



N° JAU/52 - 21 octobre 1970

LA CIVILISATION MUSULMANE DANS L'ŒUVRE DU PROFESSEUR GUSTAV VON GRUNEBAUM

le Père G. C. ANAWATI

I - L'ISLAM CLASSIQUE : HISTOIRE CULTURELLE ET CIVILISATION.

Dans un très long article des Mélanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire (n° 10, Dar al-Maaref, Le Caire, 1970, pp. 37-82), le Père G. C. Anawati, directeur de cet Institut propose, sous ce titre très général, sa propre analyse de l'œuvre du grand orientaliste américain, le Professeur G. Von Grunebaum, qui, à l'Université de Californie (Los Angeles, U.S.A.), est professeur d'Histoire musulmane et Directeur du Centre du Moyen-Orient. Cette œuvre, inaugurée par un premier livre, en 1937, porte sur trois points principaux :

- *la croissance chez les musulmans de la conscience d'appartenir à une culture ;*
- *l'unité de la civilisation musulmane telle qu'elle s'est exprimée dans la littérature, la pensée politique, l'attitude à l'égard de la science, la structure de la cité ;*
- *l'interaction de l'Islam avec les autres civilisations.*

Tout l'article du Père G. C. Anawati n'est pas reproduit ici. Sa première partie, consacrée à l'héritage ancien : critique littéraire et esthétique, dans l'œuvre du Professeur Von Grunebaum, est réservée à des spécialistes. Par contre, les deux autres parties, qui traitent tour à tour de l'Islam classique et de l'Islam moderne et contemporain, ont leur place tout indiquée dans les documents Comprendre. On trouvera donc ici la 2^{ème} partie de l'article (pp. 48-59), qui se présente comme un effort de synthèse vis-à-vis de cet Islam classique qu'il est toujours difficile d'apprécier à sa juste valeur. L'auteur de l'article nous résume, en quelques pages, l'appréciation qu'ose en faire le célèbre orientaliste après bien des recherches et de nombreuses rencontres. La 3^{ème} partie du même article (pp. 60-82) sera reproduite dans un "document" subséquent : plus longue et détaillée, elle aborde le difficile problème de l'impact de l'Occident dans l'Islam actuel et celui du modèle permanent du "classicisme" arabomusulman, pour déboucher sur des perspectives de dialogue culturel, voire religieux.

La Rédaction.

En 1945, Monsieur Von Grunebaum donnait une série de conférences à la Faculté des Humanités de l'Université de Chicago sur "l'Islam médiéval". En 1946 le texte de ces conférences, repris, considérablement développé et enrichi de notes, paraissait en volume avec le sous-titre : *A Study in Cultural Orientation*¹.

¹ The University of Chicago Press. La traduction française parue chez Payot, en 1962, sous le titre *L'Islam médiéval. Histoire et civilisation*, sans la permission de l'auteur, est malheureusement très inégale et

Titre et sous-titre précisant à la fois le contenu de l'ouvrage et l'aspect sous lequel il est étudié, Il s'agit tout d'abord de l'Islam c'est-à-dire de cette religion, née au 7^e siècle dans une région lointaine de l'Arabie, qui s'est répandue rapidement dans des régions qui furent autrefois en la possession des terres de l'empire d'Occident et de l'empire d'Orient et y établit sa domination. En second lieu, ce que l'auteur cherche à étudier, c'est "l'orientation culturelle" de cet Islam médiéval, avant tout celui de l'Orient : l'idée qu'il se fait de lui-même, comment il envisage l'univers où il vit et qui l'entoure, quels sont les éléments hérités et empruntés, quels sont les éléments originaux apportés par la religion nouvelle, quelles sont les attitudes intellectuelles et affectives qui le caractérisent, comment se situe-t-il par rapport au monde chrétien occidental et oriental qu'il avoisine ou avec lequel bien souvent il entre en lutte, quels sont les divers champs qui s'offrent à son ardeur intellectuelle, quelles sont les intentions profondes qui l'animent etc... , autant d'aspects qui, par approches successives et en touches de plus en plus précises, essaient de cerner ce complexe si riche et si divers que représente la civilisation musulmane. L'histoire politique n'est traitée que dans la mesure où elle doit fournir un cadre aux faits culturels décrits.

De même l'auteur écarte l'étude proprement économique du monde musulman pour porter davantage son attention sur la structure sociale. Toutes ces vues prises, si je puis dire, sous des angles multiples, doivent pouvoir faire saisir ce que l'auteur appelle "the temper and flavour" du Moyen Age musulman, ce qui déjà suggère qu'il s'agit moins d'une analyse méthodique et rigoureusement systématique dans des cadres rigides et préconçus que d'aperçus multiples, constamment comparés aux situations correspondantes du Moyen Age chrétien afin que, peu à peu, le lecteur arrive à "goûter", à prendre en quelque sorte une connaissance quasi intuitive et "sapide" de la civilisation musulmane.

Je dis "civilisation musulmane" pour indiquer tout de suite dans quel sens vont les analyses patientes, minutieuses voire subtiles mais toujours pénétrantes de Monsieur Von Grunebaum. L'auteur n'est pas un historien des religions ni un théologien. C'est un parfait humaniste et un historien de l'Islam, nourri de culture classique occidentale, qui a probablement ses idées personnelles sur la religion et ses mystères mais qui, dans ses exposés, se retranche avec une extrême prudence derrière les faits et les événements. Sciemment, semble-t-il, il évite de se laisser entraîner dans des discussions métaphysiques ou théologiques : il analyse, avec sympathie et lucidité, il décrit, compare, souligne les efforts couronnés de succès, signale les échecs ou les limites d'une civilisation mais se garde de porter de ces jugements massifs qui condamnent ou exaltent sans mesure une race, une religion ou des institutions. S'il y a une qualité dont il faut louer Monsieur Von Grunebaum, c'est précisément le sens de la mesure qui donne à tout son travail l'impression d'une œuvre de bonne foi, dépourvue de tout esprit de système. Il n'est pas étonnant que, une fois compris, et malgré l'opposition de quelques esprits retardataires, les lettrés musulmans, pourtant si ombrageux à l'égard de tout ce qui touche leurs valeurs religieuses et culturelles, aient traduit l'ouvrage en arabe. Nul témoignage ne pouvait être plus probant en faveur de la vérité des analyses de Monsieur Von Grunebaum.

L'ouvrage comporte dix chapitres à peu près d'égale longueur. Les deux premiers situent l'Islam dans le temps, en comparaison avec les deux autres "unités" culturelles et politiques contemporaines : Byzance et l'Empire d'Occident. Puis l'auteur étudie la base religieuse de la civilisation musulmane : la révélation coranique elle-même (chapitre troisième), et sa répercussion dans la piété des croyants (chapitre quatrième). Les chapitres sixième et septième analysent le corps politique de l'Islam : d'une part la Loi et l'État, d'autre part l'ordre social. Dans le cadre de cet État et de cette civilisation, l'idéal humain poursuivi par l'Islam est décrit dans le chapitre septième. Les chapitres huitième et neuvième illustrent la faculté d'auto-expression, de la manifestation en quelque sorte de la personnalité de l'Islam dans sa période d'apogée : le huitième chapitre est centré sur la littérature et l'histoire, le neuvième sur l'apport hellénistique dans les Mille et une nuits. Enfin le chapitre dixième ramasse dans une conclusion synthétique les résultats des analyses précédentes².

comporte de nombreux contresens.

² Nous avons analysé en détail ces dix chapitres. Pour ne pas allonger cet article, nous ne reproduirons ici que le résumé du chapitre dixième qui est la conclusion et la synthèse de l'ensemble de l'ouvrage. Les références de pages renvoient respectivement à la traduction française (à utiliser avec circonspection) et à la seconde édition du texte original anglais.

**L'esprit de l'Islam.
Les caractéristiques de la civilisation musulmane.
Unité de variété. Puissance d'adaptation.**

I

Au terme de la longue analyse des divers aspects de la civilisation musulmane, Monsieur Von Grunebaum peut, en toute connaissance de cause, esquisser une synthèse des traits essentiels qui la composent. Nous allons nous même ramener cette synthèse à une "épure" encore plus simplifiée qui fera ressortir davantage les résultats de nombreuses analyses précédentes.

1. Tout d'abord il faut dire que la pittoresque uniformité de la civilisation musulmane cache, en fait, une intarissable diversité d'éléments nationaux et régionaux. Les analyses de plus en plus poussées permettent de se rendre compte d'une part qu'il y a une unité spirituelle profonde et un "stupéfiant pouvoir d'adaptation" à l'égard des éléments étrangers intégrés, d'autre part la contribution de nombreux éléments étrangers : chrétiens, juifs, hellénistiques, iraniens. "L'évolution de la prédication de Mahomet, partie de la base relativement pauvre de la civilisation arabe pour en arriver au système culturel de l'Islam, avec toute sa prétention à l'universalité, avec la forte coloration très personnelle qu'il met sur tout objet qu'il s'approprie, sur toute pensée qu'il reconnaît, est l'un des spectacles les plus fascinants que l'histoire présente (p. 349/320).

2. Bien qu'elle semble à première vue omnivore, la civilisation musulmane est cependant très sélective. Elle arrive d'instinct à admettre et à chercher ce qui l'aide à garder son identité. Elle a fait bon accueil à la dialectique grecque, à la méthode d'interprétation allégorique, à la psychologie de l'ascétisme chrétien comme à des moyens d'élargir sa base au-delà des limites inhérentes au texte coranique. Elle a cultivé les "coutumes mentales" qui avaient soutenu la recherche grecque, en particulier la capacité de discuter les problèmes selon les catégories de logique formelle ; elle a apprécié la spéculation purement théorique et, par-dessus tout, elle a su reconnaître le domaine d'une science "séculière", tout à fait indépendante de tout confessionnalisme religieux. Elle a su mettre à son service les spécialistes étrangers : le médecin chrétien, le mathématicien indien, l'administrateur et le musicien iraniens, encourageant leurs travaux, récompensant leur mérite. Elle a mis à l'épreuve et elle a souvent préservé des formes étrangères d'organisation ; les corporations de l'ancien monde, le système financier du trésor sassanide et les vieilles idées orientales du despotisme religieux restèrent des forces vivantes. Mais bien que l'Islam, pendant plus d'un siècle, se montrât libéral en acceptant les enseignements, la technique, les objets et les coutumes de toutes régions, il prit soin d'éliminer et de neutraliser tout élément compromettant son fondement religieux, et il s'efforça, avec logique, d'obscurcir le caractère étranger des emprunts importants ou de rejeter ce qui ne pouvait pas s'ajuster à sa manière de penser et de sentir.

En faisant de la religion le lien essentiel entre les hommes, l'Islam fut capable de maintenir l'unité intellectuelle de son territoire, longtemps après que la désintégration politique eut séparé les diverses régions et les eut dressées les unes contre les autres.

Cependant un certain nombre d'éléments contribuèrent à arrêter le développement de la civilisation musulmane au 19^e siècle : un conservatisme qui ne veut renoncer à aucune réalisation du passé quel que soit son manque de maturité, une tendance naturelle au despotisme et à l'orthodoxie décourageant la révision et la réforme, la curiosité et la réceptivité universelle arrêtaient l'Islam et son développement au 19^e siècle : "il est resté une promesse non tenue. Il a perdu le pouvoir de soumettre les éléments innombrables à une idée constructive plus étendue que le désir du salut individuel. Il stagne dans une stérilité qu'il s'est infligée à lui-même (in self-inflicted sterility). En comptant, pour une renaissance, sur le retour aux origines, l'Islam, durant les derniers siècles du Moyen Age, élimina tous les restes d'hellénisme qui pouvaient être isolés de sa structure".

Monsieur Von Grunebaum distingue cinq tendances culturelles qui ont contribué à déterminer le développement de la civilisation musulmane :

1. Les idées et les valeurs judéo-chrétiennes. Aucune autre influence n'entra si profondément dans les racines mêmes de la civilisation musulmane. Le fait que Mahomet les ait soudées aux idées arabes a assuré son originalité. Mais si la religion du Coran signifiait une immense avance pour le peuple arabe, elle ne représentait pas moins un retour un arrière par rapport à l'étape spirituelle atteinte ailleurs dans le Proche-Orient.

2. La théologie des Pères de l'Église et la morale des rabbins.
3. La pensée grecque, mais néo-platonisme au lieu de Platon, Porphyre et Proclus au lieu de Plotin, et surtout un Aristote vu à travers les commentaires des épigones. Mais quelque indirectes qu'aient été les sources de la pensée grecque, ce fut sous le choc de l'hellénisme, dans les domaines de la philosophie, des sciences ou de la théorie littéraire, et sous celui de la tradition iranienne, que la civilisation musulmane traversa cette ère glorieuse des 9^e et 10^e siècles dont l'intensité et la diversité colorées confondront ou enchanteront toujours le spectateur.
4. La tradition iranienne, elle-même fortement affectée par une première invasion d'hellénisme, montra son pouvoir en façonnant la forme et la morale de la vie civile.
5. Enfin le monde de l'Ancien Orient, dont, en un sens, l'Arabie pré-islamique avait été une partie et une survivance, se fit sentir avec beaucoup de force sous la surface de l'Islam, dans les croyances populaires, dans la théologie des sectes. Beaucoup de matériel de l'Ancien Orient fut indirectement transmis, par exemple, par la tradition iranienne.

En ce qui concerne l'originalité de la civilisation de l'Islam, il faut dire qu'elle consiste essentiellement dans son aptitude à adapter l'inspiration étrangère à ses besoins, à la recréer dans son propre costume, et à rejeter ce qui est inadaptable. Si l'Islam peut à peine être appelé créateur dans le sens où les Grecs furent créateurs aux 5^{ème} et 4^{ème} siècles av. J-C. , ou le monde occidental depuis la Renaissance, il reste que "sa saveur" est facilement reconnaissable sur tout ce qu'il a touché et bien que très peu de sa contribution aux idées et assez peu de sa contribution aux sentiments soit nouveau et unique, son style de pensée et sa gamme de sentiments sont sans précédent réel.

Pour comprendre l'esprit de la civilisation musulmane à l'égard des emprunts, il ne suffit pas de les repérer un à un, mais il faut aussi juger de leur efficacité, en mesurant l'ampleur avec laquelle ils furent assimilés par une chaîne d'idées "indigènes" et les résultats auxquels ils donnèrent lieu.

a) De ce point de vue, l'action de la philosophie grecque sur la pensée religieuse musulmane fut plus efficace, si l'on considère la prolongation de son action, chez les Mu'tazilites que chez les Falâsifa : les premiers rapprochèrent la pensée grecque de la pensée orthodoxe alors que l'action des seconds, trop marqués par la pensée aristotélicienne, resta la propriété ésotérique et relativement inefficace d'un petit groupe.

b) Dans le domaine de la théorie littéraire, les emprunts des classiques restèrent inefficaces toutes les fois qu'on eut l'intention d'introduire l'art poétique grec. C'est le manque total de rapport entre le matériel dont Aristote se servait et celui qui était à la disposition des Arabes qui causa l'échec de leurs efforts pour influencer les littératures arabes.

Souvent l'influence étrangère se déguisa, se voila et partant, devint plus efficace, contribuant ainsi à l'uniformité apparente de la civilisation musulmane. Sous un revêtement purement arabe, des idées fondamentales de la théorie grecque furent introduites, telles que la distinction entre les figures de pensée ou le concept de la théorie littéraire comme un "art". Et ainsi un nombre considérable de termes grecs de critique firent leur chemin dans la critique arabe sans être soupçonnés d'origine étrangère.

c) En ce qui concerne les sciences, l'investigateur musulman moyen les regarda, comme étant essentiellement un système stable de vérités communiquées par Dieu à l'homme pour assurer sa sauvegarde dans ce qu'on pourrait appeler les temps préhistoriques. Le Seigneur a octroyé cette science aux hommes dans le but de leur faire prendre conscience de sa gloire dans les merveilles de la nature. Ainsi l'ultime résultat de l'investigation est prédéterminé et le rôle de la recherche scientifique est une défense perpétuelle des vérités révélées. La connaissance est justifiée par sa valeur morale ou éducatrice. Elle commence et finit avec l'admiration du Créateur et la compréhension de ses lois.

La théologie, en tant que la plus élevée des sciences, mettait des limites à l'investigation rationnelle de l'univers, les innovateurs ne s'écarteraient du système établi qu'en encourant le risque de tomber dans l'hérésie. En l'absence d'une théorie de la science, les critères fixant l'acceptabilité de n'importe quel détail particulier étaient des plus vagues. L'habitude de la spéculation encouragea les savants musulmans à avancer des opinions qui pouvaient être vraies mais ne pouvaient être ni prouvées ni intégrées dans un système qui leur donnât un sens.

La recherche arabe continuait une tradition basée sur l'autorité. Ses méthodes d'observation étaient rendues pratiquement inopérantes parce qu'elles étaient accompagnées d'une grande crédulité, se basaient sur des critères de crédibilité peu sûrs et s'appliquaient à une œuvre essentiellement stimulée par des impulsions étrangères avec une théologie révélée déterminant le style. Un Jâhiz, un Mas'ûdi, un Damîrî, quand ils dissertaient sur les animaux et le cours de la nature, souscrivaient à ce que les maîtres anciens avaient affirmé de sorte qu'en bien des cas, leur exactitude dépend entièrement de la précision de leurs sources.

Les grands médecins des 9^{ème} et 10^{ème} siècles, surtout Râzî, procédèrent avec une grande précision à l'observation et à la description des symptômes. Le travail de ce dernier était vraiment scientifique et il alla jusqu'à écrire un traité "Sur le fait que même les médecins habiles ne peuvent pas guérir tout les maux". Mais les progrès de l'esprit clinique ne réduisirent pas d'eux-mêmes la confiance que l'on avait dans les autorités littéraires bien établies. Les traités des données expérimentales (mujarrabât, experimenta), qui ne furent pas publiés avant la fin du 11^{ème} siècle, ne remplacèrent pas les travaux systématiques de l'ancien style. La portée et la valeur de ces traités ne doivent pas être surestimées. L'esprit expérimental fut extrêmement lent à se trouver. Néanmoins leur importance comme signes d'une orientation de l'esprit investigateur est très considérable et de toute façon, toutes frustes qu'elles aient été, elles l'étaient moins que celles qui suivirent bientôt en Occident, en particulier à la Cour de Frédéric II de Sicile.

Ce que l'on peut dire à ce sujet, c'est que, somme toute, le savant musulman fut plus doué pour ce que l'on appelle maintenant les humanités. "Il y a infiniment plus d'initiative intellectuelle dans l'historiographie et la philologie des musulmans que dans leur servile restauration de la science antique. On ne peut pas dissimuler que la maîtrise des faits par le savant musulman était moins solide, et sa présentation plus conventionnelle quand celui-ci traitait des sciences naturelles. Il était apte à enregistrer le moindre détail quand il lui arrivait de décrire une opinion philosophique, et il contrôlait un superbe mécanisme de concepts et de termes qui lui permettait d'organiser ses résultats. Les travaux d'humanisme n'étaient pas aussi manifestement entravés par les autorités que les recherches en sciences naturelles, il pouvait les poursuivre avec une complète assurance : la technique était éprouvée et sa sensibilité aux nuances de la pensée ainsi que sa perspicacité quand il s'agissait des implications des principes spéculatifs se développèrent très délicatement" (pp. 367/336).

Les remarques précédentes ont permis de préciser la portée des emprunts faits par la civilisation musulmane à l'antiquité classique. Il faut également envisager le problème inverse : évaluer l'influence de celle-là sur le développement de l'Occident. Avec beaucoup de mesure et de nuances, Monsieur Von Grunebaum entreprend de le faire dans les pages qui suivent. Il faut distinguer trois ensembles de faits que l'on examinera successivement.

1. Il est d'abord incontestable et d'ailleurs largement reconnu que pendant la meilleure partie du Moyen Age occidental, la supériorité scientifique et matérielle des musulmans s'est affirmée d'une manière évidente. Puis peu à peu, cette supériorité a décliné pour entrer ensuite en stagnation, alors que l'Europe se réveillait et se relevait, dans une grande mesure, par une connaissance progressive de la culture musulmane.
2. La différence entre un Occident qui, en s'éloignant de l'Antiquité classique, ne cessa de devenir de plus en plus barbare pendant quatre siècles et qui le resta pendant deux siècles encore, et un Orient en pleine prospérité matérielle et intellectuelle, provient non d'un apport musulman à l'héritage classique mais simplement de la conservation, même imparfaite, de celui-ci.
3. Malgré notre imparfaite connaissance des sciences musulmanes au Moyen Age, nous pouvons affirmer, avec de grandes chances de certitude que, d'une façon générale, et en faisant une exception expresse pour l'optique, science dans laquelle les Arabes surpassèrent de beaucoup leurs maîtres grecs, les savants arabes ne changèrent pas l'assise théorique de la matière qu'ils avaient prise et que ce fut seulement en médecine et en astronomie, - et il faudrait ajouter en chimie, - qu'ils ajoutèrent d'importantes observations de fait.

Les observateurs les plus pénétrants parmi les médecins musulmans acceptèrent "l'anatomie, la physiologie et la pathologie grecque", se contentant de corriger un détail occasionnel à partir de leur expérience personnelle. Le désir d'entreprendre des recherches pour leur propre compte, de réexaminer un système traditionnel de culture, était pour ainsi dire inconnu.

Ibn Khaldûn était vivement conscient du déclin culturel de son époque (14^{ème} siècle). Il explique qu'avec l'extinction des connaissances scientifiques, la civilisation avait péri dans tout l'Occident musulman. Ses études sociologiques, précédant de plus de quatre siècles la sociologie européenne moderne, arrivèrent trop tard pour susciter une réaction dans sa propre civilisation.

II

Le savant arabe a été, comme véhicule de la pensée antique, une inspiration puissante pour l'Occident médiéval. L'héritage ancien, en majeure partie traduit à Tolède, passait en Occident avec l'interprétation arabe et était reçu avec révérence. Aristote, par exemple, arriva à l'Université de Paris, commenté par Averroès.

On doit remarquer, cependant, que bien souvent, les stimulants les plus importants atteignirent l'Occident, plus ou moins simultanément, par deux voies. La pensée grecque fut redécouverte soit directement de Byzance, soit indirectement par des versions arabes. C'est en particulier le cas pour la Métaphysique d'Aristote et l'Almageste de Ptolémée.

On retrouve une situation un peu semblable dans le cas du développement du Minnesang occidental. L'art lyrique hispano-arabe, et, avant lui, les vers adressés par al-'Abbâs B. al-Ahnaf (m. 806) à Dame Fawz montrent nettement les germes de l'attitude amoureuse qui caractérise les Minnesinger. "Les poètes provençaux adoptèrent plusieurs des formes prosodiques compliquées des musulmans espagnols, tout comme le prosateur français prit la forme prosimétrique du narrateur arabe quand il composa Aucassin et Nicolette, où l'inspiration arabe est voilée par la perfection même de son assimilation.

A la base de la poésie lyrique amoureuse arabe et latine, il y a une même théorie déjà élaborée de l'amour, qui fait le fond de la sensibilité de l'époque hellénistique. Les héritiers directs de cette dernière sont les Romains de l'époque d'Auguste. En passant par les pays arabes, cette sensibilité était devenue plus variée, plus subtile, s'était aussi quelque peu atténuée : la frivolité d'Ovide avait été remplacée par la sentimentalité.

Quand la société européenne médiévale, surtout celle du sud, a cherché à exprimer sa sensibilité nouvelle, "la plus jolie fleur du raffinement courtois", elle s'adressa à une double source : d'une part aux plus civilisés de leur contemporains, les Arabes, qui leur offraient un modèle plus ou moins prêt, d'autre part, à son héritage latin où elle trouva aussi un modèle, peut-être sous une forme moins délicatement diversifiée mais accompagné d'un étalage séduisant d'action mythologique.

Mais ce qu'il faut bien voir, c'est que l'influence arabe, si nette qu'elle soit après 1110, l'Occident avait été préparé à la recevoir "parce qu'elle était en harmonie avec un mouvement plus ancien et qu'en un sens, elle en dérivait ; mouvement dont le développement européen avait été coupé court et détruit par un sort cruel, maints siècles auparavant. Ainsi, souvent, c'était l'emprunt arabe qui rétablissait le cours de l'évolution européenne que les barbares avaient interrompu" (p. 372/341).

III

Quand on analyse les principaux éléments de la civilisation occidentale telle qu'elle s'est cristallisée au Moyen Age et à la Renaissance, on voit clairement les limites de ses contacts prolongés mais un peu superficiels avec le monde musulman. La civilisation musulmane a agi comme un catalyseur mais elle n'a pas influencé la structure fondamentale de l'Occident : il n'y a rien d'essentiel dans celle-ci qui soit d'inspiration musulmane. Mis à part l'averroïsme, il semble que jamais une pensée musulmane originale n'influença la pensée occidentale au point de rester assez longtemps une force vivante bien intégrée et indispensable à sa croissance ultérieure.

Dans le domaine de l'expérience humaine, par contre, l'Islam a grandement enrichi la tradition occidentale. La nourriture et les boissons, les drogues et les médicaments, l'armure et le blason, les techniques industrielles, commerciales et maritimes, ou encore les goûts et les motifs artistiques, sans parler de nombreux termes de l'astronomie ou des mathématiques, on pourrait allonger considérablement la liste de la contribution islamique à l'Occident. Sur le plan littéraire et intellectuel, l'imagerie narrative et poétique des musulmans, l'eschatologie musulmane, la mystique musulmane, la philosophie d'un Avicenne, d'un Maimonide ou d'un Averroès, l'alchimie et l'astrologie où la chrétienté se fait volontairement élève, rendent communs beaucoup de concepts et de connaissances.

"Et cependant, bien qu'allié intimement à l'Orient dans la vérité et l'erreur, l'Occident conserve son indépendance spirituelle. A partir du 14^{ème} siècle, les deux civilisations se développent de plus en plus à part l'une de l'autre. Les liens politiques et commerciaux avec les terres centrales du monde musulman se relâchèrent. L'Europe se concentra sur elle-même et, ce faisant, retrouva son passé classique. Le contact intellectuel avec l'Orient, si longtemps un besoin, devint un luxe. La civilisation musulmane se transforma progressivement de maître en objet d'étude et à cet égard sa contribution à l'auto-interprétation de l'Occident (to Western self-interpretation) a été inestimable. Mais les profondes ressemblances entre l'Islam médiéval et la chrétienté médiévale latine et grecque, bien qu'accrues par des contacts politiques et un échange intensif d'idées, sont dues à la communauté d'origine plus qu'à l'ajustement d'un élément sous l'effet de l'influence extérieure" (p. 374/343).

IV

Si on prend pour juger de l'avance d'une civilisation les trois critères suivants : maîtrise de la nature, moralité publique, et condition de l'homme ordinaire, il faut affirmer que le monde islamique n'a que peu contribué à la civilisation.

En effet, il n'y a jamais eu, en Islam, un effort concerté pour mettre les ressources naturelles au service du contrôle progressif des conditions de la vie. Les inventions, les découvertes et les perfectionnements pouvaient être admis mais n'étaient presque jamais recherchés.

Le despotisme, l'autorité étrangère, un certain manque de vigueur d'organisation et le détachement de ce monde rendirent inefficaces les perpétuelles attaques orales contre la corruption, ne permirent jamais la formation d'une opposition politique constructive.

"La misère des humbles fut continuelle par suite du mépris pour les masses misérables qui anima les castes dirigeantes dans tout l'Islam en dépit de la charité individuelle et de l'égalité religieuse (...). La conscience sociale ne devint jamais assez forte pour élever la valeur de la vie humaine qui ne fût pas protégée par le pouvoir, la richesse ou l'éducation" (p. 375/343).

Du point de vue intellectuel, l'Islam fit preuve de timidité à l'égard de nouveaux horizons inconnus, hésitant à courir des risques pouvant compromettre un acquis traditionnel considéré comme sacré. Cette timidité provenait de sa crainte de voir éclater sous l'effet de l'inconnu la combinaison des nombreux éléments qui composaient la civilisation musulmane. Le traditionalisme était pour lui une sauvegarde pour mettre en sécurité les vérités sacrées toujours menacées. Il fallait à tout prix empêcher que le scepticisme ne les atteignit. Le seul travail à faire était de mieux les comprendre et d'exprimer d'une manière plus parfaite des choses familières. La conscience que l'on avait de la fragilité de l'homme et de la futilité de ses œuvres empêchait "cette intrépide confiance en soi qui est la base de la volonté de progrès" (p. 376/344).

Si la civilisation musulmane n'a pas réussi à faire accepter ses revendications universalistes, elle a réussi cependant à fournir au croyant une forme de vie civilisée et digne. A l'égard des héritages nombreux qu'elle eut à administrer, le fonds intellectuel de ses bases arabes fut trop mince pour pouvoir les porter et les unifier.

Cependant "si l'on considère ses origines rudimentaires, ses réalisations sont extraordinaires, la vitalité tenace de cette civilisation, dont les réponses aux questions élémentaires assaillant l'esprit humain satisfont encore environ un huitième de l'humanité, est bien entendu une cause d'émerveillement" (p. 377/345).

La force de l'Islam est dans l'harmonie (roundedness) des personnalités qu'au meilleur de sa forme il sut produire. Le musulman possède des qualités de quiétude, de dignité, d'équilibre que Monsieur Von Grunebaum attribue à la conception statique d'un monde idéal et d'un état idéal de l'Islam. A l'encontre d'un tel idéal, Monsieur Von Grunebaum expose avec clarté le point de vue de l'Occident, qui est évidemment le sien. "L'Occident, écrit-il, est prêt à sacrifier pour le futur. Nous n'attendons pas une vie meilleure pour nous-mêmes mais une vie meilleure pour notre postérité. Nous reconnaissons la suprême valeur du changement parce que nous avons peur de la stagnation ; et la stagnation pour nous ne signifie pas seulement la mort mais, bien plus, la trahison de notre unique et seule tâche, le progrès de la race (humaine). Une telle conception de la vie requiert un effort constant

d'adaptation aux nouvelles conditions. Bien que l'idéal ultime de la perfection reste inaltéré, les idéaux auxiliaires du jour, qui sont des moyens plutôt que des fins, obligent à une réorganisation continue. Nous luttons d'arrache-pied et l'effort de notre lutte ardue (nous savons que nous ne triompherons que si nous luttons assez longtemps) est la vraie satisfaction de nos vies" (p. 377/346).

À l'encontre d'une telle conception, le monde du musulman est un monde de repos où le musulman se trouve en repos. Sa résignation, la soumission à l'inévitable, son refus de chercher la raison devant l'impénétrable furent récompensés par la conscience qu'il avait d'occuper une place déterminée dans le dessein de Dieu. En fait, il y a de sa part une sous-estimation des capacités de l'homme dont il accepte trop facilement les limites. Il trouve son bonheur à faire la volonté de Dieu, mettant sa confiance dans la miséricorde et la sagesse divines.

En échange de la joie que procurent à l'esprit une continue recherche et un progrès poursuivi avec ardeur, le musulman a reçu la paix et le repos. Il sait que, travaillant à se libérer de ses souillures et de ses vifs désirs, il ne manquera pas, avec la miséricorde de Dieu, d'aller au Paradis. Il sera sauvé³.



S. M. A. Comprendre 20, rue du Printemps PARIS C. C. P. : 15 263 74
--

³ Beaucoup d'autres aspects des travaux de Monsieur Von Grunebaum pourraient être soulignés, à l'aide spécialement de deux importants articles qu'il a composés : Byzantine Iconoclasm and the Influence of the Islamic Environment, in *History of Religions*, II : 1, 1962, pp. 1-10 et Parallelism, convergence and influence in the relations of Arab and Byzantine philosophy, literature and piety, in *Dumbarton Oaks Papers*, n° 18, Washington D.C., 1964, pp. 91-111.