



N° 93/10 - Octobre 1993

LES INTELLECTUELS EGYPTIENS  
FACE A LA TRADUCTION DU CORAN  
PAR J. BERQUE

**Marie-Thérèse URVOY<sup>1</sup>**

*Cet article est tiré de la revue "LE CHEVAL DE TROIE" qui a consacré un dossier à J. Berque (1994). Il est ici reproduit avec l'aimable autorisation du directeur de la susdite revue: Mr. Maurice DARMON, 21 Cours Victor Hugo 33000 BORDEAUX. Qu'il en soit donc remercié.*

Sur la couverture de la traduction du Coran par J. Berque figure la mention : "Membre de l'Académie de Langue Arabe du Caire". Le livre a paru en décembre 1990 et dès le 22 juin 1991 la "Revue de la Radio et de la Télévision" du Caire a sollicité chaque semaine, pendant plus de deux mois, les réactions de nombreux intellectuels sous forme de longues interviews ou interventions (généralement une demi-page grand format pour chacun).

Ces réactions peuvent être classées en trois groupes. Deux sont ceux, classiques en la matière, de l'insulte et du pinaillage philologique. Celle-la domine une première phase et celui-ci une seconde, mais en s'interpénétrant. Par contre à partir du 2 août, soit un mois et demi après le début de la campagne, s'opère un tournant: les intervenants ne se contentent plus d'affirmer orgueilleusement la supériorité de leur point de vue et des ouvertures se manifestent.

Le ton de la première phase est donné par ce sous-titre de la première livraison: "le feuilleton en vue de répandre le doute et la falsification continue... par la main du doyen des orientalistes". Cela va de l'accusation d'ignorance de l'arabe et de "sectarisme" (cheikh d'al-Azhâr, 29-6) jusqu'à un autre sous-titre qui parle de "fautes géantes d'un penseur géant" (6-7). Souvent l'auteur n'est qu'un prétexte pour dénoncer l'occident. Le directeur du Conseil Suprême des Confréries Soufies, citant Sartre, note l'absence de sens communautaire en occident, pour affirmer que c'est l'amour communautaire qui mène à l'amour de Dieu et à l'intimité avec Lui, intimité qui surmonte toute obscurité que croit déceler Berque. D'autres dénoncent le positivisme de l'occident et son incapacité à atteindre le domaine "de la révélation, du supra-sensible ainsi que l'univers du témoignage (shahâda)" (M. 'Amâra, 13-7). On met, bien sûr, en avant le Dr Bucaille qui aurait compris que les idéologies de Marx, Darwin et Freud

<sup>1</sup> Madame Marie-Thérèse URVOY : Etudes de lettres classiques, DEA d'arabe, Doctorat de philosophie arabe médiévale, Doctorat ès lettres. Elle enseigne actuellement la pensée arabe et l'arabe littéraire à l'Institut Catholique de Toulouse et a publié *Traité d'éthique d'Abu Zakariyya 'Yahya Ibn 'Adi* (Paris, Cariscript 1991) et divers articles dans : *Bulletin d'études Orientales*, *Studia Islamica*, *Arabica*, *Miscelanea de Estudios Arabes y Ebraicos*, *Encyclopédie Philosophique Universelle* vol III PUF Paris, *Bulletin de littérature ecclésiastique*... A paraître début 1994 "L.e Psautier versifié en arabe par Hafis le goth." PUM.

s'étaient effondrées. Parfois la discussion se teinte d'indulgence méprisante: la polémique "scientifique" contre l'Islam n'est pas nouvelle mais le Coran est un message de tolérance, aussi ne faut-il pas s'arrêter! (S. Maçlûh, 29-6). Revient plusieurs fois l'idée que c'est aux associations islamiques de fournir des traductions autorisées du Livre : la Bible est traduite en quatre cent langues et le Coran en quarante seulement !

L'aspect philologique occupe plusieurs interventions (du 6 au 29 juin) dans le détail desquelles ce n'est pas ici le lieu d'entrer. Notons toutefois l'importance accordée à la notion d'iltifât, c'est-à-dire "le changement en genre et en nombre du pronom de rappel, alors qu'il rappelle le même sujet". Le phonéticien S. Maçlûh soupçonne Berque de "l'utiliser comme brèche permettant plusieurs interprétations dans le seul but de relever les faiblesses du Coran" et objecte qu'il existe dans d'autres langues, mais est surtout utilisé en arabe archaïque, et notamment dans le Coran, pour "rendre la situation plus concrète et permettre le dialogue direct, (...) donner corps au sens, le souligner". Berque aurait ainsi posé des questions justes mais abouti à des résultats erronés (29-6). En fait ce qu'il y a de juste dans son oeuvre serait emprunté à la littérature exégétique existante. Mais "cette objectivité feinte (...) est sélective dans son fond" (le même, 20-7).

L'idée-force de ces deux phases de réactions négatives exclusivement est de réaffirmer le caractère divin du Coran, ce qui le met hors du champ des méthodes humaines. C'est ainsi que, dès le début, Zaynab 'Abd al<sup>2</sup> Aziz, professeur de civilisation et d'histoire de l'art, qui se distingue pourtant des autres auteurs de cette livraison (notamment du célèbre cheikh Ghazâlî, maître à penser des fondamentalistes algériens) en ce que sa polémique est argumentée, se fixe sur trois points : -lorsque Berque semble remettre en cause la chronologie des versets, elle oppose qu'aucune logique n'est applicable, si ce n'est la logique divine qui s'adresse à la totalité de l'homme et non à sa seule rationalité. - A la remarque que le texte coranique n'a pas d'unité de thème et passe d'un sujet à l'autre à la manière des textes antéislamiques elle oppose non seulement la même réponse que précédemment mais aussi le soupçon de vouloir "réveiller l'idée que Muhammad a inventé le Coran alors que, dès l'époque de la révélation, les plus distingués des poètes antéislamiques, ennemis de l'islam, ont reconnu son caractère inimitable". -Toute idée d'influence hellénique est reculée par le "bond dans le temps" qu'a fait faire à l'humanité l'apparition de l'islam (22-6).

Mais en même temps que cette transcendance est affirmé le caractère accessible de la révélation. L'imâm Jâd al-Haqq, "cheikh d'al-Azhar", conteste, en termes très violents, l'idée que le Coran est hermétique et soutient que ce que Berque appelle ainsi n'est autre que la capacité du texte sacré à "parler à chaque catégorie d'homme, quelle que soit sa culture et son degré d'instruction" (29-6). Mais en même temps il soutient que "la réalité du Coran reste stable, quel que soit le niveau de la population" qui le reçoit, et que c'est aux hommes à faire l'effort de pénétrer les versets, et notamment "leur rythme et leur cadence".

N. Abû Zayd s'est fait connaître par ailleurs pour ses attaques envers les fondamentalistes. Il commence son intervention (6-7) en accusant Berque d'avoir, comme ceux-là, oublié la réalité historique de la formulation du texte coranique, et la conclut en lui reprochant de le traiter non comme un texte appartenant à une culture ayant des critères propres, mais selon un critère global qui n'est pas très différent de celui des théoriciens de la méthodologie juridique (uctili) qu'il critique pourtant fortement. L'argumentation d'Abû Zayd s'oppose à la précédente, mais la rejoint en partie: l'obscurité est un aspect essentiel de la religion puisque celle-ci est "une sorte d'imagination qui relie le monde et ce qui est derrière lui". Il y a donc autant de manifestation de l' "obscur" qu'il y a d'expérience religieuse ou de personne. C'est pourquoi les soufis ont usé de symboles. Mais on ne doit pas confondre "obscur" et "ambigu": par exemple la sourate LIII (l'étoile) est obscure par son jeu grammatical des pronoms, mais son sens est obvie.

En somme le domaine islamique est conçu comme sui generis, au moins de par son historicité propre, mais pour beaucoup en ce qu'il a sa propre logique. M. 'Amâra, qui signe "penseur islamique", répète que "selon l'islam la raison est: liée au sentiment" et qu'il faut traiter le Coran "selon le concept musulman de raison" (13-7).

Après cette première offensive, le journaliste organisateur de la campagne éprouve le besoin d'un nouveau départ. La livraison du 20 juillet contient un résumé de la longue postface de J. Berque et s'arrête sur la phrase suivante: "le grand problème de l'Islam aujourd'hui, c'est le divorce, qui pourrait s'aggraver, entre les positions de la doctrine et la marche effective du monde voire du monde musulman lui-même. L'Islam cherche un recours du côté de ses 'principes' (uçûl). Mais faute de soumettre ceux-ci à une critique historique et à une transposition dans le présent, il ne leur restitue pas leur puissance germinale" (p. 792-3). C'est cette phrase qui polarise toute la suite de la polémique.

L'attitude reste le plus souvent négative: Berque ne saurait prétendre que l'islam "reste en deçà des possibilités à lui ouvertes par son texte fondateur" (p. 793). Cela peut être vrai des musulmans mais non de l'islam qui est indissociable du Coran (F. Humaydî, 20-7). "La question devrait être formulée ainsi : est-ce que les composantes de la société islamique permettent la réalisation des desseins de l'islam ? Actuellement, non (...) mais nous pouvons marcher dans cette direction" (J.D. 'Atiyya., 17-8). L'historien H. Mu'nis prend même la défense des musulmans contemporains, lesquels récusent les critères sous-jacents au jugement de Berque, critères qui sont d'un occident matérialiste. Au fond - dit-il - il ne faut pas s'offusquer de ses efforts car il n'écrit pas pour les musulmans mais pour l'occident qui ne connaît rien de l'islam, c'est à dire qu'il "parle à des gens plus ignorants que lui en islam" (207). Ce qui aboutit à la formule crue de R. Fkâr : "nous voulons bien que Berque comme ami des Arabes (...). Mais non à Berque en tant que spécialiste habilité à la compréhension totale de la langue arabe" (2-8).

Ces attaques, stériles en elles-mêmes, ont donc l'avantage de conduire à l'expression des présupposés ultimes et de mettre en évidence la palette des possibilités de l'optique traditionaliste, plus diversifiée qu'on ne croit. A une extrémité nous trouvons un T. al-Bushra, pour qui la cause du retard des musulmans est d' "avoir suivi le Coran uniquement dans ses principes (ucûl) généraux et d'avoir abandonné l'application de ses injonctions particulières (furû) dans tous les domaines". Poser la question des circonstances de l'apparition du Coran c'est le "supprimer" car "ceci n'est pas conforme à l'attitude islamique de la foi qui considère le Coran comme un texte 'descendu' en dehors de l'histoire". Aussi regrette-t-il l'époque antérieure au XIX<sup>e</sup> siècle où "les sciences (de la religion et du monde) étaient cohérentes et solidaires" (17-8). Idée reprise et prolongée par J.D. 'Atiyya, qui prône une restructuration de la pensée islamique autour de l'état actuel des sciences, mais "*sans* se laisser influencer par les réactions extérieures". Sa conviction est que "nous sommes à une époque où la science de la nature invite à la foi après qu'elle ait invité à l'athéisme" (17-8).

A l'autre extrémité pourrait figurer l'intervention de Y. Haq41, doyen et "conscience" de la littérature égyptienne. Il développe longuement, sans dire un mot du livre qui est la cause du débat, son bonheur d' "être né musulman", car l'islam est le rapport de l'homme avec Dieu, bien plus, de l'homme avec son frère. Il est une vision humaine". Mais c'est justement pour cela que "jamais personne n'a nuit à l'islam comme l'ont fait les musulmans" (24-8).

Entre les deux se trouvent toutes les variations possibles sur les composantes de l'islam, telles que les analyse, par exemple, H. Tâhir, qui considère que les musulmans sont fidèles dans l'ensemble au credo et au culte - encore que trop souvent aveuglement et avec un "fanatisme clos" - mais que, sous la pression extérieure, ils ont bafoué la morale, et que la législation devrait redevenir intégralement islamique (17-8).

Mais avec l'intervention de M.S. al-'Ashmawî (2-8), apparaît aussi un autre ton. Conseiller à la cour d'appel du Caire, il avait publié un important ouvrage sur "les fondements de la loi musulmane" (1979), et on a traduit son "Islam politique" sous le titre français de "l'islamisme contre l'islam" (Paris, la découverte, 1989) qui en exprime bien l'orientation. Selon lui, il est vrai que Berque parle d'après ses convictions et son milieu; mais on ne saurait exiger que les non-musulmans traitent l'islam en fonction des conceptions islamiques, car s'ils le faisaient ils deviendraient musulmans. Ils n'ont donc pas à le considérer comme un "fait divin" et doivent s'en tenir au contexte historique et sociologique.

Par contre - dit 'Ashmawî - les musulmans doivent renoncer à leur complexe de vanité envers leur passé, comme à leur complexe de persécution envers le présent. Le premier déréalise son objet, le second les inhibe. "Berque parle de la réalité des musulmans, et nous-mêmes sentons et savons qu'il y a des réalités insatisfaisantes, qu'elles soient dites par Berque ou par d'autres. Il nous faut accepter cette réalité vraie et chercher les causes pour les traiter". 'Ashmawî distingue la source, indiscutable, de la forme historique que constitue l'Islam et qui a été sujette à de nombreuses interprétations, notamment le califat qui a vicié son objet en le politisant.

Il distingue trois catégories parmi les musulmans actuels : - la masse, qui ne connaît de la religion que l'héritage légendaire sociologique. - Les groupes d'action politique, qui ne visent que la prise du pouvoir par la violence. C'est la forme, sous laquelle l'Islam est connu maintenant dans le monde, et peut-être celle que vise Berque. - Les adeptes d'un islam éclairé, qui vivent "calmement" leur religion. L'auteur, pensant sans doute à son oeuvre propre, rappelle que cette catégorie est consciente de ce que l'application de la shar'îa signifie l'application du figh (droit musulman historiquement constitué), non celle des ahkâm (statuts juridiques) du Coran. Elle a récusé le califat. Elle s'occupe de rénover le figh et la pensée politique. L'échec des autres formes et leur incapacité à hausser le niveau des musulmans est, en tout cas, la preuve de leur errement.

Il y a contradiction entre dire que le Coran est éternel (azall) et le vouloir lié à la société qu'il transformerait.

Pour 'Ashmawî, le Coran est une "forme sociologique" (cigha iitimâ'ivva) avec laquelle les musulmans ont progressé en faisant, de ses versets et concepts, une cause de transformation de ce qu'ils avaient en eux. Ce n'est qu'avec le temps que cette méthode s'est absolutisée et coupée de la réalité, notamment avec l'idée que "la morale est dans les mots et non dans les caractéristiques des motifs", ce qui fait de l'Islam un pur "phénomène de raison et de foi".

Les régimes politiques ont donc pu substituer leurs mots d'ordre au Livre sacré qu'ils prétendaient interpréter. C'est ce qui légitime la question actuelle: historicité ou éternité du Coran ? Ce n'est donc pas la doctrine islamique mais la réalité islamique qui est séparée de la marche du monde. Berque est tombé dans le piège des musulmans politiques en parlant non de l'islam-doctrine, mais de l'Islam-histoire. "Cette séparation vient du fait que les musulmans, actuellement, utilisent tous les fruits d'une civilisation sans aucune participation de leur part. En même temps, ils refusent cette civilisation, après avoir accepté sa production !" Cela parce qu'ils refusent la rationalité. Or 'Ashmawî est convaincu que notre époque est plus favorable que toute autre à une symbiose entre Coran et Sunna d'une part, raison de l'autre, à condition de "tenir compte des facteurs de la civilisation". Sur ce point les orientalistes ont une lourde responsabilité car ils ont absolutisé leurs analyses en faisant croire que "l'orient est l'orient et l'occident est l'occident !" Les musulmans vont à la ruine politique et sociale "à cause de la persistance de la légende qui dit : Dieu a chargé l'occident de travailler pour nous, pour que nous nous consacrons à l'oraison !" Toute l'humanité doit s'unir "sous la même ombrelle".

Cette idée d'universalité suscite des réticences. Le linguiste 'A.S. Shahîn reprend le thème d'un Islam situé hors des lois historiques dégagées par les penseurs occidentaux d'après leur propre contexte (10-8). Il décèle chez Berque un "fond marxiste qu'il a honte de proclamer". Il reconnaît pourtant que le déclin actuel des musulmans est dû à leur fascination pour la technologie, qui les éloigne de la recherche méthodologique sur leur religion, mais il ne voit là que le fait de l'"illusion scientifique", qui fait le jeu de la volonté hégémonique de l'occident.

Par contre F.Fôda - assassiné depuis par les intégristes (juin 1992) - , qui voit par ailleurs le salut dans la reprise de l' "effort personnel d'interprétation" (ijtihad), est d'accord pour récuser le sentiment de persécution de la part des savants occidentaux. Il rappelle que la Bible et l'Evangile sont l'objet des mêmes investigations critiques. "L'occident n'a pas de doctrines spécifiques. Elles y sont très différentes et très variées. La différence entre occident et orient est que le débat chez nous se fait de façon fanatique (ta'accubivva), alors que chez eux cela se fait avec méthode" (10-8). Selon lui la méthode orientale "part d'une question globale pour la confirmer; après cette étape il n'y a plus lieu de traiter des détails", alors que la méthode occidentale "part du particulier pour arriver au tout ; c'est donc l'occasion d'approfondir chaque détail". Mais il estime que cette différence n'est pas insurmontable.

L'un des derniers intervenants (24-8) est F. Zakariyya, connu du public français par la traduction de son essai "laïcité ou islamisme" (Paris, la découverte, 1991). Il conteste la façon même dont le problème de rupture entre la doctrine et la marche du monde est posé. Cela supposerait que la doctrine est "fixe". Or elle "est interprétée à chaque époque selon les situations établies dans cette époque même". Ce qui fait problème actuellement c'est la confrontation à un monde plus vaste, jugé "dissolu, obscène et matérialiste", et auquel beaucoup pensent qu'ils n'ont pas à s'adapter. L'idée d'un fossé entre orient et occident est affirmée "avec arrogance" par les orientalistes, mais "les musulmans l'affirment (aussi) en ce sens qu'ils considèrent l'orient comme le creuset des valeurs nobles de la morale et des principes, alors que l'occident est considéré comme un bourbier de la décadence".

Contre ce mythe de l' "authenticité", Zakariyya affirme que "la communication est une nécessité à laquelle on ne peut se soustraire. C'est une vérité que les musulmans avaient compris au temps de leur essor et de leur progrès, à une époque où ils découvraient les autres civilisations. Ils comprirent alors qu'il existait des modèles mûrs pour la pensée, que ces modèles n'étaient pas islamiques et que certains même étaient païens". Actuellement les musulmans "s'arrêtent devant des questions très élémentaires que nous devons ignorer et dépasser car ces questions même font que nous vivons dans une étrange dépression intellectuelle". Il n'y a pas d'unité doctrinale des régimes islamiques existants; "seuls les intérêts commandent l'orientation de ces sociétés islamiques". L'importance quantitative même de ces tendances est une "calamité" car elle favorise l'immobilisme.

Zakariyya aboutit à un renversement de perspective par rapport au problème posé: "au sujet des possibilités du Coran soulevées par Berque, ces possibilités sont infinies pour la simple raison que

la réalité d'une société humaine est infinie aussi. Je veux dire par là que c'est l'homme qui oriente le texte et non le contraire. Il donne au texte une âme et c'est à travers cette relation avec sa raison que le texte se transforme en un texte vivant où se répand la rationalité". "Lorsque Berque parle de 'la colossale potentialité du Coran', il la limite en vérité à la colossale potentialité des musulmans" ; or celle-ci est très variable, capable du meilleur comme du pire.

Enfin Zakariyya nie que l'occident méprise l'orient. Il souligne la quantité des travaux consacrés par celui-là à celui-ci, et la qualité de beaucoup d'entre eux, alors qu' "il n'existe pas d'équivalent dans l'orient concernant l'occident".

La tâche de l'orientaliste est ingrate, particulièrement quand il s'attaque aux textes fondamentaux. L'entreprise de J. Berque a fait l'objet de réserves de la part de certains de ses pairs: pour C. Gilliot, par exemple, sa postface "sur plus d'un point, nous fait penser à un 'traité d'inimitabilité du Coran' fort peu critique" (*Studia islamica*, LXXV, 1992, 176). Mais on voit qu'inversement les musulmans orientaux sont peu disposés à accepter une entreprise qui, pourtant, leur donne de nombreux gages. Le dossier rassemblé par la revue cairote a du moins l'avantage de rappeler la grande diversité des tendances dans l'Egypte actuelle, Egypte qui reste elle-même le phare de l'intelligentsia arabe. Il rappelle aussi l'existence d'individualités de grande qualité et de grand courage -au besoin jusqu'à la mort ! - que nous nous devons de soutenir.

