

Espace de négociation

Tariq Ramadan revisité

●●● **Richard Friedli**, Fribourg

Expert en science des religions

et en théologies comparées

Les catastrophes écologiques, les incertitudes sur les marchés financiers ou encore les attentats terroristes et la pandémie du sida sont autant de symptômes de la société mondiale à risques dans laquelle évoluent les habitants de la terre, les nations, peuples et religions. Avec, pour conséquences, des phénomènes sociaux d'insécurité et des réflexes de peur, au niveau local aussi bien que régional et international. Ces marqueurs de catastrophes, qui caractérisent le monde en train de se globaliser, suscitent une logique de choc existentiel, de souffrances partagées,

directement ou à travers les médias, et une logique de compassion. Une nouvelle dimension de la nécessaire hospitalité à l'échelle du monde se fait jour : une hospitalité inconditionnelle - voire un droit à l'hospitalité - à l'égard de toute personne en détresse. Ce cosmopolitisme empirique précède le nécessaire cosmopolitisme normatif.³

Ainsi, le fait d'être exposé globalement à ces risques crée - au-delà des diversités nationales, idéologiques et religieuses - un espace d'intervention active, où la compréhension du prochain et du lointain, les intérêts propres et les engagements réciproques ou encore les valeurs de dignité, de justice et de confiance changent de dimension. L'espace de la responsabilité se transforme.

Par mon diagnostic d'un tel cosmopolitisme empirique et normatif, j'entends souligner que l'hospitalité n'est plus une option mais devient un impératif. En effet, aucune nation ne peut résoudre seule les problèmes de la société mondiale à risques ; au contraire, ces défis suscitent des plates-formes transnationales d'interdépendances. Cette plus-value cosmopolite n'est pas une question d'entraide charitable ponctuelle, mais la condition de la survie de l'ensemble de l'humanité.

Pendant dix ans, en tant que professeur responsable de la chaire de Science des religions à la Faculté des lettres de l'Université de Fribourg, j'ai collaboré avec Tariq Ramadan. Il y était chargé d'un cours d'introduction à l'islam.¹ Nous avons aussi assuré ensemble des programmes de formation continue concernant les problèmes d'intégration des musulmans dans les sociétés multiculturelles. J'ai donc suivi de très près les polémiques le concernant.² Fort d'une confiance réciproquement critique, je poursuis ici une réflexion qui a toujours cours entre nous.

- 1 • Les fondements historiques et coraniques de l'islam, ses traditions mystiques, ses aspects contemporains et son potentiel dialogique.
- 2 • Il s'agissait, d'une part, d'être responsable vis-à-vis des centaines d'étudiantes et d'étudiants qui ont assisté à ses cours en islamologie et, d'autre part, dans un climat de soupçon, voire de délation publique à l'égard de Tariq Ramadan, de protéger l'Université et les instances de l'Instruction publique du canton de Fribourg de toute accusation de naïveté ou d'irresponsabilité. Bien des médias d'ailleurs n'ont manqué de souligner les qualités ambivalentes et le « double langage » de T. Ramadan. Je trouve cette polémique ennuyeuse et je n'ai pas l'intention d'y entrer.
- 3 • Comme l'a mis en évidence, dans son étude sur la « société mondiale à risques », le sociologue allemand **Ulrich Beck** *Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit*, Mainz 2007. Dans l'analyse qui suit, je me réfère souvent aux interprétations sociopolitiques de ce spécialiste de la globalisation et de la « deuxième modernité ».

Ressources islamiques

Ces quelques observations macro-sociologiques sont l'arrière-fond personnel et la perception lucide du contexte sociopolitique dans lequel se meut Tariq Ramadan, et ce dès ses premières publications importantes. Sa réplique aux théories du *Clash of Civilisations* du politologue Samuel P. Huntington (publiées pour la première fois en 1994) est vigoureusement exposée dans son *Islam. Le face à face des civilisations. Quel projet pour quelle modernité* (Tawhid, Lyon 1995).

L'islamologue genevois y rejette toute polarisation culturaliste ou idéologique-religieuse, et toute délimitation entre cultures islamiques et occidentales. Il se refuse à exclure l'islam du monde civilisé. De façon encore plus incisive et argumentée, Tariq Ramadan démontre, dans sa thèse doctorale *Aux sources du renouveau musulman. Un siècle de réformisme islamique* (Paris 1998), l'apport constructif des traditions de l'islam à l'organisation sociale du monde en train de se globaliser. Par exemple, la responsabilité mondiale, et non pas sectorielle ou nationale, dans des projets de « développement », ou encore la dynamique « intégrale » vers une société où éthique personnelle et éthique sociopolitique se conditionnent mutuellement.

Il y développe, en se basant entre autres sur de nouvelles sources arabes, la préoccupation principale de son grand-père Hassan al-Banna, pédagogue et fondateur des Frères Musulmans : maintenir et faire respecter les traditions culturelles et religieuses islamiques au sein du contexte égyptien, marqué par la colonisation - aussi bien politique que mentale - exercée sur les jeunes par les agents de la colonie britannique et française. Avant de devenir un groupe de pression politique anti-colonisateur et anti-nassérien, connu comme les Frères

Musulmans, les membres de l'Association pour la commanderie du bien et le combat contre le mal avaient donc surtout un souci éthique et culturel.

Enseignements pour le XXI^e siècle

Dans sa biographie consacrée à l'initiateur de l'islam,⁴ Tariq Ramadan fait une lecture actualisante de la vie du prophète, qui serait/est en parfaite conformité avec le monde globalisé. Il y décrit la contribution exemplaire de Muhammad aux questions actuelles concernant, entre autres, la promotion et l'émancipation de la femme, les critères d'une guerre juste, les exigences de la conversion continue, la stratégie des pactes et des contrats, les préoccupations écologiques, ou encore les collaborations apaisantes de Muhammad avec des communautés chrétiennes et juives voisines. Des recensions critiques de cette approche de la vie du prophète proposée par T. Ramadan soulignent la sélectivité partielle et anhistorique qu'il fait de la mémoire musulmane : la star du livre ne serait pas le prophète mais plutôt l'auteur lui-même. Je pense, au contraire, que Ramadan est « logique » et, dans une large mesure, cohérent dans son approche.

En effet, dans le débat entre les deux écoles de pensée qui verront le jour du vivant du prophète - c'est-à-dire le groupe qui se tient à la littéralité des propos contenus dans la tradition prophétique (*ahl al-hadīth*) et les compagnons qui cherchent à comprendre l'objectif du propos, sa finalité et son esprit (*ahl ar-ra'y*) - Tariq Ramadan accentue, tout en

4 • Muhammad. *Vie du prophète. Les enseignements spirituels et contemporains*, Presses du Châtelet, Paris 2006.

analysant soigneusement le contexte originel de la tradition, les passages interprétatifs en fonction des enjeux contemporains. Ainsi de la valeur inconditionnelle de la « dignité de la femme » et des applications concrètes liées au voile, ou de l'exigence spirituelle du jeûne et des conditions actuelles de sa réalisation.

Le marqueur « religieux »

Tout en comprenant fort bien la préoccupation et le pathos de Tariq Ramadan de présenter, dans l'ambiance d'islamophobie qui marque l'Occident depuis le 11 septembre 2001, le message islamique comme une dynamique constructive, dialogique et « globalisable », je pense qu'il se centre trop exclusivement sur le marqueur religieux « islam ». Concevoir l'appartenance religieuse comme détermination exclusive et radicale de l'identité d'une personne mène vers une politisation dangereuse de la religion. Le mouvement *hindutva* en Inde le montre, autant que l'influence des chrétiens *born again* ou les mouvements juifs orthodoxes dans la ligne de *Gouch Emunim*.

De part son insistance sur « l'appartenance singulière et unique » dans l'islam - en soulignant même d'une façon presque stéréotypée son potentiel de miséricorde, de tolérance et de pardon (*rahman* et *rahim*) -, Tariq Ramadan risque de favoriser le réductionnisme idéologique et l'exclusivisme politique.

Ce n'est pas pour rien que, en recherches sur la paix, l'on parle du « risque polémogène des possesseurs du vrai ». Indépendamment de ce danger, je pense (comme l'a rappelé Amartya Sen⁵ dans sa réaction virulente aux analyses du politologue américain Samuel P. Huntington) que l'individu ne s'organise pas prioritairement par rapport à sa religion, mais plutôt en fonction de loyautés multiples et d'appartenances plurielles et fonctionnelles. Le facteur religieux peut être une des dimensions de cette identité plurielle, mais cette référence n'est pas nécessairement fondatrice de l'identité. Au contraire, une telle « essentialisation » de la religion comporte inévitablement un penchant vers des mentalités « communautaristes », voire fondamentalistes et « ghettoïsantes ».

Autres loyautés

En effet, les catégories auxquelles nous appartenons sont extrêmement variées : option politique, profession, classe sociale, sexe, langue, engagement social, style de vie concret areligieux. Et toutes ces loyautés s'entremêlent, fusionnent, s'accroissent selon des situations et contextes continuellement en mouvement. C'est pour cette raison que je pense que les analyses de T. Ramadan, auxquelles je viens de faire allusion en rapport avec sa biographie du prophète, sont des plaidoiries peu opérationnelles dans le contexte sociopolitique actuel. Bien sûr, Ramadan connaît parfaitement la situation actuelle du monde et ses risques, mais sa quête de spiritualité les met à l'ombre.

Il me semble cependant que, dans la « maison des pactes » (*dâr al-ahd*) actuelle, à laquelle Tariq Ramadan fait souvent allusion,⁶ le dialogue interreligieux ne doit pas se pencher sur les

5 • *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*, Norton & Company, New York 2006, 240 p.

6 • Par ex. dans *Les musulmans d'Occident et l'avenir de l'islam*, Sindbad, Paris 2003, pp. 128-138.

messages religieux spécifiques mais sur les besoins humains fondamentaux qui caractérisent le monde globalisé actuel. L'élément spirituel peut être une motivation personnelle forte - ce que T. Ramadan désigne comme l'« espace du témoignage » (*dâr ash-shahâda*) - mais la spiritualité n'entre pas explicitement en ligne de compte dans l'effort de la construction d'un monde habitable malgré ces risques.

L'espace de négociation

Les objets de la négociation seraient donc, entre autres, les questions alimentaires (p. ex. assez de calories, pas d'eau polluée, etc.), les soins de santé (s'investir dans la lutte contre les drogues, contre la mortalité infantile et maternelle, dans la gestion de la pandémie du sida, etc.), les conditions d'habitation dans les mégapoles et leurs banlieues, la fuite de la population rurale vers les villes, les migrations, les réfugiés, les questions de la sécurité humaine ou encore la promotion de la formation de base.

C'est dans ces contextes transfrontaliers et interculturels que se joue, au sein des sociétés, le fameux « choc des civilisations ». Il s'agit d'une question mentale de prise de conscience et non pas d'une question géographique et politique d'exclusions mutuelles.

Fondamentalement, je le sais d'expérience, Tariq Ramadan serait d'accord avec mes analyses, car souvent il décroïsonne et « dés-essentialise » les bipolarités entre la maison de l'islam (*dâr al-islâm*) et la maison de la guerre (*dâr al-harb*). La première se trouve dans tout espace de « sécurité humaine », y compris donc dans le contexte occidental-européen de souche chrétienne ; la seconde peut exister aussi dans des régions sociolo-

giquement musulmanes, chaque fois que les besoins fondamentaux n'y sont pas respectés.

Tariq Ramadan reste cependant souvent seul avec de telles interprétations sociopolitiques. Pire encore, il doit se défendre contre des soupçons de « double langage ».⁷

En conclusion, j'aimerais reprendre le thème de l'hospitalité, préalable à toute négociation. Cette invitation se trouve en filigrane dans les textes prospectifs de Tariq Ramadan.⁸

L'invitation à l'hospitalité réciproque véhicule des ouvertures multiples. En voici quelques aspects qui prévalent au sein de l'espace de négociation contemporain (c'est ainsi que je traduirais le *dâr al-ahd*) : la disponibilité à risquer des « traductions interprétatives » en fonction des contextes changeants, l'ouverture à l'écoute et l'acceptation des expériences existentielles différentes, la vulnérabilité aux récits des souffrances des « autres », proches ou lointains, le courage d'envisager des propositions de solutions nouvelles et de les développer ensemble.

R. Fr.

7 • Lire à ce propos la recension de l'ouvrage de Ian Hamel, à la p. 42 de ce numéro. (n.d.l.r.)

8 • Comme *Etre musulman européen*, Tawhid, Lyon 1999.