idéale du vivre-ensemble : une communauté étroitement unie, régie par une loi commune et à qui le détenteur d'une autorité juste et ferme montre la voie. La crainte de la division se manifestait avec éclat<sup>1</sup>. Or les analyses qui s'attachent au monde musulman considéré à l'échelle des sociétés globales mettent aussi en évidence la place qu'y tient la crainte de la division (la *fitna*)<sup>2</sup>. Et on voit des penseurs musulmans contemporains questionner l'islam dans ce domaine : « Au lieu de distinguer le bon islam du mauvais, il vaut mieux que l'islam retrouve le débat et la discussion, qu'il redécouvre la pluralité des opinions, qu'il aménage une place au désaccord et à la différence, qu'il accepte que le voisin ait la liberté de penser autrement ; que le débat intellectuel retrouve ses droits et qu'il s'adapte aux conditions qu'offre la polyphonie ; que les brèches se multiplient ; que l'unanimité cesse ; que la substance stable de l'Un s'éparpille en une gerbe d'insaisissables atomes<sup>3</sup>. »

« La liberté d'une parole plurielle, conflictuelle, entretenant le désaccord dans la civilité<sup>4</sup> », est vue comme ne

1. Ce point sera développé dans le chapitre iv.

2. Cf. les analyses de Gilles Kepel et Olivier Roy.

3. Abdelwahab Meddeb, *La Maladie de l'islam*, Éd. du Seuil, 2002, p. 13.

4. *Ibid.*, p. 216.

relevant que d'un souhait d'avenir. Cette proximité entre des observations faites à des échelles très différentes incitait à s'interroger sur la crainte de la division : serait-elle une composante d'une figure centrale du monde musulman, et peut-être de l'islam lui-même, permettant de mieux comprendre le rapport de ce monde à la démocratie ?

Simultanément, une démarche s'appuyant sur des recherches comparatives qui ne se limitent pas au monde musulman conduit à regarder sa diversité avec un autre œil que celui que procurent des travaux qui lui sont exclusivement consacrés. On est beaucoup plus sensible à ce qui fait malgré tout l'unité d'un ensemble hétérogène quand on le situe par rapport à d'autres ensembles — il est plus facile de percevoir l'unité des roses en dépit de l'extrême diversité de leurs formes et de leurs couleurs si l'on s'intéresse simultanément aux œillets et aux tulipes que si l'on ne connaît que les roses. Du reste, concernant l'islam, même les plus attachés à mettre en avant sa diversité se posent parfois des questions. Olivier Roy par exemple, après avoir tiré à boulets rouges contre Weber et « nombre d'orientalistes occidentaux » accusés de croire à une « culture islamique » intemporelle<sup>1</sup>, réintroduit à sa manière, comme « imaginaire politique islamique » (et pas seulement islamiste) ce qu'il a ainsi répudié. « Mais il suffit de parcourir la littérature des oulémas comme des islamistes, d'écouter les prêches dans les mosquées, pour admettre qu'il y a un « imaginaire politique islamique » dominé par un paradigme : celui de la première communauté des croyants, au temps du Prophète et des quatre premiers califes. [...] Ce paradigme marquera définitivement les rapports entre l'islam et le politique, même si jamais ne se reconstituera la

1. Olivier Roy, *L'Échec de l'islam politique*, Éd. du Seuil, 1992, p. 20.

communauté originelle, dont la nostalgie hante la réflexion politique de l'islam<sup>1</sup>.» De plus, l'affirmation si insistante de l'inanité de tout intérêt pour l'islam en tant que tel quand il s'agit de comprendre le fonctionnement de la société fait question. Relève-t-elle vraiment d'une exigence de rigueur scientifique ou plutôt d'une forme de tabou? Certains propos soulèvent le doute: «Un démocrate, du moins dans la tradition ouverte par la Révolution française, ne saurait accepter une désuniversalisation du rêve démocratique sans remettre en cause l'essence même de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Il pourrait adapter son attente démocratique à l'évolution inégale des différentes sociétés, admettre que l'accès à la démocratie ne puisse se produire partout en même temps, mais il ne saurait tolérer de limite géographique, humaine ou supposée transcendante à l'extension des valeurs démocratiques<sup>2</sup>.» La fécondité de la recherche supporte mal ce type d'ukase.

Enfin les sciences sociales existeraient-elles, et même les sciences tout court, si elles ne cherchaient perpétuellement à mettre au jour des phénomènes pourvus de quelque généralité sans s'arrêter à l'infinie diversité de ce qui se donne immédiatement à voir (pensons aux catégories de «classe sociale», de «domination», de «situation coloniale» ou encore de «genre» et à ce qu'ont d'éminemment divers les réalités dont elles cherchent à rendre compte)? Si l'on peine à saisir ce qui fournit une certaine unité au monde musulman, c'est peut-être faute de chercher dans une bonne direction. Considérer les formes d'exercice du pouvoir et les doctrines politiques ne peut conduire qu'à

1. *Ibid.*, p. 26.

2. Ghassam Salamé, «Où sont donc les démocrates?», in G. Salamé *et al.*, *Démocraties sans démocrates*, *op. cit.*, p. 10.

constater leur diversité. Mais est-ce la seule direction possible? N'y en a-t-il pas d'autres, peu explorées jusqu'ici, comme le suggère Mohammed Arkoun<sup>1</sup>? Faisant référence à Michel Foucault, celui-ci invite à s'attacher aux «*épistémés* sous-jacentes aux systèmes de pensée», aux «structures dynamiques inconscientes ou sous-jacentes qui stimulent les créations visibles dans l'histoire<sup>2</sup>». Ne pourrait-on pas distinguer, sous le chatolement des mouvements sociaux et des doctrines, une figure, présente en filigrane, qui structurerait le sens pris par les événements et les actions, spécialement dans ce qui touche à l'organisation du vivre-ensemble, et donc à la démocratie? Une figure qui inspirerait non pas les seules actions menées au nom de l'islam, mais, de manière plus large et plus diffuse, sans que les acteurs en soient forcément conscients, des actions prenant sens, y compris chez les moins religieux, dans un être-aumonde marqué par l'islam?

Une double tâche se présentait donc : d'une part, mieux comprendre la fascination pour l'unité dans le monde musulman, en cherchant ce qu'elle peut devoir à l'islam, et saisir ce qu'il en résulte dans l'accueil que ce monde réserve au projet démocratique; d'autre part, regarder si les objections *a priori* à toute recherche d'aspects structurels de l'islam sont vraiment fondées. Bien sûr, il ne s'agissait pas, en empruntant cette voie, d'imaginer que l'islam est seul dans le monde à faire mauvais ménage avec la démocratie — les résistances chinoises à celle-ci ne doivent manifestement rien à l'islam. Il ne s'agissait même pas de supposer que l'islam est la seule source des difficultés que rencontre la démocratie à prendre corps dans les pays

1. M. Arkoun, *La Construction humaine de l'islam*, *op. cit.*

2. *Ibid.*, pp. 42, 68.

musulmans. Il s'agissait seulement (les malentendus sont si tenaces en la matière qu'il vaut mieux insister) de discerner les formes spécifiques de résistance dont il est porteur — démarche qui, certes, ne suffit pas, mais dont il paraît difficile de se dispenser, si l'on veut comprendre ce qu'est, et imaginer ce que peut être, le destin de la démocratie dans les pays musulmans.

Dans cette démarche, il n'était pas question de tenter de répondre à l'ensemble des interrogations courantes relatives aux effets politiques de l'islam, tels le rôle qui lui est prêté par certains comme « religion de paix » et celui que d'autres lui accordent comme source de glorification du terrorisme et d'appel au *jihad*. Il s'agissait de se concentrer, et la question n'était déjà pas mince, sur la compréhension de l'univers mental au sein duquel la pluralité des points de vue prend sens.

#### À LA RECHERCHE D'UNE FORME D'ÊTRE-AU-MONDE

Une figure en rapport avec la crainte de la division devait, si elle existait, marquer les aspects les plus divers du vivre-ensemble. Pour partir à sa recherche, il fallait varier les points d'entrée. Cœur de ce que le monde musulman a malgré tout de commun dans sa diversité, le Coran s'imposait. Le droit islamique relève lui aussi d'un tronc largement commun. S'agissant de saisir à la fois l'étendue et les limites d'une pensée libre au sein de l'islam, il était bon de se tourner vers l'expression la plus accomplie d'une telle pensée : la philosophie islamique à l'époque des premiers

siècles de l'Hégire. Le monde de l'entreprise moderne donnait accès à un domaine de la vie sociale particulièrement sécularisé et où l'influence de l'islam ne pouvait guère être qu'indirecte. À considérer ainsi des champs à première vue aussi disparates, on pouvait être sûr que ce que l'on y trouverait de commun dépasserait les spécificités de chacun d'eux. Les matériaux ne manquaient pas, texte du Coran, œuvres de grands penseurs de l'âge d'or, synthèses relatives à la philosophie et au droit islamiques, données ethnographiques et enquêtes sociologiques contemporaines. Certes, l'hétérogénéité de ces matériaux, dont le traitement est usuellement l'apanage de disciplines aux modes d'approche très contrastés, de la philologie à l'ethnologie et à la science politique, faisait question. Il paraissait impossible de trouver une approche susceptible de satisfaire simultanément les tenants de ces divers champs disciplinaires, et au premier chef ceux des sciences d'érudition et ceux des sciences sociales. Mais comment se résoudre à subir l'imperium de ce cloisonnement? Le pari sur lequel repose l'ouvrage est que chacun des domaines concernés (étude du Coran, étude de la philosophie islamique, étude du droit islamique, etc.) a produit des synthèses suffisamment solides pour que l'on puisse, en s'appuyant sur elles, aboutir à des analyses qui tirent leur fécondité du rapprochement de leurs apports<sup>1</sup>.

En avançant dans ces investigations, une figure s'est effectivement dessinée avec insistance et est bien apparue comme liée au cœur de l'islam. Elle met en relation ce qui touche à la crainte de la division avec un ensemble de traits

1. La démarche transdisciplinaire qui paraissait s'imposer a bénéficié de nombreux travaux faits préalablement dans le même esprit. Cf. Philippe d'Iribarne, *L'Envers du moderne*, CNRS éditions, 2012.

centré sur le désir de certitude. La conception même de l'accès au vrai et au bien, la nature de l'intelligence, le rôle du doute dans le cheminement de la pensée, le désir de consensus sont concernés. Beaucoup est attendu de ce qui relève d'une vérité reçue d'en haut, soit dans une démarche contemplative ouverte à l'illumination, soit dans le respect des décisions d'une autorité qualifiée. En revanche, l'intelligence critique alimentant le choc des idées est source de méfiance. L'organisation de la société est affectée par cette recherche persistante de certitude et d'unanimité face à des doutes et une division menaçant sans cesse de renaître, et qu'il s'agit de neutraliser autant que faire se peut<sup>1</sup>. La cohérence que l'on trouve en la matière entre des champs très divers est d'autant plus frappante qu'elle ne relève pas d'une unité doctrinale défendue par une institution, mais du partage d'une sorte d'évidence. C'est cette cohérence que nous chercherons à montrer.

Un premier chapitre évoque la diversité du monde musulman et la richesse de son histoire. Il montrera que le fait patent que l'islam n'est pas tout n'implique pas *ipso facto* qu'il n'est rien. Certes il ne constitue qu'un des éléments qui contribuent à la formation des univers mentaux propres aux divers pays musulmans. Il a dû composer dans chacun d'eux avec des visions préislamiques de l'homme et de la société ainsi que, de nos jours, avec l'influence de l'Occident. Mais cela ne veut pas dire que son rôle, plus ou moins essentiel selon que l'islamisation de la société a été et demeure plus ou moins profonde, est insignifiant. Le coup de force intellectuel, si courant aujourd'hui, condui-

1. On pourrait dire, pour reprendre une catégorie utilisée par Michel Foucault, que cette combinaison de représentations et de pratiques constitue une forme spécifique de « régime de vérité ».

sant à passer de la constatation réaliste des limites de son influence à l'affirmation de l'inexistence de celle-ci, relève d'un pur sophisme. Dans ces conditions, on ne peut se dispenser de s'intéresser à ce qui le caractérise en propre, sans imaginer qu'il exerce une emprise hégémonique sur les pays musulmans mais en reconnaissant les effets de sa présence.

Un deuxième chapitre est consacré à la vision de la certitude et de la division qui marque le Coran. Nous verrons qu'il présente en la matière une grande homogénéité. Il met en avant l'existence de preuves incontestables apportées par les messagers de Dieu. Ne pas se soumettre à l'évidence dont ces preuves sont porteuses relève nécessairement d'une forme perverse de refus. Une telle attitude est justiciable de terribles châtiments provenant d'un Dieu qui réserve sa mansuétude aux seuls croyants. Dès lors que l'on évite de les sortir de leur contexte, les versets dits libéraux du Coran ne contredisent nullement son orientation générale.

Un troisième chapitre est consacré à la philosophie islamique. Nous verrons que cette philosophie a opéré une sélection dans l'héritage reçu des Grecs, en acceptant ce qui en son sein relève de l'accueil d'une vérité venue d'en haut et en écartant tout ce qui est en rapport avec la fécondité des controverses de l'agora. Même Averroès, souvent donné comme modèle d'attachement à la raison, circonscrit étroitement son exercice face aux certitudes de la révélation et ne voit dans ces controverses que source de division et de troubles.

Un quatrième chapitre s'attache à la permanence de ce rapport à la vérité dans le droit islamique. Il montre que la rencontre de la modernité, loin de mettre en question la prégnance d'une vision coranique dans le monde

musulman, assure au contraire sa diffusion, en même temps qu'elle provoque l'affaiblissement de formes plus ou moins synchrétiques de religion populaire. Il évoque en outre le rapport très méfiant à l'égard du choc des idées que l'on trouve dans l'entreprise moderne.

Un cinquième chapitre concerne la façon dont la démocratie est susceptible d'être reçue dans un monde marqué par un tel rapport à la certitude et à la division. Un pouvoir du peuple en corps, au sein duquel règne un consensus à travers lequel se révèle une vérité indiscutable, peut être célébré, mais il n'en est pas de même de l'affrontement des opinions divergentes, du respect des minorités, du droit de chacun à choisir librement ses convictions. Ce contraste est souvent perçu comme une sorte de contradiction interne qui devrait se résorber avec le temps. Bien au contraire, il est en parfait accord avec la vision de l'accès à la vérité et du choc des idées propre à l'islam. Nous nous interrogerons sur les évolutions qu'est susceptible de produire en la matière une certaine sécularisation des pays musulmans, ainsi que sur l'avenir des musulmans qui, vivant en Occident, se trouvent pris entre deux univers mentaux difficilement conciliables.

Un sixième chapitre portera enfin sur l'objection : ce n'est pas l'islam qui est en cause, mais les religions en général, ou du moins les monothéismes. Nous verrons que le monde chrétien, en tout cas en ce qui concerne le sentiment de certitude et l'aspiration à l'unanimité qui alimente ce sentiment, diffère profondément de celui de l'islam. Cela se manifeste dans la forme de démarche croyante à laquelle Jésus a appelé ses disciples. On l'observe de même dans le statut de l'Écriture, ensemble de témoignages souvent discordants et non Texte unique dicté par Dieu. Et on le retrouve dans la place accordée au doute et au jugement

personnel dans l'histoire de l'Église, même si celle-ci, souvent peu fidèle à son fondateur, n'a pas toujours résisté à la tentation de se sécuriser par des certitudes indues.

Nous évoquerons en conclusion l'évolution possible du monde musulman dans sa conception de l'accès à la vérité et ce qui peut en résulter quant à la place que la démocratie est susceptible d'y tenir.

COMPRENDRE L'AUTRE  
ET SE COMPRENDRE SOI-MÊME

Quel est l'enjeu de telles analyses? Ne risquent-elles pas, en mettant en lumière une différence majeure entre l'Occident et le monde musulman, d'alimenter un « choc des civilisations » en un temps où l'on a plus que jamais besoin de réconciliation entre les cultures et les religions? Mais la meilleure manière d'entrer en relation avec l'autre consiste-t-elle à refuser de voir en quoi il est différent, à refuser d'admettre qu'il a son propre regard sur le monde, avec sa propre cohérence? Ce refus ne conduit-il pas, en fait, non à regarder réellement l'autre comme semblable mais à en cultiver une image confuse, nourrie à la fois d'éléments de réalité et de constructions imaginaires? Affirmer que l'autre est « comme nous », ou qu'il ne lui reste plus qu'un petit effort à faire, à condition de nous écouter, pour le devenir, n'est-ce pas une façon subtile de le nier? Est-ce vraiment respecter le monde musulman que d'affirmer que l'islam n'est que pur prétexte à des jeux de pouvoir et qu'il ne contribue en rien à donner sens à l'existence? L'affirmation selon laquelle tous les peuples, quelles que soient leur

culture et leur religion, sont avides de partager les bienfaits de la démocratie telle que nous la concevons a-t-elle conduit à des politiques éclairées à l'égard du monde de l'islam, et en particulier du monde arabe? De plus, chercher à comprendre l'autre, dans sa différence, reste le seul moyen de se comprendre soi-même, dans le caractère relatif de ses propres évidences.

Certains diraient sans doute (une telle vision des choses ne paraît pas étrangère à la dénonciation de l'« orientalisme ») que, de toute manière, un Occidental ne peut comprendre le monde musulman tellement sa vision est biaisée par un ethnocentrisme congénital; que, plus largement, « il est difficile à l'âme d'une société de se dévoiler à un regard étranger<sup>1</sup> ». Mais cet argument a ses limites. Certes, il est impossible de ressentir la saveur d'une culture étrangère, d'une religion étrangère, comme la ressentent ceux qui en vivent. La richesse de l'islam va bien au-delà de la conception de la vérité qui le marque. Mais ne pas tout dire sur l'islam n'implique pas, *ipso facto*, que l'on ne puisse rien dire concernant, au-delà du vécu intime dont il est porteur, la façon dont il se manifeste aux yeux du monde.

1. H. Djaït, *L'Europe et l'Islam*, *op. cit.*, p. 36.

## DU MÊME AUTEUR

L'ENVERS DU MODERNE. CONVERSATION AVEC JULIEN CHARNAY, CNRS Éditions, 2012.

LES IMMIGRÉS DE LA RÉPUBLIQUE. IMPASSES DU MULTICULTURALISME, Éd. du Seuil, 2010.

L'ÉPREUVE DES DIFFÉRENCES. L'EXPÉRIENCE D'UNE ENTREPRISE MONDIALE, Éd. du Seuil, 2009.

PENSER LA DIVERSITÉ DU MONDE, Éd. du Seuil, 2008.

L'ÉTRANGETÉ FRANÇAISE, Éd. du Seuil, 2006; rééd. 2008.

LE TIERS-MONDE QUI RÉUSSIT. NOUVEAUX MODÈLES, Odile Jacob, 2003.

CULTURES ET MONDIALISATION. GÉRER PAR-DELÀ LES FRONTIÈRES (dir.), Éd. du Seuil, 1998; rééd. 2002.

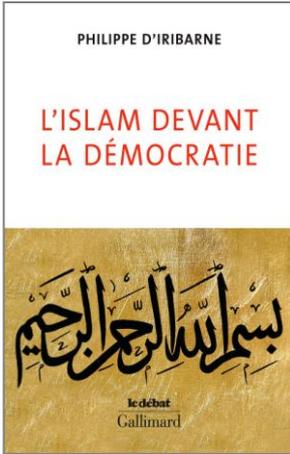
VOUS SEREZ TOUS DES MAÎTRES. LA GRANDE ILLUSION DES TEMPS MODERNES, Éd. du Seuil, 1996.

LA LOGIQUE DE L'HONNEUR. GESTION DES ENTREPRISES ET TRADITIONS NATIONALES, Éd. du Seuil, 1989; rééd. 1993.

LE CHÔMAGE PARADOXAL, Presses universitaires de France, 1990.

LA POLITIQUE DU BONHEUR, Éd. du Seuil, 1973.

LA SCIENCE ET LE PRINCE, Denoël, 1970.



# L'islam devant la démocratie Philippe d'Iribarne

Cette édition électronique du livre  
*L'islam devant la démocratie* de Philippe d'Iribarne  
a été réalisée le 26 avril 2013  
par les Éditions Gallimard.

Elle repose sur l'édition papier du même ouvrage  
(ISBN : 9782070141401 - Numéro d'édition : 252131).

Code Sodis : N55477 - ISBN : 9782072489419  
Numéro d'édition : 252133.