



L'Europe et le monde arabe :

quelques traits du discours orientaliste après 2011

Par : Abdullah Amin al-Hallaq et Dommar al-Soleman

Traduit de l'arabe par Stéphanie Duiols

Les auteurs :

Abdullah Amin al-Hallaq est un écrivain et chercheur syrien résidant en Italie. Il a publié de nombreux articles et recherches dans les journaux arabes. Il est aussi l'auteur de deux ouvrages en arabe et un en italien.

Dommar al-Soleman est un auteur et chercheur spécialisé en relations internationales. Diplômé de Philosophie à l'université de Damas et titulaire d'un Master en relations internationales à l'université de Nantes.

Introduction

Cet article se propose d'aborder la « question orientaliste » dans une perspective contemporaine, à la lumière des développements majeurs survenus dans le monde arabe depuis le déclenchement des révolutions en 2011. Comme l'indique son titre, il envisage le « phénomène orientaliste » dans le cadre spécifique de la relation entre l'Europe et le monde arabe, c'est-à-dire entre une partie de l'Occident et une partie de l'Orient – en se fondant sur la division traditionnelle du monde sur laquelle s'est construit l'orientalisme.

Au cours de son histoire, l'orientalisme a connu d'importants développements et a donné naissance à plusieurs écoles. Il est dès lors difficile de le considérer comme une pratique en soi. Comme le souligne l'italien Francesco Gabrieli : « si au début l'orientalisme constituait une science homogène, il n'a pas tardé à se scinder en un certain nombre de disciplines indépendantes les unes des autres relatives aux différentes civilisations de l'Orient afro-asiatique. C'est ainsi que sont apparus l'orientalisme chinois et indien, les études iraniennes, turques, sémitiques, l'islamologie, l'égyptologie, les études africaines, etc. Autant de spécialités qui sont venues se substituer à l'appellation globale d'"orientalisme". En outre, chacun de ces domaines s'est peu à peu affiné et fractionné en des spécialités encore plus précises... » Au point que l'on peut considérer, comme cet auteur, que « l'ancienne dénomination d'"orientalisme" est appelée à disparaître¹ ». Lors du XXIX^e Congrès international des orientalistes organisé à Paris en 1973², les orientalistes eux-mêmes n'ont-ils pas décrété la fin de l'orientalisme, remplacé par les études asiatiques et celles des civilisations du bassin méditerranéen ? S'il est vrai que l'orientalisme tel qu'il a été pratiqué au XIX^e siècle n'est plus d'actualité, il existe cependant bien aujourd'hui une littérature et des discours qui présentent des traits distinctifs du discours orientaliste, sans pour autant prétendre se rattacher à l'« orientalisme »

¹ Hashem Saleh, الاستشراق بين دعائه ومعارضيه (*L'Orientalisme entre défenseurs et détracteurs*, Dar al-Saqi, p. 22, 3^e éd., 2016). La citation ci-dessus est tirée d'un texte de l'orientaliste italien Francesco Gabrieli (1904-1996), intitulé *Éloge de l'orientalisme* traduite de l'arabe ici.

² Julien Ries, « Le XXIX^{ème} Congrès International des Orientalistes », Paris (16 au 22 juillet 1973) [compte-rendu], *Revue théologique de Louvain*, année 1974, p. 253.

traditionnel, ni que leurs auteurs puissent être considérés comme « orientalistes » au sens classique du terme.

Un orientalisme protéiforme

Parmi les orientalistes eux-mêmes, tout comme dans les rangs de leurs détracteurs et de leurs défenseurs, il existe un désaccord sur la définition même de l'« orientalisme », désaccord qui nous semble naturel étant donné toutes les interprétations dont la notion a pu faire l'objet et tous les courants qu'il rassemble. En soi, le mouvement orientaliste a toujours abordé de façon plurielle ses sujets et ses terrains d'étude. Sans compter qu'à l'époque de l'expansion coloniale occidentale, il existait une corrélation entre un pan de l'orientalisme et les projets colonialistes.

Afin d'éviter toute équivoque sur ce point, nous associerons l'approche du penseur syrien Sadiq Jalal al-Azm dans son étude intitulée *Orientalism and Orientalism in Reverse*³ (« Orientalisme et orientalisme à rebours ») et celle de l'orientaliste Italien Francesco Gabrieli ; deux approches complémentaires qui présentent l'une comme l'autre l'orientalisme – avec ses tendances, ses courants, ses contradictions et ses problématiques – comme un courant dont il est difficile de donner une définition globale et figée, étant donné les transformations, la déconstruction et l'instabilité qui l'ont affecté.

En réponse à l'intellectuel palestinien Edward Saïd et à son fameux ouvrage intitulé *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Sadiq Jalal al-Azm critique la tendance d'Edward Saïd à généraliser et à mettre l'ensemble du discours orientaliste dans le même panier. Il affirme, en outre, que l'orientalisme est « un phénomène récent généré par les forces vives de l'histoire de l'Europe bourgeoise à l'époque moderne. Comme d'autres mouvements récents apparentés, il a puisé entre autres dans la matière intellectuelle, littéraire et populaire circulant en Europe depuis les temps anciens à propos de l'Orient – avec tout ce qu'elle comporte de perceptions déformées, de sectarisme et d'hostilité –

³ Sadiq Jalal al-Azm, الاستشراق والاستشراق معكوساً (*Orientalisme et orientalisme à rebours*), Dar al-Hadatha, 1981.

pour bâtir son édifice, se doter de la compétence, de la crédibilité et du poids nécessaires à son efficience, et enfin affermir son idéologie en accord avec ses intérêts fondamentaux, tels qu'il les a formulés et servis à toutes les étapes de son développement⁴ ». On note qu'Al-Azm précise ici que l'orientalisme « a puisé, *entre autres*, dans la matière intellectuelle, littéraire et populaire [...] ». Autrement dit, cette dernière ne représente qu'une partie, pas la totalité, de cette discipline. Francesco Gabrieli rejoint Jalal Al-Azm en ce qu'il ne condamne pas l'orientalisme d'une manière absolue et qu'il identifie en son sein d'autres formes d'« orientalismes » qui elles ne sont pas basées sur le sectarisme, les perceptions déformées et l'hostilité. Gabrieli estime ainsi que :

« Si la critique de l'orientalisme pour sa connivence avec la colonisation n'est pas sans fondement, elle a été exagérée, amplifiée et pervertie. La découverte scientifique des civilisations orientales a contribué à mettre en évidence l'ampleur et la valeur de l'apport de ces dernières à l'histoire générale de l'humanité. Certes, cette découverte a pu aider l'Europe à pénétrer économiquement et politiquement l'Orient moderne afin de l'exploiter et de l'asservir, c'est là un fait qu'aucun honnête intellectuel ne saurait nier. Mais il serait injuste de généraliser ces événements pour condamner en bloc toute la recherche orientaliste. Il est en effet fallacieux d'affirmer que la motivation première de l'intérêt de l'Europe pour l'histoire, les langues, la littérature et les religions du monde oriental était indissociable des calculs politiques et économiques de la colonisation. Si, de fait, certains orientalistes furent des agents et des instruments de celle-ci (citons notamment les diplomates, les commerçants, les missionnaires, les militaires et les techniciens, qui, si besoin est, doivent être jugés à titre individuel), un nombre non négligeable d'éminents orientalistes ont su faire la distinction entre leurs préoccupations scientifiques et les objectifs politiques de leurs pays⁵. »

Dans cet article, nous partons du principe qu'il est essentiel d'aborder le « discours orientaliste » et ses diverses « manifestations » en revenant au contenu même des textes. L'approche arabe de l'orientalisme n'est pas toujours allée dans ce sens : dans

⁴ Sadiq Jalal al-Azm, ذهنية التحريم : سلمان رشدي وحقيقة الأدب (*La Mentalité du tabou : Salman Rushdie et la vérité de la littérature*), Dar al-Mada, 2007 (p. 17-18).

⁵ *L'Orientalisme entre défenseurs et détracteurs*, *op. cit.*, p. 23.

bien des cas (en particulier dans les écrits à caractère nationaliste ou islamique), au lieu de s'intéresser aux textes, elle s'est focalisée sur l'idée très générale que l'orientalisme était un « discours occidental ».

Une partie des détracteurs de l'orientalisme s'est appliquée à rejeter tout texte orientaliste ou portant la marque de l'orientalisme pour la simple raison qu'il relevait du « discours occidental », sans se pencher sur le contenu de ces écrits, lequel, le cas échéant, aurait pu donner lieu à une critique sévère, ou modérée, ou à une adhésion prudente, voire à une franche adhésion. Selon l'universitaire et chercheur palestinien Khaled Hroub :

« la tension et le rejet suscités par tout ce qui vient de l'Occident transforment les débats et les discussions en de naïfs pugilats. Comme c'est le cas des notions de « laïcité », de « libéralisme » et de « démocratie », les mots « orientalisme » et « orientalistes » sont perçus comme des abjections chargées d'idées reçues, qui renvoient le concept dans sa globalité, sans exception, à la colonisation, et rabaissent tout orientaliste au rang d'agent du renseignement extérieur. Pourtant, il n'existe pas un seul chercheur arabe s'intéressant à l'histoire du premier État musulman qui ne se soit servi des travaux des orientalistes allemands Julius Wellhausen et Adam Mitz, entre autres, et ce en raison de leur haute valeur scientifique. De grands chercheurs et historiens comme Mohamed Abou Rida ont reconnu leur mérite, ce qui les a amenés à traduire leurs œuvres. Peut-on réduire ces gens, comme des centaines d'orientalistes sérieux, à des agents de la colonisation, entre autres accusations aussi hâtives que puérides⁶ ? »

Les discours arabo-islamiques hostiles à l'orientalisme dans son ensemble cultivent la même vision caricaturale que certains orientalistes occidentaux qui abordent les Arabes comme un bloc monolithique aux caractères invariables. Les uns comme les autres se rejoignent dans cette façon de généraliser à outrance, et ce malgré des systèmes de références antinomiques, à savoir l'« ethnocentrisme occidental » chez les Occidentaux et la « spécificité culturelle arabe » chez les Arabes. Cela étant, de nombreux orientalistes

⁶ Khaled Hroub, المتقف القلق ضد متقف اليقين (*L'Intellectuel inquiet et l'Intellectuel sûr de lui*), Dar al-Ahlia, p. 159, 2018.

ont prôné l'universalité de la connaissance et du savoir, dont l'historien français Claude Cahen qui affirmait « Il n'y a pas deux sortes d'êtres humains, l'un oriental et l'autre occidental. L'humanité est une dans son essence. Il n'y a qu'un savoir, pour l'oriental comme pour l'occidental⁷ ».

Par ailleurs, l'orientalisme n'a pas seulement joué un rôle moteur dans la formulation de certaines « conceptions occidentales » quant à l'Orient et au monde arabe, pour ce qui nous intéresse dans cet article ; il a également été influencé par un certain nombre d'événements majeurs survenus dans le monde arabo-islamique. L'universitaire libano-britannique Gilbert Achcar mentionne à ce propos quelques points essentiels :

« Les années 1978-1979 constituèrent un tournant majeur dans les études orientales et islamiques par le fait de trois événements importants. Je me réfère ici à des événements survenus sur des plans très différents, et qui ne sont donc pas comparables, mais qui tous trois n'en ont pas moins fortement affecté le champ académique. Les deux premiers sont de l'ordre de l'histoire générale : la chute du régime du Chah en février 1979, puis peu après, l'établissement de la République islamique d'Iran ; le développement de la rébellion islamique armée, la même année, contre la dictature de gauche en Afghanistan, entraînant l'invasion du pays par l'Union soviétique en décembre 1979. Le troisième événement, qui lui se situe sur le plan de l'histoire intellectuelle, fut la publication par Edward Saïd de *L'Orientalisme* en 1978⁸. »

Tout ceci nous autorise à nous interroger sur les formes, les manifestations et les transformations du discours orientaliste et des institutions concernées par l'« orientalisme », tant dans leurs significations que dans leurs pratiques, après les événements de l'année 2011.

⁷ Hashem Saleh, *L'Orientalisme entre défenseurs et détracteurs*, *op. cit.*, p. 36. Cette citation est extraite d'un texte de l'orientaliste et historien français Claude Cahen. Nous reprenons ici la traduction qui en a été faite en arabe dans *L'Orientalisme et ses défenseurs*.

⁸ Gilbert Achcar, *الماركسية والاستشراق والدين (Marxisme, orientalisme et religion)*, Dar al-Adab, p. 61, 2015.

Quelques aspects du discours « orientaliste » tel qu'il se présente aujourd'hui en Europe

Si l'on interroge les traits du discours orientaliste dans les milieux intellectuels européens, deux exemples nous semblent en offrir un aperçu assez général, sans pour autant, bien sûr, en cerner toutes les dimensions. Nous proposons ici d'analyser deux discours orientalistes antithétiques, sans qu'aucun des deux ne puisse être défini comme « orientaliste » au sens traditionnel du terme : celui de l'historien et philosophe français Marcel Gauchet et celui du chercheur et archéologue italien Alberto Savioli.

Marcel Gauchet⁹

Dans les milieux intellectuels français, Marcel Gauchet est un intellectuel réputé et influent. Plusieurs de ses travaux, articles et entretiens ont été traduits en arabe et nous permettent d'appréhender le postulat sur lequel se fonde l'ensemble de son système de pensée.

Marcel Gauchet considère que le christianisme, sous sa forme occidentale européenne, est « la religion de la sortie de la religion¹⁰ », en ce sens que « l'incarnation du Christ est porteuse de toute une série de développements potentiels qui vont mettre des siècles et des siècles pour s'exprimer, mais qui permettront, de proche en proche, l'émergence d'un monde humain autonome à partir du monde religieux¹¹ ».

Pour Marcel Gauchet, l'idée de l'Incarnation et de la Révélation dans le christianisme, autrement dit la nature de la relation de Dieu avec le monde et son fonctionnement peut expliquer tout le contexte généré par l'Europe et la modernité qu'elle a accomplie. « Tout

⁹ Directeur d'études émérite à l'École des hautes études en sciences sociales, Marcel Gauchet est également rédacteur en chef de la revue *Le Débat*. Il est l'un des intellectuels français contemporains qui ont le plus analysé et débattu de la relation entre la religion et la démocratie.

¹⁰ Martin Legros, *Marcel Gauchet « Les religions comblent un vide du discours social »*, Philosophie magazine, 20 septembre 2012, consultable sur : <https://www.philomag.com/articles/marcel-gauchet-les-religions-comblent-un-vider-du-discours-social>

¹¹ Marcel Gauchet, « S'il ne se passe rien, il ne restera en Europe plus grand-chose du christianisme », entretien avec Yves de Gentil-Baichis, *Chrétiens, tournez la page*, Bayard, Paris, 2002, p. 63-80.

est dans la manière dont cette Révélation se donne¹². » C'est le processus de l'Incarnation lui-même qui a rendu possible l'institutionnalisation du phénomène religieux. « L'une des plus fortes attestations de cette façon différente de comprendre l'altérité divine va être l'existence d'une Église médiatrice qui perpétue la médiation du Christ sous la forme d'une institution¹³ », entraînant un repositionnement du phénomène religieux au sein de la société : jusque-là, la religion structurait cette dernière et l'une et l'autre se confondaient ; avec le christianisme, la religion est devenue un simple choix existentiel individuel. Ce glissement du rôle du phénomène religieux en Occident est ce qui a permis, à terme, la séparation de la religion et de l'État – c'est-à-dire l'un des aspects de la laïcité – et, de là, l'émergence de la modernité sous toutes ses formes. « Cet héritage invisible est l'un des paramètres déterminants de l'histoire du XX^e siècle, à titre direct ou indirect¹⁴ », affirme l'historien.

Marcel Gauchet s'est intéressé également au phénomène religieux dans ses manifestations islamiques, à la fois en observant comment celles-ci abordent les problématiques de la modernité, dont la démocratie est l'une des caractéristiques essentielles, et en tentant d'interpréter les déviances qu'elles ont pu entraîner, comme les attentats terroristes. C'est sous cet angle qu'il pose le problème de la relation entre islam et démocratie. Pour lui, la question n'est pas de savoir si la vision musulmane de la religion et de la politique tend ou non vers la séparation de celles-ci, mais plutôt de s'interroger sur le système de références sur lequel l'islam se base pour absorber la modernité politique qui s'est développée dans un contexte occidental qui lui est extérieur. Marcel Gauchet ne considère pas qu'il y ait une contradiction théologique fondamentale entre l'islam et la démocratie.

De son point de vue, la difficulté à laquelle le « monde non-occidental » fait face est liée d'une part à la compréhension de préceptes venus de l'« extérieur » – chose particulièrement difficile à des croyants fiers que leur prophète soit le dernier de la

¹² Marcel Gauchet, *La Condition historique*, Gallimard, « coll. folio », 2003, p. 150-165.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Marcel Gauchet, *L'Avènement de la démocratie*, tome I, *La Révolution moderne*, Gallimard, 2007, p. 12.

révélation monothéique (le « sceau des prophètes ») —, et d'une part aux racines sociales de la légitimité électorale, racines inconnues dans l'histoire des sociétés musulmanes. À cet égard, Gauchet adopte une position tout à fait euro-centriste.

Selon lui, il convient donc de travailler sur les éléments susceptibles d'accorder l'islam avec une modernité qui lui est extérieure. Cela signifie que le monde musulman doit se contenter de recevoir cette dernière et qu'il n'a pas d'autre choix que de se plier à la réalité qui lui a été imposée par la mondialisation. Nous pensons qu'ici, Marcel Gauchet omet l'une des conditions essentielles de la modernité, à savoir la liberté, au sens social du terme, car les sociétés qui ne sont pas les auteures de leurs règles ni de leur réalité sont vouées à l'instabilité et sont incapables de générer un concept d'État national, concept que Gauchet voit comme la condition première de l'entrée dans la modernité.

Dans cette optique, il considère que la mondialisation est le système qui permet d'écrire la relation du monde non-occidental à la modernité, relation qui se résume à une dépendance absolue et à une réception passive — ceci de manière tout à fait inconsciente. « La mondialisation est une occidentalisation culturelle du globe sous l'aspect scientifique, technique et économique, mais ces aspects sont en fait des produits de la sortie occidentale de la religion. De sorte que leur diffusion impose à l'ensemble des sociétés une rupture avec l'organisation religieuse du monde¹⁵. »

Ainsi pour Gauchet, la mondialisation implique la diffusion de produits et de techniques qui sous-entendent l'abandon de la religion. La modernité serait donc une pure machination, car il y a un hiatus entre les sociétés non-occidentales, avec leur histoire et leur héritage culturel, d'une part, et « ce qu'elles doivent assimiler¹⁶ », « hiatus qui leur impose un considérable effort d'adaptation, d'autant plus important que cette importation des modes de pensée et de modes d'activité exogènes ne va jamais sans érosion, déstructuration, destruction, dans des mesures variables, de modes de vie

¹⁵ Marcel Gauchet, « Les ressorts du fondamentalisme islamique », in *Le Débat*, 2016, p. 67, consultable sur : <https://www.cairn.info/revue-le-debat-2015-3-page-63.htm>

¹⁶ *Ibid.*, p. 68.

traditionnels et remise en question de rapports sociaux toujours largement modelés par la structuration hétéronome à degrés divers¹⁷ ».

L'auteur affirme par ailleurs que la mondialisation fournira les circonstances nécessaires à l'émergence des États-nations :

« La pression structurelle de la mondialisation conduit vers l'affirmation des États-nations, n'en déplaise à une vue naïve de la globalisation qui "abolit les frontières"¹⁸ » ; l'État-nation étant conçu ici comme un substitut et un moyen d'asseoir la modernité dans les sociétés musulmanes. Mais ce décalage historique entre le monde européen ou occidental moderne, qui au fil des siècles n'a cessé de s'éloigner de la religion et, partant, de se développer, et les autres sociétés qui n'ont pas encore expérimenté ce changement, peut susciter dans le contexte musulman des réactions de violence terroriste. Du point de vue de Gauchet, ce sont ces particularismes qui expliquent l'émergence des mouvements fondamentalistes dans le monde musulman tout comme dans les pays occidentaux. Pour lui, les arguments sociaux avancés par certains pour expliquer les attaques terroristes qui frappent les sociétés occidentales relèvent d'un raisonnement superficiel, lui-même lié à l'abandon de la religion par ces sociétés, qui empêche toute compréhension de la capacité de la religion à mobiliser les individus : « La religion est la chose du monde qui est en train de nous devenir la plus incompréhensible qui soit, à nous autres Européens de ce début du XXI^e siècle¹⁹. »

Gauchet semble expliquer la relation des sociétés occidentales au phénomène religieux par une sorte de processus amnésique. Pour notre part, nous avons tendance à penser que la modernité, sous un certain aspect, est un processus de « rupture épistémologique » qui incarne la rationalité de la modernité européenne, en ce sens que cette rationalité a permis d'opérer une critique épistémologique de l'Histoire, de tirer enseignement de ses expériences et d'éliminer les facteurs de régression, par la prise de conscience de l'intérêt qu'il y a à articuler le phénomène religieux avec la société et l'État.

¹⁷ *Ibid.*, p. 68.

¹⁸ *Ibid.*, p. 68.

¹⁹ *Ibid.*, p. 63.

À ce sujet, on remarque que Marcel Gauchet emploie le concept d'« abandon de la religion » à la place de celui de « laïcisation », concept qui lui permet d'expliquer l'ensemble du contexte historique de l'expérience de la modernité européenne, qu'il relie fondamentalement au christianisme. Mais lorsqu'il emploie ce même concept pour commenter la relation problématique entre l'Orient « musulman » et la démocratie, il laisse de côté de nombreux points pourtant cruciaux pour la compréhension du phénomène islamique.

Bien qu'il souligne l'ampleur et la diversité de l'expérience musulmane, il aborde le monde musulman comme une masse homogène et uniforme régie par les mêmes dynamiques et les mêmes conditions que celles qui président à la relation de Dieu avec l'homme et le monde à travers la Révélation. Cependant, une lecture approfondie de l'histoire du monde musulman, depuis la formation du premier État islamique jusqu'à nos jours, permet d'observer de nombreux changements structurels, ainsi qu'une pluralité de doctrines religieuses et de courants intellectuels et philosophiques, notamment en ce qui concerne la relation entre la religion et le pouvoir ou la société. Marcel Gauchet, lui, continue à analyser le monde musulman comme s'il vivait encore à l'époque du Prophète Mahomet, sans tenir compte des bouleversements et des transformations qui ont marqué son histoire. C'est ainsi qu'il en vient à considérer le phénomène des « printemps arabes » comme un prolongement, en quelque sorte, de la révolution iranienne :

« La révolution iranienne est peut-être à regarder, de ce point de vue, comme le premier signe du processus dont l'expression récente a été la chaîne des révolutions arabes. Elles ont été, elles aussi, des révolutions nationales avant tout, dans une aire culturelle où le principe des États-nations, pour des raisons religieuses et historiques à la fois, éprouve de profondes difficultés à s'implanter²⁰. »

Cette sélectivité à l'œuvre dans la pensée de Gauchet nous amène à nous demander si l'on peut expliquer l'évolution de l'histoire humaine par un seul facteur, à savoir le fait religieux, en ignorant de nombreux autres aspects, riches et complexes, de l'expérience

²⁰ Marcel Gauchet, *Les ressorts du fondamentalisme islamique*, p. 78.

humaine et de son combat pour améliorer ses conditions d'existence. En d'autres termes, l'instauration de la démocratie repose-t-elle en premier lieu sur le contexte religieux, ou s'agit-il d'un combat mené par l'humanité à plus d'un niveau ?

Gauchet rattache le phénomène des « printemps arabes » à trois causes :

1. La sortie de la religion
2. La force et le pouvoir de la légitimité démocratique
3. Le poids de la mondialisation²¹

Comme on le voit, ces trois facteurs sont avant tout le fruit d'une histoire « autre », et des tentatives de ces peuples pour rattraper le train de la « sortie de la religion ».

Bien que nous ne souscrivions pas à cette analyse réductrice, nous partageons l'optimisme de Marcel Gauchet quand il déclare que ces mouvements révolutionnaires ont sapé la légitimité des régimes autoritaires, et que, même s'il est évident que la démocratie ne va pas se répandre du jour au lendemain, on peut avancer que les totalitarismes ont fait leur temps²².

Il convient de mentionner ici que la tendance de Marcel Gauchet à comparer l'islam au christianisme et à leur trouver des similitudes est typique de l'orientalisme classique. Analysant la relation entre le transcendant et le monde humain, qui selon lui constitue une base pour l'appréhension de nombreuses notions politiques, il estime que c'est l'idée d'incarnation du Christ qui a entraîné la formation de l'institution religieuse en Occident, c'est-à-dire l'Église, et que ce processus a permis la séparation entre la religion, d'une part, et l'État et la société, d'autre part. Pour l'un comme pour l'autre, la religion a donc cessé de jouer un rôle structurant, de même que l'institution religieuse a cessé de jouer un rôle légitimateur, tant sur le plan politique que sur le plan social. C'est ainsi que pour

²¹ Philosophie Magazine, Révolutions arabes, Ceux qui avaient prévu, ceux qui n'avaient rien vu, numéro 48, avril 2011.

²² *Ibid.*

Gauchet, l'Incarnation a posé les prémices de l'émergence de la modernité et de la démocratie en Europe.

S'agissant de l'idée de la séparation de la religion et de la politique dans le contexte musulman, Gauchet estime qu'elle est envisageable si l'on tente d'aborder la question sous un angle social. Il existe des hommes de religion et des hommes de pouvoir, qui représentent deux entités bien distinctes. Cependant rien dans le Coran ne permet de conférer un caractère institutionnel au pouvoir religieux indépendamment du pouvoir politique. Dans le système islamique, des spécialistes, des juristes, des juges, sont chargés de clarifier les lois contenues dans le texte sacré, mais ils ne constituent pas un pouvoir indépendant. Ils sont dispersés au sein de la société et sont soumis au contrôle du pouvoir politique, sans que celui-ci n'ait la moindre influence sur la question religieuse. Le modèle islamique est un système de pouvoir qui adresse ses directives à la communauté des croyants sur la base des commandements divins et qui est incarné par la figure du calife, laquelle unifie, ou réunit, la religion et le pouvoir. En ce sens, l'islam est à la fois religion et État.

On peut donc synthétiser, en outre, l'aspect orientaliste de la pensée de Marcel Gauchet en affirmant que selon lui, le modèle européen est voué à envahir la planète, par le biais de la mondialisation, et que ce que traverse aujourd'hui le monde en général et les régions arabes en particulier peut se résumer aux sursauts d'un monde dont la relation avec la modernité repose sur la « souffrance²³ ».

Alberto Savioli²⁴

L'archéologue et universitaire Alberto Savioli est l'un des chercheurs italiens les plus éminents dont les travaux sont consacrés à l'étude du monde arabe pré et post-2011.

²³ Marcel Gauchet, *Les ressorts du fondamentalisme islamique*, *op.cit.*

²⁴ Alberto Savioli est un archéologue italien, professeur à l'université d'Udine en Italie. Il a travaillé au Liban, en Turquie, en Irak, en Arabie Saoudite et a passé quatorze ans en Syrie à étudier la société et la culture bédouines. Après le déclenchement des révolutions arabes en 2011, il a centré ses projets sur l'Irak. En

Pour cet auteur :

« L'orientalisme recouvre des significations diverses et variées. Certes, dans l'acception sous laquelle il était connu autrefois, il a fait son temps. Mais s'il est permis de parler d'orientalisme de nos jours, je peux affirmer que c'est lui qui m'a mené en Syrie, puis en Irak. Il ne s'agit pas là d'un orientalisme romantique, ni de porter sur ces pays un regard exalté. J'ai découvert leurs habitants, j'ai vécu avec eux et parmi eux. Pour apprendre à connaître un pays d'« Orient » et l'aborder de manière réaliste, il faut ôter ses lentilles. C'est l'orientalisme qui m'a fait me rapprocher de ces pays, les aimer et écouter les récits de leurs habitants. Je ne suis pas le seul à l'avoir fait. D'autres occidentaux, journalistes, écrivains ou orientalistes, ont comme moi étudié l'arabe et connu la Syrie, le Liban, l'Irak et d'autres pays de la région en profondeur.

Avant 2011, il existait une grille de lecture, de jugement et de compréhension erronée, basée sur des clichés et une conception imaginaire de l'Orient. Certains chercheurs et auteurs occidentaux allaient par exemple jusqu'à considérer l'Iran comme un pays arabe. Beaucoup de pays, en particulier la Syrie, n'ont été découverts réellement qu'après 2011, lorsque les dynamiques de la société syrienne ont changé. Après le déclenchement des révolutions et des conflits dans le monde arabe, le rôle des orientalistes a reculé, selon moi, au profit de celui des journalistes. Certains de ces journalistes s'efforcent de comprendre la réalité arabe avec modestie, sans idées préconçues. Il y a d'un côté ceux qui exposent la vérité telle qu'elle est, et qui en paient le prix, de l'autre ceux qui sont des instruments de la propagande des régimes. Je me souviens ainsi d'un journaliste catholique italien qui avait écrit à mon sujet : "Il y a cet archéologue italien, Alberto Savioli, qui entreprend des voyages pitoyables pour conter des fables sur les révolutions arabes." Il se trouve que cet homme est un ami des religieuses et des patriarches de Damas affiliés au régime syrien, et qu'il est l'un des rouages de la propagande pro-régime en Italie.

Par ailleurs, un certain nombre de journalistes, d'écrivains et d'intellectuels occidentaux analysent la Syrie et d'autres pays du monde arabe sous un angle strictement géopolitique, ou la voient comme un simple élément du bassin méditerranéen. Ce sont

2018, il a publié *Dieu, la Syrie, Bachar et c'est tout ?* une lecture panoramique de la Syrie durant les dernières années du règne de Hafez al-Assad et au début de celui de son fils Bachar.

certes des questions non-négligeables, mais elles passent sous silence la société syrienne et les sociétés arabes en général, les gens qui y vivent et leurs revendications. C'est perdre de vue le fait que tous les pays arabes sont différents les uns des autres, et qu'ils ne répondent pas tous au profil standard que l'on prête aux pays et aux peuples méditerranéens. Les revendications de démocratie, de liberté, de réformes, tout comme les revendications économiques et de vie quotidienne, sont escamotées. Or précisément, ce sont toutes ces problématiques qui ont entraîné le déclenchement des printemps arabes. La géopolitique, pour sa part, n'explique ni les phénomènes sociaux, ni la naissance de conflits comme ceux que connaît actuellement le monde arabe²⁵. »

Savioli poursuit ainsi :

« Il y a un regard orientaliste négatif, en particulier en Italie, qui pense le monde en noir et blanc. Prenons par exemple le cas de Salamiyeh en Syrie, une ville habitée par la minorité ismaélite et dont bon nombre d'habitants ont pris part aux manifestations anti-Assad. Au lieu de prêter attention à ces détails, on préfère voir le conflit syrien comme une guerre entre un régime "laïc et bien comme il faut" et des groupes islamistes extrémistes. Cette division simplissime en arrange plus d'un. Mais la simplicité n'est pas toujours pertinente. Le conflit syrien est bien plus complexe que cela. Si les tourments endurés par les chrétiens, par exemple, aux mains des groupes islamistes sont bien réels, comme nous avons tous pu le constater, il est fallacieux d'en déduire qu'il faut maintenir le régime en place afin qu'il les protège et protège les minorités en général. Lorsque les printemps arabes se sont transformés en conflits armés entre de multiples parties, les commentateurs se sont mis à faire un amalgame entre ces conflits et les révolutions arabes, en oubliant comment elles ont commencé, et toutes les manifestations pacifiques organisées contre le régime de Kadhafi ou celui de Bachar al-Assad, entre autres. On accuse les printemps arabes d'avoir échoué, alors qu'à peine un an ou deux se sont écoulés depuis le déclenchement de nouvelles révolutions en Algérie, au Soudan, au Liban et en Irak. Si les printemps arabes ont échoué et qu'ils se résument à des mouvements à caractère islamiste, comme certains le prétendent, comment expliquer alors qu'il y a tout

²⁵ Alberto Savioli, entretien réalisé par Abdallah Amin al-Hallaq en septembre 2020.

juste un an, la jeunesse soit descendue dans la rue au Liban et en Irak ? C'est ce que j'appelle "voir par le petit bout de la lorgnette". »

Malgré sa critique des discours orientalistes, les écrits de Savioli présentent des traits orientalistes et ne parviennent pas à penser en dehors de la dichotomie laïque / islamique. Il faut lire et comprendre l'histoire réelle de ces pays et des acteurs de ces révolutions. Des gens comme Razan Zaytouneh (et bien d'autres) brisent les clichés occidentaux. Une activiste laïque, opposante au régime de Bachar al-Assad, enlevée par un groupe islamiste armé, *Jaish al-Islam*. La question n'est pas de préférer un tyran en costume-cravate à un autre portant une longue barbe.

La participation des femmes de la société civile syrienne aux manifestations organisées en Europe en soutien à la révolution est très peu relayée en Italie. À l'instar d'autres femmes militant pour la justice et la liberté, une activiste comme Fadwa Mahmoud, épouse du prisonnier Abdel-Aziz al-Kheir, est quasiment inconnue en Italie. Prenez également un écrivain comme Yassin al-Haj Saleh, qui est régulièrement invité dans les universités et les espaces culturels français et allemands, et dont deux livres ont été traduits en français²⁶ il y a quelques années : à ce jour, pas un seul de ses ouvrages n'a été traduit en italien. Tout cela est sans aucun rapport avec les préjugés orientalistes ; cela a plutôt à voir avec le degré d'intérêt ou de désintérêt des médias pour tel ou tel sujet.

Quelques aspects de l'« orientalisme à rebours »

Les deux auteurs précités présentent des traits de l'« orientalisme à rebours », terme inventé par Sadiq Jalal al-Azm dans *Orientalism and Orientalism in Reverse*. Il le définit comme un discours parallèle à celui de l'orientalisme traditionnel et qui a ses propres caractéristiques.

²⁶ Il s'agit des deux ouvrages de Yassin al-Haj Saleh : *Récits d'une Syrie oubliée*, traduit par Marianne Babut et Nathalie Bontemps, éditions Les Prairies ordinaires, 2014 et de *La Question syrienne*, recueil d'articles traduits par Nadia Leila Aïssaoui, Ziad Majed et Farouk Mardam-Bey, Actes Sud, 2016.

Gilbert Achcar affirme qu'à la suite des trois événements évoqués plus haut²⁷, cet « orientalisme à rebours » s'est étendu au-delà des cercles intellectuels arabes jusqu'au « pays d'origine de l'orientalisme traditionnel », en particulier « sur la scène intellectuelle française ». S'appuyant sur les thèses de Sadiq Jalal al-Azm, il en synthétise les traits distinctifs sous la forme de six postulats :

1. L'Orient islamique et l'Occident sont antithétiques. Les idéologies occidentales dans leur ensemble, y compris les plus critiques comme le marxisme, sont inadéquates à ces peuples.
2. Le degré d'émancipation de l'Orient ne doit pas et ne peut pas être mesuré à l'aune de valeurs et de critères « occidentaux », comme la démocratie, la laïcité et la libération des femmes.
3. L'Orient musulman ne peut pas être appréhendé avec les instruments épistémologiques des sciences sociales occidentales.
4. La force motrice fondamentale de l'histoire islamique, le facteur principal qui meut les masses musulmanes, est culturel, c'est-à-dire religieux, et son importance dépasse celle des facteurs socio-économiques/de classe qui conditionnent les dynamiques politiques occidentales.
5. La seule voie des pays musulmans vers leur renaissance passe par l'islam.
6. Les mouvements qui brandissent l'étendard du « retour à l'islam » ne sont pas réactionnaires ou régressifs comme ils sont perçus par le regard occidental, mais sont, au contraire, des mouvements progressistes qui résistent à la domination culturelle occidentale²⁸.

Si pour Gilbert Achcar, ce sont l'invasion soviétique de l'Afghanistan, la révolution iranienne et la parution de *L'Orientalisme* d'Edward Saïd qui, conjointement, ont fait émerger ce discours entre 1978 et 1979, les révolutions arabes de 2011, en tant qu'événement politico-social, l'ont remis sur le devant de la scène.

²⁷ Cf. citation Achcar plus haut et note n° 8.

²⁸ Gilbert Achcar, *op. cit.*, p. 65.

À ce propos, l'universitaire Waël Farouk²⁹ passe en revue un ensemble de phénomènes montrant que :

« L'islam est le dernier souci de certains de ceux qui le défendent ou l'attaquent en Europe. L'une et l'autre postures relèvent de la bataille politique entre la droite et la gauche ; on ne s'intéresse en profondeur ni à la culture arabe, ni à l'islam en tant que tel. L'islam et la culture arabe sont ici deux instruments d'un conflit, et c'est précisément l'une des manifestations de leur marginalisation. Beaucoup de gens de droite s'en prennent à l'islam parce que tel gouvernement de gauche a pris position à son égard ou a ouvert les portes à l'immigration musulmane. En Italie, l'extrême-droite pense l'islam en termes de clichés négatifs, tandis que la gauche le conçoit en termes de clichés positifs ; dans les deux cas, on l'enferme dans des stéréotypes. Ainsi par exemple, certains intellectuels de la gauche italienne défendent le mouvement des Frères musulmans – qu'ils considèrent comme un "mouvement révolutionnaire islamique"³⁰. »

Farouk estime que « les défenseurs de cette culture qui l'ont étudiée et comprise de manière erronée lui prodiguent une forme d'amour. Mais l'amour peut être nocif. Le problème ne réside pas seulement dans ceux qui haïssent la culture arabe et qui ont des préjugés envers elle : ceux qui prennent fait et cause pour elle lui causent autant de tort en réduisant l'islam à un stéréotype positif³¹ ».

Le « stéréotype positif » auquel Waël Farouk se réfère ici, et dont il cite plusieurs exemples, est l'une des expressions de cet orientalisme dit « à rebours » qui manifeste sa solidarité envers l'islam dans une perspective « identitaire positive », par opposition à une perspective « identitaire négative » fondamentalement critique, voire offensive, envers l'islam.

²⁹ Titulaire d'un doctorat en littérature arabe, professeur de littérature arabe à l'Université Catholique de Milan, ancien professeur à l'université de New York, Waël Farouk a à son actif de nombreuses publications en arabe comme en italien.

³⁰ Entretien réalisé par Abdallah Amin al-Hallaq avec Waël Farouk en novembre 2020.

³¹ *Idem*.

Conclusion

Nous avons tenté dans cet article d'étudier des discours au sein desquels on peut observer ce que nous avons suggéré d'appeler des « traits orientalistes ». À cette fin, nous avons examiné la problématique qui entoure le concept même d'orientalisme et mis en lumière le contexte de son évolution, en prenant en considération ses multiples définitions et variations. Nous avons ainsi pu affirmer la pertinence de l'orientalisme tout comme de sa critique, en insistant sur la nécessité d'aborder les discours et les textes orientalistes en se basant sur leur contenu et leur signification concrète, non pas en les réduisant à des produits de l'Occident sur lesquels on plaque une vision simpliste et des idées reçues.

Nous nous sommes également attachés à dégager les traits distinctifs de l'orientalisme sur le plan du discours, en prenant l'exemple de deux universitaires qui se sont intéressés au monde arabe après 2011. Si ces deux modèles ne peuvent résumer à eux seuls toute l'école orientaliste française et italienne, nous avons tenté néanmoins par ce rapprochement/cette comparaison de mettre en évidence l'impact des transformations structurelles causées par la mondialisation sur le traitement des questions liées au monde arabe par certains intellectuels européens, de leur point de vue d'Européens. Autant Marcel Gauchet qu'Alberto Savioli observent le monde arabe d'un point de vue « occidental ». Néanmoins, ils ont chacun une posture différente, preuve une fois de plus qu'il n'y a pas un seul regard « occidental » sur l'Orient, de même qu'il n'y a pas un seul regard « oriental » sur l'Occident. En témoignent également les écrits, travaux et discours de nombreux intellectuels arabes qui ont défendu l'orientalisme en appelant à établir des distinctions en son sein.

Cet article ne prétend pas embrasser toute l'étendue d'un champ épistémologique et politique aussi vaste. Il cherche seulement à soulever un certain nombre de points et d'articulations que nous considérons comme essentiels pour aborder aujourd'hui le « phénomène orientaliste », indépendamment des discours particularistes et sectaires qui sévissent dans les deux espaces géographiques que sont l'Europe et le monde arabe.

Bibliographie

En arabe :

- جليبر الأشقر، "الماركسية والاستشراق والدين" دار الآداب، الطبعة الاولى، 2015
(Gilbert Achqar, *Marxisme, orientalisme et religion*, Dar al-Adab, 2015)
- خالد الحروب، "المتقف القلق ضد مثقف اليقين"، دار الأهلية للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، 2018
(Khaled Hroub, *L'Intellectuel inquiet et l'Intellectuel sûr de lui*, Dar al-Ahlia, 2018)
- صادق جلال العظم، "ذهنية التحريم"، دار المدى، الطبعة الخامسة، 2007
(Sadiq Jalal al-Azm, *La Mentalité du tabou*, Dar al-Mada, 5^e éd., 2007)
- ألبيروتو سافيولي، حوار خاص أجره الباحث عبد الله أمين الحلاق في أيلول/ سبتمبر 2020، أثناء مشاركته في إعداد هذه الورقة.
(Alberto Savioli, entretien réalisé par Abdallah Amin al-Hallaq en septembre 2020 lors de la préparation de cet article)
- حازم صاغية، "ثقافات الخمينية، موقف من الاستشراق أم حرب على طيف؟"، دار الجديد، 1995
(Hazem Saghie, *Les cultures khamenistes. Position vis-à-vis de l'orientalisme ou guerre contre un fantôme ?* Dar al-Jadid, 1995)
- هاشم صالح، "الاستشراق بين دعائه ومعارضيه"، دار الساقى، الطبعة الثالثة، 2016
(Hashem Saleh, *L'Orientalisme entre défenseurs et détracteurs*, Dar al-Saqi, 3^e éd., 2016)
- وائل فاروق، حوار خاص أجره الباحث عبد الله أمين الحلاق، تشرين الثاني/ نوفمبر 2020
(Waël Farouk, entretien réalisé par Abdallah Amin al-Hallaq en novembre 2020)

En français :

- Marcel Gauchet, *La condition historique*, Gallimard, « coll. folio », 2003.

- Marcel Gauchet, *L'avènement de la démocratie I, La révolution moderne*, Gallimard, 2007
- *Révolutions arabes, Ceux qui avaient prévu, ceux qui n'avaient rien vu*, in : *Philosophie magazine*, numéro 48, avril 2011 (consulté le 18 décembre 2010 sur : www.philomag.com/articles/marcel-gauchet-les-religions-comblent-un-vide-du-discours-social)
- Marcel Gauchet, *Les ressorts du fondamentalisme islamique*, in *Le Débat*, 2016.
- Julien Ries, *Le XXIX^e Congrès International des Orientalistes, Paris, 16 au 22 juillet 1973* [compte-rendu], in : *Revue Théologique de Louvain*, 1974, p. 252-255