

L'Islam, les orientalistes et l'Occident. Recherche de contact et de dialogue

Jacques Waardenburg

Volume 16, numéro 1, 2008

Le territoire et le sacré

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/019190ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/019190ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de théologie et de sciences des religions, Université de Montréal

ISSN

1188-7109 (imprimé)

1492-1413 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Waardenburg, J. (2008). L'Islam, les orientalistes et l'Occident. Recherche de contact et de dialogue. *Théologiques*, 16(1), 179–193.
<https://doi.org/10.7202/019190ar>

Résumé de l'article

Cet article veut promouvoir la coopération et le dialogue entre les occidentaux et les musulmans dans un proche avenir. Il s'intéresse à l'originalité et la créativité humaines telles que requises dans des situations de rencontre. Un défi majeur de notre époque est celui de la communication, y compris en ce qui concerne les religions. Ceci constitue en effet un test pour la dignité humaine et le résultat n'est pas certain. Fondamentalement, *islam* est une foi humaine, un mode de vie et une forme d'ordre social. Pendant trop longtemps — malgré la pratique d'études orientalistes —, l'Occident a vu l'islam à travers le prisme d'intérêts occidentaux : matériels, culturels et spirituels. Au temps de l'hégémonie occidentale, il aurait difficilement pu en être autrement. L'islam tendait à être construit comme une alternative radicale au monde occidental. Une telle construction dualiste de l'Occident et de l'islam, cependant, n'est pas seulement insoutenable d'un point de vue scientifique. Elle implique aussi un provincialisme politique. Nous faisons ici certaines propositions pour créer de nouveaux genres de rapports entre occidentaux et musulmans.

L'Islam, les orientalistes et l'Occident.

Recherche de contact et de dialogue¹

Jacques WAARDENBURG*
Université de Lausanne

La vie des gens hors de notre cercle, la façon dont ils vivent leur religion, est pour nous un sujet particulièrement difficile à saisir. Nous lisons sur Benoît XVI et le Dalai-Lama, sur la foi des Juifs et des Musulmans, sur la méditation des Hindous et des Bouddhistes, sur la prière et les expériences religieuses nouvelles. Et dernièrement, nous entendons parler de plus en plus de l'islam; mais c'est plutôt un islam abstrait ou politisé, qu'un islam vécu par des hommes et des femmes comme nous.

Pour mieux comprendre toutes ces questions, il faudra considérer les religions d'abord comme des parcours humains choisis et suivis dans des situations concrètes, notamment dans l'histoire d'un peuple et dans la vie socioculturelle. Si, autrefois, l'on s'intéressait surtout aux traditions religieuses qui font autorité, c'est maintenant plutôt l'originalité et la créativité humaine qui retiennent l'attention. Comment les êtres humains tiennent-ils compte de leur religion dans la diversité des situations qu'ils traversent, surtout lorsque ces dernières concernent la rencontre de personnes d'horizons et de parcours différents? J'aimerais faire ici quelques observations en ce qui concerne ces relations passées et présentes.

1. Texte mis à jour d'une conférence donnée à l'Université de Montréal le 19 avril 2005.

* Jacques Waardenburg est professeur émérite en sciences des religions à l'Université de Lausanne. Il enseigna aussi à l'Université de Californie à Los Angeles et à l'Université d'Utrecht. Spécialisé dans les relations islamo-chrétiennes, il concentre actuellement ses travaux sur les problèmes méthodologiques et théoriques dans l'étude et l'interprétation des religions, ainsi que sur l'histoire des études islamiques. En 2007, il publia *Muslims as Actors. Islamic Meanings and Muslim Interpretations in the Perspective of the Study of Religions* (Berlin/New York, Walter de Gruyter). Il reçut, en 2006, un doctorat honorifique de l'Université de Montréal.

Un jour que j'étais à Montréal, quelqu'un m'a posé la question : « Est-ce que les relations entre le monde occidental et le monde musulman ont changé depuis le 11 septembre 2001 ? » Spontanément, je lui ai répondu : « La réponse valable aux événements de cette date et à leur suite, à mon avis, a été et reste la recherche de contact : face à la méfiance et à l'angoisse de la solitude ». Le véritable défi de cette date n'a pas été une « guerre contre le terrorisme », mais un combat pour la communication.

Le résultat n'est pas sûr. Au cours des dernières années, la distance qui existait entre le monde musulman et le monde occidental a augmenté, surtout à cause de l'angoisse ressentie par les deux parties. L'islam en tant que valeur humaine semble avoir perdu une partie de son crédit en Occident et il y eut, dans ces sept ans, des crises de communication entre musulmans et occidentaux. Un besoin urgent se fait donc sentir pour trouver de nouvelles formes de communication.

À l'époque coloniale, un dialogue d'égal à égal et un engagement moral entre occidentaux et musulmans étaient difficilement concevables. Aujourd'hui, le chercheur est nettement plus libre de s'engager et les membres de ces deux cultures ont besoin de formes constructives de communication. C'est un combat pour la dignité humaine des deux côtés, à une époque où celle-ci est mise à l'épreuve de nouveau, comme elle l'a été auparavant.

1. L'islam

L'islam est autant une foi qu'une manière de vivre (*a way of life*). Au cours de l'histoire, l'islam a été une entité quelque peu mystérieuse pour l'Occident et pour les non musulmans en général. Les hommes politiques et les hommes d'affaires considéraient surtout l'islam dans le cadre de leurs projets politiques et économiques, notamment la construction de sociétés indépendantes. Les hommes de religion et de science l'approchaient plutôt dans le cadre de leur élan spirituel ou de leur intérêt intellectuel, de l'action missionnaire ou du désir de connaissance. Tous ces groupes tendaient à regarder l'islam à travers leurs propres perspectives et à se défendre contre un pouvoir islamique assez agressif.

Rappelons les grandes caractéristiques de la confrontation entre l'Europe et la civilisation musulmane². Les conquêtes arabes du VII^e siècle — qui s'étendirent jusqu'aux Indes et l'Asie Centrale à l'est et jusqu'au

2. Pour l'histoire des relations culturelles et autres entre ces deux mondes, voir par exemple Djait (1978).

Maroc à l'ouest — surprirent le monde. En 717, des navires de guerre arabes cherchaient à parvenir à Constantinople. Au VIII^e siècle, les Arabes, avec les Maures (Berbères) de l'Afrique du Nord, occupaient la presque totalité de l'Espagne, une partie du Midi de la France et avaient fait des percées jusqu'à Poitiers, en France, ou jusqu'au Valais, en Suisse. Au IX^e siècle, l'occupation arabe s'étendait à la Sicile et au sud de l'Italie, avec une avancée jusqu'à Rome, qui fut sauvée par le paiement d'une belle somme d'argent par le Pape, vers 850.

Comme contre-offensive, rappelons-nous que la reconquête de l'Espagne, sous le signe de la religion, à partir de la prise de Tolède en 1085, jusqu'à la prise de Grenade en 1492. Plus au sud-est, également sous le signe de la religion, les Croisés possédaient un royaume en Palestine entre 1099 et 1290.

À l'est, avec les conquêtes turco-ottomanes dès le XIV^e siècle, les Balkans se trouvaient sous autorité musulmane. Constantinople fut prise en 1453 et devint Istanbul; en 1527 et 1685, les Turcs ont fait deux sièges de Vienne, sans cependant pouvoir la prendre. Comme les Arabes et les Maures de l'Espagne, les Turcs ont été repoussés des Balkans, gardant cependant le petit territoire que la Turquie y possède encore actuellement.

Mais l'histoire euro-musulmane n'est pas seulement une histoire de guerres. C'est aussi une histoire de commerce et de culture autour de la Méditerranée. Des échanges commerciaux y ont eu lieu pendant au moins onze siècles. L'histoire culturelle a aussi été pleine d'échanges, l'Europe du XII^e siècle étant encore largement tributaire de la culture arabo-musulmane. Elle s'en détacha au cours du XIII^e siècle, lorsqu'elle se tourna vers l'héritage culturel grec et latin, ce qui a abouti à la Renaissance des XIV^e et XV^e siècles. Par retour de balancier, le monde musulman s'ouvrit à la modernité, sous la pression de l'expansion européenne et la colonisation, jusqu'au milieu du XX^e siècle. À cause de leurs intérêts économiques et de leur attitude conquérante, les Européens ont développé, me semble-t-il, une tendance à méconnaître, voire à ignorer les valeurs propres des peuples soumis, y compris dans le monde musulman. Ceci est particulièrement vrai en ce qui concerne la façon dont ces peuples comprennent et envisagent leur propre histoire, leur culture et leur mode de vie.

L'indépendance des pays musulmans, après la Deuxième Guerre mondiale, conduisit à la redécouverte d'un héritage national, culturel et islamique. Elle s'accompagnait alors, dans le contexte de la guerre froide, d'une modernité de type américain et d'une revitalisation au moins idéologique de l'islam.

C'est également après la Deuxième Guerre mondiale que l'Europe a commencé à reconnaître d'autres valeurs que les siennes et que l'Occident s'est trouvé en présence de valeurs humaines universelles dans différentes civilisations. Cette évolution fut en partie possible grâce à des études orientalistes portées par un véritable élan de recherche scientifique, y compris en ce qui concerne de la civilisation musulmane.

2. La recherche de connaissances sur l'islam et les musulmans

Pour acquérir des connaissances pratiques et intellectuelles sur le monde musulman et l'islam, notamment par l'étude de langues dites « orientales », on a fait appel à différentes sortes de compétences.

1. Tout a commencé avec des chercheurs et des savants qui étudièrent l'histoire des sociétés musulmanes, leur culture et leur religion. Dès le XVI^e siècle, de nombreux manuscrits arabes, persans, turcs et autres ont été édités, puis en partie traduits en langues occidentales. Cela permit d'éclairer certaines périodes de rayonnement culturel, comme au moment des califats abbasside de Bagdad (VIII^e-XIII^e siècles) et fatimide du Caire (X^e-XII^e siècles); mentionnons aussi l'Espagne des IX^e-XI^e siècles et l'Iran de l'Empire ottoman, aux XVI^e-XVII^e siècles. Ces chercheurs se mirent de plus en plus à étudier les sociétés musulmanes contemporaines. Il ne s'agit pas ici de vénérer ces orientalistes et leur dévouement à la science. Mais il ne faut pas non plus les démoniser et les rendre responsables du colonialisme économique et politique. Nous croyons plutôt que ces orientalistes de l'époque coloniale ont été victimes d'une situation dont ils pouvaient entrevoir les failles et les méfaits, sans pouvoir y remédier pour autant. Il faut toutefois admettre qu'à cette époque de pouvoir et de glorification de l'Europe, relativement peu d'orientalistes considéraient leurs interlocuteurs comme des partenaires pouvant prendre part à un dialogue, d'égal à égal. La distance culturelle et sociale était énorme et l'orientaliste savant, administratif ou missionnaire, avait tendance à demeurer aveugle aux causes véritables des mauvaises conditions de vie des colonisés. C'était pratiquement un tabou dans l'opinion publique européenne.
2. Il y avait des orientalistes formés comme conseillers politiques dans l'administration coloniale. Ils obtenaient des responsabilités dans les services d'administration publique, « d'affaires indigènes » ou de renseignements militaires. Les décisions importantes, cependant, restaient généralement

l'affaire d'hommes politiques à Londres, Paris, St Petersburg, La Haye, Madrid ou Rome.

3. Il y avait aussi des spécialistes en matière de religions. Ils avaient été envoyés par des Églises ou des sociétés missionnaires dans des régions musulmanes, soit en tant que missionnaires auprès des musulmans, soit pour aider les chrétiens sur place. Les missionnaires étaient payés par des fonds privés. Sauf exception, ils ne jouaient pas de rôle politique direct, bien que les relations entre le pouvoir politique, d'une part, et les missions, d'autre part, pouvaient quelquefois être ambiguës.
4. Une catégorie à part était constituée par des Européens ou des Américains plutôt indépendants, vivant dans des pays musulmans et qui avaient des intérêts personnels. On peut penser à des voyageurs disposant de moyens, des médecins, des journalistes, des archéologues ou des personnes intéressées par la langue, les coutumes et la façon de vivre des autochtones. Certains diplomates et hommes d'affaires pouvaient également s'y intéresser. Après l'indépendance, sont aussi arrivés des personnes qui travaillaient dans le cadre de l'aide économique ou de l'assistance technique officielles, ou encore dans des organisations non gouvernementales et des associations privées. Ces personnes indépendantes pouvaient développer leurs propres idées — quelquefois originales — sur la situation locale et sur l'islam, indépendamment des intérêts établis.
5. Dès la fin du XIX^e siècle, parallèlement aux occidentaux, les autochtones eux-mêmes se sont appliqués à acquérir une connaissance de leur pays et de leur culture. On pense, d'une part, à des musulmans intéressés à connaître leur histoire, leur société et leur islam et, d'autre part, à des chrétiens partageant cette ouverture pour l'histoire, la société et la religion musulmanes. Avec l'indépendance, ces sujets seront étudiés sous un angle national.

3. Et l'Occident ?

De même que l'islam a eu ses côtés plus ou moins mystérieux pour l'Occident, cet Occident a lui-même été une entité difficilement saisissable pour les non occidentaux. L'Occident, en effet, s'est présenté de façons très différentes au reste du monde. Dans le contexte de la guerre froide, l'Occident a voulu se présenter comme un « monde libre », défenseur de la liberté. La plupart des pays musulmans n'ont cependant pas vu l'Occident sous l'angle de cette liberté, mais plutôt comme un pouvoir extérieur exerçant sur eux une oppression.

Entre-temps, l'Europe a perdu sensiblement de poids sur le plan géopolitique. Malgré les efforts faits, elle perdait du prestige et du pouvoir, tout en essayant de maintenir sa position économique. Après la guerre froide, les États-Unis pouvaient prétendre avoir un nouveau *leadership* politique dans le monde. Dans les pays musulmans, cependant, ils furent plutôt vus comme une puissance politique et économique et comme un *protector in extremis* de l'État d'Israël. D'une façon générale, la partie pauvre du monde, y compris la presque totalité des pays musulmans, souffrait du déséquilibre total entre le côté nord (riche) et le côté sud (pauvre) de la planète. Elle subissait l'insouciance, l'impuissance, voire le refus des nations du Nord d'assumer une responsabilité réelle à l'égard des autres, c'est-à-dire la plus grande partie de l'humanité. Dans ces conditions, la question majeure était de savoir quelles positions les différents pays occidentaux prendraient à l'égard des pays musulmans.

D'un point de vue critique et réaliste, les visions occidentales de « l'islam », symbolisant largement les pays à majorité musulmane, convergent actuellement dans un sens négatif :

- 1) l'islam serait un corps étranger, voire opposé à l'Occident ;
- 2) la loyauté des musulmans à l'égard de l'islam impliquerait une distance, éventuellement une résistance des musulmans à l'égard d'un Occident possessif ;
- 3) la survie économique et politique des pays musulmans dans le contexte actuel aboutirait à une catastrophe ;
- 4) les intérêts et politiques musulmans utilisés au nom de l'islam seraient source de méfiance, surtout depuis le 11 septembre 2001.

Inversement, les visions et attitudes musulmanes à l'égard de l'Occident convergent actuellement dans un sens qui est lui aussi négatif :

- 1) l'Occident serait vu largement comme suivant ses intérêts propres et voulant dominer le monde musulman ;
- 2) l'Occident actuel manquerait d'un sens moral tel qu'une religion pourrait le procurer ;
- 3) quand il s'agit de ses intérêts économiques et de sa survie, l'Occident actuel serait aussi égoïste qu'à l'époque coloniale ;
- 4) dans les relations des pays musulmans avec l'Occident, ces premiers devraient se méfier des objectifs politiques et économiques réels de l'Occident.

4. À la rencontre³

Cependant, nous n'avons pas seulement affaire à des perceptions réciproques entre monde occidental et monde musulman, mais aussi et surtout à des relations concrètes entre humains. Nous pouvons tirer ici certaines leçons du passé. À l'époque coloniale, en effet, le rapport inégal de forces rendait tout dialogue difficile. Après l'indépendance, différents modèles extérieurs de modernisation furent appliqués, entre les deux extrêmes que représentaient l'URSS et les USA. En plus, des *modernisations différentes* sont faites selon les différents besoins et sources des sociétés et des cultures. Cette différenciation est aussi vraie en ce qui concerne la coopération et le dialogue. Ainsi, les formes de dialogue qui sont chères à une culture ne peuvent pas être imposées telles quelles à une autre. Chaque partie doit pouvoir exprimer ses propres élans et ses besoins à sa façon. Et surtout, il faut se méfier des schémas dualistes.

L'idée, par exemple, d'une confrontation entre l'Occident et l'islam est finalement mal réfléchi et assez provinciale. Elle néglige le fait évident que ni le monde occidental ni le monde musulman ne sont des entités homogènes ; il y a peut-être autant de différences internes dans le monde musulman que dans le monde occidental. Elle néglige le rôle d'autres civilisations, comme la Chine, l'Inde, l'Amérique latine et l'Afrique sub-saharienne. Elle néglige la possibilité que les pays européens développent leurs propres relations, indépendamment des États-Unis, avec les pays musulmans. Et elle ne prend pas en compte le rôle des migrants musulmans en Occident, ni des moyens de communication modernes entre personnes de civilisations différentes. Dans le domaine de la politique et de la religion, il faut bien se garder de procéder à des simplifications, en particulier lorsque cela débouche sur la construction de dualismes faciles.

Ayons plutôt les yeux ouverts sur le sérieux que représentent certains problèmes de base dans la plupart des pays musulmans : surplus démographique et chômage, structures sociales rigides et régimes autoritaires, misères physiques et autres qui touchent la plupart des gens. Ces problèmes donnent lieu à des appels aux religions, aux droits de l'homme et à des utopies de toutes sortes. Les dialogues de l'avenir ne pourront pas manquer d'aborder ces problèmes fondamentaux, ainsi que beaucoup d'autres.

3. Sur l'intérêt musulman envers d'autres religions et d'autres cultures au cours de l'histoire, voir par exemple Waardenburg (2003 ; 1999). Pour l'actualité, voir Ansari et Esposito (2001).

Comment s'imaginer ces dialogues ? Sur quels sujets précis se porteront-ils ? Qu'est-ce que l'on aura à se dire les uns aux autres — qu'il s'agisse de demander, d'exiger, de refuser ou d'admettre ? Quelles actions concrètes pourront voir le jour, au-delà des calculs prudents, que ceux-ci soient politiques, financiers, économiques ou autres⁴ ?

Il faudra préférer le terme de « coopération » à celui de « dialogue », car il implique le désir de construire quelque chose pour l'avenir, pour le bien des générations futures, au-delà des intérêts immédiats. Dans ce contexte, il faudra se pencher — mais pas exclusivement — sur des projets de coopération personnels ou communautaires entre le monde occidental et le monde musulman. En premier lieu, il y a grand besoin de nettoyer le terrain relationnel des nombreux malentendus qui existent, à plusieurs niveaux, de part et d'autre. Il faudra ainsi se demander ce que l'on voudrait faire et ce qui est possible de faire.

Nous avons besoin, par exemple, de recevoir des informations solides les uns des autres, sur les plans humain, éducatif, social ou économique — plutôt que sur ceux de la propagande, des intérêts politiques et des soucis de sécurité dont tout le monde parle. Deux sortes de dialogues se sont développées relativement bien jusqu'à maintenant en Occident : entre des chrétiens et des musulmans, d'une part et entre des immigrés musulmans et des résidents « indigènes », d'autre part. Il est devenu clair qu'il faut encore acquérir certaines connaissances de base et développer certaines aptitudes de communication, qui pourront alors résulter dans des activités communes⁵.

Les chercheurs scientifiques ont l'avantage d'avoir en commun certaines règles, ce qui garantit la possibilité d'une discussion directe. Certaines recherches peuvent alors être faites ensemble. Dans la plupart des cas de coopération et de dialogue, cependant, il y a un manque de règles et on a besoin de médiateurs pour faciliter la communication. Sur le plan scientifique, des chercheurs islamisants pourront répandre des connaissances factuelles et briser les constructions irrationnelles et les fantasmes émotifs qui existent encore au sujet de données islamiques. Quant aux musulmans vivant en Occident, ils sont appelés à faire preuve de retenu et d'usage de la raison, au delà de leurs expériences immédiates, si l'on veut arriver à un

4. Sur le dialogue, voir Basset (1996). Sur le dialogue islamo-chrétien, voir Dupré la Tour et Nashabé (1997). Comparer avec Waardenburg (2000) et Levrat (1987).

5. Nombre d'études ont paru au sujet des musulmans en Europe. Voir, par exemple, Tietze (2002) et Lathion (2003). Au sujet des musulmans, voir Roald (2001). Pour le Canada, voir Alvi, Hoodfar et McDonough (2003).

dialogue continu entre des gens de différentes cultures. Les orientalistes sont en général fortement spécialisés et ont souvent des loyautés « occidento-centriques », voire ethnocentriques. Les anciennes générations étaient peu formées à des moyens constructifs de vivre ensemble et le contexte ne s'y prêtait d'ailleurs guère. Ceci est aussi vrai pour les experts spécialisés dans les questions politiques, qui sont obligés de vivre au milieu des tensions et des conflits, étant même formés pour cela.

Pour une médiation effective entre différentes cultures, il faudra tout spécialement faire appel à des personnes douées d'imagination, comme des cinéastes et des auteurs littéraires ou de bons observateurs doués d'un sens de la vie. Les journalistes, en plus de leur compétence professionnelle, devront être capables d'ouvrir les yeux du public à d'autres cultures et d'autres manières de vivre que les leurs. Un(e) intermédiaire doit être lui-même ou elle-même porteur de valeurs humaines, comme l'accueil, l'ouverture et une certaine curiosité.

Les partenaires engagés dans la coopération devront avoir eu eux-mêmes une formation professionnelle et une expérience en matière de travail interculturel. Ils devront s'instruire en ce qui concerne les tenants et les aboutissants des questions qui sont en jeu, notamment les solutions qui ont déjà été proposées pour résoudre certains problèmes, tout en étant eux-mêmes capables d'imaginer de nouvelles solutions. Cela exige, en plus de connaissances concrètes, une certaine sagesse et une sensibilité à comprendre et à se faire comprendre. Il ne suffira pas d'être diplomate ou *manager*, car ces partenaires devront être pleinement conscients des implications et des enjeux de la rencontre.

Le contexte moderne n'est pas très favorable à des rencontres et à des dialogues tout « naturels », plus ou moins improvisés, qui demandent du temps. Dans une société qui se modernise continuellement et où les individus doivent faire face à de multiples tâches, les rencontres doivent être organisées. Une certaine « chaleur humaine », qui devrait caractériser les relations interpersonnelles, risque donc d'être perdue lors de ces rencontres non spontanées. Les évènements qui se sont succédés, depuis le 11 septembre 2001, n'ont d'ailleurs pas été favorables à une telle spontanéité des contacts entre Occidentaux et musulmans. Et dans les situations de peur, voire d'angoisse, qui s'en sont suivies, le rôle des médias n'a pas toujours été très positif.

Dans nos sociétés, les questions d'éducation culturelle et d'instruction interculturelle sont encore à peine abordées. Le bon exemple et la pratique manquent souvent. Où voyons-nous, par exemple, dans les villes occidentales,

des invitations données à des musulmans, afin de prendre un repas avec eux ou à passer une soirée à la maison, avec ou sans télévision ?

Les différences, bien sûr, peuvent stimuler la curiosité. Mais ces différences peuvent aussi fatiguer et constituer des handicaps pour le vivre ensemble. Et des différences existent bel et bien :

- différences confessionnelles et religieuses (Catholiques, Protestants, Chrétiens d'Orient, Juifs) ;
- différences de langues (français, anglais, arabe, berbère) ;
- différences ethniques (Québécois, Arabes, Berbères, autres peuples musulmans) ;
- différences de tradition et de style de vie (style français, style anglais, style maghrébin) ;
- différents contextes sociaux, économiques, politiques et géopolitiques qui président aux diverses rencontres.

Pour surmonter les différences qui existent et éviter qu'elles deviennent des barrières, il faut des encouragements institutionnels : au niveau de l'enseignement, des sports, des centres culturels, etc. Les gens doivent avoir l'occasion de présenter leur propre culture et de se sensibiliser à une autre culture — et cela avec plaisir⁶. On peut penser par exemple à :

- l'introduction de programmes interculturels dans les médias, y compris des discussions avec les personnes engagées ;
- des discussions et peut-être certaines corrections ou révisions de ce que nos livres d'école disent sur d'autres cultures et d'autres religions comme l'islam ;
- des introductions concrètes à la vie des gens, telle qu'elle est vécue, par exemple, dans des sociétés musulmanes ou bien par des musulmans dans des sociétés occidentales ;
- des témoignages sur la dignité des femmes et des hommes musulmans, sur leur courage et leur foi quand ils vivent dans nos sociétés occidentales.

6. Sur l'islam et les autres religions monothéistes face à l'Occident, voir Waardenburg (1998). Pour les engagements des courants protestants aux Etats-Unis, voir Mitri (2004).

Conclusion

Les réflexions présentées ici pourront avoir une pertinence particulière pour la situation au Québec où nous trouvons un nombre croissant d'immigrés de pays musulmans, francophones aussi bien qu'anglophones.

Il y a lieu pour nous, en effet, d'être mieux informés sur ce qui se passe dans la vie sociale, la vie de tous les jours, dans les sociétés musulmanes. D'un point de vue intellectuel, il faudra s'instruire sur les courants de pensée, de la littérature et de l'art qui se sont développés au cours du XX^e siècle : dans les pays arabes et en Turquie, au Pakistan et en Inde, en Indonésie et dans des pays de l'Afrique, sans oublier la pensée chiite qui vibre en Iran et non plus la culture musulmane dans un contexte français, anglais ou allemand, ni dans celui de l'Europe et de l'Amérique du Nord dans leur ensemble.

À l'époque actuelle, il nous faut obtenir en Occident une meilleure connaissance de base de la religion islamique, qui est la deuxième religion au monde, si nous ne voulons pas être considérés comme des ignorants aussi bien par les musulmans que par des personnes cultivées. De plus — et c'est là une recommandation morale — il nous faut apprendre à développer et à montrer sans gêne un respect de la dignité humaine fondamentale de nos voisins musulmans, quels que soient leurs idées et activités⁷.

Il y a eu toute une cohorte d'auteurs littéraires et de penseurs significatifs dans les pays musulmans au XX^e siècle, traduits en partie en français et en anglais, dont nous pouvons beaucoup apprendre. Je pense à Mohammed Arkoun (1984 ; 1989), Abdallah Laroui (1997), Fatima Mernissi (1984 ; 1987), Nasr Abou Zayd (1999), Abdullahi Ahmed an-Na'im (1990) et beaucoup d'autres. Ils ont leur place et doivent être compris dans l'histoire sociale et culturelle mouvementée des sociétés musulmanes de la deuxième moitié du XX^e siècle. En Occident, nous avons certains points de repère superficiels, mais la plupart d'entre nous savent en fait très peu de choses des réflexions musulmanes actuelles. Il y a bien autre chose dans la culture musulmane que ce qu'on en décrit, avec un certain dédain, comme étant fondamentalisme, intégrisme, islamisme !

En fait, les intellectuels musulmans, qu'ils vivent dans leur pays ou dans un pays occidental, utilisent bien, à côté d'une observation aiguë, la raison, y compris la raison critique. Les oeuvres des auteurs musulmans actuels sont bien inspirées par leurs expériences, que celles-ci soient vécues

7. Voir, par exemple, les travaux de Ramadan (1998 ; 2001a ; 2001b ; 2003).

dans le monde musulman ou en Occident. La lecture et l'étude approfondie des penseurs et des auteurs maghrébins, africains, égyptiens, turcs, iraniens, indo-pakistanaïes et indonésiens pourra enrichir non seulement les Québécois d'origine maghrébine, mais aussi les Québécois de langue française. Ils ont tous quelque chose à dire et nous avons chacun beaucoup à apprendre.

Pour autant que nous en soyons témoin, Montréal et ses environs a des ressources remarquables en ce qui concerne l'étude du monde musulman contemporain, en complémentarité avec l'Université de Montréal, francophone et avec l'Institut d'Études Islamiques de l'Université McGill, anglophone. On nous a signalé que parmi les immigrés maghrébins, il y a un nombre significatif de détenteurs de diplômes universitaires. Il y a donc là des ressources musulmanes culturelles et intellectuelles précieuses. Tout immigré peut bien sûr regretter, à un moment ou à un autre, d'avoir quitté son pays. Mais en participant à plus d'une culture et en accueillant deux cultures dans des formes diverses, ceux qui ont immigré au Québec pourront développer ici de nouvelles idées sur des sujets qui leur tiennent à cœur. Et, *al-hamdu lillâh*, au Canada, on peut s'exprimer librement !

Il y a encore plus que cela. Les Québécois, musulmans et non musulmans, ont leur sensibilité propre. Il y a, bien sûr, des discussions autour des droits des femmes, de la démocratie ou de l'identité musulmane. Mais cela se passe en termes généraux. Imaginons que ces groupes développent, au cours des générations à venir, un intérêt profond les uns pour les autres. Imaginons qu'ils commencent à se raconter leurs histoires, leurs expériences, leurs projets d'avenir et leurs espoirs. En allant plus loin, ils pourraient même échanger leurs attentes en ce qui concerne l'avenir, dans un esprit de coopération et de dialogue. Leur exemple, ici, pourra devenir une source d'inspiration pour d'autres, vivant ailleurs dans le monde⁸.

Références

- ABOU ZAYD, N. (1999), *Critique du discours religieux*, trad. par Mohamed Chairet, Paris, Sindbad/Actes Sud.
- ALVI, S.S., H. HOODFAR et S. McDONOUGH (2003), *The Muslim Veil in North America: Issues and Debates*, Toronto, Women's Press.

8. Voir aussi Waardenburg (2007).

- ANSARI, Z.I. et J.L. ESPOSITO (2001), dir., *Muslims and the West: Encounter and Dialogue*, Islamabad/Washington, Islamic Research Institute (International Islamic University)/Centre for Muslim-Christian Understanding (Georgetown University).
- ARKOUN, M. (1984), *Pour une critique de la raison islamique*, Paris, Maisonneuve et Larose.
- (1989), *Ouvertures sur l'Islam*, Paris, Jacques Grancher.
- BASSET, J.-C. (1996), *Le dialogue interreligieux. Chance ou déchéance de la foi*, Paris, Cerf.
- DJAÏT, H. (1978), *L'Europe et l'Islam*, Paris, Seuil.
- DUPRÉ LA TOUR, A. et H. NASHABÉ (1997), dir., *Déclarations communes islamo-chrétiennes 1954c.-1995c./ 1373h.-1415h. Textes originaux et traductions françaises*, Choix de textes présentés par J. N. Haddad, Beyrouth, Dar al-Machreq.
- LATHION, S. (2003), *Musulmans d'Europe. L'émergence d'une identité citoyenne*, Paris, L'Harmattan.
- LEVRAT, J. (1987), *Une expérience de dialogue : les centres d'étude chrétiens en monde musulman*, Altenberge, Christlich-Islamisches Schrifttum.
- MERNISSI, F. (1984), *Le Maroc raconté par ses femmes*, Rabat, Société Marocaine des Editeurs réunis.
- (1987), *Le harem politique. Le prophète et les femmes*, Paris, Albin Michel.
- MITRI, T. (2004), *Au nom de la Bible, au nom de l'Amérique*, Genève, Labor et Fides.
- NA'IM, A.A. an- (1990), *Toward an Islamic Reformation. Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, Syracuse, Syracuse University Press.
- RAMADAN, T. (1998²) [1994], *Les musulmans dans la laïcité. Responsabilités et droits des musulmans dans les sociétés occidentales*, Lyon, Tawhid.
- (2001a²) [1998], *Aux sources du renouveau musulman. D'al-Afghani à Hassan al-Banna un siècle de réformisme islamique*, Paris, Bayard.
- (2001b⁴) [1995], *Islam, le face à face des civilisations. Quel projet pour quelle modernité ?* Lyon, Tawhid.
- (2003), *Les musulmans d'Occident et l'avenir de l'islam*, Paris, Sindbad/Actes Sud.

- ROALD, A.S. (2001), *Women in Islam: The Western Experience*, Londres/ New York, Routledge.
- TIETZE, N. (2002), *Jeunes musulmans de France et d'Allemagne. Les constructions subjectives de l'identité*, Paris, L'Harmattan.
- WAARDENBURG, J. (1998), *Islam et Occident. Regards de l'Histoire des Religions*, Genève, Labor et Fides.
- (1999), dir., *Muslim Perceptions of Other Religions. A Historical Survey*, New York, Oxford University Press.
- (2000), dir., *Muslim-Christian Perceptions of Dialogue Today. Experiences and Expectations*, Leuven, Peeters.
- (2003), *Muslims and Others: Relations in Context*, Berlin/New York, Walter de Gruyter (Religion and Reason 41).
- (2007), *Muslims as Actors. Islamic Meanings and Muslim Interpretations in the Perspective of the Study of Religions*, Berlin/New York, Walter de Gruyter (Religion and Reason 46).

Résumé

Cet article veut promouvoir la coopération et le dialogue entre les occidentaux et les musulmans dans un proche avenir. Il s'intéresse à l'originalité et la créativité humaines telles que requises dans des situations de rencontre. Un défi majeur de notre époque est celui de la communication, y compris en ce qui concerne les religions. Ceci constitue en effet un test pour la dignité humaine et le résultat n'est pas certain. Fondamentalement, *islam* est une foi humaine, un mode de vie et une forme d'ordre social. Pendant trop longtemps — malgré la pratique d'études orientalistes —, l'Occident a vu l'islam à travers le prisme d'intérêts occidentaux : matériels, culturels et spirituels. Au temps de l'hégémonie occidentale, il aurait difficilement pu en être autrement. L'islam tendait à être construit comme une alternative radicale au monde occidental. Une telle construction dualiste de l'Occident et de l'islam, cependant, n'est pas seulement insoutenable d'un point de vue scientifique. Elle implique aussi un provincialisme politique. Nous faisons ici certaines propositions pour créer de nouveaux genres de rapports entre occidentaux et musulmans.

Abstract

This article calls for increased cooperation and dialogue between born “Westerners” and born “Muslims” in the near future. It suggests human originality and individual creativity be valued when those cultures are encountering each other. A major challenge of our time is that of communication, including in religious matters. It is a test of human dignity with a far from certain outcome. Basically, Islam is a human faith, a way of life, and a kind of social order. For too long — notwithstanding the practice of Orientalist studies — the West has viewed Islam in the perspective of Western material, cultural and spiritual interests. In a period of Western hegemony it could hardly have been otherwise. Islam tended to be constructed as a radical alternative to the Western world. This dualist construction of the West and Islam, however, is not only untenable in scholarly terms but also implies political provincialism. Suggestions are made to create new kinds of relationships between Westerners and Muslims.