



HAL
open science

Les Lumières juives ou la réforme de l'islamologie

Nadia Marzouki

► **To cite this version:**

Nadia Marzouki. Les Lumières juives ou la réforme de l'islamologie. Mouvements : des idées et des luttes, 2004, 2004/6 (36), pp.15 - 21. 10.3917/mouv.036.0015 . hal-03458810

HAL Id: hal-03458810

<https://sciencespo.hal.science/hal-03458810>

Submitted on 30 Nov 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les Lumières juives ou la réforme de l'islamologie

Le premier regard positif et moderne sur l'Islam émerge en Europe centrale et en Allemagne, au XIX^e siècle, chez deux penseurs juifs, Abraham Geiger et Ignaz Goldziher. La réflexion de ces deux savants se fonde, non pas sur la tradition anticléricale des Lumières françaises et anglaises, mais sur la tradition germanique de l'Aufklärung et plus précisément sur la tradition des Lumières juives, de l'Haskala.

PAR
NADIA MARZOUKI

La question de l'Islam et de la modernité est généralement comprise d'un point de vue sociologique et politique comme la question des conditions et des modalités d'adaptation des musulmans aux valeurs de la modernité occidentale. Mais on peut aussi se poser cette question du point de vue de la sociologie de la connaissance et s'interroger sur la modernité, non pas, des pratiques des musulmans, mais des analyses occidentales de l'Islam. Plutôt que de se demander à partir de quel moment et en quel pays l'Islam commence à se réformer, on peut se poser la question de savoir à partir de quand les savants et les universitaires occidentaux ont entrepris de réformer la réflexion existante sur l'Islam, c'est-à-dire à ne plus considérer cette religion simplement comme une imposture et les musulmans comme des barbares obscurantistes? Quand et où, en Occident, commence à émerger, à propos de l'Islam, un discours qui ne se fonde plus simplement sur des préjugés mais sur une méthode d'analyse rationnelle?

Lumières françaises, Aufklärung et Haskala

Si les Lumières françaises se construisent par rejet de la religion, l'Aufklärung allemande ignore, à ses débuts notamment, l'antagonisme entre philosophie et religion. Du point de vue de l'Aufklärung, le renouveau philosophique s'inscrit à l'intérieur du christianisme, et il est d'abord spéculatif, plus qu'éthique ou scientifique. L'influence des penseurs français et anglais est lente à se développer en Allemagne, et la figure initiatrice de l'Aufklärung est Christian Thomasius (1655-1728), théologien, philosophe et juriste, célèbre pour la défense des idées de tolérance, de liberté... mais surtout pour son piétisme. Si, avec l'arrivée de Frédéric II au trône de Prusse en 1740, la pensée des Lumières françaises commence

à arriver en Allemagne, il importe de rappeler qu'à l'origine, l'Aufklärung allemande n'est pas le foyer d'un conflit entre la théologie protestante et la philosophie.

Or, si l'on cherche à cerner les origines intellectuelles des premières analyses réformatrices sur l'Islam en Occident, c'est bien dans la direction des penseurs de l'Aufklärung et non des philosophes français qu'il faut regarder. Plus précisément, c'est vers les penseurs de l'Haskala qu'il faut se tourner. L'Haskala est un mouvement social et culturel qui émerge à la fin du XVIII^e siècle chez des juifs d'Europe centrale et orientale et qui s'inspire fortement des idées de l'Aufklärung allemande. Quand ce mouvement commence, les juifs vivent dans des conditions socio-économiques de ghetto qui les soumettent à un régime de ségrégation et à une législation discriminatoire. Le projet et l'objectif des penseurs de l'Haskala est de faire participer active-

ment les juifs à la culture européenne tout en faisant ressortir l'originalité des valeurs et principes du judaïsme. La réalisation de cet objectif doit passer par la réforme de l'enseignement rabbinique traditionnel, l'abolition de la vie de ghetto, par la lutte contre le hassidisme, dénoncé pour son fanatisme et son obscurantisme. Moses Mendelssohn (1729-1786) est à la fois un représentant de l'Aufklärung, par sa connaissance des langues et cultures européennes, et un représentant des Lumières juives, qui connaît et pratique sincèrement la religion juive. Sa traduction allemande de la Torah exprime symboliquement ce désir caractéristique des Lumières juives à la fois d'adapter le judaïsme au monde moderne et de promouvoir une renaissance culturelle du judaïsme. Par delà leur engagement pour la reconnaissance de l'identité juive, les Lumières juives offrent un modèle de pensée novateur où religion et monde moderne ne sont pas conçus comme des antithèses. De ce point de vue, on pourrait d'ailleurs se demander pourquoi, dans les débats publics sur la réforme de l'Islam, on prend toujours comme cadre de référence la réforme protestante, et non pas, par exemple, ce courant de pensée des Lumières juives. À bien des égards, il semble plus pertinent de construire une analogie entre la situation socio-économique des musulmans en Europe aujourd'hui et celle des juifs d'Europe centrale quand commence l'Haskala, que d'invoquer la réforme protestante comme paradigme de la réforme que devraient entreprendre les musulmans.

On pourrait d'ailleurs se demander pourquoi, dans les débats publics sur la réforme de l'Islam, on prend toujours comme cadre de référence la réforme protestante

ment les juifs à la culture européenne tout en faisant ressortir l'originalité des valeurs et principes du judaïsme. La réalisation de cet objectif doit passer par la réforme de l'enseignement rabbinique traditionnel, l'abolition de la vie de ghetto, par la lutte contre le hassidisme, dénoncé pour son fanatisme et son obscurantisme. Moses Mendelssohn (1729-1786) est à la fois un représentant de l'Aufklärung, par sa connaissance des langues et cultures européennes, et un représentant des Lumières juives, qui connaît et pratique sincèrement la religion juive. Sa traduction allemande de la Torah exprime symboliquement ce désir caractéristique des Lumières juives à la fois d'adapter le judaïsme au monde moderne et de promouvoir une renaissance culturelle du judaïsme. Par delà leur engagement pour la reconnaissance de l'identité juive, les Lumières juives offrent un modèle de pensée novateur où religion et monde moderne ne sont pas conçus comme des antithèses. De ce point de vue, on pourrait d'ailleurs se demander pourquoi, dans les débats publics sur la réforme de l'Islam, on prend toujours comme cadre de référence la réforme protestante, et non pas, par exemple, ce courant de pensée des Lumières juives. À bien des égards, il semble plus pertinent de construire une analogie entre la situation socio-économique des musulmans en Europe aujourd'hui et celle des juifs d'Europe centrale quand commence l'Haskala, que d'invoquer la réforme protestante comme paradigme de la réforme que devraient entreprendre les musulmans.

● Des Lumières juives au criticisme historique d'Abraham Geiger et Ignaz Goldziher

Or, ce mouvement des Lumières juives va profondément influencer la pensée de deux historiens juifs d'Europe centrale au XIX^e siècle, Abraham Geiger et Ignaz Goldziher, et notamment leur réflexion sur l'Islam. Geiger (1810-1874) passe toute sa vie à Breslau où, parallèlement à sa fonction de

rabbin, il entreprend un travail de réforme du judaïsme qui lui attire la haine des juifs orthodoxes de son époque. Goldziher (1850-1921) exerce contre son gré à Budapest la fonction de secrétaire de la Congrégation israélite de Pest. Parallèlement à ce travail qu'il méprise, il se lance dans une analyse historico-critique du judaïsme et de l'Islam. Sa passion pour l'Islam le conduit au Caire en 1873, où il assiste à des cours à l'université d'el-Azhar. Son travail sur l'Islam marque le début de la professionnalisation des études sur l'Islam et la fin de l'ère des récits plus ou moins fiables des voyageurs et des commerçants. Fidèles à la tradition de l'Haskala, Geiger et Goldziher se définissent par leur double attachement à la fois à la culture juive et aux problématiques culturelles et scientifiques européennes de leur temps. Pour analyser l'Islam et le judaïsme, Geiger et Goldziher adoptent la méthode alors dominante de l'historicisme. Ils sont profondément convaincus que l'histoire a un sens et qu'elle progresse vers un certain but. La connaissance scientifique est de part en part connaissance historique et le « fait » historique est érigé en catégorie fondamentale du travail de l'historien. Ce travail doit être consacré entièrement à l'interprétation juste des faits historiques, et une mauvaise interprétation est considérée comme plus menaçante pour la religion que les sciences de la nature ou la philosophie.

L'historicisme conduit cependant Geiger et Goldziher à s'éloigner quelque peu des thèses de l'Haskala. En effet, dans la littérature de l'Haskala, la littérature juive est encore norme de jugement. Avec le passage au XIX^e siècle historiciste, elle devient simple objet de recherche. L'historicisme critique également la croyance, caractéristique du XVIII^e siècle, aux lois naturelles et aux vérités éternelles ; il met en avant la relativité, l'individualisation et la particularisation de la vérité. Geiger et Goldziher s'attachent ainsi à montrer que la vérité en laquelle croient les juifs ou les musulmans est une vérité historique, que le Coran et l'Ancien Testament sont des textes historiques, des créations humaines. Moses Mendelssohn, qui croyait à la doctrine de la religion naturelle, ne pouvait accepter la thèse d'un judaïsme dont les doctrines fondamentales auraient été conditionnées par l'expérience historique particulière des juifs. Deux générations plus tard, des savants comme Geiger enquêtent sur les sources d'un développement attribuable au moins en partie aux vicissitudes de l'histoire juive. Mais s'ils s'éloignent de l'Haskala par leur foi dans la méthode de l'historicisme, Geiger et Goldziher restent bien les fils des Lumières juives, dans la mesure où ils se sentent investis non seulement d'une mission scientifique mais aussi d'une mission morale : leur but est de soigner le judaïsme malade par une analyse de ses sources, de son évolution, de son esprit.

● Naïvetés du criticisme historique et réforme de l'analyse sur l'Islam

Si les thèses de Geiger et de Goldziher paraissent datées aujourd'hui, c'est précisément en raison de leur foi aveugle dans l'historicisme. L'institution du fait historique en catégorie suprême du raisonnement les incite à réduire la compréhension du phénomène religieux à la connaissance historique des origines et de l'évolution d'une religion. Ils témoi-

gnent également d'une croyance naïve en la traduction directe de la théorie à la pratique. Pour eux, le perfectionnement de la connaissance de l'histoire du développement de la religion juive doit avoir une conséquence immédiate sur la pratique de la religion juive. Les progrès de la connaissance sont censés permettre une revitalisation de la foi juive et une adaptation de cette foi aux nouvelles données du monde moderne. Enfin, s'ils partagent l'idée promue par l'historicisme selon laquelle la vérité est relative et individuelle, ils croient malgré tout en une sorte de vérité absolue, universellement acceptable. Ils sont convaincus que, sur un problème précis, il existe un raisonnement qui – même s'il est inaccessible pour le moment – devrait pouvoir conduire la « communauté des savants » à reconnaître à l'unisson une même vérité.

En dépit de ces caractéristiques qui pourraient à première vue inciter le chercheur à ranger leurs œuvres au rayon des objets périmés, Geiger et Goldziher développent également une analyse étrangement novatrice et

moderne sur l'Islam, à la fois par les thèmes qu'ils abordent et par les méthodes qu'ils utilisent. Pour eux, l'Islam et le Coran ne sont pas le fruit d'une révélation divine survenue en un jour, mais le résultat d'une lente évolution historique et le point de rencontre de diverses pensées. Geiger, dans *Ce que Mohamed a emprunté au judaïsme*, et Goldziher dans ses *Études islamologiques*

L'Islam et le Coran ne sont pas le fruit d'une révélation divine survenue en un jour, mais le résultat d'une lente évolution historique.

démontrent ainsi comment l'Islam a emprunté des éléments au judaïsme et au christianisme, mais aussi à la philosophie grecque, aux Perses, etc. De ce point de vue, pour Geiger et Goldziher, le Coran et les hadith ne sont pas à analyser comme source de la religion musulmane, mais comme des témoignages historiques sur les conditions de vie des Arabes à l'époque où ces textes sont rédigés. Il importe de faire remarquer que, dans la perspective des deux historiens, une telle affirmation n'a pas pour finalité d'amoindrir la valeur de l'Islam. Geiger et Goldziher analysent la religion juive de la même manière, en s'intéressant à ses origines, juives ou non juives. Dans *Mythologie des Hébreux*, Goldziher affirme qu'il est impossible qu'un peuple comme les anciens Israélites aient développé de leur propre chef les institutions politiques, le système légal et doctrinal sophistiqué qu'on retrouve dans l'Ancien Testament. Cela ne peut être que le résultat d'un emprunt à des peuples plus anciens et déjà installés, en l'occurrence les Cananéens et les Phéniciens.

● Mohamed n'est pas un imposteur

Ce qui est en jeu dans la réflexion de Goldziher, c'est une opposition radicale aux thèses de Renan et, par là, une conception toute nouvelle de l'idée d'originalité. Pour Goldziher, l'originalité d'un phénomène ou d'une pensée ne réside pas dans le commencement mais dans le processus. Un phénomène n'est pas original parce qu'il est à l'origine de, parce qu'il est

originale, mais uniquement par la vitalité du processus de développement qu'il engendre. Le propre d'un phénomène qui est une pure origine, c'est qu'il est mort, qu'il n'existe plus comme tel. Or, pour Goldziher, un phénomène n'est original que s'il est aussi vital, vivant, influencé par d'autres phénomènes et toujours en train de se développer. L'idée de processus est plus noble que celle d'originalité et de pureté. Le but des *Études islamologiques* de Goldziher n'est pas de dénier les réalisations des Arabes anté-islamiques pas plus que son but dans *Mythologie des Hébreux* n'était de diminuer les réalisations des anciens Israélites. Mais pour Goldziher, l'argument de Renan selon lequel on peut réduire différents domaines de création sociale et culturelle à certaines prédispositions ethniques spécifiques, à l'exclusion d'autres peuples, est un argument anti-historique. Aucun peuple n'a vécu isolé, la collaboration et la synthèse étaient la règle plutôt que l'exception. Goldziher ne supporte pas les discussions qui cherchent à établir ce qui est original dans une idée ou un thème afin d'établir une hiérarchie entre les différents peuples en fonction de leur contribution à l'histoire de la civilisation : « L'originalité n'est pas le seul critère de l'admirable. Ce n'est pas seulement ce qui est entièrement constitué de la même matière qui forme un tout : une substance étrangère qui devient un agent civilisateur de l'ensemble dans lequel elle s'intègre, ou un assemblage disparate qui s'est transformé en un tout harmonieux ne sont pas moins admirables. [...] Il existe une autre forme d'originalité, la forme la plus élevée, qui n'est pas le commencement mais le résultat du développement historique : telle est l'originalité de la maturité. Celle-ci est atteinte quand un individu ou une nation qui a grandi dans un contexte culturel donné a encore la force de dépasser cet héritage culturel et de se servir à sa guise de tous ces éléments reçus du passé¹ ».

Par cette nouvelle conception de l'originalité, Goldziher plaide pour une définition ouverte des notions de culture et de civilisation, radicalement opposée à la conception raciale qu'en propose Renan à la même époque.

Comme preuve que cette analyse de l'Islam n'a pas pour but de déprécier la foi des musulmans, on peut également mentionner le fait que Geiger et Goldziher sont les premiers penseurs occidentaux à ne pas juger Mohamed comme un imposteur, comme un usurpateur, et à ne pas remettre en question la sincérité de sa foi. À la même époque, en France, Sylvestre de Sacy juge le prophète comme un simple politicien machiavélien, comme « un imposteur adroit, préméditant toutes ses démarches et calculant de sang froid tout ce qui pouvait favoriser le succès de ses projets ambitieux² ». Pour Geiger, en revanche, l'enthousiasme religieux (« schwärmer ») de Mohamed est sincère. Mais la sincérité du prophète n'est pas synonyme de pureté de la religion. Au contraire, pour Geiger, Mohamed s'est approprié de nombreuses sources juives par le biais de la tradition orale, souvent sans être conscient de la différence entre le texte sacré et les embellissements ultérieurs ; et le personnage auquel Mohamed se serait le plus identifié est Moïse. On voit bien ainsi en quoi l'analyse historiciste que propose Geiger de la religion musulmane n'a pas pour corollaire une dépréciation de la sincérité du prophète et des croyants.

1. I. GOLDZIHHER, *Mythology among the Hebrews in The Jewish discovery of Islam*, ed Martin Kramer, Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, Tel Aviv university, Tel Aviv, 1999, p. 153. «...The fact of originality is not the only criterion of the admirable. Not only that which is cast in one piece from top to toe is one whole: an alien substance which becomes a civilising agent to that in which it rests, and a patchwork which has turned out a harmonious whole are not less admirable or perfect. [...] There is another and indeed the highest kind of originality, which is not the beginning but the result of historical growth, the originality of mature age. We have this, when an individual or a nation has gathered up all existing means of culture, and then still possesses power to pass on beyond them and deal freely with all elements received from the past ».

2. *Le journal des savants*, 1835, p. 162-174.

Geiger accorde de l'importance et reconnaît la pureté de la foi mais, contrairement à Sylvestre de Sacy et à Renan, considère comme un faux problème la question de la pureté des origines.

● L'Islam mondialisé

Si Geiger et Goldziher analysent l'Islam comme une religion influencée par différents courants de pensée, ils la conçoivent également comme une religion toujours en mouvement et en mutation. De ce point de vue, ils sont les premiers penseurs occidentaux à émettre l'idée d'une sorte de mondialisation de l'Islam. Au moment où Renan parle de l'Islam comme d'une substance abstraite et surtout immuable, Goldziher souligne la vitalité de l'Islam et souligne à quel point cette religion est en pleine expansion. Goldziher a été le premier savant européen à démontrer qu'après Mohamed, l'Islam connut des transformations profondes en rompant avec l'isolement arabe et en devenant une puissance internationale, en se rapprochant des cultures perse, syrienne et grecque, ainsi que de la chrétienté européenne et des peuples africains récemment conquis. L'Islam, pour la première fois, n'est plus analysé comme une substance abstraite sur laquelle on peut porter des jugements plus ou moins négatifs, mais comme une réalité historique influencée par d'autres cultures et influençant ces cultures, autrement dit comme une puissance culturelle mondiale.

Alors que les penseurs français tels que Renan, dans le droit fil de l'anticléricisme des philosophes des Lumières, fustigent les Musulmans comme de stupides dévots, aveugles, fanatiques et obscurantistes, Goldziher est le premier à souligner la réalité de l'ijtihad dans la pensée musulmane. Il contredit la thèse selon laquelle chaque opinion des musulmans est codifiée d'avance par un précepte. Pour lui, les cas incertains sont laissés au libre jugement de chaque individu, de sorte que la religion musulmane ne peut être qualifiée de dogmatique et d'obscurantiste. L'Islam laisse une part au libre-arbitre et à l'analyse et, partant, ouvre la possibilité d'une réforme. Mais en un sens pour Goldziher, l'Islam n'est *de facto* qu'un perpétuel mouvement de réforme, de recyclage et de réappropriation d'influences extérieures et, en retour, d'investissement des cultures extérieures.

Enfin, le trait le plus moderne de la pensée de Geiger et de Goldziher, c'est que malgré la conviction qui accompagne leur argumentation, malgré leur foi positiviste dans la force du fait historique, ils ne prétendent pas que leur interprétation de l'histoire ait valeur d'absolu. Au contraire, ils défendent la possibilité pour leurs successeurs de contredire leurs propres théories et de faire évoluer l'objet de recherche. Geiger ne perd jamais de vue la possibilité d'une construction entièrement différente des origines de l'Islam. Par là, il reconnaît l'idée, que conceptualisera plus tard Max Weber, selon laquelle une démonstration scientifique n'est pas destinée à rester éternellement vraie, mais qu'au contraire elle est relative et vouée à être contredite. De même pour Goldziher, les propos de Renan sur les peuples sémites sont fondés simplement sur des préjugés et sont complètement a-historiques. Les recherches de Renan sur l'objet sémitique déprécient et détruisent systématiquement l'objet de recherche. Dans son travail sur l'Islam, Goldziher veille

à ne pas détruire son objet de recherche et à laisser de l'espace pour d'autres interprétations. Le respect, pour ne pas dire l'engouement, qu'il manifeste pour les savants musulmans tels al-Afgani ou les oulémas qu'il rencontre durant son voyage au Caire prouvent d'ailleurs assez bien qu'il ne définit pas son travail comme une entreprise de domination.

● Les contradictions d'Ignaz Goldziher

Par tous ces aspects la pensée de Geiger et de Goldziher se distingue de celle des autres orientalistes occidentaux de la même époque par l'analyse moderne et novatrice qu'ils proposent de l'Islam. Toutefois, cette pensée n'est pas sans contradictions. Geiger et Goldziher sont les héritiers de la pensée des Lumières juives. Or, l'Haskala est un courant de pensée, non seulement intellectualiste, moderniste et rationaliste, mais qui exprime en même temps des tendances romantiques telles que le souci d'un retour à la nature, l'estime pour le travail manuel et l'aspiration à faire revivre un passé mythique. De même, le travail de Goldziher sur l'Islam est le fruit d'une entreprise où il est parfois difficile de distinguer la part de raison et la part de passion. Si, dans son analyse historique des sources de l'Islam, il manifeste son souci de respecter rigoureusement les lois de l'argumentation rationnelle, il apparaît aussi, notamment à travers ses carnets de voyage, comme une sorte de fanatique illuminé et intolérant. Son admiration pour la religiosité musulmane s'exprime en des termes quasi-mystiques et le conduit à tenir des propos très virulents à destination de ses corréligionnaires et des chrétiens. Dans ses *Carnets d'Orient*, il fait preuve d'une empathie complète pour la religion musulmane, qui peut poser problème s'agissant de l'évaluation scientifique de son travail. « Je compris si bien l'esprit de l'Islam durant ces semaines que je devins intimement convaincu que j'étais moi-même un musulman et je me rendis compte très justement que l'Islam est la seule religion qui jusque dans ses formulations doctrinales et officielles peut satisfaire un esprit philosophique³ ». Or, si Goldziher semble ici apprécier l'Islam parce que c'est la religion la plus rationnelle, à plusieurs reprises il répète que le principal mérite de Mohamed est d'avoir su donner force à une religion suffisamment dogmatique pour venir à bout des croyances païennes anté-islamiques. À beaucoup d'égards, le travail de Goldziher oscille ainsi entre analyse rationnelle et engouement mystique, entre défense de la raison et de la pluralité et goût de l'ordre et du dogmatisme.

Héritière de l'Haskala, la pensée d'Abraham Geiger et d'Ignaz Goldziher est moderne et novatrice par le regard nouveau et précis qu'elle pose sur l'Islam et les musulmans, radicalement différent de celui que Sylvestre de Sacy puis Renan adoptent en France à la même époque. Mais par bien des aspects, la modernité de cette pensée paraît être la conséquence indirecte d'une passion mystique, égocentrique et purement spéculative pour l'Orient et pour l'Islam, bien plus que le résultat d'une recherche scientifique consciente de son enjeu politique. ●

3. I. GOLDZIHNER, *Tagebuch*, ed Scheiber, Leiden, Brill, 1978, p. 59.