

THE ZAKI BADAWI MEMORIAL LECTURE SERIES

3

UN PASSÉ COMMUN POUR UN AVENIR COMMUN

*Les musulmans européens
et l'écriture de l'histoire*

MARTIN ROSE



AMSS (UK)

© AMSS UK 2009

THE ASSOCIATION OF MUSLIM SOCIAL SCIENTISTS (UK)

P.O. BOX 126, RICHMOND, SURREY TW9 2UD, UK

WWW.AMSSUK.COM, E-MAIL: AMSS@AMSSUK.COM

*This book is in copyright. Subject to statutory exception
and to the provisions of relevant collective licensing agreements,
no reproduction of any part may take place without
the written permission of the publishers.*

SERIES EDITORS

DR. ANAS S. AL-SHAikh-ALI

SHIRAZ KHAN

*Memorial Lecture organised by the Association of Muslim Social Scientists (AMSS UK)
in cooperation with the British Council, the Centre for the Study of Democracy
(University of Westminster), and the City Circle*

CEUX qui ont cru, émigré et lutté de leurs biens et de leurs personnes dans le sentier d'Allah, ainsi que ceux qui leur ont donné refuge et secours, ceux-là sont alliés les uns des autres. Quant à ceux qui ont cru et n'ont pas émigré, vous ne serez pas liés à eux, jusqu'à ce qu'ils émigrent. Et s'ils vous demandent secours au nom de la religion, à vous alors de leur porter secours, mais pas contre un peuple auquel vous êtes liés par un pacte. Et Allah observe bien ce que vous oeuvrez.

(Le Qur'an, 8:72)

AVANT-PROPOS

LA THÉORIE DU CHOC DES CIVILISATIONS a suscité chez les érudits, intellectuels et chefs religieux, tant musulmans que non musulmans, une réaction rapide et intelligente, non seulement sur le plan théorique, mais aussi dans la pratique. Les initiatives *Alliance des civilisations* et *Common Word*, entre autres, ont donné lieu à un grand nombre de projets et de rencontres axés non seulement sur un dialogue interreligieux et interculturel, mais aussi sur l'engagement et la participation active de personnes de différentes confessions, cultures et communautés qui travaillent ensemble à une échelle et d'une manière peut-être sans précédent dans l'histoire de l'humanité. Il reste, cependant, encore beaucoup de chemin à parcourir pour assurer une meilleure compréhension et une cohabitation plus sereine.

Le British Council a récemment célébré son travail auprès de la communauté musulmane et de l'Association of Muslim Social Scientists (R.-U.). En 2006, l'AMSS et le programme Counterpoint du British Council ont uni leurs efforts pour produire *British Muslims: Media Guide*, le premier guide du genre à être publié en Occident. L'ouvrage décrit les communautés musulmanes britanniques, leur histoire et leurs aspirations actuelles et futures. Le succès du guide, qui a été accueilli favorablement à tous les échelons au Royaume-Uni et qui a inspiré des initiatives similaires dans d'autres pays, a été l'un des facteurs à l'origine du nouveau et ambitieux projet du British Council : *Our Shared Europe Project*. Ce projet cherche à établir un terrain d'entente et à mettre en place des valeurs, perspectives et comportements communs fondés sur un respect mutuel et une confiance réciproque. Il vise à instaurer chez tous les Européens une compréhension partagée de la contribution passée et actuelle de l'Islam aux sociétés et identités européennes. Si *Our Shared Europe Project* réussit à englober et à refléter les innombrables composantes de notre diversité partagée, alors cette entreprise aura contribué à l'établissement d'une nouvelle ère de respect et de cohabitation paisible qui rejette les suppositions de l'ancienne époque. En décernant le prix Building Bridges Award 2009 à ce

projet, l'AMSS reconnaît l'importance de créer un climat de respect, de dialogue, d'espoir et d'engagement véritable ainsi que les initiatives qui jettent des ponts et font la promotion de valeurs éthiques universelles et d'une vision inclusive de la planète que nous partageons.

L'AMSS a souhaité souligner le rôle capital d'*Our Shared Europe Project* en invitant Martin Rose, ancien directeur de Counterpoint et directeur du nouveau projet, à prononcer la troisième édition de la Zaki Badawi Memorial Lecture de l'AMSS. Le thème de la conférence, publiée ici, ne saurait être plus pertinent et opportun.

Certes, l'histoire est très importante, mais on ne pourra parvenir à une réconciliation de quelque ordre que ce soit et créer une meilleure compréhension propre à favoriser une cohabitation sereine que si l'on procède collectivement à une relecture des comptes rendus et récits de notre propre histoire et de celle de l'Autre. Cette démarche, nous indique toutefois Martin Rose, est un exercice délicat.

Toutefois, l'histoire, si on l'enseigne bien et qu'on l'insère dans un discours général plus ouvert et pluraliste, peut contribuer à éveiller l'intérêt à l'égard des autres cultures, faciliter l'interaction avec elles et favoriser une meilleure compréhension de leur influence sur notre monde et notre société aujourd'hui. En effet, si on l'enseigne sérieusement et de manière éclairée, l'histoire exposera les récits de nombreux peuples et communautés, ce qui, inévitablement, inspirera un respect à l'endroit d'autrui et des valeurs partagées par les sociétés et les cultures.

L'auteur évoque les vertus pédagogiques de l'histoire. Si l'histoire, quand elle est utilisée à mauvais escient, invente des mythes fondés sur la peur, l'ignorance, les stéréotypes et la xénophobie pour expliquer l'origine des cultures, quand elle est bien employée, elle peut en dissiper un grand nombre. Cette philosophie pragmatique met l'accent sur les aspects éducatifs plutôt que simplement informatifs de l'histoire, et aussi de toute discipline qui entend expliquer l'Autre dans un monde complexe.

La vue d'ensemble que propose Martin Rose sur les éléments essentiels de la perception que nous avons de nous-mêmes offre une analyse pénétrante et essentielle de la méthodologie et la pertinence de l'histoire. Cette vision est primordiale puisque l'histoire est bien plus qu'une simple représentation des événements survenus récemment ou

dans un passé lointain. Le présent est, de fait, le résultat du passé et un reflet des erreurs et réalisations antérieures d'un peuple. Idéalement, l'histoire devrait aider les êtres humains à corriger les erreurs qu'ils ont commises précédemment et à puiser l'inspiration et la force dans leurs plus grands accomplissements.

DR. ANAS S. AL-SHAIKH-ALI, CBE, FRSA

SHIRAZ KHAN

July, 2009

UN PASSÉ COMMUN POUR UN AVENIR COMMUN

Les musulmans européens et l'écriture de l'histoire

J'ai rencontré le cheikh Zaki Badawi il y a une demi-douzaine d'années au Collège musulman. Je venais tout juste d'être nommé directeur de Counterpoint, le laboratoire d'idées du British Council, et l'une de nos priorités, me semblait-il, devait être d'examiner quels rapports le British Council entretenait avec les musulmans britanniques, comment il les représentait et travaillait avec eux. Accompagné d'un confrère, je suis donc allé rencontrer le Dr Zaki à Ealing. Parmi les idées avancées au cours de l'agréable déjeuner que nous avons partagé figurait le projet d'un court livre sur les musulmans britanniques. Le Dr Zaki, trouvant l'idée prometteuse, me présenta son ami et collègue le Dr Anas Al Shaikh-Ali, avec qui il souhaitait que nous travaillions à ce projet. Le livre a finalement été publié en mai 2006 – hélas, quelques mois après la mort du Dr Zaki¹. Je crois pouvoir dire que l'ouvrage a connu un succès considérable; mais pour moi, le processus de rédaction, de réalisation et de publication a été aussi important que le livre lui-même. La compréhension et la confiance qui se sont développées tout au long de cette entreprise ont une grande signification pour moi – tout comme les amitiés que j'ai tissées avec son auteur, Ehsan Masood, et mon coéditeur, le Dr Anas. Bien que le Dr Zaki n'ait jamais pu voir le livre terminé, il a mis en marche un processus de collaboration, de respect et d'affection dont, je crois, il avait entrevu plus clairement que moi, me paraît-il, les retombées. Je lui en suis très reconnaissant.

Il est aussi à l'origine de mon lien avec l'Association of Muslim Social Scientists. Au fil des ans, cette relation s'est enrichie d'un grand respect et d'une sincère appréciation. Je suis profondément honoré qu'on m'ait demandé de prononcer cette conférence pour l'AMSS en mémoire du Dr Zaki. Prendre la parole après des théologiens aussi éminents que le Dr Williams et le Dr Ceri m'intimide au plus haut point; toutefois, ma communication traitera de relations culturelles et d'histoire et non de théologie. J'espère que les efforts que je déploie pour combler le fossé qui semble parfois séparer les musulmans de leurs homologues européens sauront m'associer suffisamment aux préoccupations du Dr Zaki pour me faire pardonner mes lacunes.



JE ME SOUVIENS QUAND, ENFANT, j'ai vu pour la première fois dans le *Times Atlas of Word History* une grande carte double page représentant les conquêtes musulmanes dans une projection ayant pour centre le Hedjaz. Une grande bande verte constituée des territoires conquis s'étendait à partir de la Mecque sur toute la surface courbe du globe : le Nedjd, l'Égypte et l'Iraq occupaient un immense espace; le Maghreb, la Perse et le Rum étaient légèrement plus petits; l'Al-Andalus et la Transoxianie un peu plus petits encore. En dehors de cette zone verte, au-delà du verdoyant *Dar al-Islam*, la masse blafarde de l'Europe formait une mince bordure arrondie qui débordait de l'extrémité du globe.

Nous sommes habitués de voir le monde à travers la vision de Mercator, qui a fourni une brillante solution au problème géométrique que pose la représentation de la surface d'une sphère sur une feuille de papier plane. Toutefois, à l'instar de nombreux cas d'apparente objectivité, la projection de Mercator a des effets subjectifs involontaires : en raison même de la courbure de la Terre, l'Europe, par rapport aux pays plus proches de l'Équateur, semble beaucoup plus grande qu'elle ne l'est en réalité. En cela même, elle s'apparente à beaucoup d'autres systèmes soi-disant neutres que nous utilisons pour décrire le monde, qu'il s'agisse d'une méthode de datation prenant pour point de départ la date hypothétique de la naissance du Christ

(toutefois paraphrasée); ou un méridien qui divise le monde à l'est et à l'ouest de Greenwich; les pieds et les mètres qui mesurent le globe; ou encore la nomenclature binominale latine qui décrit la flore et la faune de chaque continent.

En regardant cette mappemonde contre-intuitive, j'ai commencé à saisir une notion fondamentale, à la fois banale et extrêmement importante : c'est que le monde nous apparaît de manière très différente selon le point de vue qu'on a. Au sens propre du terme, ce constat peut sembler une évidence, un truisme; mais ses implications plus profondes, métaphoriques surprennent beaucoup d'Occidentaux, tout comme m'avait étonné la carte du *Times*. En revanche, il surprend beaucoup moins les populations du reste du monde, pour qui Mercator et l'ère chrétienne (ou comme nous l'appelons maintenant souvent aussi « notre ère »), le méridien de Greenwich et la nomenclature linnéenne apparaissent souvent comme les éléments d'un ordre imposé à moitié compris, à la fois familier et étranger. Une telle assertion étonne les puissants de ce monde parce qu'elle va à l'encontre du pouvoir : ceux dont la culture est dominante et forte ont tendance à y voir la norme. À leurs yeux, leur propre position est objective et équilibrée, leur propre rationalité, transparente, et leurs propres intentions, pures et désintéressées. Il est très difficile de voir comment ce qui semble aller de soi peut tout autant être perçu par d'autres comme une violation.

Si la mappemonde du *Times* était contre-intuitive à mes yeux, ce n'est pas seulement parce que j'avais été éduqué en Angleterre avec un vieil atlas scolaire publié à Londres couvert de rouge. Cet atlas symbolisait un univers mental entier dans lequel je me projetais sans même y réfléchir. Pour un petit garçon de Lahore, de Damas ou de Casablanca, cette carte semblait peut-être plus logique, mais pas nécessairement non plus puisque, comme c'est le cas pour la *Matrice*, il est difficile d'échapper à l'univers mental de la « modernité occidentale ».

Ce phénomène porte en lui une curieuse et implacable innocence. Il est vrai que les empires cherchent parfois délibérément à réagencer le mobilier mental fondamental de la vie, comme l'ont fait les Jacobins dans les années 1790 en remplaçant le calendrier et en introduisant les mesures métriques pour marquer leur rupture avec le passé de l'Ancien Régime. Ou encore le Cambodge, avec sa notoire « Année zéro ». Mais,

tout aussi souvent, le rouleau compresseur culturel avance avec une joyeuse insouciance, presque candide. La plupart des empires imposent leurs normes aux territoires et aux individus qu'ils conquièrent, non seulement par programme, afin de réaménager la façon dont pensent leurs sujets, mais parce que leurs modes de pensée, évidemment *justes*, pratiques, et qu'ils constituent une amélioration par rapport à ce qu'ils y trouvent. Les armées arabes qui ont conquis le grand empire du XVII^e siècle se sont conduites de la même manière. Leur langue, leur religion, l'*hégire*, point zéro de l'ère musulmane, la *qibla* qui fait converger les lignes de visée du monde vers son centre spirituel à La Mecque ainsi que leur foi inébranlable en la destinée que Dieu a tracée pour eux – voilà toutes des manifestations d'une grande culture qui a imposé ses propres normes aux cultures plus anciennes qu'elle a vaincues.

Ce que je veux souligner ici, c'est l'insouciant arrogance avec laquelle *toutes* les cultures impériales imposent leurs postulats, pour ensuite oublier presque entièrement qu'elles se sont conduites ainsi. Or, ces postulats imposés dans le présent impérial laissent néanmoins une profonde empreinte longtemps après que les empires sont tombés en poussière. Encore aujourd'hui, les valeurs de mesure que nous utilisons pour le cercle – 360 degrés –, l'heure – 60 minutes – et les cartons d'œufs – 90 unités – sont toutes un hommage distant et, généralement insoupçonné, à la Babylone antique. L'empereur de Russie était toujours un tsar, autrement dit un César, près de deux millénaires après la mort de Jules; et les derniers sultans ottomans employaient encore, pour signer leurs rescrits, la couleur d'encre adoptée par les empereurs byzantins. Malgré tous les efforts déployés pour s'en affranchir, la vision qu'a le monde d'aujourd'hui d'une bonne partie de son passé et de son présent est enracinée dans les métropoles impériales de l'Occident moderne.



Cependant, il y a aussi une composante plus consciente et – beaucoup moins innocente – dans le contrôle exercé sur l'histoire. Beaucoup, voire la majorité des grands débats interculturels (et cela veut dire beaucoup des débats les plus importants) de notre époque prennent leurs racines dans le passé. L'histoire est un champ de bataille, et ce

pour une très bonne raison. George Orwell a écrit cette phrase célèbre : « Celui qui a le contrôle du passé a le contrôle du futur. Celui qui a le contrôle du passé a le contrôle du présent » [sic]. Il avait raison. Notre compréhension du passé – les histoires que nous nous racontons à propos de nos origines, de nos identités nationales, de nos croyances – façonnent de manière inébranlable la manière dont nous interprétons le présent et dont nous planifions le futur. Ces histoires restreignent aussi, si le contexte le permet, la portée de l’imagination et du changement, en fixant des limites qu’il est souvent difficile de transgresser. L’écriture et le discours de l’histoire sont souvent un instrument qui sert à définir les termes des discussions présentes et futures. Qui détient cet instrument et à quoi sert-il, voilà des questions qui tiennent autant du domaine politique que de considérations historiographiques.

Quiconque en douterait n’a qu’à penser aux féroces polémiques qu’a soulevées le préambule à la constitution européenne avortée de 2003 quand de nombreux politiciens catholiques se sont battus pour inclure une référence aux racines chrétiennes de l’Europe ainsi qu’à la façon dont cette question ne cesse de refaire surface. Le Parti Populaire Européen se définit comme la « famille politique de centre-droite, dont les racines sont profondément ancrées dans l’histoire et la civilisation du continent européen », et son manifeste pour les élections européennes de 2009 laisse entendre que « les pères fondateurs de l’Europe sont des démocrates-chrétiens » (je présume que cette référence se rapporte à Schumann plutôt qu’à Charlemagne) et que « leur action était fondée sur des convictions profondes, enracinées dans la civilisation judéo-chrétienne et la philosophie des Lumières ».

Pourquoi s’intéresser plus particulièrement à cet argument? De fait, il est clair que la chrétienté est une racine pivotante en Europe, et il serait ridiculement naïf de nier cette évidence. Mais l’Europe possède aussi beaucoup d’autres racines principales, et la détermination réductrice affichée par ceux qui veulent accorder le monopole de la création de l’Europe à la chrétienté et rabaisser ou exclure tout ce qui se situe à l’extérieur de la tradition « judéo-chrétienne », n’a rien à voir avec une recherche scientifique désintéressée de la vérité historique. Cette démarche est liée à l’actualité et aux enjeux politiques qui préoccupent les politiciens, notamment la perspective de l’adhésion de la Turquie à

l'UE, la position des minorités islamiques dans les états membres de l'UE, les sanglantes éruptions de terrorisme par des groupes musulmans marginaux et l'évocation véhémement d'une « Cinquième colonne eurabe » par des commentateurs de la sécurité majoritairement de la droite américaine. Planter une croix sur le sommet de ce débat pseudo-historique est une tentative qui vise à court-circuiter toute compréhension plus large de notre passé collectif susceptible d'offrir des perspectives d'avenir plus généreuses et plus ouvertes. C'est là une question de pouvoir, pas de vérité.

Je ne suis pas historien : j'œuvre dans le secteur des relations culturelles. Je cherche à comprendre comment l'histoire façonne la politique et les attitudes actuelles et comment celles-ci sont façonnées par elle; comment notre façon d'envisager notre histoire – ou nos histoires – forme et déforme les relations au-delà des fossés culturels. Je m'intéresse plus particulièrement aux histoires par lesquelles les musulmans en Europe se définissent et à celles qu'on rapporte à leur sujet. Ces histoires, ces discours que nous construisons et qui semblent être les meilleurs pour nous expliquer à nous-mêmes ce que nous sommes sont très importants. Toutefois, ce qui m'inquiète à l'heure actuelle, c'est que nous sommes en train de raconter des histoires très différentes, contradictoires, qui ont pour effet de creuser un écart entre Européens de différentes cultures et confessions. Parfois, nous savons ce que nous faisons, parfois non.



Il y a plus de vingt ans, quand je suis arrivé à Bagdad pour ma première affectation au British Council, un diplomate m'a confié, avec obligeance : « Attendez de voir les réceptions iraqiennes. C'est *chaque* fois la même chose. Après quinze minutes à peine, quelqu'un mentionne la Déclaration Balfour. » En gros, cet avertissement s'est révélé véridique et a alimenté chez moi de nombreuses réflexions au fil des ans. Les discussions sur cet événement central de l'histoire moderne du Moyen-Orient étaient à la fois d'une importance capitale pour les Iraquiens et d'une légère absurdité pour un diplomate britannique.

Pourquoi donc? Tout simplement pour une raison de perspectives temporelles. Quand en 1917, il y a de cela 90 ans, Balfour a adressé sa lettre à Rothschild, mon grand-père était encore un jeune homme et mon père n'était pas encore né. Pour la majorité des Britanniques, ce document est une page d'histoire appartenant à un passé impérial que nous ne comprenons plus vraiment aujourd'hui, auquel nous ne nous identifions plus véritablement – et dont nous ne nous sentons pas responsables. Mais pour les Iraquiens, comme pour la plupart des Arabes (et des Israéliens), il fait partie intégrante du présent. Pour le meilleur et pour le pire, la Déclaration et ses conséquences ont façonné la vie de leurs grands-pères, de leurs pères et de leurs enfants. Il existe dans l'histoire coloniale de chaque État européen des exemples tout aussi éloquents, des passés à moitié oubliés qu'on n'évoque qu'avec réticence et avec difficulté – la Belgique au Congo, ou la France en Algérie –, mais dont les conséquences se font encore sentir avec force chez les anciens peuples coloniaux.

Ces héritages du passé ont beau avoir été à moitié oubliés, ils ne s'effacent pas pour autant. Étrangement, comme j'ai pu l'observer à Bagdad, le temps s'écoule simplement à des vitesses différentes selon le lieu où on se trouve. Samuel Beckett a écrit que le temps est un « grand ruissellement confus fait de suintements et de torrents ». Autour des tables iraqiennes, je voyais ainsi lentement suinter le temps, que laissaient loin derrière les torrents beaucoup plus rapides se déversant inexorablement à travers Londres, Paris et Washington. Selon un récent historien, « ce que nous appelons le temps est une fait une combinaison désordonnée de plusieurs temps – qui se déploient à différentes vitesses en divers lieux – qui empiètent les uns sur les autres et interagissent de toutes sortes de façons. Pour plusieurs penseurs, poursuit-il, le temps ne peut être une histoire progressive, "géométrique" d'événements successifs, susceptibles d'être rassemblés en une unité rationalisée. Le monde est plutôt conçu comme un maelstrom de temps en mouvement produits par divers collectifs². »

Cette façon de voir me semble utile : le temps (ou du moins la perception qu'on a de ses rythmes et de son mouvement) est défini par la culture et imposé par le pouvoir. Les « collectifs » évoqués par l'auteur déterminent la vitesse et la direction du passage du temps; mais

ils ne sont pas équivalents quant à leur capacité à imposer ce temps sur les autres, ils n'ont pas le même effet de levier culturel et politique. Certains sont des empires, d'autres des tribus; certains sont des traditions, d'autres des diasporas. À tout moment de l'histoire, un « temps en mouvement » particulier en vient à dominer le « maelstrom » et une « unité rationalisée » se faufile entre les différentes cadence des visions historiques moins puissantes.

Cela revient tout simplement à dire que les cultures fortes déterminent les règles et dictent, dans une large mesure, ce qui est important et ce qui est accepté. En règle générale, les « croisements et interactions » sont survenus aux abords des grands torrents d'insouciance impériale; et les flots majestueux du temps géométrique semblent s'être déversés sans encombre au milieu du courant. Cette tranquille progression est néanmoins révolue. Ce changement s'est généralement produit en bordure des cultures. Récemment, je réfléchissais à ce phénomène quand je suis tombé par hasard sur le commentaire d'un combattant afghan à un journaliste occidental, qui aurait pu être formulé à n'importe quel moment au cours des deux derniers siècles. « Vous, a-t-il dit, vous avez des montres. Nous, nous avons le temps³. »

Une curieuse caractéristique de ce temps à deux vitesses est son « incapacité » à synchroniser les attitudes sociales. On a souvent dit que les musulmans de Grande-Bretagne étaient conservateurs sur le plan social, ce qui sous-entendrait que bon nombre d'entre eux affichent des attitudes qui sont en quelque sorte « déphasées » par rapport à l'ensemble de la société britannique moderne. La récente étude Gallup-Coexist semble confirmer cet énoncé, puisqu'elle brosse le portrait d'une communauté musulmane qui se dit fermement attachée à son identité britannique (plus que dans l'ensemble de la population), mais fortement opposée aux relations sexuelles hors du mariage, aux comportements homosexuels, etc.⁴. Aux yeux de certains commentateurs profanes actuels, ces attitudes pourraient être considérées avec condescendance comme n'étant « pas très modernes ». Toutefois, en lisant les résultats de l'étude, je me suis dit qu'à beaucoup d'égards, on retrouvait là un portrait de l'Anglais moyen des années 1950. Les attitudes associées à bon nombre des réponses des musulmans au sondage auraient paru très acceptables à mon grand-père qui était un

évêque anglican. De fait, il se serait senti beaucoup plus en accord avec elles qu'avec les attitudes formulées par l'ensemble de la population dans cette même enquête Gallup. Là encore, on constate que le temps s'écoule à différentes vitesses : la société laïque contemporaine a laissé loin derrière ses grands-pères et elle s'attend à ce que le reste du monde en fasse autant. Ici, comme sous d'autres rapports, elle semble avoir perdu le sens du passé.

Les puissants, plus facilement que les faibles, peuvent tourner le dos à l'histoire. « Notre » passé est souvent le *présent* des peuples qui formaient à une certaine époque « nos » empires, et « nous » abandonnons notre passé. Les historiens écrivent sur la Déclaration Balfour, la partition de l'Inde, la destitution de Mossadegh, le démembrement de l'empire ottoman, mais je doute que vous puissiez trouver un écolier britannique sur cent capable de vous fournir un compte rendu cohérent de l'un ou l'autre de ces événements, alors même que dans le monde, plusieurs millions de personnes en éprouvent les conséquences directes et peuvent en parler aisément.

« C'est de l'histoire ancienne » est une expression fréquemment utilisée, à quelques variantes près, pour dire d'une situation qui n'a plus d'importance et à laquelle on ne peut plus rien changer de toute façon. Or, l'histoire ne s'efface jamais, elle ne fait que disparaître sous la surface. Margaret Macmillan écrivait récemment : « Il est plus juste de voir l'histoire non comme un tas de feuilles mortes ou une collection d'objets poussiéreux, mais comme un bassin d'eau, parfois douce, parfois sulfureuse, qui se répand sous le présent, façonnant silencieusement nos institutions, nos modes de pensée, nos préférences et nos antipathies⁵ ». Dans le passé, les sociétés impériales ont généralement pu échapper aux conséquences de leurs histoires et laisser le bassin bouillonner tranquillement de l'autre côté de la planète. Mais aujourd'hui, la situation n'est plus la même : la mondialisation, les communications instantanées et les déplacements massifs de population à la grandeur de la planète ont engendré une société globale dans laquelle présent et passé sont hyperliés. Qui aurait pu imaginer, en 1948, quand le Ceylan est devenu indépendant, que soixante ans plus tard, des protestataires tamouls occuperaient Parliament Square pour demander à la Grande-Bretagne d'assumer les conséquences de ses actions dans ce

qu'on appelle aujourd'hui le Sri Lanka? Ou que des survivants kenyans internés lors du soulèvement des Mau-Mau dans les années 1950 intenteraient des actions en justice en 2009 pour demander réparation pour des actes de torture enfin documentés dans de récentes études universitaires, pour finalement se faire répondre par le gouvernement britannique que « leur demande n'était pas valide en raison du temps écoulé depuis les abus commis ?⁶ »

De grands groupes de population ont quitté les périphéries des empires de l'Europe pour converger vers leurs centres au cours des décennies postérieures à la Seconde Guerre mondiale. Leur migration a changé l'architecture de la mémoire historique. Les grands événements et décisions qui ont modelé l'Inde, l'Iran, l'Algérie et l'Indonésie modernes ne refont pas surface uniquement dans les mémoires de proconsuls, les archives nationales et les vieilles coupures du *Times*, du *Monde* et du *Nederlands Dagblad*. Ils font leur chemin à travers les expériences et les souvenirs des individus à l'autre pôle de ces événements et décisions, ce qui les rend beaucoup plus difficiles à oublier pour nous tous. Temps lent et temps rapide se rencontrent dans l'Europe moderne : la France a quitté l'Algérie, la Hollande, son empire des Indes orientales et la Grande-Bretagne, l'Inde; mais l'Algérie, l'Indonésie et l'Inde sont venues en Europe pour travailler et sont restées, et aujourd'hui, nous voici rattrapés par *notre* histoire et ses remous tumultueux.

Cette situation est parfois alarmante, parfois éclairante : mais le mot qu'il faut retenir ici est « notre », puisque dans un pays que revient hanter son empire, il est nécessaire d'offrir une histoire beaucoup plus complète, plus nuancée, plus ouverte et nettement moins monochrome. J'espère que cela est aussi inévitable. La phrase « Nos ancêtres les gaulois ... » qu'on faisait apparemment réciter aux écoliers en Afrique occidentale française, se révèle à la fois merveilleusement absurde et merveilleusement prémonitoire. Nous partageons nos histoires, que cela nous plaise ou non; et même si nous le voulions, il nous serait difficile de défendre l'accès au pays.



Une fois en Europe, les termes de l'engagement ont changé. La connaissance et la compréhension intimes qu'avaient l'une de l'autre la Grande-Bretagne et les autres populations de l'Empire, bien qu'inégales et souvent « orientalistes », ont semblé se volatiliser ou du moins s'amenuiser en Grande-Bretagne. Il en a été de même pour les expériences partagées : les nombreux havildars et subudars des régiments indiens, morts au combat, dont les noms sont gravés sur la Porte de Menin à Ypres ou sur les pierres tombales des cimetières militaires de Kohima à Kut-el-Amara. Tout comme pour les langues, vocabulaires et imaginaires s'étant enrichis réciproquement; et la connaissance mutuelle qui, souvent, avait nourri le respect des uns pour les autres. Sur ce changement inattendu, Ziauddin Sardar écrit : « Malgré cette histoire inextricablement liée, la Grande-Bretagne qui a accueilli des gens comme moi incarnait l'éradication de la mémoire et l'oblitération de l'histoire au mépris du bon sens et de la raison. Au lieu de construire sur le passé enchevêtré de l'empire, sur la familiarité avec l'Inde et avec ses peuples qui était largement admise au sein de la société britannique, on a délibérément fait des immigrants asiatiques britanniques un nouveau peuple⁷ ... »

Enoch Powell (qui faisait parfois preuve d'une grande perspicacité) a déjà dit qu'un Anglais qui ne comprend pas l'Inde ne pourra jamais comprendre sa propre histoire. Or, comme nation, nous nous sommes retrouvés, sans presque nous en rendre compte, à verser dans cette même ignorance de notre passé impérial et, conséquemment, de nous-mêmes. La Grande-Bretagne est devenue plus petite, non seulement dans le sens littéral de sa réalité postimpériale, mais aussi au figuré, dans sa capacité à comprendre le monde. Je suis frappé par une curieuse manifestation de cette ignorance chaque fois que dans la presse, on s'inquiète du déclin des langues modernes dans les écoles britanniques – dans ces discussions, l'urdu, le bengali et le perse, le punjabi, l'arabe et le gujarati ne sont jamais considérées comme des langues modernes, sauf si on les a apprises à la SOAS. C'est là un désaveu éloquent.

Conséquemment, à l'instar d'individus qui se croiseraient dans des escaliers roulants circulant dans des directions opposées, il semble parfois que le « vieux Britannique » oublie son histoire tandis que le « nouveau Britannique » se rappelle – et réinvente – la sienne. Ce qui fait

défaut et qui doit désespérément se produire, c'est la construction concertée d'une histoire culturelle, sociale et politique qui nous explique ce que *tous* nous sommes. Ce but est loin d'être atteint.

Les musulmans de Grande-Bretagne sont dans l'escalier roulant qui monte. Au cours des vingt-cinq dernières années, on a vu les « Asiatiques » devenir des « musulmans ». Leur identité ethnique s'est transformée en une identité religio-culturelle. Cet étrange processus a commencé par une auto-identification qui était tout sauf musulmane. Selon Kenan Malik, dans les années 1970, « les jeunes Pakistanais et Bangladais étaient si ouverts au sujet de leurs origines et de leur identité qu'ils étaient plutôt contents de porter l'étiquette d'"Indiens", en dépit des bouleversements et de des effusions de sang associés à la partition. Mais s'ils étaient contents de porter l'étiquette d'Indiens, jamais il ne leur est venu à l'esprit de se désigner comme des "Musulmans"⁸. » La situation a, bien entendu, complètement changé au cours des vingt dernières années, et la balle est maintenant dans l'autre camp : les « musulmans » et la « communauté musulmane » sont aujourd'hui des catégories fondamentales tant dans la sphère sociale et politique que dans le discours religieux.

Cette transformation est largement attribuable, bien sûr, à la vitalité de la religion elle-même et au travail qu'ont mené toute leur vie durant des hommes comme le Dr Zaki; mais elle s'inscrit aussi dans un processus d'écriture de l'histoire : cette quête humaine d'une histoire, d'un récit qui permettrait de mieux se comprendre. L'histoire nationaliste laïque a, jusqu'à maintenant du moins, essuyé un échec : la Grande-Bretagne s'est montrée peu enthousiaste à adapter sa propre histoire nationale pour en faire une version plus globale et plus généreuse où s'inséreraient ses nouveaux Britanniques. Les immigrants se sont retrouvés désavantagés sur le plan économique et coupés à la fois de leurs passés et de l'histoire discrètement triomphante de l'Empire et de « notre » départ de cet Empire. De fait, cette image du *retrait* de l'Empire, de la marée qui se retire, de l'indépendance des anciennes colonies et les dominions que « nous » avons quittés pour retourner « chez nous », est une autre dichotomie binaire dangereuse. Cela présume un « nous » très concret, blanc et exclusif et suppose un très net abandon de l'Empire et de ses responsabilités et conséquences.

Cette vision ne laisse pas beaucoup de place pour l'écriture d'histoires partagées, mais plutôt un vide poignant où auraient dû s'écrire les histoires de bon nombre d'entre nous.

Malgré l'extraordinaire histoire des empires islamiques et l'immense portée et attrait de l'islam lui-même, l'imagination et l'histoire intime de la plupart des musulmans (comme de la majorité des humains) sont ancrées, pour ce qui est d'une grande partie de l'histoire, au moins autant dans le lieu et dans la culture que dans la plus globale *oumma*. La langue a divisé autant qu'elle a uni (comme pourrait en témoigner quiconque a entendu, par exemple, les garçons d'une *madrassa* du nord-ouest du Pakistan réciter par cœur leurs sourates dans un arabe dont ils ne comprennent pas un seul mot). Pour Carl Ernst, la « religion n'existe jamais dans un vacuum. Elle est toujours entrelacée avec les multiples fils de la culture et de l'histoire qui l'attachent à des lieux particuliers.⁹ » Cette histoire qu'on a dépréciée, cette mémoire qu'on a laissé s'étioler, avait pris sa source au Sind et au Punjab, à Mirpur et à Hyderabad, à Dhaka, à Campbellpur et à Sylhet. Elle avait ensuite aussi vu le jour dans les nouveaux états du Pakistan et du Bangladesh, en Afrique orientale, au Proche-Orient arabe et ailleurs. L'islam de ces individus venus en Europe était l'islam issu de leurs lieux d'origine, urbains ou, plus souvent ruraux : une religion rassurante et traditionnelle, un lien avec l'histoire et la géographie ainsi qu'un appel de l'esprit.

Toutefois, sous l'effet des pressions sociales et de la religiosité, les Asiatiques britanniques ont commencé à se voir différemment. Des générations successives ont laissé voir des attentes et des postulats différents, de nouvelles insécurités. Ils ont fini par se trouver une nouvelle identité collective, qui s'est forgée en partie sur l'enclume de l'affaire Rushdie, des guerres de Bosnie et d'Iraq – et des réactions aux attentats du 11 septembre et aux bombardements de Londres. À la même époque, des prosélytes d'une dévotion plus simple, plus uniforme et plus austère avaient commencé à façonner l'imaginaire religieux de nombreux jeunes musulmans. Dans la foulée de ces changements est apparue une nouvelle histoire, l'histoire non pas des Pakistanais, Indiens, Bangladais et Africains de l'Est ayant migré vers la métropole du vieil empire, mais l'histoire des musulmans.

À un certain niveau, les éléments d'une nouvelle histoire étaient aussi anciens que l'islam lui-même. Benedict Anderson a écrit à propos du *hadj* : « ... l'étrange promiscuité des Malais, des Perses, des Indiens, des Berbères et des Turcs à La Mecque est incompréhensible sans l'idée que, d'une manière ou d'une autre, ils forment une communauté. Le Berbère qui rencontre un Malais devant la Ka'ba doit se demander à part lui : "Pourquoi cet homme fait-il ce que je fais, prononce-t-il les mots que je prononce, alors même que nous ne pouvons nous parler?" Une fois apprise, la réponse coule de source : "Parce que *nous*... sommes musulmans."¹⁰ » Toutefois, à un autre niveau, on assiste aussi aujourd'hui à l'édification d'une histoire tout à fait nouvelle, fondée sur la solidarité avec les autres musulmans du monde, attentive à leurs causes, à leurs enthousiasmes et à leur souffrance. Il s'agit en quelque sorte d'une histoire ahistorique, où s'assemblent la rhétorique, la passion et l'injustice perçue dans un récit fort d'intentions attribuées et d'acteurs cachés.

Il est assez facile d'envisager (quoique plus difficile de mettre en œuvre) une compréhension commune de l'histoire nationale et nationaliste impériale et postimpériale : on retrouve ainsi une telle compréhension dans les comptes rendus modernes de la « mutinerie » indienne ou de la partition rédigés par des historiens britanniques ou indiens et pakistanais. Mais lorsqu'il est question de l'histoire des musulmans, en tant que musulmans, c'est autre chose. L'islam est une religion universelle et inclusive, chose certaine aux yeux des musulmans; mais il est aussi, par son essence même, une communauté de foi définie par ses membres et par sa croyance. Son histoire peut être inclusive ou exclusive. Elle peut ouvrir ou fermer des portes. Le risque existe toujours que, comme pour l'histoire de ce qu'Anderson appelle la « communauté. imaginée », définie par une compréhension commune à ses membres, elle se limite à être l'histoire d'un « nous » particulier. Cependant, comme l'avait très bien compris le Dr Zaki, elle peut être beaucoup plus que cela.



Chaque personne, chaque communauté a besoin de sa propre histoire, d'un récit qui lui dit qui elle est et d'où elle vient. Ces histoires ne sont pas futiles. Telles les roches sédimentaires, elles se forment au fil du temps, abolissant imperceptiblement la frontière entre mémoire et mythe, *songlines* et lignages, poésie épique, contes traditionnels et faits historiques. Cultivées de manière délibérée, elles deviennent les assertions des origines et de l'identité nationale et du territoire. Aucune société humaine ne peut survivre sans elles – de fait, la société, dans une certaine mesure, est *affaire* de partage d'histoires. Souvent, ces histoires s'arriment à l'étrange architecture binaire du cerveau humain, devenant des histoires de « Nous » et d'« Eux ».

Cette structure binaire est-elle vraiment universelle ou s'agit-il d'un phénomène occidental? On peut se le demander : beaucoup de cultures non occidentales la voient comme néfaste et prônent un idéal de non-dualité. Néanmoins, cette vision est largement répandue dans le monde moderne. Le romancier Lionel Shriver écrivait récemment : « Ce serait bien si on pouvait se voir les uns les autres comme les membres d'une grande famille humaine aimante, mais ce n'est pas ainsi que nous nous voyons ou que nous voyons les autres. Nous appartenons à des groupes, et cela ne changera pas. Nous savons qui fait partie du groupe "nous" et qui fait partie du groupe "eux". C'est peut-être regrettable, mais les factions font partie de notre façon de penser, de notre façon de ressentir les choses.¹¹ » Les récits, les histoires nous racontent comment nous croyons être devenus ce que nous sommes.

C'est dans les mythes des origines qui ont modelé l'essentiel de l'historiographie européenne au XIX^e siècle que cette histoire binaire apparaît le plus clairement. Quel pays descendait de quelle tribu barbare à la fin de l'Antiquité tardive? Quels peuples ont des ancêtres romains? Qui vivait où aux temps éloignés de la Haute Antiquité? Aucune de ces questions n'était posée par pur esprit de curiosité – elles répondaient à des considérations politico-culturelles. Les nouveaux nationalismes territoriaux de l'époque avaient besoin de mythologies, et l'écriture de l'histoire leur en fournissait. Il y a quelque chose d'étrange dans la façon dont on souligne à dessein l'ascendance des Belges aux Belgæ, celle des Anglais aux Anglo-Saxons et celle des Allemands aux Teutons, ces habitants des forêts qu'on entrevoit chez

Tacite. Le Moyen-Orient est lui aussi hanté par l'histoire. Son histoire ancienne et son archéologie, sans cesse polies, étudiées, améliorées, servent de justifications aux guerres, aux occupations et aux hostilités. Les historiens modernes ont réfuté nombre de ces allégations – ainsi, Patrick Geary a démontré que la formation des « peuples » européens dans le haut Moyen Âge n'avait absolument rien d'un processus biologique, que les étiquettes ethniques étaient rattachées aux États, non aux patrimoines génétiques et que les historiens des origines étaient, plus souvent qu'autrement, des mythographes¹². Ce constat ne s'applique pas seulement à l'Europe.

On parle beaucoup aujourd'hui de ce processus de construction de mythes, bien que son vocabulaire soit désormais fondé sur la citoyenneté et sur le partage de valeurs. Cette démarche représente principalement une tentative parfaitement acceptable pour faire adhérer les immigrés d'autres continents et d'autres cultures, nouvellement arrivés dans les sociétés anciennes et établies d'Europe, aux normes, comportements et mythes des sociétés auxquelles ils se joignent, à des fins de cohésion sociale. Tout en étant parfaitement raisonnable, elle peut être aussi parfois assez irréaliste. Ce processus permet sans aucun doute l'acquisition d'une importante somme d'information et de nombreux usages qui assure la bonne marche du quotidien; tout comme il nous permet de comprendre nos nouveaux voisins. Dans mes diverses affectations aux quatre coins du monde, j'ai consacré beaucoup d'énergie à essayer d'en apprendre le plus possible sur mes sociétés d'accueil, depuis les plus infimes détails de la culture des palmiers dattiers jusqu'à la cuisson des pâtes en passant par les politiques linguistiques du Benelux et les règlements du hockey sur glace. Mais je n'en suis pas pour autant devenu un Iraquien, un Italien, un Belge ou un Canadien. Tout ce que je souhaite, c'est que cela m'ait permis de devenir un Anglais un peu mieux informé et – peut-être – un peu plus éclairé.

Dans tous les débats sur l'identité et la citoyenneté, on entend une même note qui, telle une basse continue, se trouve en quelque sorte à dévaluer, voire à rejeter la différence culturelle. De nos jours, elle prend souvent la forme d'une remise en question du « multiculturalisme », selon laquelle la seule façon pour un « immigrant » (et il s'agit

généralement d'une manière détournée de dire « un musulman ») de devenir un vrai Britannique serait d'apprendre nos équivalents des pâtes et du hockey et d'oublier ses propres us et coutumes. Cet apprentissage n'est certainement pas mauvais, mais l'assimilation culturelle n'est pas un exercice à sens unique. Il ne suffit pas de dire que les gens qui arrivent (ou qui sont arrivés depuis longtemps) en Grande-Bretagne doivent devenir des *Britanniques* : nous devons tous nous ménager un espace intellectuel et spirituel propice à la réalisation de ce processus presque magique. Nous devons prendre conscience que dans toute négociation interculturelle, les deux parties doivent faire un pas *l'une vers l'autre*, un phénomène que les linguistes, lorsqu'ils parlent de la façon dont les accents convergent dans une conversation, appellent un « accommodement ». Demander une capitulation culturelle n'est pas une option dans une société démocratique libérale. Au Québec, dans les discussions portant sur cette question, on parle d'accommodements raisonnables et bien qu'une large part de ces débats portent en fait sur le degré auquel un accommodement devient *déraisonnable*, je trouve l'expression « accommodement raisonnable » assez éloquente.

Pourtant, nous nous comportons et nous parlons souvent comme si la capitulation culturelle était une option envisageable. Le nouveau livre d'un journaliste américain intitulé *Reflections on the Revolution in Europe*, qui a eu beaucoup d'échos dans la presse britannique, soutient sur un ton modéré à la Tocqueville que l'immigration musulmane à grande échelle (ou selon l'expression curieuse et peut-être révélatrice de l'auteur, l'immigration *islamique*) est en train de fondamentalement changer l'Europe. La dernière phrase de l'ouvrage résume cette prophétie de malheur : « Quand une culture malléable, incertaine et relative rencontre une culture confiante, bien ancrée, renforcée par des doctrines communes, c'est généralement la première qui s'adapte à la seconde¹³ ». Je refuse la notion de ces vastes cultures objectivées qui s'affrontent comme King Kong et Godzilla. Les cultures ne sont pas des monstres, ce sont des agglomérations de gens et il convient d'étudier attentivement ces individus. C'est l'infinie collision de particules microscopiques et de forces invisibles – une espèce de mouvement brownien humain – qui amène le changement, la synthèse et l'originalité des cultures humaines. Bien sûr, il y a des risques, mais on a

aussi beaucoup à gagner dans ce processus consistant à entrelacer les fils d'histoires et de cultures qui sont loin d'être aussi différentes qu'on pourrait le penser. Et à réunir les gens dont les histoires (comme le soulignait Sardar) sont inextricablement liées.



Mais avant, nous devons nous arrêter brièvement sur les tentatives déployées pour les éloigner. Actuellement, on observe l'émergence de deux histoires mondiales « extrêmes » très divergentes, telles deux jumelles maléfiques. Les deux sont stériles sur le plan intellectuel et létales d'un point de vue politique; pourtant, elles sont devenues des cadres explicatifs prisés. Dans un souci de concision, je me risquerai à caricaturer. Qui sait, ce pourrait être l'approche la plus appropriée pour chacune d'elles.

La première est celle du choc des civilisations, de l'inévitable confrontation entre Occident et monde musulman, de l'échec social, politique et intellectuel de l'Orient qui s'exprime par une attitude agressive envers l'Occident, ce gardien de la modernité que l'« Islam » envie et déteste à la fois. Cette vision dépeint l'Islam comme un monolithe : 1,4 milliard d'individus qui pensent et agissent de la même façon, animés d'un même ressentiment de l'Occident et déterminés à saper la civilisation occidentale. Elle s'appuie sur l'analyse hautement partisane de certains commentateurs érudits qui, plus souvent qu'autrement, semblent prêcher pour leur paroisse politique pour y greffer une compréhension ridiculement généralisée des petites mais très sanglantes campagnes terroristes des récentes années. Elle laisse supposer que tous les musulmans pensent de la même manière et que, secrètement, beaucoup de musulmans établis en Occident haïssent leur pays d'adoption; qu'ils soutiennent tacitement la violence, en Europe comme ailleurs; et que les musulmans en Europe représentent une sorte de cinquième colonne. Selon ces dires, les musulmans mineraient l'Occident par leur propension à la violence, leur compréhension « primitive » des droits des femmes, leur opposition à la liberté de parole et ainsi de suite. C'est la thèse qu'on retrouve dans *Le prophète au manteau vert* de John Buchan.

L'autre histoire – l'autre jumelle maléfique – laisse entendre que l'Occident est un monolithe, mû par une peur et une haine de l'Islam; que ses interventions militaires dans les pays musulmans sont des croisades, consciemment alimentées par une animosité à l'égard de l'Islam, nourrie par des siècles de conflits et par une haine religieuse (attisée peut-être par la haine moderne de l'athéisme pour la foi). Cette histoire accumule chaque élément de preuve, chaque événement, chaque atrocité (parmi un riche éventail de possibilités) qu'elle peut évoquer sans réserve pour suggérer qu'il s'agit d'une campagne mondiale concertée contre l'Islam. Elle suppose que les Européens et les Américains ont les musulmans en abomination et ont peur de l'Islam. C'est l'image-miroir, le négatif photographique du *Prophète au manteau vert*.

Je ne m'attarderai pas longtemps sur ces deux fables géopolitiques du « nous et du « eux ». Elles sont importantes parce qu'elles ont des adeptes, non parce qu'elles sont vraies, même si, bien sûr, chacune renferme des faits et des éléments de vérité mélangés à des constructions de l'imagination et à des velléités, réunies intentionnellement pour étayer une conclusion prédéterminée. Elles servent de grilles d'interprétation à ceux dont l'idée est déjà faite. Qui plus est, elles offrent des justifications faciles pour certains comportements personnels qui ne font que renforcer ces fables. Et pire encore, toutes deux fournissent des instruments simples pour manipuler les esprits impressionnables.

Le véritable risque ici n'est pas que ces histoires soient vraies – mais qu'en les répétant constamment, par paresse ou par malveillance, on les rende véridiques. Comme le dit le vieil adage : « Méfiez-vous de vos rêves, ils pourraient se réaliser ». Ces deux histoires sont inextricables; l'une ne va pas sans l'autre.



Il existe, cependant, des manières moins antagonistes – plus « innocentes », dans le sens évoqué plus haut – de raconter l'histoire. Néanmoins, ces conceptions ne parviennent pas encore vraiment à reconnaître le fait que la civilisation humaine est aujourd'hui un continuum global, et ce depuis de nombreux siècles. C'est ainsi que

l'histoire a été écrite et enseignée par des historiens sérieux modelés par leurs propres cultures. Ces histoires sont elles aussi intentionnelles, mais leur dessein est essentiellement subliminal, il atteste que chaque histoire a été écrite au sein d'une culture qui a consacré beaucoup de temps et d'énergie à se définir par rapport aux « autres ».

Cela ne devrait pas nous surprendre. J'y vois des analogies avec la mémoire. Il est généralement admis que l'être humain embellit et modifie ses souvenirs pour les rendre plus cohérents et plus agréables. Récemment, un chercheur est allé plus loin et a avancé que nous procédons ainsi pour organiser l'avenir. « Nous nous rappelons des parcelles de nos expériences et nous reconstruisons ces expériences pour créer des récits qui sont plausibles, mais pas nécessairement conformes à ce qui s'est réellement produit. Ces structures ont du sens... à partir du moment où l'une des principales fonctions de la mémoire est de réorganiser les fragments du passé à l'intérieur d'un nouvel agencement pour projeter des futurs possibles.¹⁴ ». Ce n'est pas nécessairement un processus malhonnête, mais si nous savons clairement quel futur nous voulons, nous pouvons très bien réorganiser le passé, même de manière subconsciente, pour tracer le futur.

Aussi bien la représentation traditionnelle occidentale de la civilisation occidentale que la représentation traditionnelle musulmane de la civilisation islamique sont téléologiques. Ces histoires, subtilement modifiées après coup, aspirent à nous expliquer qui nous sommes, en invoquant, chacune dans ses propres termes, les notions de « modernité » ou de plan divin. Ces deux histoires s'enrichiront-elles l'une l'autre ou continueront-elles de s'opposer? Voilà l'une des grandes questions de notre époque.

Comme pour beaucoup d'autres questions épineuses, la réponse n'est pas tranchée. La très brève histoire documentée de l'humanité moderne (12 000 ans depuis la naissance de l'holocène, un peu moins depuis la « révolution » néolithique, et peut-être 5 000 ans depuis l'invention de l'écriture) est, dans l'ensemble, une histoire eurasienne partagée et relativement indifférenciée. Les histoires de l'islam et de la chrétienté – 2 000 ans et 1 400 ans respectivement – s'additionnent à un long passé commun qui remonte bien plus loin dans le temps. Pourtant, nous concentrons notre regard sur cette divergence relativement

récente, alors même que ces différences culturelles et religieuses sont celles de proches voisins – de cousins – de membres de la même famille. C'est ce que Freud a appelé le « narcissisme des petites différences », le transfert de sentiments négatifs vers ceux qui nous ressemblent le plus et une attention minutieuse portée aux petites zones de différenciation. Autrement dit, nous nous définissons encore par rapport aux autres – par rapport à ce que nous *ne* sommes *pas* – selon le modèle si familier du noir et du blanc, du vert et de l'orange, du bleu et du vert, du rouge et du blanc, du bleu et du rouge, du noir et du vert.... et tous ces appariements de partis, d'équipes de football, de sectes, de combats de chars et d'armées dont l'histoire est truffée.

L'histoire de l'Europe a donc été écrite, dans une large mesure, pour montrer quel chemin nous avons parcouru pour arriver là où nous en sommes aujourd'hui. Elle constitue une réorganisation systématique du passé, destinée à justifier et à expliquer le présent. Cela n'en fait pas pour autant une vaste conspiration malveillante (bien que les exemples de telles conspirations ne manquent pas en historiographie), mais seulement un produit de l'esprit humain. Les hommes ont besoin de s'expliquer à eux-mêmes qui ils sont et, généralement, il leur est difficile d'imaginer une histoire qui ne se termine pas avec eux, à l'endroit même où ils sont rendus. De là il n'y a qu'un pas vers l'inévitable. Une tendance irrépressible nous pousse à nous construire un récit cohérent qui nous conduit du « début » jusqu'au « maintenant » dans une progression plausible : un récit qui nous arrache au monde du hasard.

Pour l'Europe moderne, ce récit est si familier que nous oublions parfois qu'il est le résultat d'une fabrication et d'un choix. Voici en gros en quoi il consiste : « nous » situons nos origines dans la Grèce antique, dans l'Athènes du cinquième siècle dont le génie est à la source de la pensée européenne. Le parcours se poursuit avec Rome et ses empereurs, une souche sur laquelle se greffera la nouvelle foi du christianisme, adoptée comme religion d'État par l'Empire; les invasions barbares et la chute de Rome. À ce stade, la culture périclité. Maigre flamme entretenue par l'Église dans des monastères reculés, elle ne refait véritablement surface que lorsque les premiers régimes politiques cohérents émergent de l'Âge des ténèbres. Le haut Moyen Âge, avec sa galaxie de cathédrales, son art sacré et son assurance, marque un

apogée de la civilisation. Au XII^e siècle, on assiste à une première renaissance intellectuelle, présage de la véritable Renaissance qui surviendra quelques siècles plus tard. La pensée européenne connaît encore une fois une explosion de créativité, effervescence alimentée par une redécouverte du savoir grec, qui conduira inexorablement à l'individualisme désacralisé du siècle des Lumières et de ce que nous appelons la « modernité ». Puis, durant l'expansion impériale, l'Europe exportera cette modernité à l'échelle mondiale, assoyant, grâce à un diligent commerce, les fondations du vaste capital qui, encore aujourd'hui, la soutiennent, et transmettant ses valeurs et son mode de pensée au monde arriéré – qui alors, par à-coups, deviendra lui aussi « moderne ».

En cours de route, l'histoire rencontrera une petite voie de contournement (il y en a d'autres, bien sûr, mais celle-là nous concerne directement). En effet, pour que l'histoire se tienne, il faudra, durant l'Age des ténèbres, quand les Européens peinent manifestement à maintenir allumée la flamme de la culture, trouver un refuge afin de mettre en sûreté la sagesse d'Athènes et la culture hellénistique. Vigoureuse, ouverte, la nouvelle civilisation islamique offrira cet asile, intégrant les traductions et les traducteurs de maints travaux philosophiques et scientifiques grecs dans leur propre société, où elles constitueront un élément important de la haute culture de la de la Bagdad abbasside et des royaumes d'Al-Andalus, pour ne citer que les deux exemples les plus évidents.

Ou est-ce vraiment le cas? Il est intéressant de noter que dans l'Europe moderne, à l'échelle populaire du moins, on est réticent à admettre que ces Arabes, Perses et Berbères cultivés aient pu lire et internaliser la littérature grecque qu'ils avaient traduite. Presque comme si leur rôle s'était limité à transmettre ce savoir, sans l'étudier, tel le courrier qui cousait une dépêche secrète dans la doublure de son manteau pour la remettre ensuite, non décachetée, à son destinataire. Que la sagesse grecque ait pu être aussi enrichissante pour la culture arabe et islamique classique que pour la culture européenne est apparemment une notion difficile à accepter : lorsque l'Europe a commencé à avoir des échanges à plus grande échelle avec les États musulmans et les institutions islamiques, elle s'était déjà drapée dans une position de supériorité inattaquable qui s'est maintenue depuis lors.

Il ne faut donc pas s'étonner que dans les pages éditoriales de certains journaux français et même américains, on s'interroge à savoir si Aristote a d'abord été traduit dans la Tolède musulmane ou, comme l'a récemment soutenu l'historien français Sylvain Gouguenheim, dans la chrétienne abbaye du mont Saint-Michel¹⁵. Serait-ce le signe d'un intérêt populaire grandissant pour l'histoire intellectuelle médiévale? Je crains que non : c'est (ou peut-être l'est-elle devenue aux mains des blogueurs et des polémistes) une tentative pour minimiser la contribution arabe à la Renaissance du XX^e siècle et, par le fait même, à l'histoire intellectuelle européenne et à la « modernité ». L'ouvrage de Gouguenheim est actuellement en cours de traduction anglaise, ce qui alimentera sans aucun doute une autre vague de dépréciation des histoires musulmanes et des cultures islamiques avec des commentaires du genre « je vous l'avais bien dit ». Il est instructif de consulter les sites Web où l'on discute avec enthousiasme du livre : pour l'essentiel, ce ne sont pas des sites spécialisés dans la recherche sur l'histoire intellectuelle.

Des querelles de clocher analogues sur la « science islamique » semblent trop souvent se résumer à des tentatives destinées à montrer que la contribution originale des scientifiques islamiques a été largement exagérée – que les Grecs étaient les véritables penseurs et que leur génie a transité, non digéré, à travers les intestins du monde islamique médiéval pour émerger, intact et prêt à être utilisé par les penseurs de la Renaissance, sans qu'aucune autre source ne l'ait souillée. De fait, il semble parfois qu'une grande part de ce qui a été écrit sur la civilisation islamique, notamment par les non-spécialistes, vise simplement à la destituer de son rôle de fournisseur de la haute culture de la Méditerranée médiévale, comme si en refusant d'admettre ses réalisations d'il y a mille ans, on pouvait en quelque sorte invalider les revendications en matière de parité économique et sociale des Européens turcs, marocains, pakistanais et somaliens d'aujourd'hui.

Il faudrait donc probablement considérer une bonne part de cet argument historique comme de la politique par procuration. Aussi étrange soit-elle, cette forme de politique essaie d'extirper les musulmans européens d'aujourd'hui de leur rôle – aussi secondaire soit-il – dans la création de l'Europe et dans l'esprit européen moderne.

Il est vrai que ces revendications seraient difficiles à faire valoir si elles étaient seulement formulées au nom de fermiers de Mirpur établis à Bradford, ou de Sylhet installés à Brick Lane. Mais ce n'est pas le cas : elle vient de musulmans, qui parlent au nom des musulmans, en tant que petits actionnaires de la grande civilisation et de la grande entreprise religieuse de l'Islam. En leur qualité de musulmans, les Mirpuris, les Sylhetis, les Marocains et les Anatoliens peuvent tous se tenir la tête plus haute. Ils sont, après tout, les héritiers éloignés de ce que Claudio Lange a décrit ainsi : « Au XI^e siècle, la civilisation islamique, de concert avec les civilisations byzantine, chinoise et indienne, établissaient le Premier Monde de l'époque, tandis que l'Europe occidentale incarnait le Troisième¹⁶. »

On a beaucoup écrit sur la nécessité de repenser l'écriture de l'histoire du monde. Jack Goody explique ainsi la finalité de son livre *The Theft of History* : « montrer comment l'Europe n'a pas seulement occulté ou minimisé l'histoire du reste du monde, ce qui a eu pour conséquence de l'amener à mal interpréter sa propre histoire, mais aussi comment elle a imposé des concepts et périodes historiques qui ont nui à notre compréhension de l'Asie, avec une incidence tant sur l'avenir que sur le passé¹⁷. » Goody figure parmi plusieurs spécialistes qui ont vu la nécessité d'échapper aux récits sélectifs et inadéquats du passé eurocentrique pour chercher à comprendre plus clairement les liens étroits qui ont toujours existé entre les cultures et les histoires européennes et asiatiques.

D'autres (comme Margaret Meserve) ont réexaminé la construction de la pensée historique occidentale à propos des Turcs au bas Moyen Âge et à la Renaissance¹⁸; ou (comme Ian Almond), les réseaux d'alliances complexes à travers l'histoire européenne qui contredisent le vieux refrain des civilisations hostiles, en plaçant musulmans et chrétiens dans le même camp¹⁹; d'autres encore (comme George Saliba) ont patiemment dénoué les fils de l'histoire et la signification de la transmission des idées scientifiques de l'Orient vers l'Occident, ainsi que le rôle joué dans cette transmission par les scientifiques musulmans²⁰. D'autres enfin (comme David Lewis dans *God's Crucible*²¹) ont écrit des histoires révisionnistes favorables à l'Islam en Europe. Nabil Matar a fait état de l'engagement d'Arabes musulmans

avec des chrétiens au-delà de la frontière culturelle²². Et Richard Bulliet a présenté un plaidoyer convaincant pour inviter à reconsidérer l'histoire du bassin méditerranéen jusque vers 1550 comme étant celle d'une civilisation « islamo-chrétienne »²³. Et il y a encore de nombreux autres exemples.

Il est intéressant de noter que beaucoup de ces travaux sont postérieurs à 2001. Des chercheurs se penchaient déjà sur ces questions avant cela, bien sûr, mais les événements du 11 septembre et leurs répercussions intellectuelles ont stimulé les efforts visant à empêcher que les deux civilisations (ou comme l'avance le professeur Bulliet, les deux moitiés d'une même civilisation) se voient projeter dans un antagonisme galopant par ce que j'ai appelé plus tôt les « jumelles maléfiques » – ces deux histoires hostiles qui s'enroulent l'une dans l'autre comme une double hélice. Ces positions sont sans doute parfois exagérées – c'est souvent le cas avec le révisionnisme – mais au-delà des revendications rivales et souvent stériles pour savoir quelle culture a été la première à découvrir, reconnaître, inventer, traduire, on peut discerner une réelle volonté de démontrer ce que tout instinct rationnel nous confirme comme étant la juste part des choses : deux grandes civilisations qui ont comme elles vécu en proximité depuis un millénaire et demi, fait des affaires, se sont battues, se sont malmenées et étudiées l'une et l'autre, ont formé des microcultures syncrétiques brillantes comme celles de l'Espagne musulmane et de la Sicile normande et ont occupé les rives opposées d'un même cours d'eau – ne peuvent être hermétiquement séparées l'une de l'autre. De fait, il y a de fortes chances pour que l'inverse soit vrai : ces constants rapports commerciaux et intellectuels au-delà de la frontière culturelle signifient bel et bien que certains éléments déterminants de ce qui est devenu l'esprit européen sont venus de l'Orient musulman ou par son entremise.



Qu'avons-nous à perdre à explorer cette étroite fécondation réciproque? Pourquoi cette démarche suscite-t-elle des réactions aussi négatives? Pourquoi le rédacteur en chef de *Standpoint*, par exemple, a-t-il récemment écrit, en des termes qui font écho au manifeste du PPE,

que nous devons « revenir à une politique qui réaffirme des valeurs ancrées dans la pensée classique, judéo-chrétienne et l'esprit du siècle des Lumières. Nous avons besoin d'un État-nation, fier de son identité et de son histoire, indépendant et souverain, libre et démocratique, guidé par les principes de la règle de droit et capable de protéger son mode de vie²⁴... »?

En définitive, le révisionnisme historique que proposent Goody et Bulliet touche deux points très sensibles. Il fait fi de la lignée que se sont attribuée au fil des siècles les penseurs de l'Occident pour ériger leur propre civilisation occidentale, et suggère qu'elle puisse être tributaire d'une culture à laquelle, depuis si longtemps, l'Occident s'oppose pour se définir lui-même. La civilisation « islamo-chrétienne », quand bien même elle ne serait qu'une figure rhétorique destinée à attirer l'attention sur une hybridité cachée, semble, par la simple provocation contenue dans son nom, bouleverser un sens du passé longtemps tenu pour incontestable. Et à un niveau plus fondamental, le fait d'accorder une reconnaissance historique aux ancêtres *culturels* des Européens musulmans d'aujourd'hui semble leur donner une place dans l'Europe et dans son avenir que de nombreux « Européens à l'ancienne » ne souhaitent pas leur laisser.

On assiste donc à une manifestation de ce que Robert Proctor, historien des sciences américain, a appelé l'« agnotologie » : la politique délibérée de l'ignorance. Proctor a inventé ce mot pour décrire les fausses recherches sur le tabac et le cancer du poumon et la mise en place d'un soi-disant débat scientifique longtemps après que les scientifiques avaient compris l'étiologie du cancer du poumon. Financée par l'industrie du tabac, cette campagne visait simplement à semer un doute dans l'esprit du public et à retarder le moment de payer la note quand on finirait par établir le lien entre la cigarette et le cancer. La grande campagne agnotologique suivante et qui est toujours en cours a été celle pour discréditer les prévisions de changements climatiques catastrophiques. Grassement financée, elle cherche à créer la fausse impression que la science fondamentale fait encore l'objet de vastes débats entre chercheurs. Beaucoup des mêmes stratégies en communications ont collaboré aux deux campagnes.

Aujourd'hui, une large part de ce qui s'écrit dans la presse et dans les blogues et tracts politiques européens sur les musulmans tient aussi de l'agnotologie. Malgré d'honorables efforts pour accroître les connaissances publiques sur l'Islam et le large éventail de cultures et histoires musulmanes et de nombreuses critiques honnêtes et éclairées, on trouve aussi beaucoup d'écrits qui cherchent à embrouiller, à obscurcir et à dénigrer et laissent entendre que les Européens musulmans ne sont pas de « vrais » Européens.



L'histoire est un bon indicateur des attitudes politiques et culturelles. Pour le compte du British Council, je travaille actuellement à un projet sur l'ensemble de cette question qui tentera de démontrer que les *musulmans font partie intégrante du passé, du présent et du futur de l'Europe*. Appelé « Our Shared Europe », son objectif est d'instaurer un réalisme nouveau et fondé sur des principes dans la façon dont nous parlons de l'Europe et de sa population – et surtout, de nos frères musulmans européens. Afin de mieux faire comprendre que les Européens musulmans ne sont pas des citoyens de seconde zone, dont les prétentions à l'héritage européen et à l'Europe elle-même sont secondaires, mais bien des membres à part entière de cette Europe.

Dans les deux volets que j'ai abordés ici, cette position est étayée par l'histoire. En élargissant notre compréhension des sources de la civilisation occidentale pour y inclure ce que nous avons hérité de l'Orient, c'est-à-dire de la Chine, de l'Inde et du Moyen-Orient, nous commençons à refuser la hiérarchie de cultures acceptée tacitement et la hiérarchie de races, d'ethnies et de croyances qu'elle engendre et qui figurent parmi les aspects les moins glorieux de notre héritage impérial. En admettant (ce qui est vrai) que les cultures de l'Islam ont largement contribué à l'Europe et à l'esprit européen, nous ne perdons rien, au contraire cela nous aide grandement à repenser notre relation au monde. Ce faisant, nous conférons une dignité (pleinement méritée) aux Britanniques et aux Européens qui trop souvent, ont été marginalisés sur le plan économique dans nos sociétés, en leur redonnant un sens de leur propre rôle au sein de la culture qu'ils habitent et qui leur appartient.

De plus, nous reconnaissons la réalité actuelle de l'ancien dominion impérial européen dans une large partie du monde. Peu de musulmans européens sont des descendants directs de la grande culture de l'Islam médiéval; mais la vaste majorité d'entre eux descendent des peuples des empires européens. Selon ce point de vue, assez différent, ils sont aussi les des actionnaires directs de la modernité de l'Europe. En revenant à notre histoire commune, en revisitant la phrase de Ziauddin Sardar que j'ai citée plus haut : « l'éradication de la mémoire, l'oblitération de l'histoire au mépris du sens et de la raison », nous pouvons contribuer à lutter contre la marginalisation de nombreux musulmans européens. En « construisant sur les enchevêtrements de l'empire », nous pouvons créer une nouvelle histoire signifiante pour l'Europe de demain. Le seul moyen infallible de combattre les « jumelles maléfiques » consiste à explorer une histoire commune qui reconnaît, parmi les nombreuses sources de la culture européenne, les astronomes, poètes, philosophes et architectes musulmans; et qui voit en l'histoire de l'empire une histoire qui appartient de façon égale à tous ses héritiers quelle que soit leur race, confession ou nation.

Martin Rose est directeur du British Council au Canada depuis 2006 et également directeur du projet « Our Shared Europe » du British Council. Il est titulaire d'une M.A. en histoire et d'une M.Phil. en études moyen-orientales modernes, toutes deux obtenues à Oxford. Des carrières antérieures dans le domaine de l'édition universitaire et dans le secteur bancaire international l'ont amené à beaucoup voyager et à vivre au Moyen-Orient et en Afrique. Il s'est joint au British Council en 1988 qu'il a depuis représenté à Bagdad, à Rome, à Bruxelles et à Ottawa. Il a mis sur pied et supervisé Counterpoint (2002–2006), le laboratoire d'idées du British Council. À l'été 2010, il prendra les fonctions de directeur du British Council au Maroc. On peut le joindre à l'adresse martin.rose@britishcouncil.org

- ¹ Ehsan Masood, *British Muslims: Media Guide* (Londres: British Council et AMSS UK, 2006).
- ² Paul Glennie et Nigel Thrift, *Shaping the Day* (Oxford University Press, 2009), p.66.
- ³ Lettre au *The Spectator* de Michael Irwin, 30 mai 2009.
- ⁴ *The Gallup Coexist Index*, mai 2009.
- ⁵ Margaret Macmillan, *The Uses and Abuses of History* (Toronto: Penguin Group, 2008).
- ⁶ “Mau Mau veterans sue for colonial abuses,” *The Guardian*, 11 mai 2009.
- ⁷ Ziauddin Sardar, *Balti Britain* (Londres: Granta Books, 2008), p.209.
- ⁸ Kenan Malik, *From Fatwa to Jihad: The Rushdie Affair and its Legacy* (Londres: Atlantic Books, 2009), p.50.
- ⁹ Carl Ernst, *Following Muhammad: Rethinking Islam in the Contemporary World* (University of North Carolina Press, 2003), p.30.
- ¹⁰ Benedict Anderson, *Imagined Communities* (Londres: Verso Books, 1991), p.54. *L’imaginaire national*, trad. par P.E. Dauzat (Paris, 2002), p.65
- ¹¹ Lionel Shriver in Dialogue with David Coleman, *Standpoint*, mai 2009.
- ¹² Patrick J. Geary, *The Myth of Nations* (Princeton University Press, 2002).
- ¹³ Christopher Caldwell, *Reflections on the Revolution in Europe: Immigration and the West* (Doubleday Publishing, 2009).
- ¹⁴ Jessica Marshall, “Future Recall,” *New Scientist*, 24–30 mars, 2007.
- ¹⁵ Sylvain Gouguenheim, *Aristote au mont Saint-Michel: les racines grecques de l’Europe chrétienne* (Paris: Seuil, 2008).
- ¹⁶ cit. Jack Goody, *Islam in Europe* (Wiley-Blackwell, 2004), p.65.
- ¹⁷ Jack Goody, *The Theft of History* (Cambridge University Press, 2006), p.8.
- ¹⁸ Margaret Meserve, *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought* (Harvard University Press, 2008).
- ¹⁹ Ian Almond, *Two Faiths, One Banner: When Muslims Marched with Christians Across Europe’s Battlegrounds* (Harvard University Press, 2009).
- ²⁰ George Saliba, *Islamic Science and the Making of the European Renaissance* (MIT Press, 2007).
- ²¹ David Levering Lewis, *God’s Crucible: Islam and the Making of Europe, 570–1215* (W.W. Norton, 2008).
- ²² Nabil Matar, (p. ex.) *Europe through Arab Eyes, 1578–1727* (Columbia University Press, 2008); or *In the Land of the Christians: Arabic Travel Writing in the Seventeenth Century* (Routledge, 2003).
- ²³ Richard W. Bulliet, *The Case for Islamo-Christian Civilization* (Columbia University Press, 2006).
- ²⁴ Daniel Johnson, *Standpoint*, mai 2009.