

**COLLÈGE INTERARMÉES  
DE DÉFENSE**



# **L'islamisme Un défi pour l'Occident**

Major i.G. André DENK  
(Allemagne)  
dans le cadre du séminaire  
"Géopolitique et Stratégie"

Directeur : Jean-Luc POUTHIER

Avril 2003

## Sommaire

Première partie : Islam, fondamentalisme, islamisme - une définition

Deuxième partie : Les multiples visages de l'islamisme

Pourquoi regarder l'islamisme de manière différenciée ?

Les islamistes – Reflet de leur société

Liban : de la terreur à la démocratie

Jordanie : une intégration réussie

Iran : Pionnière pour une démocratie islamique ?

Les islamistes : une raison d'empêcher la démocratie ?

Troisième partie : La différenciation ami-ennemi dans l'islam et dans la théorie du contrat social

La discussion sur la globalisation après le 11 septembre

Djihad et différenciation ami-ennemi dans l'islam

La différenciation ami-ennemi dans la théorie du contrat

La différenciation ami-ennemi comme base à une pensée idéologique

"C'est un devoir pour tout musulman, de tuer des Américains et leur alliés, civils et militaires, indifféremment. " <sup>1</sup>

"Nous ne ferons pas de différence entre les auteurs et ceux qui leur donnent asile." <sup>2</sup>

## 1. Introduction

Les attentats du 11 septembre 2001 à New York et Washington ont contribué à attirer l'islam de manière accentuée sous le regard du monde en raison de la provenance de leurs auteurs et de la motivation de ces derniers - avec, la plupart du temps, une connotation négative. Des mots-clés comme "fondamentalisme", "islamisme" ou "djihad" et la tendance fréquente à les assimiler à l'islam sont à l'origine d'une peur diffuse du "danger islamique" qui menacerait les sociétés occidentales.

Les seules discussions intérieures allemandes à propos des recherches systématiques par fichiers informatiques qui ont été mises en place suite aux attentats, et les critères à l'aide desquels les "réseaux dormants" devaient être dépistés, ont exacerbé une islamophobie – plus ou moins latente – au sein de la communauté des États occidentaux. Elle apparaît plus clairement encore dans la vague d'arrestations arbitraires aux USA ayant fait suite aux attentats sur le World Trade Center et le Pentagone, abrogeant toutes notions d'État de droit. Des centaines de personnes ont été incarcérées pour des raisons cousues de fil blanc, qui de l'avis de beaucoup de défenseurs des droits civiques, devaient faire oublier que ces hommes sont tous suspects en raison de leur origine arabe ou musulmane.

Depuis l'effondrement de l'Union soviétique et la suppression de tensions à double polarité en résultant dans les relations internationales, il ne s'est presque écoulé aucun jour sans qu'on ait eu connaissance d'actions radicales commises par des islamistes dans une quelconque partie du monde et des réactions qui s'en sont ensuivies.

Toutefois jusqu'au 11 septembre, ce sont surtout les gouvernements des sociétés à caractère islamique qui ont le plus ressenti les islamistes comme une menace sérieuse pour les gouvernements en place.

---

<sup>1</sup> Extrait d'un document de la Ligue mondiale pour le djihad contre les juifs et les croisés, signé Osama Ben Laden, dans AMIRPUR Katajun, Kleiner, großer Dschihad – Friedliches Streben und kriegerische Verteidigung (Petit et grand djihad - Efforts pacifiques et défense guerrière », dans : Islam Weltreligion (Islam, religion du monde), Bundeszentrale für Politische Bildung (Éd.), Bonn, 2002, p. 25

<sup>2</sup> George W. Bush, le soir du 11 septembre 2001 à l'occasion d'une allocution télévisée destinée au peuple américain. Citation selon

Depuis les attentats terroristes aux États-Unis, ils sont de plus en plus perçus comme une menace globale, contre laquelle l'ensemble des énergies mentales et des ressources matérielles de la communauté des peuples sont mobilisées sous la direction américaine.<sup>3</sup>

La difficulté de ce combat déclaré "guerre du siècle" contre les organisations à caractère islamique réside dans sa nouvelle qualité qui rend extrêmement invraisemblable qu'on puisse la gagner à l'aide de moyens conventionnels, même si quelques batailles militaires sont effectivement gagnées. Ces préoccupations sont d'ailleurs partagées par certains éléments du gouvernement américain. Dans le même temps, le secrétaire d'État à la Défense américain, Donald Rumsfeld, a émis des doutes quant au succès de l'objectif principal des USA dans leur campagne contre l'Afghanistan, objectif qui consiste à capturer Osama Ben Laden. Dans une interview, le ministre s'est exprimé ainsi : "Le monde est grand. Il a beaucoup d'argent, il dispose de nombreux soutiens. Je ne sais pas si nous réussirons".<sup>4</sup>

Ce doute est surtout justifié car, en règle générale, on ne prête pas suffisamment attention à la socio- et psychogénèse de l'islamisme, que l'on considère déjà comme la forme la plus nouvelle du totalitarisme et que l'on distingue de l'islam en tant que véritable religion des musulmans. Les conséquences en sont la simplification du problème sous la forme d'une personnification d'un mouvement social prenant la forme de quelques guides terroristes et accompagné d'un défaut de compréhension pour la sympathie grandissante des masses pour les organisations de ceux-ci ayant désormais tissé un réseau mondial. L'expérience de cette sympathie grandissante semble entre-temps avoir conduit aux USA aussi à un changement dans sa perception, car, comme le constate l'expert proche-oriental Daniel Pipes : "L'enthousiasme musulman, large et profond, pour Ben Laden est un développement extrêmement important et devrait être compris et non ignoré."<sup>5</sup> Pipes se base sur le résultat de plusieurs sondages réalisés dans différentes sociétés d'obédience islamique et estime que Ben Laden jouit désormais d'un soutien émotionnel de la moitié des musulmans de la planète. On ne doit pas oublier que les musulmans représentent 20 % de la population mondiale. En conséquence, cela signifie qu'actuellement globalement 10 % de l'ensemble de la population mondiale éprouvent de la sympathie pour Ben Laden.

L'analyse approfondie du phénomène "islamisme" s'impose nécessairement à la lumière de ces informations.

---

<sup>3</sup> Cf. GHOLAMASAD Dawud, Einige Thesen zum Islamismus als globaler Herausforderung (Quelques thèses sur l'islamisme en tant que défi global), dans : Politik und Zeitgeschichte, Bundeszentrale für Politische Bildung (Éd.), Cahier B 3-4/2002, p. 5

<sup>4</sup> Citation d'après : Hannoversche Allgemeine Zeitung (HAZ), édition du 26 octobre 2001.

<sup>5</sup> Cf. PIPES Daniel, « On Bin Ladin's popularity », dans : New York Post du 22 octobre 2001.

Le but du présent mémoire est de rendre accessibles l'islamisme en tant qu'idéologie et le terrorisme motivé par des raisons religieuses en découlant. À cet effet il faut d'abord délimiter la notion "islam" par rapport au "fondamentalisme", le cas échéant "islamisme" (ici synonyme de fondamentalisme islamique). Une caractérisation détaillée et étayée par de nombreux exemples de l'islamisme fait suite. Les explications se limiteront ici aux États arabes. Ultérieurement seront analysées et évaluées les lignes conflictuelles et les ressemblances entre les modes de pensée islamique, islamiste et occidental. La base en est la différenciation ami-ennemi dans l'islam et dans la théorie du contrat social.

Finalement il est important d'en tirer des amorces de discussions permettant de se pencher plus avant sur le sujet.

## 2. Islam, fondamentalisme, islamisme - une définition

Il y a islam et islam. L'islam n'est pas l'islamisme, et l'islamisme ne se place pas nécessairement sous le signe de la violence ou la terreur.

Cette reconnaissance semble compréhensible à première vue et est, de l'avis général, presque un lieu commun – l'orientation en fonction de concepts corrects est pourtant encore souvent difficile.<sup>6</sup> C'est particulièrement valable pour l'islamisme, qui revêt des formes très différentes du Maroc à la Malaisie, qui exige ici l'introduction de la charia, propage là la lutte contre l'Occident, entretient là des installations caritatives, et entend là interdire la parole aux écrivains. Ce n'est pas pour rien si l'islamisme se voit contester à peu près tout, de son classement historique religieux jusqu'à son évaluation politique. On doit avoir ces explications à l'esprit lors de la lecture du chapitre suivant.

En janvier 1998, Zbigniew Brzezinski, conseiller à la sécurité du président américain Jimmy Carter dans les années soixante-dix, a donné au *Nouvel Observateur* une interview remarquable. Il y concédait pour la première fois publiquement que les Américains avaient soutenu les moudjahidin afghans au moins six mois avant l'invasion de l'Afghanistan par l'Union soviétique. Le journaliste lui a demandé s'il regrettait ce soutien. Brzezinski rétorqua : "Que devrais-je regretter ? Cette opération secrète était une idée de génie. Par là, nous avons attiré les Russes dans le guêpier afghan. Et je devrais le regretter ? Le jour même où les Soviétiques ont officiellement traversé la frontière, j'ai écrit à Jimmy Carter : Nous avons maintenant la possibilité d'embourber l'URSS dans sa propre guerre du Vietnam. Et

---

<sup>6</sup> Cf. KRÄMER Gudrun, *Islam und Islamismus – auf der Suche nach Einheit, Stärke und Gerechtigkeit* (Islam et islamisme – à la recherche de l'unité, de la force et de l'équité), dans : *Weltreligion Islam*, Bundeszentrale für Politische Bildung (Éd.), Bonn, 2002, p 12-14

effectivement, Moscou a dû conduire une guerre longue de plus de 10 ans, que le gouvernement ne pouvait justifier, conflit qui a démoralisé les Soviétiques et qui a signifié à terme l'effondrement de l'empire soviétique."

Le journaliste demanda alors ce qu'il en était du fondamentalisme islamique. Si cela n'avait pas été une erreur de conseiller militairement de futurs terroristes et de les équiper en armements. Pas du tout, d'après Brzezinski : "Qu'est ce qui est le plus significatif pour l'histoire du Monde : Les taliban ou l'effondrement de l'empire soviétique ? Quelques musulmans exaltés ou la libération de l'Europe centrale et la fin de la Guerre froide ?"

"Quelques musulmans exaltés ?" demanda le journaliste interloqué. Mais on répète continuellement que le fondamentalisme islamique est une menace pour le monde entier ? Réponse de Brzezinski : "C'est absurde ! On répète sans arrêt que l'Occident a une stratégie globale face à l'islam. C'est ridicule : Il n'y a pas d'islam global. Nous devons penser rationnellement face à l'islam, sans démagogie et sans émotions. Avec 1,5 milliard de fidèles, c'est la plus grande religion du monde. Mais qu'ont en commun le fondamentalisme d'Arabie saoudite, le Maroc modéré, le militarisme pakistanais, l'Égypte pro-occidentale et la laïcité de l'Asie centrale ? Pas beaucoup plus que ce qui lie entre eux les pays chrétiens."<sup>7</sup>

Pendant la guerre en Afghanistan, plus d'un million d'Afghans et 15 000 Russes sont morts. C'est là sans aucun doute une question de goût de qualifier un tel bilan "d'idée de génie". Ce qu'il y a finalement d'étonnant dans cette interview, c'est l'appréciation de Brzezinski quant à "l'islam global". Cette appréciation est étonnante dans la mesure où elle n'est pas formulée par un islamologue, auquel on pourrait facilement reprocher une certaine naïveté, une trop grande proximité au sujet ou simplement une méconnaissance du monde.

Un ex-conseiller à la sécurité américain, qui a joué un rôle central dans le déclenchement d'un conflit de cette ampleur en Afghanistan et qui a équipé manifestement des "combattants de Dieu" avec les armes les plus modernes, ne saurait sérieusement être taxé de naïveté ou de méconnaissance du monde.

Et après ce 11 septembre 2001, on a constaté ce que différents islamologues et experts du Proche-Orient ont tenté de faire comprendre à l'opinion publique depuis des années : Il y a islam et islam. Un musulman en Europe est confronté à d'autres réalités qu'un musulman en Indonésie ou au Yémen et adaptera son comportement en conséquence.

---

<sup>7</sup> Le Nouvel Observateur, 15-21 janvier 1998, cité selon la traduction anglaise de Bill Blum (<http://counterpunch.org/brezinski.html>).

## 2.1 L'islam

L'expression islam est la dénomination d'une religion, un mot qui est apparenté simultanément à la révélation musulmane du prophète Mahomet et philologiquement au mot arabe désignant la paix "salâm". L'islam est qualifié de religion tolérante par des écrivains tels que Bassam Tibi, Ali Daddy ou encore Fikret Aslan<sup>8</sup> et comme illustration quasiment parfaite de cette assertion, ils citent le verset 256 de la deuxième sourate du Coran : "Dans la religion, il n'y a pas de contrainte" (2,3)<sup>9</sup>.

L'islam, répète-t-on, est une religion très profondément politique et universelle, qui permet à ses fidèles de suivre exactement ses enseignements quelle que soit leur situation. On peut certainement douter du fait que tous les musulmans, à toute heure et en tout lieu, puissent respecter ses prescriptions. Finalement c'est la réalité qui décide comment l'islam est pratiqué. De plus les textes sacrés de l'islam donnent matière à interprétation. Il y a par exemple, contrairement à une opinion largement répandue, ni dans le Coran ni dans la Sunna, une disposition précise quant à la concomitance forcée de la religion et de la politique. Plus que cela même, il n'y a aucune déclaration précise quant à la forme que doit revêtir un État islamique.<sup>10</sup>

L'islam est, selon l'islamologue berlinoise, Gudrun Krämer, "exprimé excessivement, en grande partie, ce que les musulmans définissent et caractérisent comme islamique en un lieu donné et à un moment donné." <sup>11</sup>

## 2.2 Le fondamentalisme

L'intérêt porté aux mouvements religieux politisés et leur signification pour la démocratie et les temps modernes occupent dans l'opinion publique et les sciences sociales une place également vaste. Au nombre de ces mouvements, qualifiés habituellement par l'expression de fondamentalisme (politique), on compte entre autres les Droits chrétiens aux USA, le mouvement Gush-Emunim en Israël, le nationalisme hindou en Inde, mais aussi les groupes

---

<sup>8</sup> Cf. EBNER Klaus, Islamischer Fundamentalismus in der EU (Fondamentalisme islamique dans l'Union européenne) , juin 2001, page 2

<sup>9</sup> Dans ce mémoire, les expressions islam (Islam) et religion musulmane seront employées de manière synonymique.

<sup>10</sup> Cf. AYUBI Nazih, Political Islam. Religion and Politics in the Arab World, London - New-York, 1994, page 1 - 34

de moines bouddhistes se révoltant contre les Tamouls au Sri Lanka et finalement les mouvements islamistes.<sup>12</sup>

À ces mouvements est souvent attribuée une série de caractéristiques et d'objectifs communs.<sup>13</sup> Il s'agirait, en règle générale, de groupes de croyants harcelés et qui, en raison de leur environnement irrégulier ou areligieux, aspirent à préserver une identité religieuse en danger. Dans cette optique, des convictions religieuses particulières et des pratiques religieuses sont mises en relief et en même temps réinterprétées. Cet ensemble de convictions religieuses anciennes et réinterprétées et de nouvelles représentations religieuses ainsi que de nouvelles pratiques religieuses est tout d'abord doté d'une urgence et d'un charisme devant permettre et provoquer une ampleur de l'intensité des expériences religieuses conduisant à la reconquête d'une identité communautaire forte.<sup>14</sup>

Au nombre des particularités typiques des mouvements fondamentalistes, on compte aussi un nombre de caractéristiques de base qu'ils dirigent contre les temps modernes.<sup>15</sup> La différenciation et l'autonomisation de sphères d'action sociale, le pluralisme d'orientation vers certaines valeurs les accompagnant et finalement l'individualisme. Il ne s'agit pourtant pas d'un "retour complet vers le Moyen Âge", mais d'un "anti-modernisme extrêmement sélectif".<sup>16</sup> Car beaucoup de conquêtes des temps modernes - surtout d'ordre technique, mais aussi social et économique - sont non seulement acceptées, mais sont aussi utilisées dans la pratique de mobilisation propre.

---

<sup>11</sup> Cf. KRÄMER Gudrun, Gottes Staat als Republik. Reflexionen zeitgenössischer Muslime zu Islam, Menschenrechten und Demokratie (L'État de Dieu comme république. Réflexions de musulmans contemporains sur l'islam, les droits de l'homme et la démocratie), Baden-Baden, 1999, p. 25

<sup>12</sup> Cf. KEPEL Gilles, Die Rache Gottes (La vengeance de Dieu), Munich, 1994 ; MINKENBERG Michael, Neokonservatismus und neue Rechte in den USA (Néoconservatisme et nouvelle droite aux USA)", Baden-Baden, 1999; BRUCE Steve, Fundamentalism, Cambridge, 2000 ; ECKERT Julia, Der Hindu-Nationalismus und die Politik der Unverhandelbarkeit (Le nationalisme hindou et la politique de non-négociation), dans : Bundeszentrale für Politische Bildung (Éd.), dans : Politik und Zeitgeschichte, cahier 42-43/2002, Bonn, le 21 octobre 2002 ; STANLEY T. Tambiah, Buddhism, Politics, and Violence in Sri Lanka, dans : Martin E. MARTY/R. Scott APPLEBY (Éd.), Fundamentalisms and the State, Chicago-Londres, 1993, p. 589 - 619.

<sup>13</sup> Cf. à ce sujet les cinq tomes du projet de fondamentalisme : MARTY, Martin, APPLEBY, R. Scott (Éd.), Fundamentalisms Observed, Chicago – London, 1991; Id. (Éd.), Fundamentalisms and Society, Chicago – Londres, 1993; Id. (Éd.), Accounting for Fundamentalisms, Chicago – London, 1994; Id. (Éd.), Fundamentalisms Comprehended, Chicago – Londres, 1995; Id. (Éd.), Buddhism, Politics, and Violence in Sri Lanka, Chicago-Londres, 1993.

<sup>14</sup> Cf. ibid. Introduction, dans : Fundamentalisms and Society, p. 1 - 19, Ibid. p. 3. Les positions propres sont, en règle générale, attribuées à une source, souvent un livre (Bible ou Coran) qui est considérée comme exhaustive et complète. Dans le même temps, on prétend que l'idéal de vie religieuse proclamé dans le passé (Église des premiers temps du christianisme, La Mecque, Médine) a été réalisé une fois. Cf. BRUCE, op. cit., p. 13.

<sup>15</sup> Cf. ibid. p. 33

<sup>16</sup> Cf. RIESEBRODT Martin, Die Rückkehr der Religion. Fundamentalismus und der Kampf der Kulturen (Le retour de la religion. Fondamentalisme et le combat des cultures), Munich, 2000, p. 50.

L'une des singularités de presque tous les mouvements fondamentalistes réside dans le plaidoyer pour le modèle patriarcal dans la sphère de reproduction ainsi que dans l'agencement de la sphère publique. Il faut remarquer à cet égard (et cela s'inscrit dans une certaine contradiction avec les idéaux sexuels hiérarchisés propagés), que les femmes ne se sont pas seulement laissées mobiliser par les mouvements fondamentalistes, mais qu'elles constituent aussi une part non négligeable des activistes.<sup>17</sup>

### Fondamentalisme et globalisation

La globalisation est, à double titre, liée au phénomène du fondamentalisme.

D'un côté elle expose de nombreuses sociétés traditionnelles (comme d'ailleurs des segments traditionnels des sociétés modernes) et des sociétés se modernisant à une poussée de modernisation massive et soudaine. D'anciennes structures sociales et des acquis culturels se délitent, mais en comparaison des longs processus historiques, par exemple européens, il reste beaucoup trop peu de temps à ces sociétés pour développer de nouvelles structures. Les conséquences en sont des problèmes sociaux massifs et une désorientation. Dans cette situation, les mouvements fondamentalistes ne proposent pas seulement au niveau matériel un réseau de sécurisation sociale, mais aussi des conceptions d'un ordre social alternatif.

D'un autre côté, la globalisation permet aux mouvements fondamentalistes d'élargir leurs répertoires d'actions et de stratégies, d'observer des acteurs semblables dans d'autres contextes, d'en tirer des enseignements et de développer des stratégies communes. Les développements dans différentes parties du monde sont accélérés par le processus de la globalisation et liés les uns aux autres.<sup>18</sup> Les médias qui opèrent globalement rendent les activités des acteurs religieux et les réactions des États et des sociétés observables au niveau mondial et peuvent ainsi produire des effets d'apprentissage et d'imitation. Les nouvelles technologies de la communication ont de plus considérablement amélioré les capacités de mobilisation et d'action des acteurs religieux comme l'illustre l'exemple de la droite chrétienne aux USA. Finalement, les acteurs religieux tendent de plus en plus à se mettre en réseaux et à travailler au niveau transnational et opèrent de plus en plus sur la scène internationale.

Les attentats du 11 septembre ont montré comment des éléments militants de mouvements fondamentalistes ont su utiliser les reportages des médias modernes comme moyens de faire la guerre.

---

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> Cf. ROBERTSON Roland (Éd.), "Religion and Global Order", New York, 1991 ; HAYNES Jeff, "Religion in Global Politics", Londres-New York, 1998.

## 2.3 L'islamisme

La notion de fondamentalisme islamique est utilisée habituellement de manière synonymique pour les expressions islamisme ou islam politique. L'islamisme croit pouvoir résoudre les problèmes de notre temps en ayant recours aux sources de l'islam et demande à ses fidèles de participer activement à la mise sur pied d'un État islamique dans lequel Dieu sera le souverain et non pas l'homme.<sup>19</sup>

Quel aspect doit exactement revêtir cet État, est flou à plus d'un titre. Ce qui est clair en tout cas, c'est que ce mouvement a des approches totalitaires.

Par principe, l'islam politique refuse le pluralisme, l'individualisme et la démocratie. Dans son aveuglement, il court le risque de dévier vers le terrorisme - particulièrement quand ses fidèles croient que la création d'un ordre divin nécessite un djihad permanent au cours duquel des ennemis supposés de l'islam doivent être combattus par tous les moyens.<sup>20</sup> Le 11 septembre a constitué une manifestation épouvantable de cet islamisme aveugle.

Le vœu le plus cher des "islamistes" est de faire de l'islam - tel qu'ils le comprennent - la base et le fil conducteur de toute pensée et de toute action et, de cette manière, d'asseoir sur le seul islam le comportement individuel, l'ordre public, l'économie, le droit, la politique et la culture.

L'islam, selon leur conviction, propose pour tous les aspects de la vie privée et publique non seulement des normes morales mais aussi des modes d'action concrets qui peuvent être appliqués clairement et significativement de ses textes normatifs - le Coran comme parole immédiate de Dieu et la Sunna du prophète Mahomet -. Ils ne sont pas complètement seuls avec cette conviction : Selon une formule connue, l'islam est "Religion et État" (al-islam din wa-dauls) ou formulé plus généralement "Religion et Monde" (din wa-dunya) : Aucun domaine de la vie quotidienne ne peut échapper à la force de son rayonnement. Il n'y a pas que les islamistes qui voient les choses comme cela, mais aussi des observateurs critiques qui ne partagent pas le credo islamique.

Effectivement le monde islamique n'a pas vécu de Siècle des lumières et ne s'est laïcisé que dans des domaines partiels sans - à quelques exceptions près comme la Turquie - approuver sciemment le principe de laïcité et l'ancrer dans le droit et la constitution. L'idéal du caractère

---

<sup>19</sup> Cf. METZGER Albrecht, Die vielen Gesichter des Islamismus (Les nombreux visages de l'islamisme), dans : Politik und Zeitgeschichte, Bundeszentrale für Politische Bildung (Éd.), Cahier 3-4/2002, p. 7-15.

<sup>20</sup> Cf. à sujet le chapitre 4, plus complet, du présent mémoire

général obligatoire des valeurs et normes islamiques a précocement fait l'objet d'un travail de sape, mais n'a jamais véritablement été remis en question au niveau théorique.

### 3. Les multiples visages de l'islamisme

Il y a islamisme et islamisme.

Si la plupart des mouvements islamistes se réclament des mêmes sources et poursuivent les mêmes objectifs, ils se singularisent en partie fortement les uns des autres dans leurs comportements. La question de savoir comment aborder ces mouvements revêt une importance significative. C'est pourquoi les islamologues, dont par exemple Gudrun Krämer, insiste pour que le phénomène soit appréhendé de manière différenciée. Il faut distinguer tout particulièrement les islamistes agressifs de ceux qui ne justifient la violence que pour leur défense lorsqu'ils sont attaqués par des ennemis. Pourtant même cette manière d'appréhender les choses fait l'objet de controverses.<sup>21</sup>

#### 3.1 Pourquoi regarder l'islamisme de manière différenciée ?

Récemment, le philosophe français Bernard-Henri Lévy disait que "l'islam dans sa forme fondamentaliste est dans une certaine mesure" le troisième fascisme, "après le fascisme brun et le fascisme rouge". "Dans les convulsions de l'intégrisme islamique, nous vivons les derniers points culminants du totalitarisme du XXe siècle".<sup>22</sup>

Cette position est en partie partagée par les laïques musulmans, comme l'Égyptien Farag Foda, assassiné par des islamistes en 1992. Ça lui est égal "qu'on l'asseye sur un chameau ou dans un avion - à la fin du voyage, c'est toujours la même dictature islamique".<sup>23</sup>

À la lumière de ceci, il est nécessaire - d'autant plus après le 11 septembre - d'avoir une bonne raison de regarder l'islamisme de façon différenciée.

---

<sup>21</sup> Cf. GODDAR Jean, Islam ist das Top-Thema (L'islam est le sujet n° 1), dans : Die Tageszeitung (taz) du 14 novembre 2001

<sup>22</sup> Le Spiegel du 3 décembre 2001

<sup>23</sup> Cf. HESSE Reinhard, Der ganze vernünftige Wahn. Sieben Gegendarstellungen zum islamischen Fundamentalismus (L'illusion toute raisonnée. Sept autres versions du fondamentalisme islamique), dans : Kursbuch, décembre 1998, p. 170.

De nombreux islamologues occidentaux sont des critiques virulents des mouvements religieux totalitaires. Si par exemple des fondamentalistes chrétiens en Allemagne voulaient ériger une théocratie, ceci conduirait, de manière bien compréhensible, à des protestations véhémentes.<sup>24</sup>

Pourquoi leur est-il donc si difficile de prendre clairement position contre l'islamisme ? Il est d'autant plus important de répondre à cette question quand on plaide pour une gestion pragmatique de l'islam politique.

Il faut à cet égard prendre trois points en considération :

- Le premier concerne la genèse de l'islamisme et le rôle que l'Occident a joué à cet égard.
- Le deuxième concerne les possibilités de l'islamisme d'imposer réellement ses objectifs.
- Le troisième point finalement a à voir avec la capacité de mutation de l'islamisme et de sa possible "démocratisation".

On reproche souvent aux musulmans, et notamment aux Arabes, de ne pas se livrer à l'autocritique. Les pays arabes auraient depuis longtemps atteint leur indépendance et devraient donc prendre la responsabilité de leur propre action. Au lieu de cela, selon les reproches entendus, ils rendraient plutôt l'Occident responsable de leur misérable situation.

Sans revenir sur les détails de l'histoire récente du Proche-Orient, une chose est certaine : Le Proche-Orient n'a pas passé les 50 dernières années dans un vide politique mondial. L'Occident, particulièrement les USA, a plutôt fourni une contribution financière et militaire considérable pour influencer, à son avantage, le développement de la région. Cela n'avait rien de condamnable en soi, d'autant que les Américains s'étaient efforcés d'encourager partout la démocratie et le respect des droits de l'homme - un des objectifs maintes fois déclarés de leur politique étrangère. Ils n'ont satisfait à cette exigence que de manière insuffisante. Les USA ont soutenu bien davantage depuis des décennies aussi des régimes totalitaires, qui ne respectent pas les droits de l'homme. Ce n'est pas rare qu'ils empêchent ainsi la création de démocraties ou contribuent à ce que des processus démocratiques engagés soient stoppés. L'Arabie saoudite en est toujours l'exemple manifeste. Dans un essai paru en 1993 dans le magazine influent *Foreign Affairs*, l'ex-secrétaire d'État à la Défense américain et chef de la

---

<sup>24</sup> Cf. Metzger, op. cit., note 20, p. 8.

CIA, James Schlesinger, s'interrogeait pour savoir si les USA avaient effectivement un quelconque intérêt à dicter des formes de gouvernements démocratiques à d'autres sociétés. Sa conclusion était la suivante : "Le problème se montre vraisemblablement de la façon la plus explicite dans le monde islamique. Voulons-nous véritablement changer les institutions en Arabie saoudite ? La réponse est brève : Non. Depuis des années, nous nous sommes efforcés de conserver ces institutions, quelquefois aux frais de forces plutôt démocratiques qui étaient présentes dans la région."<sup>25</sup>

Les USA poursuivent cette politique, non pas par sympathie pour la dictature saoudienne, mais pour des considérations politico-stratégiques. Car, la démocratie, comme le constate Schlesinger, est une "excroissance organique" qui a besoin de temps pour se développer. L'Occident a mis des siècles pour y parvenir. Le processus de démocratisation ne se développe que rarement en ligne droite et entraîne à sa suite un cortège d'incertitudes. Selon Schlesinger "Voulons-nous vraiment imposer une démocratisation plus avancée en Égypte ?". Cela ne se ferait certainement pas à notre avantage ni à celui de notre ami et allié, le président Moubarak. Il en irait de même pour la Tunisie, le Maroc et même pour la Jordanie".<sup>26</sup>

De plus, les USA doivent admettre, que des pays véritablement démocratiques au Proche-Orient seraient certainement moins bien disposés à l'égard de l'Amérique que l'Égypte aujourd'hui ou la Jordanie - qu'ils soient dirigés par des islamistes ou des laïques. L'Arabie saoudite constitue ici une fois de plus un bon exemple. Dans ce pays règnent la corruption, l'abus de pouvoir et une gestion calamiteuse. Le gouvernement est grandement impopulaire et doit sa survie au pouvoir non en dernier lieu au soutien américain. Les troupes américaines stationnées sur le sol saoudien protègent, entre autres, la dynastie saoudienne d'un renversement violent. En contrepartie, l'Arabie saoudite s'est révélée être un client reconnaissant vis-à-vis des produits américains. Au cours des 50 dernières années, la monarchie a acheté pour 100 milliards de dollars d'armements aux USA, pour lesquels il n'y aurait autrement pas eu de débouché. "L'Arabie saoudite a souvent acheté des armes dont elle n'a pas besoin. Quelquefois les marchés étaient suffisamment gros pour faire tourner seules les usines [aux USA] ".<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> Cf. SCHLESINGER James, *The Quest for a Post-Cold War Foreign Policy*, dans : *Foreign Affairs*, hiver 1993, p. 20.

<sup>26</sup> Cf. *ibid.*

<sup>27</sup> Cf. SILVERSTEIN Ken, *Saudis and Americans: Friends in Need*, dans : *The Nation* du 3 décembre 2001.

Il serait à peine pensable qu'un régime démocratiquement élu puisse ainsi gaspiller délibérément les ressources du pays. Aux élections suivantes, il se retrouverait nécessairement dans l'opposition, si ce n'est avant devant un tribunal.

Pourtant tout cela ne suffit pas. Il n'y a pas que les Américains qui au cours des 50 dernières années ont montré peu d'intérêt à la démocratisation de leurs partenaires. Plus que cela, ils ont, au cours de la Guerre froide, soutenu des mouvements anticomunistes comme l'islamisme. Le rôle des USA et de l'Arabie saoudite dans le conflit afghan est suffisamment connu. De plus d'autres pays, comme la Jordanie, l'Égypte et le Yémen et même Israël, ont soutenu de temps à autre des mouvements islamiques sur leurs propres territoires, en contrepoids aux groupements islamiques et nationalistes de gauche. Qu'aujourd'hui, dans la plupart des pays arabes, le discours islamique couvre toutes les voix non religieuses a aussi à voir avec la politique occidentale précédemment menée.

À ceci s'ajoutent d'autres exemples selon lesquels l'Occident a sciemment fourni une aide pour détruire des structures démocratiques existantes au Proche-Orient. L'exemple le plus actuel et le plus douloureux est sans conteste celui de la Palestine. On a oublié aujourd'hui et depuis longtemps que la société palestinienne en Cisjordanie et dans la bande de Gaza était démocratiquement plus organisée avant le début du processus de paix que maintenant sous l'Autorité palestinienne de Yasser Arafat : "Effectivement, la direction palestinienne dans les territoires occupés avait, avant l'Accord d'Oslo, de nombreux attributs d'une démocratie ou en présentait tout du moins les prémices. Elle avait une société civile dynamique et pluraliste, qui fonctionnait comme un presque État sous occupation militaire. Elle avait une élite bien formée et une classe moyenne. Et Elle se sentait depuis longtemps obligée par l'idéologie de l'OLP de mettre en place un État démocratique."<sup>28</sup>

Ces structures démocratiques, et en particulier les nombreuses organisations non gouvernementales, signifiaient pour Yasser Arafat une menace à son pouvoir lorsqu'il est rentré en Palestine en 1994. Alors l'Autorité palestinienne a commencé à démanteler les structures démocratiques qui avaient pris corps et à les remplacer par un État de type plutôt autoritaire selon le modèle des États arabes. Il y a aujourd'hui en Palestine 40 000 policiers et agents de sécurité pour 3 millions d'habitants - un rapport pratiquement inégalé dans le monde.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> Cf. ROBINSON Glenn E., *The Peace of the Powerful*, dans : Roane CAREY (Éd.), *The New Intifada. Resisting Israël's Apartheid*, Londres 2001, p. 117.

<sup>29</sup> Cf. *ibid* p. 119. Cf. à ce sujet aussi l'explication critique du processus de paix dans WATZAL Ludwig, *Feinde des Friedens. Der endlose Konflikt zwischen Israel und den Palästinensern* (Ennemis de la paix. L'éternel conflit entre Israël et les Palestiniens), Berlin 2001, Chapitre II.

Israël et les USA ont soutenu le processus de dé-démocratisation, en ce sens qu'ils ont exigé d'Arafat de s'attaquer énergiquement à tous les opposants au processus de paix (qui n'étaient pas tous des islamistes). La militarisation de l'Autorité palestinienne a eu lieu sous les yeux et avec l'aide du Mossad et de la CIA. Aujourd'hui, ce sont les chefs palestiniens de la première intifada, comme Marwan Barghouti, qui pilotent le second soulèvement contre les troupes d'occupation israéliennes depuis le 29 septembre 2000.<sup>30</sup>

Il ne s'agit pas de toujours vouloir avoir raison quand on met le doigt sur la part de responsabilité que l'Occident assume dans la création d'un climat non-démocratique au Proche-Orient. Que le monde arabe souffre d'un déficit patent de démocratie n'est pas, avec certitude, le seul fait des USA. Ce qui est par contre problématique c'est que, au contraire, les tenants d'un "choc des civilisations" rendent l'islam seul responsable du manque de démocratie dans la région. En outre, il est même dangereux de stigmatiser comme "ennemi" une religion toute entière, qui est profondément enracinée dans l'ensemble du monde et qui a, par le passé, engendré des civilisations très développées. "L'islam existant réellement" est intolérant et ne respecte pas les droits de l'homme, d'après le philosophe Siegfried Kohlhammer dans un essai très remarqué de 1995, reparu dans le journal Merkur, dans son édition de novembre 2001 suite aux attentats du 11 septembre. Ceci devrait éveiller le doute quant à "l'image insupportablement embellie" que les apologistes de l'islam à l'eau de rose veulent nous vendre. Et soulever l'inquiétante question de savoir si l'islam existant vraiment n'est finalement pas un ennemi de l'Occident et en ce sens un cliché réaliste de l'ennemi islam et donc souhaitable".<sup>31</sup>

Quand on croit ne pas pouvoir intégrer "l'islam existant réellement" par des moyens civils dans la communauté internationale, alors la seule échappatoire c'est effectivement la guerre. Et elle ne sera jamais gagnable.

### 3.2 Les islamistes – reflet de leur société

La peur de "l'islam existant vraiment" est réelle dans les faits en Occident, après le 11 septembre plus que jamais. Car la plupart de gens associent "l'islam existant vraiment" à l'islamisme. Un exemple marquant tiré de la presse peut l'expliquer. Deux semaines après le 11 septembre, le magazine d'information allemand FOCUS consacrait sa une à "l'Islam, puissance mondiale". Les photos suggéraient presque qu'il ne s'agissait pas là de religion.

---

<sup>30</sup> Cf. METZGER, op. cit., p. 10.

<sup>31</sup> Cf. KOHLHAMMER Siegfried, Die Freunde und die Feinde des Islams (Les amis et les ennemis de l'islam), dans : Merkur, 1995, p. 4.

Elles montraient principalement des islamistes du Hezbollah et du Hamas agitant des armes, des casernes américaines détruites par des voitures piégées ou bien des manifestants excités, qui, brandissant le Coran, protestaient contre l'Occident.<sup>32</sup>

Il faudrait donc poser la question de la façon suivante : L'islamisme est-il réellement - et on en revient au sujet proprement dit - une menace pour l'Occident, voire même pour l'ensemble de l'humanité ? La réponse est évidente : Oui. Il ne devrait désormais plus y avoir de doute à ce sujet, qu'Osama Ben Laden serait prêt à utiliser les armes nucléaires, biologiques ou chimiques, s'il en disposait. Pourtant la réponse pourrait aussi être : Non. Car le mouvement de Ben Laden, Al-Quaida, n'est pas le représentant de l'islamisme. Il représente plutôt une petite minorité de ce mouvement aux multiples facettes.

Venons-en à la deuxième raison pour laquelle les islamologues plaident pour une approche différenciée de l'islamisme. Étant donnée la genèse de l'islam politique, il est souhaitable de l'aborder de manière pragmatique. Ce faisant, on peut user intelligemment des différences présentes entre les diverses tendances des mouvements islamistes. Comme on l'a rappelé à plusieurs reprises, les islamistes sont unanimes pour revendiquer un État islamique. Pourtant ils se différencient parfois considérablement de par les moyens pour parvenir à leurs fins. Ceci est surtout dû aux conditions différentes dans lesquelles ils agissent. En principe, on prétend que les islamistes reflètent dans leur comportement les systèmes politiques dans lesquels ils évoluent. Ou, avec les mots de l'islamiste égyptien Fahmi Juwaidi que "chaque régime suscite l'opposition qu'il mérite".<sup>33</sup>

En théorie, les islamistes réfutent le principe de l'État national. Leur but est de rassembler sous un même toit l'ensemble des musulmans. Cependant cela semble bien utopique. En réalité, ils agissent à l'intérieur des États nationaux dans lesquels ils vivent. Et c'est ici que réside l'opportunité de nouer des relations avec ce mouvement politique qui est, en apparence, inflexible, fanatique et intolérant. Un regard porté sur les différents pays permet de constater que les islamistes, dans les pays où il leur est permis de participer à la vie politique, tendent le moins vers la violence. Le contraire est également vrai. Les révolutions ne se préparent pas - qu'elles se déclenchent ou non n'est pas à la portée d'un mouvement unique. Ainsi les islamistes s'adaptent-ils aux différentes situations, sans renoncer à l'utopie, un jour lointain ou un autre, de créer un État islamique. À l'aide de différents exemples (le Liban et la Jordanie), la présente thèse sera étayée dans ce qui suit.

---

<sup>32</sup> Pour être tout à fait exact, il faut cependant faire remarquer que le texte donnait une image nettement plus différenciée que les photos.

<sup>33</sup> METZGER Albrecht, *Der Himmel ist für Gott, der Staat für uns. Islamismus zwischen Gewalt und Demokratie* (Le ciel est pour Dieu, l'État est pour nous. L'islamisme entre violence et démocratie), Göttingen, 2000, p. 67.

L'affirmation selon laquelle les islamistes s'adaptent aux conditions politiques et sociales correspondantes ne signifie pas pour autant qu'ils accepteraient systématiquement le pluralisme, la démocratie, la liberté de pensée. Qui plus est, ils ont réussi dans beaucoup de pays du Proche-Orient à "islamiser" le discours sociétal au cours des dernières décennies. C'est, si l'on veut, une "victoire clandestine" de l'islam politique.<sup>34</sup> Dans des pays comme l'Égypte, les libertés intellectuelles ont été clairement limitées par rapport aux années passées. Ceux qui osent remettre en cause les bases de l'islam, risquent de se voir taxer "d'apostats". Néanmoins, il y a ici aussi de l'espoir et, venons-en ainsi au troisième point, à savoir pour quelle raison les islamologues plaident pour une approche différenciée de l'islam politique. Car les islamistes se sont montrés, au cours des années passées, largement capables d'apprendre. Alors qu'ils refusaient autrefois la démocratie en tant que construction occidentale, les intellectuels islamistes discutent désormais de la manière dont un État islamique pourrait respecter les principes démocratiques, tels que la participation, le respect des droits de l'homme, la responsabilité du gouvernement et l'État de droit. Si on suit Schlesinger et si on considère la démocratie comme une "excroissance organique" qui a besoin de temps pour pousser, la République islamique d'Iran est grandement porteuse d'espoir. C'est le premier pays qui a mis en pratique l'islam politique. Après 20 années d'exercice du pouvoir, même les supporters de la révolution ont reconnu que l'islam ne constitue pas la solution à tous les problèmes de la terre. Si l'Iran devait évoluer vers une forme authentique de démocratie, pour ainsi dire vers une "démocratie islamique", ceci pourrait constituer un signe pour le reste du monde islamique.

### 3.3 L'exemple du Liban : de la terreur à la démocratie

Dans cette partie, sera défendue la thèse, à l'aide d'exemples ponctuels selon laquelle l'islam politique évolue en fonction des conditions présentes, dans lesquelles ses fidèles agissent. Un exemple de cette capacité d'adaptation d'islamistes antérieurement révolutionnaires est représenté par le Hezbollah libanais.<sup>35</sup> Il a été porté, depuis fin novembre 2001 sur la liste des organisations terroristes par les USA. Au Proche-Orient, cet événement a déclenché l'incompréhension : Car, même si, par le passé, les islamistes chiites ont usé de méthodes

---

<sup>34</sup> Cf. ABDO Geneive, "No God but God. Egypt and the Triumph of Islam", Oxford, 2000.

<sup>35</sup> Pour une description plus exacte du développement du Hezbollah au cours des 20 dernières années, cf. METZGER Alfred, *Der Himmel ist für Gott, der Staat für uns. Islamismus zwischen Gewalt und Demokratie* (Le ciel est pour Dieu, l'État est pour nous. L'islamisme entre violence et démocratie), op. cit., p. 154 - 189.

terroristes, ils sont devenus depuis longtemps un parti respecté au Liban, qui a, entre autres aussi, des députés au parlement.

Au début des années quatre-vingt, le Liban était encore dans une guerre de longue durée. Diverses milices, soutenues par la Syrie, l'Irak ou Israël, se combattaient réciproquement. Les enlèvements, les assassinats politiques et les massacres perpétrés sur la population civile étaient quotidiens. En 1982, l'armée israélienne, sous la direction du ministre de la Défense d'alors, Ariel Sharon, a pénétré dans le Liban et a progressé jusqu'à Beyrouth. L'objectif affiché était le démantèlement des structures de la guérilla palestinienne dans le Sud-Liban. Pendant leurs manœuvres d'intrusion, les Israéliens ont fait usage de bombes au phosphore et de bombes lance-grenades qui tuèrent au moins 17 000 personnes, pour la plupart des civils. Même après le retrait de l'OLP du Liban, Israël a continué d'occuper une grande partie du Sud-Liban. C'est dans ce climat politique qu'est né le Hezbollah. Et il a émergé avec une violence correspondante. Comme les autres milices libanaises, il a aussi enlevé et assassiné ses opposants sans tenir compte des pertes. Toutefois le Hezbollah a constitué une innovation idéologique sur la scène libanaise.

En 1979, l'Iran a vécu une révolution islamique. Comme tous les chefs révolutionnaires, l'ayatollah Khomeyni croyait, lui aussi, avoir trouvé la clé de la solution à tous les problèmes de l'humanité. La suite logique fut la tentative d'exporter la révolution islamique. Le Liban avec sa grande communauté chiite, remplissait toutes les conditions pour servir de tête de pont. La révolution islamique, selon Sayyid Mohammed Hussein Fadlallah, considéré comme le mentor spirituel du Hezbollah, "ne peut être limité à un seul endroit, hormis pour une durée limitée".<sup>36</sup>

Pour le Hezbollah, le Liban était une construction étatique non légitime. Le but était là aussi de déclencher la révolution islamique, bien que les Chiites ne constituent qu'une minorité. Aussi longtemps que le pays s'est trouvé dans un état de guerre anarchique, le Hezbollah a pu se permettre cette position. A cette époque, il n'était pas nécessaire de prendre des décisions relevant de la realpolitik.

Ceci a changé avec la fin du conflit à l'automne 1990. Le Liban est redevenu un État à peu près souverain, en 1992 les premières élections législatives depuis presque vingt ans eurent lieu.

En fonction de ses objectifs premiers, le Hezbollah aurait normalement dû refuser ce processus de normalisation. Et effectivement une discussion a surgi au niveau des dirigeants

---

<sup>36</sup> KRAMER Martin, The Oracle of Hizbullah. Sayyid Muhammad Husayn Fadlallah, dans : APPLEBY R. Scott (Éd.), Porte-parole des méprisés. Leaders des fondamentalistes dans le Middle-East, Chicago 1997, p. 102.

du mouvement sur la conduite à tenir dans cette nouvelle situation. Les pragmatiques plaidèrent pour une participation aux élections et pour l'intégration du Hezbollah dans le système libanais. Les tenants de la ligne dure campèrent sur les idéaux de la révolution et continuèrent à refuser le système libanais "corrompu". Les pragmatiques surent s'imposer. Depuis le Hezbollah a subi une "libanisation" : Les révolutionnaires islamiques d'alors s'efforcent aujourd'hui d'être reconnus en tant que parti, qui représente les intérêts de tous les Libanais. C'est à dessein qu'ils cherchent aussi le contact avec le camp chrétien. Actuellement les députés du Hezbollah au parlement sont au nombre de douze.

Mais que sont devenus leurs rêves de révolution islamique ? Il est possible qu'ils somnolent dans l'esprit de quelques adeptes du Hezbollah. Mais un État islamique, selon la position officielle du parti, ne pourrait devenir réalité qu'avec l'accord de la majorité de la population. Et ce n'est pas envisageable à court terme au Liban.

### 3.4 L'exemple de la Jordanie : une intégration réussie

Il y a des islamistes dans chaque pays musulman. On ne s'en aperçoit en Occident presque en fonction de leur degré de disposition à la violence. Un lecteur régulier de la presse connaît à peu près les mots de Hamas, Hezbollah, Gamaa islamiya et GIA (groupe islamique armé). Ils se sont imprégnés dans les esprits occidentaux suite aux attentats qu'ils ont perpétrés. Mais qui a déjà entendu parler du Front d'action islamique (FAI) ? Le Front d'action islamique est dans une certaine mesure une institution "ennuyeuse", car elle n'a encore jamais tenté d'accéder à ses vœux par le truchement de la mort et d'homicides. Pourtant le FAI est né de l'une des plus vieilles organisations du Proche-Orient. Elle est le bras politique des Frères musulmans du royaume Hachémite de Jordanie.

Les Frères musulmans de Jordanie existent depuis plus de cinquante ans. Ils sont une institution semblable à leur roi et en conséquence modérée. Lorsqu'en 1994, le roi Hussein a conclu la paix avec Israël, les islamistes ont crié à la "trahison". Mais sinon, ils se sont accommodés de la nouvelle situation. Même lorsque le successeur du roi Hussein, le roi Abdallah, a, sous la pression des Israéliens, expulsé du pays les chefs du Hamas palestinien d'Aman en 2000, les protestations des Frères musulmans n'outrepassèrent pas le stade de la note verbale.

Il y a plusieurs raisons aux relations modérées qu'entretiennent le régime et les islamistes. La Jordanie est un petit pays qui compte à peine cinq millions d'habitants et qu'il est relativement

aisé de contrôler. Les dernières échauffourées militaires sérieuses ont eu lieu en 1970 pendant ce qu'on a appelé "Septembre noir". À cette époque les troupes royales ont asséné un coup fatal à la guérilla de l'OLP. Les Frères musulmans savent donc, qu'en cas de confrontation avec le régime, ils seraient anéantis.

Pour autant l'harmonie bilatérale ne repose pas uniquement sur la contrainte. Le roi Hussein a su faire participer les Frères musulmans au régime. Lorsqu'en 1958, il a procédé à la dissolution du parlement et interdit l'ensemble des partis, il n'a épargné que les islamistes. Depuis, ils ont mis en place leurs propres infrastructures - hôpitaux, écoles, journaux, entreprises économiques -, qui n'ont pas d'équivalent au Proche-Orient.

Ziyad Abu Ghanima, membre de longue date des Frères musulmans, résume ainsi le rapport entre les islamistes et la monarchie : "Il n'y a pas un régime arabe dans lequel, au cours des années, nous ayons joui d'une aussi grande liberté qu'en Jordanie. À ce jour aucun frère musulman n'a été exécuté. Et nous n'avons pas non plus été persécutés en tant que groupe, comme en Égypte ou en Syrie."

La Jordanie n'est certainement pas un État islamique, d'autant qu'aux yeux des islamistes une monarchie héréditaire n'est pas légitime. Toutefois les Frères musulmans jordaniens ont entre-temps beaucoup à perdre. Un renversement du régime pourrait aussi porter atteinte à leurs intérêts. Par l'étreinte pratiquée par le régime, les islamistes ont perdu tout élan révolutionnaire - si tant est qu'ils en aient jamais eu.

Lorsqu'en 1989 un système multipartite a été mis en place en Jordanie, se développa une controverse entre les Frères musulmans quant à savoir s'ils participeraient, le cas échéant aussi en tant que minorité, à une coalition gouvernementale. Des personnalités, telles que Abu Ghanima, appartenant à l'aile conservatrice, refusèrent en rappelant l'exemple de la Turquie. Là-bas le parti du salut national de Necmettin Erbakan avait participé à la coalition gouvernementale, mais avait été écarté du pouvoir en 1997 par l'armée.

Ceci, selon Abu Ghanima, constitue pour l'islamisme une réputation pire que le martyr : "Le parti du salut national a été accepté au gouvernement afin qu'il se couvre de ridicule devant le peuple. Erbakan disait, par exemple au cours de la campagne électorale, qu'il annulerait le pacte de défense avec Israël. Il disait qu'il ferait sortir la Turquie de l'Otan. Mais, il ne le peut pas, alors les gens diront : Il nous ment. Ceci a un impact sur la popularité des islamistes. C'est plus dangereux que la prison ! La prison et le gibet servent d'ailleurs les islamistes, car

aux yeux des gens, ils sont alors des martyres. Mais s'ils veulent participer au gouvernement, les gens disent que ce sont des opportunistes."<sup>37</sup>

Mais les pragmatiques se sont imposés finalement comme au Liban. Un de leurs porte-parole est Abdallah Akaylah, qui a participé au gouvernement en 1991 comme ministre de l'Éducation. Il considère Abu Ghanima comme quelqu'un qui n'a pas le sens de la réalité : "Qui attend en Turquie que le parti du salut national puisse tout changer en une seule fois ? Ils font partie d'un État laïque. Ce qu'ils font est pragmatique et intelligent : Ils disent : Voilà à quoi ressemble la société, voici la structure des institutions, voilà à quoi ressemble l'État. Quand on essaie toujours de ménager la chèvre et le chou, on peut facilement se retrouver hors système. Mais quand on prend des responsabilités et quand on convainc les hommes, alors ils t'accepteront et tu pourras imposer tes idées. Se limiter à crier ne sert à rien. Des individus comme Abu Ghanima sont des romantiques, ils n'ont aucune idée de ce qu'est la politique."<sup>38</sup>

Le modèle jordanien, même s'il est difficilement transposable à d'autres pays, semble être selon plusieurs observateurs une tentative réussie de cooptation de l'islamisme. Les Frères musulmans continuent de promettre à leurs fidèles un État islamique, leur seule méthode pourtant, c'est la réforme.

### 3.5 L'exemple de la République islamique d'Iran : pionnière pour une démocratie islamique ?

Les USA, selon l'ex-secrétaire d'État à la Défense James Schlesinger dans un essai sur la politique extérieure américaine, ne choisissent pas leurs partenaires au Proche-Orient en fonction de leur degré de démocratisation. Comment expliquer alors, d'après Schlesinger, que justement l'Iran compte au nombre des ennemis de l'Amérique ? Il n'y aurait en effet aucun autre État au Proche-Orient que l'Iran qui ait suivi avec plus de succès le "processus démocratique".<sup>39</sup>

Cette constatation semble, à première vue surprenante, d'autant plus que la République islamique est le seul exemple de tentative de mise en œuvre systématique d'un État islamique (le Soudan est une dictature militaire, l'Émirat islamique d'Afghanistan des taliban a limité "l'islamique" à une application d'une brutalité extrême du droit pénal). Mais, comme le nom

---

<sup>37</sup> Cf. METZGER, op.cit., p. 137.

<sup>38</sup> Id. op. cit, p. 140.

<sup>39</sup> Cf. SCHLESINGER, op. cit., p. 20.

de "république" le sous-tend, cet État islamique comporte effectivement des éléments de la souveraineté populaire. Ainsi le parlement et le président sont élus par le peuple. Toutefois, c'est un organisme composé de juristes islamiques qui décide de qui peut se porter candidat. De plus, ce même organisme examine si les lois votées par le parlement sont compatibles avec l'islam et les lui renvoie, le cas échéant, pour révision. La dernière instance de la République islamique reste cependant le chef de la révolution, un juriste qui reçoit son autorité directement de Dieu.

En Iran, l'islamisme n'est plus depuis plus de 20 ans dans l'opposition, mais au pouvoir. Les expériences acquises lors de cette période nous apprennent que même des mouvements utopistes, qui promettent à leurs adeptes des solutions faciles pour résoudre des problèmes compliqués, doivent se soumettre aux réalités du présent, dès qu'ils sont au pouvoir. De ceci découle dans un second temps la démythification de ce mouvement qui tôt ou tard doit essuyer la critique venant de ses propres rangs.

Sans le vouloir, l'islamisme en Iran a œuvré en faveur d'une laïcisation de la société. Beaucoup de gens associent désormais à la religion l'abus de pouvoir, et quand ils le font encore, ne pratiquent leur croyance qu'en silence. Il n'est pas difficile de trouver en Iran de jeunes gens qui considèrent la religion comme une affaire privée.<sup>40</sup> Ceci a conduit à ce que même des représentants de la révolution islamique prennent leurs distances à l'égard du régime. Lesdits "esprits éclairés islamiques" demandent entre-temps expressément la séparation de la religion et de la politique, entre autres parce qu'ils craignent pour la "bonne réputation" de la religion. D'autres exigent l'instauration d'une véritable démocratie. Que le pouvoir d'État soit laïque s'inscrit dans les objectifs de l'islam, d'après l'imam progressiste Mohammed Schabestari - lui aussi auparavant porte-parole de la révolution islamique. Il justifie la nécessité de la démocratie par sa théologie. "Pour le discours iranien", selon l'islamologue Katajun Amirpur, "cela revêt une signification énorme, car c'est la seule façon pour les exégètes religieux de se protéger du reproche d'être occidentalisés et manipulés de l'étranger."<sup>41</sup>

Bien que l'Iran soit un pays chiite, dont les exégètes islamiques écrivent en persan, la discussion sur une démocratie islamique, aussi entre musulmans sunnites, a un retentissement

---

<sup>40</sup> Cf. METZGER Albrecht, Mullahs, Mozart, Metallica (Les mollahs, Mozart, Métallica), dans : Chrismon, Septembre 2001. Cf. aussi KERMANI Navid, Iran. Die Kinder der Revolution (Iran. Les enfants de la révolution), Munich, 2001.

<sup>41</sup> AMIRPUR Katajun, Die gottgefällige Freiheit (La liberté qui plaît à Dieu), dans : Die Zeit, n° 47/2001.

dans le monde arabe. "En tout cas", selon Katajun Amirpur, "le débat iranien met en évidence qu'il existe aujourd'hui beaucoup de nouvelles approches pour interpréter l'islam. L'islam ne doit pas être incompatible avec les temps modernes. Il est utile d'observer le débat iranien, pour pouvoir contrer les arguments standards et simplistes de beaucoup de musulmans et de ceux qui critiquent l'islam, à savoir que le Coran stipule ceci et cela, comme ceci et comme cela."<sup>42</sup>

### 3.6 Les islamistes : une raison d'empêcher la démocratie ?

Pour nombre de régimes du Proche-Orient, les islamistes sont plus une bénédiction qu'une malédiction. Ils servent souvent de prétexte pour justifier le manque de démocratie. Avec les islamistes, selon ce que l'on prétend, aucune démocratie ne serait possible, car, dès lors qu'ils atteindraient la majorité absolue, ils aboliraient à nouveau la démocratie. Et depuis le 11 septembre les régimes arabes ont plus de latitude que jamais pour remettre leurs opposants - pas seulement islamistes - à leur place. Alors que les USA, en lutte contre le terrorisme, amputent les droits démocratiques de leurs propres citoyens, personne ne semble s'intéresser aux répressions de plus en plus fortes en Égypte.

On a souvent recours à l'exemple de l'Algérie pour mettre en évidence ce qui se passe lorsque les islamistes se propulsent au pouvoir par le truchement des urnes. Après plusieurs années de domination d'un parti unique, l'Algérie a modifié en 1989 sa constitution et introduit le multipartisme. En 1990 eurent lieu les premières élections municipales que le Front islamique du Salut (FIS) remporta à la surprise générale à la majorité absolue. En décembre 1991 suivirent les élections législatives. Alors que se dessinait dès le premier tour une victoire écrasante du FIS, les militaires annulèrent les élections et gelèrent la démocratie.

Ce qui a suivi, c'est la guerre civile la plus atroce de l'histoire arabe récente. Elle est particulièrement connue pour le massacre collectif de centaines de femmes, d'enfants et de vieillards. Les militaires renvoyèrent la responsabilité de ces massacres dans l'autre camp : Le Groupe islamique armé (GIA) s'est fait synonyme de terrorisme islamique dans le monde entier. On ne connaît pas le nombre exact des victimes de cette terreur, mais le chiffre devrait s'établir à environ 100 000 personnes.

---

<sup>42</sup> Ibid.

Pourtant, entre-temps, on commence à avoir des doutes. Les islamistes étaient-ils vraiment responsables de toutes les atrocités commises ? L'année dernière, le livre de l'officier algérien, Habib Souaidia, a attiré l'attention.<sup>43</sup> Souaidia est entré dans les forces spéciales de l'armée algérienne en 1989 et a vécu les débuts de la guerre civile au plus près. Que l'armée a joué un sale rôle dans ce conflit est connu depuis longtemps. Si l'on en croit ses souvenirs, quelques-uns des massacres les plus terribles sont à porter au crédit des militaires. Par de cyniques calculs, de hauts officiers ont sciemment déclenché la violence pour monter la population contre les islamistes et justifier ainsi le gel de la démocratie. C'est le souci de leur propre sinécure, selon Souaidia, qui a incité les officiers à passer à l'action. Et en conséquence, ils avaient plus peur de la démocratie que des islamistes.

À l'Ouest, on respira à nouveau lorsque les militaires tinrent les islamistes à distance de la prise du pouvoir. Finalement, après le premier tour des élections, une des figures de proue du FIS avait qualifié le triomphe probable de son mouvement de "victoire de l'islam" au lieu de victoire de la démocratie. Que se serait-il passé si le FIS était arrivé au pouvoir ? L'Algérie se serait-elle muée en un État islamique du type de l'Afghanistan ? En l'occurrence, le pays a sombré dans une guerre civile qui n'est pas encore arrivée à son terme.

La question de la crédibilité démocratique des islamistes est, sans aucun doute possible, fondée. Mais, s'il est vrai que la démocratie est une "excroissance organique" ayant besoin de temps pour se développer, il faut dans un premier temps lui donner une chance de prendre racine. Ceci n'est possible que si, à la première occasion qui se présente, on ne l'abolit pas comme en Algérie. L'islamiste tunisien Rachid Al-Ghannouchi a dégagé l'essentiel de ce dilemme en ces termes : "Ils n'acceptent la démocratie que dès lors qu'ils sont assurés qu'ils en sortiront vainqueurs. Supposons que nous soyons des incorrigibles anti-démocrates et nos contradicteurs les démocrates les plus intègres. S'ils étaient sérieux, ils pourraient nous amener à jouer le jeu de la démocratie. En France, les convictions démocratiques des extrêmes droite et gauche ne sont pas nécessairement reconnaissables, mais personne ne pense à les exclure de la démocratie française. Grâce à la démocratie, tous les partis qui prônent des idéologies totalitaires sont intégrés ou marginalisés. Si l'on veut procéder à notre rééducation, il faut nous trouver une place dans la démocratie."<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> Cf. SOUAIDIA Habib, Schmutziger Krieg in Algerien. Bericht eines Ex-Offiziers der Armee (1992-2000) (La guerre sale en Algérie. Rapport d'un ex-officier algérien) (1992 - 2000), Zurich, 2001 (version française originale, 2000).

<sup>44</sup> BURGAT François, The Islamic Movement in North Africa, Austin, 1997, p. 127.

Bien que beaucoup d'observateurs voient entre-temps un recul de l'islam politique,<sup>45</sup> il n'est pas encore question de faire abstraction des islamistes dans le discours politique du Proche-Orient. C'est pourquoi les tentatives des intellectuels islamistes visant à trouver leur propre voie vers la modernité doivent être prises au sérieux. Ainsi en est-il du développement du concept de la Choura (Choura signifie quelque chose comme "conseil" et est une pratique héritée de l'histoire ancienne de l'Islam). Il n'y a pas que les islamistes iraniens qui essaient désormais de développer une démocratie islamique. Celle-ci ne correspond pas au modèle libéral occidental, mais comprend des principes importants de l'ordre démocratique tels que la participation politique, la responsabilité du gouvernement et le respect des droits de l'homme.<sup>46</sup> "Dans un climat anti-démocratique", selon l'islamologue Gudrun Krämer, "les représentants de la libéralité et de la participation, de la choura et de la démocratie n'ont pas la partie facile. Une islamologie soucieuse d'ouverture et qui n'étudie pas seulement l'Islam, mais aussi et surtout les musulmans qui le vivent dans des conditions particulières et sans cesse changeantes, ne peut se permettre de les ignorer."<sup>47</sup>

#### 4. La différenciation ami-ennemi dans l'islam et dans la théorie du contrat social

##### 4.1 La discussion sur la globalisation après le 11 septembre

Le monde donnait l'impression d'être devenu si simple : Après la fin du conflit Est-Ouest, la globalisation de l'économie de marché était censée apporter le bien-être et la démocratie dans les coins les plus reculés de la terre. Ce qui donnait matière à discussion, c'était de savoir si le marché global allait s'autoréguler ou s'il devait être maîtrisé par les institutions démocratiques globales - mais le fait que la base de la globalisation soit constituée par la compréhension individualistes de valeurs restait incontestée. Cette base semblait si évidente, que la mise en garde de Samuel P. Huntington contre un "choc imminent des cultures" ne semblait pas pouvoir l'ébranler.<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> Cf. ROY Olivier, *The Failure of Political Islam*, Londres 1994.

<sup>46</sup> Cf. KRÄMER Gudrun, *Gottes Staat als Republik. Reflexionen zeitgenössischer Muslime zu Islam, Menschenrechten und Demokratie (L'État de Dieu comme république. Réflexions de musulmans contemporains sur l'islam, les droits de l'homme et la démocratie)*, op. cit..

<sup>47</sup> Cf. Id., op. cit., p. 262.

<sup>48</sup> Cf. HUNTINGTON Samuel P., *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert (Le choc des cultures. La nouvelle organisation de la politique mondiale au XXIe siècle)*, Munich-Vienne, 1996.

Les attentats du 11 septembre 2001 et la "guerre contre la terreur" qui leur a fait suite, nous ont fait douloureusement comprendre que l'exigence d'universalité de la compréhension individualiste de l'État et de la société, n'est pas acceptée à l'échelle mondiale et surtout que le monde musulman exerce une résistance véhémente à son encontre. La discussion autour de la globalisation ne pourra empêcher à l'avenir la thématization de ces conflits qui seront au moins partiellement générés par la concurrence d'exigences d'universalité. La question est de savoir où passent véritablement les lignes de conflit décisives.<sup>49</sup>

Le défaut d'orientation à ce sujet apparaît clairement en ce sens que trois réponses concurrentes sont recensées. De nombreux représentants des pays occidentaux, en particulier le président Bush, insistent premièrement sur le fait que l'islam est une religion pacifique et que le conflit n'existe qu'entre l'Occident et le terrorisme islamique. Le terrorisme repose sur un fondamentalisme qui ne se sert que par hasard de l'islam. À celui-ci on oppose, deuxièmement, la thèse de l'incompatibilité fondamentale existant entre l'islam et la pensée occidentale. Ainsi, Huntington a-t-il soutenu, dans son livre précédemment cité, la thèse selon laquelle les conceptions sociétales occidentale et musulmane sont opposées et, parce qu'elles revendiquent toutes les deux un caractère universel, il en résulte un choc des cultures quasi inévitable.<sup>50</sup> Vue sous cet angle, la terreur islamique se conçoit comme une forme particulière d'expression de ce choc. Et finalement, troisièmement, la ligne de démarcation décisive entre le monde occidental et le monde islamique apparaît comme suit selon, entre autres, l'écrivain indien Arundhati Roy : Tant la pensée occidentale que la pensée islamique peuvent être comprises et vécues dans un sens pacifique. George W. Bush et Osama Ben Laden incarnent au contraire l'interprétation guerrière de la pensée occidentale et islamique et constituent, l'un et l'autre également, un danger pour la paix dans le monde. La base de ce dénominateur commun est, selon Roy, une vision manichéenne que Bush et Ben Laden ont du monde et qui reflète, d'une certaine manière, un principe qu'ils ont en commun : "Qui n'est pas pour moi, est contre moi."<sup>51</sup>

La contradiction entre ces deux interprétations de la situation actuelle conduit de plus à établir une comparaison entre les concepts sociétaux et politiques de l'Occident, de l'islam et de

---

<sup>49</sup> Cf. HANSEN Hendrik, *Globaler Dschihad – die Freund-Feind - Unterscheidung im Islam und in der Theorie des Gesellschaftsvertrages (Le djihad global – la différenciation ami-ennemi dans l'islam et dans la théorie du contrat)*, dans : *Das Parlament – Aus Politik und Zeitgeschichte*, Bundeszentrale für Politische Bildung (Éd.), Bonn, 03 mai 2002.

<sup>50</sup> Cf. id. op. cit., p. 334-350.

<sup>51</sup> Cf. ROY Arundhati, *Wut ist der Schlüssel. Ein Kontinent brennt - Warum der Terrorismus nur ein Symptom ist (La rage en est la clé. Un continent est en feu – Pourquoi le terrorisme n'en est qu'un des symptômes)*, dans : *Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ)* du 28 septembre 2001.

l'islamisme, pour déterminer plus clairement les lignes de conflit. Pour l'analyse de la compréhension politique de l'islam, le concept du djihad est un point de départ important : Le djihad ne sert pas seulement de slogan aux terroristes, mais il joue généralement dans l'islam un rôle significatif, car il résulte de la différenciation fondamentale pour l'islam entre l'ami et l'ennemi (cf. chapitre 4.2). Cependant dans la signification de la différenciation ami-ennemi, l'islam présente une similitude marquante avec la théorie du contrat social imprégnant la compréhension de l'État occidental (cf. chapitre 4.3). Ce ne sont pas essentiellement les différences, mais plutôt ce point commun qui explique les nombreuses difficultés que les pays occidentaux et les pays islamiques éprouvent dans leurs relations réciproques. C'est dans ce sens que va la thèse défendue ci-après. La différenciation ami-ennemi n'est pas seule problématique, car elle peut déclencher une nouvelle forme de conflit Est-Ouest entre les pays occidentaux et les pays islamiques, mais parce qu'en plus cette différenciation représente une terre nourricière pour les idéologies de toute nature - du marxisme à l'islamisme en passant par le national-socialisme (cf. chapitre 4.4).

#### 4.2 Djihad et différenciation ami-ennemi dans l'islam

Le djihad n'a pas été inventé par les terroristes islamistes, mais joue déjà dans le Coran et dans les enseignements islamiques classiques un rôle significatif.<sup>52</sup> L'expression qualifie en règle générale l'engagement des croyants pour l'islam, bien que cet engagement ne doive pas être compris d'emblée dans un sens militaire. Selon l'enseignement classique, on établit plutôt une différence entre le grand et le petit djihad : Le grand djihad est le combat intérieur de tout un chacun, dans lequel chacun doit surmonter sa cupidité et résister aux tentations qui pourraient le détourner du chemin de la bonne croyance.<sup>53</sup> Le petit djihad au contraire est le combat tourné vers l'extérieur, contre les infidèles ; ce n'est que dans ce cas que s'applique la traduction habituelle de "Guerre sainte".

La différenciation entre le grand et le petit djihad ou le djihad intérieur et extérieur ne doit pas masquer que, dans le Coran, le petit djihad a beaucoup plus d'importance. À de rares

---

<sup>52</sup> Une présentation du djihad dans l'islam classique peut être par exemple consulté chez TIBI Bassam, *Kreuzzug und Djihad. Der Islam und die christliche Welt* (Croisade et djihad. L'islam et le monde chrétien), Munich, 1999, p. 51-85; SCHALL Anton, Gott, Welt und Mensch im Koran (Dieu, le monde et l'homme dans le Coran), dans : SCHWARZ Jürgen (Éd.), *Der politische Islam. Intentionen und Wirkungen* (L'islam politique. Intentions et répercussions), Paderborn entre autres. 1993, p. 71-85; ANTES Peter, „Ethik und Politik im Islam“, Stuttgart entre autres 1982, p. 38 et suivante.

<sup>53</sup> Pour cette distinction cf. DURAN Khalid, *Überall Pflicht. Der Kleine und der Große Dschihad* (Le devoir partout. Le petit et le grand djihad), dans : FAZ du 10 octobre 2001 ; HALM Heinz, *Der Islam. Geschichte und Gegenwart* (L'islam. Histoire et temps présent), Munich 2000, p. 87 et suivante ; TIBI

exceptions près,<sup>54</sup> l'expression désigne la guerre que Mahomet et ses disciples ont livrée à partir de Médine aux "infidèles", en particulier contre les lignées polythéistes de La Mecque, et qui s'est déroulée au profit de l'expansion de l'islam et de l'unification de la péninsule Arabique. Le devoir de faire la Guerre sainte, prescrit par le Coran, est toujours mis en exergue : "Lorsque vous rencontrez des infidèles, tuez-les et faites-en un grand carnage".<sup>55</sup> Le combat pour l'expansion de l'islam signifie pour le musulman la mise à l'épreuve de sa croyance : "Et si Allah voulait, il triompherait d'eux [les infidèles] lui-même, mais il vous fait combattre pour vous éprouver les uns et les autres." (Sourate 47, verset 5). Ce n'est que par l'engagement de sa vie que l'homme témoigne du don total qu'il fait à Dieu ; La récompense de son engagement est le paradis (8, 5-7 ; 3, 148-151). La base du combat est une "affaire" avec Dieu (9, 112) ; celui qui ne se livre pas à la Guerre sainte, soustrait sa propre participation à ce "contrat" et perd en conséquence les perspectives de paradis (9, 38). Se démarquant toutefois des procédures utilisées par les terroristes islamiques, la Guerre sainte selon le Coran est soumise à des limites imposées par des règles : <sup>56</sup> Tout n'est pas permis ; en particulier, "un croyant (...) ne doit pas tuer un croyant" (4, 94 et suivante),<sup>57</sup> et la guerre contre les juifs et les chrétiens ne doit être poursuivie que jusqu'à ce que ceux-ci se soient soumis à la domination politique des musulmans et, en contrepartie qu'ils puissent continuer à pratiquer leur propre religion, paient un tribut (9, 29).

Pour ce qui concerne la question de savoir si non seulement l'islamisme, mais aussi l'islam constituent une menace pour la paix dans le monde, ces seules citations du Coran ne sauraient suffire : Ce qui importe, c'est de comprendre l'importance systématique du djihad dans l'islam et de donner une réponse à la question de savoir si on peut réinterpréter l'obligation de se livrer à la Guerre sainte en s'obligeant à un effort intérieur de croyance, au grand djihad. On ne peut répondre à cette interrogation qu'en se référant à l'exigence profonde de l'islam.

La prétention de l'islam est de faire naître la meilleure société humaine par l'application des lois divines : "Vous êtes le peuple le plus excellent qui soit jamais surgi parmi les hommes. Vous ordonnez ce qui est bon et vous défendez ce qui est mauvais et vous croyez en Dieu" (3,

---

Bassam, *Kreuzzug und Jihad. Der Islam und die christliche Welt* (Croisade et djihad. L'islam et le monde chrétien), p. 73; ANTES, op. cit., p. 78 et suivante.

<sup>54</sup> Pour les exceptions cf. S. AL-ASHMAWY, Muhammad Saïd, "L'islamisme contre l'islam", Paris-Le Caire, 1989, p. 89 et suivante.

<sup>55</sup> Sourate 47, verset 4. Le Coran est cité dans une traduction de Max HENNING, Stuttgart, 1960. La numérotation des versets du Coran n'étant pas unifiée, il peut y avoir des divergences d'une édition à l'autre. – Dans les passages suivants du Coran, on appelle à la Guerre sainte (sélection): 2, 186-188, 212-214, 247; 3, 148-152, 160-164; 4, 76, 79, 91, 103; 8, 40, 61-70; 9, 1-15, 24-29, 38-41, 112.

<sup>56</sup> Cf. S. Al-Ashmawy op. cit., p. 91 et suivante ; TIBI, op. cit., p. 74 et suivante

<sup>57</sup> Ben Laden ne respecte pas ce principe dans la mesure où il estime que lors des attentats la mort des musulmans est inévitable si c'est là la seule façon de parvenir à l'objectif qu'est l'anéantissement de l'Amérique. (Interview with Bin Laden - ,World's Most Wanted Terrorist, 1999, www.abcnews.com).

106). De véritables communautés se basent sur la croyance absolue en un dieu unique, croyance qui se traduit par l'observation des devoirs et des règles que Dieu a révélés à l'homme. La totalité des devoirs et règles révélés constitue la loi divine, la charia, qui, dans la tradition islamique est issue du Coran et de la Sunna, ce qui signifie le recueil des sentences de Mahomet et la description de sa manière de vivre.<sup>58</sup> Le respect de la charia engendre la paix, qui caractérise la meilleure communauté et qui est l'objectif suprême des laïques.<sup>59</sup>

Les lois divines ont donc une position centrale dans la foi musulmane : Les lois étant comprises comme la volonté de Dieu, leur observation est le service de Dieu au sens propre du terme - elle n'est pas une des composantes de l'islam parmi d'autres, mais la vie selon les lois divines est l'ensemble de l'islam : "La vie entière des musulmans est incorporée dans la structure de la charia. La charia, la loi divine, doit être qualifiée d'ensemble des prescriptions d'Allah relatives aux actions des hommes. Oui, on a pu dire - avec quelque exagération - que la révélation coranique n'a fait que communiquer la loi de Dieu, mais n'a pas révélé Dieu lui-même."<sup>60</sup> De cette position centrale de la loi suit que, de manière idéale, tout le droit de la communauté en découle. La vie conforme à la volonté divine est de règle dans la communauté des musulmans : c'est pourquoi une séparation de l'État et de l'Église, comme dans la chrétienté, n'est pas possible : "La communauté religieuse et politique est une : Le peuple de l'État est le peuple de dieu, la loi religieuse (charia) est la loi d'État."<sup>61</sup>

La communauté qui vit selon les préceptes divins, concrétise la paix - alors que là où la loi n'est pas appliquée, règnent la guerre et le désordre. De la même manière, la croyance musulmane fait la différence entre deux royaumes : le "royaume de l'islam" (Dar Al-Islam) et le "royaume de la guerre" (Dar Al-Harb).<sup>62</sup> C'est là la variante musulmane de la différenciation ami-ennemi : L'ami, c'est d'abord celui qui se reconnaît aussi de la foi musulmane et qui appartient ainsi à la communauté de tous les musulmans (l'Umma). Puis, en second lieu, c'est celui qui, juif ou chrétien, se soumet à la domination politique de l'islam et contre paiement d'un tribut, reçoit le statut de citoyen protégé et qui, en tant que tel, a l'autorisation de continuer à pratiquer sa religion (Coran 9, 29). Celui qui, par contre, refuse la

---

<sup>58</sup> Le fait que la charia repose sur plusieurs sources, qui sont quelquefois contradictoires, explique les différences - en partie majeures - entre les différentes écoles de droit. Cf. par exemple DILGER, Konrad, *Das Rechtsverständnis im Islam und seine politische Dimension* (La compréhension du droit dans l'islam et sa dimension politique), dans : J. SCHWARZ op. cit., p. 55-70.

<sup>59</sup> Cf. TIBI, op. cit., p. 80.

<sup>60</sup> Cf. SCHIMMEL Annemarie, *Die Religion des Islam. Eine Einführung* (La religion de l'islam. Une initiation), Stuttgart, 1997, p. 54.

<sup>61</sup> Cf. HAGEMANN Ludwig, *Artikel "Islam"* (Article Islam), dans : Adel Theodor KHOURY/Ludwig HAGEMANN/Peter HEINE, *Islam-Lexikon. Geschichte, Ideen, Gestalten* (Le dictionnaire de l'islam - Histoire, idées et figures), Fribourg en Brisgau, 1999, vol. 2, p. 402.

domination de l'islam, en refuse l'ordre, qui seul est capable d'apporter la paix à l'homme : Il se refuse à la volonté de Dieu et à l'ordre imposé par lui à tous les hommes et peut ainsi n'être considéré par les croyants que comme un ennemi. La lutte contre lui, c'est le djihad. Mener cette lutte est un devoir divin : Si la charia constitue le meilleur ordre pour tous les hommes, alors il est indispensable que ceux qui l'ont reconnu luttent pour son extension à l'ensemble du monde. L'objectif c'est, en dernière conséquence, la domination mondiale de la loi islamique ... "et combattez- les .... jusqu'à ce qu'il n'y ait plus d'autre culte que celui du Dieu unique" (8, 40).

Le concept du djihad est en ce sens l'un des piliers de l'islam. Certes le "royaume de la guerre", que constitue les infidèles, peut être temporairement le "royaume du contrat", avec lequel on peut coexister pacifiquement.<sup>63</sup> Toutefois cette alternative n'est possible qu'aussi longtemps que l'islamisation de l'État non musulman reste vaine. Un renoncement général à l'expansion reviendrait à l'abandon de l'exigence d'universalité : Contrairement à la judéité, la loi islamique ne doit pas s'appliquer à un seul peuple élu, mais à l'ensemble des hommes. L'Euro-islam réformé, qui renonce à l'enseignement des deux royaumes et ainsi à l'expansion violente est certes d'un certain point de vue politique souhaitable,<sup>64</sup> mais cette compréhension libérale de l'islam n'est pas partagée par la grande majorité des musulmans. Et il faut vraiment se demander ce qu'il reste de la compréhension prégnante de la loi divine, si on la réduit ainsi à la dimension d'une religion privée. D'un autre côté, il serait prématuré de chercher du seul côté de l'islam la raison de conflits potentiels entre l'islam et l'Occident. L'Occident ne connaît certes pas officiellement le concept de la Guerre sainte, mais la différenciation ami-ennemi à la base du djihad joue aussi un rôle central dans la théorie du contrat qui est d'une importance majeure pour la compréhension occidentale de la politique et de la société.

#### 4.3 La différenciation ami-ennemi dans la théorie du contrat

La comparaison entre la compréhension islamique et occidentale (moderne) de la politique soulève d'abord une difficulté : Cette dernière ne se base pas sur les contenus de la foi qui sont partagés par tous les citoyens, mais surtout sur le refus de certains contenus obligatoires de la

---

<sup>62</sup> À propos de cette dualité du monde dans l'islam, cf. entre autres TIBI, op. cit., p. 76-82.

<sup>63</sup> Cf. Coran sourate 9, versets 1-4; TIBI, op. cit., p. 81.

<sup>64</sup> En Allemagne, cette vision réformée de l'islam est entre autres partagée par le "Conseil central des musulmans en Allemagne" sous la présidence de Nadeem Elyas ; cf. aussi TIBI, op. cit. ; AL-ASHMAWY, op. cit.

foi. L'exigence liée à l'islam, de vouloir contrôler l'homme dans tous les domaines de sa vie,<sup>65</sup> doit être, dans la perspective occidentale de compréhension de l'État strictement refusée car constituant une atteinte aux libertés individuelles ; Qui plus est, on ne doit établir des règlements pour le citoyen d'un État que dans la mesure où cela s'impose pour la vie collective. La portée différente des lois correspond à leur justification respective : Alors que dans l'islam, les lois ramènent vers Dieu, dans la compréhension occidentale de l'État, elles ont pour origine l'individu. En ce sens l'État n'est pas ramené à une transcendance mais à un accord libre entre les individus qui se laissent gouverner par le calcul coût/profit. L'idée du contrat social, qui est la base de la compréhension politique occidentale, présente pourtant un parallèle formel marquant avec l'islam : Là aussi le contrat se base essentiellement sur une différenciation ami-ennemi ; comme la charia, il pose le principe d'une universalité et est ainsi, de par sa nature, expansionniste.

Le point de départ de toutes les théories du contrat est l'état de nature dans lequel il n'existe pas de puissance étatique, qui réprime la violence des individus. Ils essaient d'échapper à cet état de fait par un accord contractuel sur la création d'une société civile. Hobbes décrit clairement, comment à l'état de nature chacun perçoit l'autre comme une menace pour son existence et pourquoi règne en conséquence une méfiance généralisée : "Et, à cause de cette méfiance réciproque, il n'y a pour personne d'autre voie permettant d'assurer sa propre sécurité, qui serait aussi adéquate que la prévention, ce qui signifie qu'il faut soumettre tout un chacun par la violence ou à force de ruse, et cela aussi longtemps qu'il ne voit plus aucune autre force suffisamment puissante pour le menacer."<sup>66</sup> Chacun pratiquant de cette manière une guerre préventive, il règne à l'état de nature une "guerre de tous contre tous".<sup>67</sup> Avec le contrat social, la guerre prend fin, selon Hobbes, par le fait que chacun renonce aux "droits qu'il possède naturellement sur toute chose" au profit d'un souverain. Pourtant le droit, qui n'est instauré que par le contrat, n'est en vigueur qu'à l'intérieur de l'État ayant été créé par le contrat et vis-à-vis des partenaires contractuels extérieurs. Pour tous les États étrangers et les individus avec lesquels on n'a aucun lien contractuel, c'est l'état de nature qui continue de prévaloir - et donc l'état de guerre - : "Si on inflige à un innocent, qui n'est pas un sujet, un quelconque mal, ce n'est pas une violation de la loi naturelle, si cela est profitable à l'État et ne constitue pas d'infraction au contrat initial. Car, tous les hommes qui ne sont pas des sujets sont, soit des ennemis, ou bien ils ont cessé de l'être à cause des contrats antérieurs. Mais

---

<sup>65</sup> C'est ainsi que A. T. KHOURY définit les exigences de la charia, cf. Artikel "Gesetz" (Article Loi) : dans : A. T. KHOURY/L. HAGEMANN/P. HEINE, op. cit., p. 296.

<sup>66</sup> Cf. HOBBS Thomas ; Leviathan (Le Léviathan), traduction de W. Euchner, Francfort

<sup>67</sup> HOBBS, op. cit., p. 96.

contre des ennemis, qui selon le jugement de l'État sont en mesure de lui nuire, on peut légitimement faire la guerre sur la base de la loi naturelle originelle."<sup>68</sup>

Kant argumente de manière identique. Le but du contrat social ne réside pour lui certes pas dans le but d'en tirer un usage concret (chez Hobbes assurer la survie), mais dans l'imposition du droit en tant que tel, car le droit est le "Principe suprême ... dont toutes les maximes concernant une collectivité doivent provenir et qui ne peut être limité par aucun autre".<sup>69</sup> Pourtant la structure de base est identique à celle de Hobbes :<sup>70</sup> Au début, il y a l'état de nature, caractérisé par sa "violence universelle et la nécessité en résultant" ; cette nécessité pousse un peuple "à se soumettre à la contrainte, que la raison elle-même prescrit comme un moyen, c'est-à-dire à la loi publique et à assumer le statut civique".<sup>71</sup> Pourtant, la paix, qui est le produit du contrat, n'est valable que pour ceux qui satisfont à l'exigence d'établissement de l'état de droit. Celui qui refuse cette exigence, peut continuer à être "traité comme un ennemi".<sup>72</sup> Vers l'extérieur l'état de guerre perdure, plus encore: l'État entier est conçu pour défendre l'état de droit envers des ennemis intérieurs et extérieurs. Kant souligne qu'il ne faut pas mal interpréter la notion d'état de droit comme un moyen d'encourager la prospérité du peuple, mais qu'au contraire "la prospérité des citoyens" sert à assurer l'état de droit principalement contre les ennemis extérieurs du peuple".<sup>73</sup> Toutefois le but est de surmonter toute hostilité et "d'assumer un statut cosmopolite" ou de créer un "état de droit de la fédération selon un droit des peuples défini d'un commun accord".<sup>74</sup> Bien que les différentes théories du contrat se concentrent sur l'analyse de l'organisation des rapports intérieurs des membres d'une même collectivité, il n'y a pas de doute que l'état de guerre ne persiste vers l'extérieur que jusqu'à la création d'un contrat mondial global.

---

<sup>68</sup> HOBBS, op. cit., p. 242.

<sup>69</sup> Cf. KANT Immanuel : Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis (À propos du lieu commun : c'est peut-être vrai en théorie, mais ça ne vaut rien dans la pratique), dans: WEISCHEDEL, Wilhelm (Éd.), Oeuvres en six volumes, vol. 4: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik (Essais sur l'anthropologie, la philosophie historique, la politique et la pédagogie), Darmstadt, 1983, p. 154/A 252.

<sup>70</sup> Et par ailleurs comme chez John LOCKE, dont l'ouvrage Second Treatise on Government a eu dans le monde anglosaxon et en particulier aux USA le plus grand impact parmi toutes les théories du contrat.

<sup>71</sup> Cf. KANT, op. cit., p. 169/A 278, citation originale.

<sup>72</sup> Cf. id. Zum ewigen Frieden - ein philosophischer Entwurf (Pour la paix éternelle – un concept philosophique), dans : WEISCHEDEL Wilhelm (Éd.), Oeuvres en six volumes, vol. 4: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik (Essais sur l'anthropologie, la philosophie historique, la politique et la pédagogie), Darmstadt, 1983, p. 203/BA 18.

<sup>73</sup> Cf. id. Gemeinspruch (Lieu commun), dans : Id. op. cit., p. 155/A 253.

<sup>74</sup> Cf. id. op. cit., p. 169 et suivante/A 279.

La théorie du contrat social se base ainsi - à l'instar de l'islam - sur un enseignement du double royaume : vers l'intérieur le contrat crée l'amitié entre les citoyens et ainsi la paix ; tous ceux qui se trouvent à l'extérieur du contrat restent les ennemis et constituent le "royaume de la guerre". Comme pour l'islam, il s'agit pour la théorie du contrat de la justification de la paix et cette justification se base de la même manière sur une différenciation ami-ennemi : L'ami, c'est celui qui se soumet aux lois - l'ennemi celui qui s'y oppose. Plus encore : De par sa nature même, le contrat social exige aussi l'universalité et est en ce sens expansionniste. Car le royaume de la guerre reste, aussi longtemps qu'il existe, une menace pour le domaine d'application du contrat. Le raisonnement qui a conduit les partenaires contractuels à conclure ce contrat (à savoir mettre un terme à la menace), doit dans la même mesure les inciter à intégrer les ennemis restants dans le contrat - si nécessaire par le recours à la force qui est légitimé par l'état de guerre.

Pourtant le but de l'élargissement du contrat résulte non seulement d'un calcul, mais aussi de l'universalité avec laquelle l'image de l'homme, qui est à la base de la théorie du contrat, est représentée. Toutes les théories du contrat se basent sur le principe que le sophiste Protagoras résumait en ces termes : L'homme est la mesure de toutes choses. Ceci constitue le cœur de la théorie du contrat. Toutes les normes d'action et toutes les institutions communes sont fondées sur les points de vue et les besoins des individus ; la communauté politique sera déduite des préférences des individus comme la dernière des mesures qu'on ne peut abuser. Le contrat doit encourager les individus dans la concrétisation de leurs préférences et en conséquence ne les limiter que dans la limite du nécessaire, afin que les autres individus puissent réaliser leurs préférences : "Chacun doit rechercher la félicité par le chemin qui lui semble le meilleur, dans la mesure où il ne porte pas atteinte à la liberté des autres qui poursuivent le même but ... ." <sup>75</sup>

Cette citation étaye les deux valeurs centrales, sur lesquelles repose le contrat : la liberté et l'égalité ; cette dernière s'exprime par la même attribution de droits aux citoyens. <sup>76</sup> Ces valeurs ne peuvent pas de leur côté faire l'objet de négociations et d'accords, car elles doivent justifier le principe de l'accord, le contrat. Plus encore, l'individualisme - et ainsi la liberté et l'égalité - sont considérés comme évidents et allant de soi. Ils sont censés être universels et répandus en conséquence dans le monde de manière offensive.

---

<sup>75</sup> Cf. id. op. cit., p. 145/A 235 et suivante

<sup>76</sup> À la liberté de chaque membre d'une communauté en tant qu'homme et à l'égalité en tant que sujet, Kant ajoute comme troisième principe a priori de l'état civique, l'autonomie en tant que citoyen ; id., op. cit., p. 145-153/A 235-249.

Le contrat social ne propose finalement pas une forme de vie commune, parallèlement à laquelle d'autres, se basant sur une autre justification, peuvent aussi exister, mais la forme de cohabitation humaine. Contrat ou guerre - tertium non datur ! Il ne peut y avoir tolérance qu'entre les partenaires contractuels, parce que la tolérance présuppose le contrat (et ainsi la réciprocité). La conséquence en est que l'on essaie d'élargir le domaine d'application du contrat non seulement dans un but de l'autodéfense, mais aussi par la conviction de répandre dans le monde une meilleure compréhension de l'État et de la justice. En ce sens, par exemple, la ministre fédérale allemande chargée de l'Aide au développement en arrive à la conclusion que "les droits de l'homme doivent être imposés partout, si besoin est par la force".<sup>77</sup>

#### 4.4 La différenciation ami-ennemi comme base de la pensée idéologique

Le parallèle formel entre l'islam et la théorie du contrat social concernant la signification de la différenciation ami-ennemi a des conséquences considérables tant sur le quotidien politique que sur la compréhension fondamentale de la politique. Il occasionne dans le quotidien politique des difficultés considérables dans les relations politiques intérieures des pays occidentaux avec les immigrés musulmans et en matière de politique extérieure dans leurs relations avec les pays islamiques. La justification des lois comme venant de Dieu est du point de vue de la théorie du contrat aussi inacceptable que l'est la justification des lois venant du sujet pour l'islam. Alors que dans certains pays la charia est le droit en vigueur, elle constitue du point de vue occidental une atteinte aux droits fondamentaux de l'homme, et la conception occidentale du droit est du point de vue musulman empreinte d'impiété et de décadence. À défaut de pouvoir imposer aux autres sa propre conception du droit, on peut à l'intérieur de ces points de vue en venir à une tolérance (provisoire) de l'adversaire ; la paix et l'acceptation réciproque exigeraient une tolérance dont la justification nécessiterait un point de vue supérieur, tel un tertium comparationis.

Les conséquences sont encore plus lourdes pour la compréhension politique fondamentale, conséquences qui résultent du fait que la différenciation ami-ennemi a une signification majeure dans les idéologies et que les idéologies méprisant l'individu se développent justement sur le terrain de la différenciation ami-ennemi. La caractéristique marquante des idéologies du communisme, du national-socialisme et de l'islamisme, est qu'ils ont fait de la

---

<sup>77</sup> Heidemarie WIECZOREK-ZEUL lors du congrès du SPD à Nürnberg en novembre 2001 (cit. selon l'article "Rortys Parteitag", dans : FAZ du 21 novembre 2001).

lutte contre l'ennemi leur cheval de bataille politique.<sup>78</sup> Tous les problèmes sont imputables à l'existence de l'ennemi et l'ensemble de l'histoire revêt la forme du combat pour la survie.<sup>79</sup>

Dans l'histoire de la signification de la théorie du contrat, l'histoire du monde se déroule de manière linéaire. Partant de l'état de nature, on en vient à la conclusion de contrat entre individus isolés au bénéfice de l'État, qui n'est pas lui-même partie prenante, et par extension du contrat finalement de manière idéale à un contrat mondial, la "paix éternel" (selon Kant). À l'inverse, les modèles historiques des idéologies partent d'un stade positif au départ qui n'est déséquilibré que par la survenue d'un ennemi. L'ennemi ne constitue pas seulement une menace existentielle pour ceux qui représentent le bien, mais menace aussi dans le même temps l'existence de l'humanité : Comme incarnation du principe du mal, il ne peut exister qu'aux frais du bon et est ainsi, de par sa nature, parasitaire. S'il parachevait son œuvre et détruisait le bon, il devrait lui aussi s'éteindre. "Les bons" se trouvent à l'inverse en situation de défense : leur survie dépend de l'anéantissement total de l'ennemi et cet anéantissement est moralement légitime, car l'ennemi ne peut survivre par ses propres moyens. Ce n'est qu'après sa destruction que le bon état originel est restauré et que les gens, forts de cette expérience, ont une conscience aiguë de cet état.

Le modèle historique vaut également pour le marxisme, le national-socialisme et l'islamisme :

- Chez Marx<sup>80</sup>, c'est dans le communisme originel, pour des raisons restant inexplicables, que naît la propriété privée qui produit la différence entre les possédants, qui ne travaillent pas (les capitalistes) et les ouvriers qui ne possèdent rien (les prolétaires). La dynamique du combat d'exploitation entre les classes définit l'histoire du monde ; ce n'est que la suppression de la propriété privée et l'élimination des capitalistes dans le "communisme brut" qui permet d'atteindre le communisme parfait.

---

<sup>78</sup> Pour la différenciation nécessaire des différentes imprégnations de l'islamisme cf. chapitre 3 du présent mémoire.

<sup>79</sup> Pour la compréhension de la conscience idéologique et l'interprétation comparative du marxisme et du national-socialisme, cf. ZEHNPENNIG Barbara, *Hitlers Mein Kampf Eine Interpretation (Hitler Mein Kampf. Une interprétation)*, Munich, 2000, p. 275-284.

<sup>80</sup> À propos de Marx *Geschichtsverständnis (La compréhension de l'histoire selon Marx)* cf. essentiellement les *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte (manuscrits économique-philosophiques de 1844)*, dans : *Marx-Engels-Werke (Travaux de Marx et Engels) (MEW)*, Vol. 40, Berlin, 1985, p. 465-588 (pour le processus historique particulièrement p. 510-546). Pour l'interprétation cf. l'essai de HANSEN Hendrik, *Karl Marx, Humanist oder Vordenker des GULag? (Karl Marx, humaniste ou visionnaire du goulag ?)*, dans : GERHARDT Volker et autres. (Éd.), *Politisches Denken - Jahrbuch 2002 (Pensée politique, journal de l'année 2002)*, Stuttgart-Weimar, 2002.

- Selon Hitler<sup>81</sup> régnait à l'origine un combat naturel sélectif entre les races, qui constituait la base de la création de la culture. Ce n'est qu'avec l'apparition des juifs que surgit une race qui, par un mélange de couardise et de ruse contourne le principe du combat ouvert ; elle profite des apports culturels des autres races, mais décompose dans le même temps la force combative de celles-ci et détruit ainsi la base de leurs apports. Il n'y a que l'extermination des juifs qui puisse permettre de sauver l'humanité et d'imposer l'ordre voulu par la nature.
- Dans l'islamisme<sup>82</sup>, le bon état originel repose sur la révélation des lois divines par les prophètes : Allah a dicté à tous les hommes la loi pour leur bien et a confié aux croyants la mission de veiller à la mise en oeuvre de ses préceptes dans le monde. Ils sont empêchés dans cette mission depuis que les juifs et les Américains, en accord, menacent d'anéantir l'islam. Leur arme réside dans leur pensée économique, en ce sens qu'au travers de la mondialisation, ils veulent corrompre le monde entier. L'attention portée aux biens terrestres et le calcul coût/profit mettent en pièces l'inconditionnalité de la foi en Dieu et détruisent ainsi la base de la domination des lois divines. La conjuration mondiale contre l'islam ne peut être contrée que par la destruction de l'ennemi ; cette destruction est un commandement de Dieu et le combat destructif mené sera largement gratifié par lui dans l'au-delà.<sup>83</sup>

Dans quelle mesure la différenciation ami-ennemi de la théorie du contrat constitue-t-elle la base de ces interprétations idéologiques de l'histoire et du monde ? Ces trois idéologies ont ceci en commun qu'elles pervertissent la différenciation ami-ennemi pour réfuter l'idée que le contrat pourrait justifier une communauté politique. De leur point de vue, les ennemis ne sont plus ceux qui sont en dehors du contrat, mais ceux qui concluent le contrat, le cas échéant, qui le citent comme justification de la communauté politique.

---

<sup>81</sup> Cf. HITLER Adolf, *Mein Kampf* 2 volumes dans un, Munich 1942, en particulier le chapitre 1.1: Volk und Rasse (Peuple et race). Pour l'interprétation cf. ZEHNPFFENNIG, op. cit., p. 127-152.

<sup>82</sup> MEIER Andreas donne un résumé des positions de divers groupes islamiques et islamistes avec de nombreuses références textuelles, *Der politische Auftrag des Islam. Programme und Kritik zwischen Fundamentalismus und Reformen - Originalstimmen aus der islamischen Welt* (La mission politique de l'islam. Programmes et critique entre fondamentalisme et réformes – des voix originales s'élèvent du monde islamique), Wuppertal, 1994. Dans Internet, on peut consulter deux interviews d'Osama Ben Laden: *To Terror's Source - John Miller's 1998 Interview With Osama Bin Laden*, et : *Interview with Bin Laden - World's Most Wanted Terrorist*, 1999, les deux sous : [www.abcnews.com](http://www.abcnews.com). - Pour le caractère idéologique de l'islamisme, cf. ZEHNPFFENNIG Barbara, *Ein Hass, der keine Skrupel kennt. Der radikale Islamismus hat der westlichen Lebensweise bedingungslos den Krieg erklärt* (Une haine qui ne connaît aucun scrupule. L'islamisme radical a déclaré une guerre sans condition au style de vie occidental), dans : *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung* du 23 septembre 2001.

<sup>83</sup> Il faut toutefois donner à penser que la lutte contre la pensée matérialiste et économiste est conduite sur la base d'un "contrat" avec Dieu (selon les propres termes du Coran, sourate 9, verset 112)

- D'un point de vue communiste, dans un État basé sur la théorie du contrat, c'est une liberté purement formelle qui est protégée. Comme seules les classes dirigeantes disposent des moyens pour faire usage de cette liberté, celle-ci n'est en réalité rien d'autre que la liberté des capitalistes d'exploiter les ouvriers. La théorie du contrat et les droits de l'homme en découlant s'avèrent, partant de cette perspective, être une propagande pour la légitimation d'une domination bourgeoise.<sup>84</sup>
- D'un point de vue national-socialiste, la théorie du contrat est une invention des juifs, qui, à l'aide de l'idée d'égalité (indissociable du contrat), prétendent supprimer les différences hiérarchiques naturelles entre les races. L'égalité prévue dans le contrat n'est que le premier degré de l'égalisation totale du communisme. Cet idéal d'égalité s'oriente contre la loi de la nature qui réclame le combat et ainsi l'inégalité des vainqueurs et des vaincus. - Alors que dans le communisme, le contrat constitue ainsi l'outil des classes dirigeantes visant à empêcher la véritable égalité (matérielle), il est dans le national-socialisme au contraire l'outil des faibles pour empêcher l'inégalité voulue par la nature.
- L'islamisme aussi s'en prend à la pensée du contrat : Le contrat est pour lui l'incarnation d'une compréhension perversie de la communauté, qui justifie la communauté par la maximisation de l'utilité de l'individu et non pas par Dieu. La conviction liée à cette conception selon laquelle l'individu se suffit à lui-même est l'expression par excellence de la non-croyance. Le contrat représente, de ce point de vue, l'alliance des non-croyants contre la vraie foi ; le juif, incarnation du calculateur, et l'Américain, incarnation du capitaliste décadent, sont les protagonistes de cette alliance à combattre.

Ce que ces trois idéologies combattent dans le contrat, c'est l'égoïsme : La pensée fondamentale de la théorie du contrat, c'est d'expliquer la communauté par le truchement du calcul coût/profit. Si l'effet promis par la théorie ne se produit pas, ceci est utilisé par les idéologies pour retourner la différenciation ami-ennemi contre le contrat : le contrat est démasqué en tant qu'invention raffinée visant à l'oppression et à l'anéantissement "des bons" - que ce soit les prolétaires, les "ariens" ou les musulmans croyants. Le contrat n'apporte pas la paix entre ceux qui, jusqu'alors étaient ennemis, mais devient plutôt une arme décisive de l'ennemi dans son combat contre "les bons". Cette vision du monde repose certes complètement sur la projection des propres préjugés sur le monde, et non pas sur la prise en compte de la réalité, mais après tout la théorie du contrat apporte, avec sa différenciation ami-

ennemi, une base importante pour cette projection, en ce sens qu'elle fournit à ces idéologies des catégories qui peuvent se retourner vers l'État justifié par la théorie du contrat.

## 5. Conclusion

Les trois explications, citées dans le chapitre 4, du rapport du terrorisme islamique, de l'islam et de la compréhension occidentale politique se révèlent insatisfaisants. Il est certes exact qu'une frontière nette existe entre l'islamisme et l'islam : l'islamisme est idéologique dans la mesure où il réduit l'ensemble de la réalité au combat à livrer contre l'ennemi - l'alliance de l'Amérique et d'Israël. Pourtant on ne peut qualifier l'islam de contraire pacifique de l'islamisme : Le Coran contient dans de nombreux passages des appels au djihad et surtout avec l'enseignement des deux royaumes, la différenciation ami-ennemi est un élément constitutif de la foi musulmane. Pourtant, on ne peut pas ici non plus conclure que la pensée occidentale en est le contraire : La théorie du contrat, qui revêt une importance considérable pour la compréhension politique occidentale, est caractérisée, comme l'islam, par sa volonté d'universalité ; elle aussi a pour objectif la domination du monde, par la victoire remportée sur les ennemis du contrat. La différence dans la justification des lois, qui doivent garantir la paix, ne doit pas faire oublier les points communs formels : la différenciation ami-ennemi en liaison avec la volonté d'universalité de la propre pensée. Il n'y pas que l'islam, mais aussi la pensée du contrat occidental qui soit basé sur cette différenciation qui constitue, dans le même temps, un point d'ancrage pour la pensée idéologique. Ceci explique la similitude entre la rhétorique de George W. Bush et celle de Ben Laden ; pourtant Arundhati Roy ne perçoit pas, dans le zèle dont elle fait preuve, la différence majeure, à savoir que Ben Laden - à la différence de Bush - représente une variante idéologique de la différenciation ami-ennemi et considère la lutte contre l'ennemi, non pas comme une des missions de la politique, mais comme la mission tout court.

Sur le fond, les différentes lignes de conflit peuvent être ramenées à la pensée ami-ennemi qui représente le point commun profond entre la compréhension politique de l'Occident, de l'islam et de l'islamisme ; et ce point commun est dangereux, car il n'encourage pas seulement la tendance en ce qui concerne les idéologies, de faire porter la responsabilité du conflit sur les autres, mais de ne voir la solution du conflit qu'en luttant contre l'autre. Même au-delà de la pensée idéologique se profile le danger que les pays occidentaux et islamiques se perçoivent

---

<sup>84</sup> Cf. à ce sujet par exemple MARX Karl, Zur Judenfrage (De la question juive), dans : Marx-Engels-

réciroquement comme une menace de leur compréhension respective de l'État et ainsi comme ennemis.

Mais une compréhension de la politique est-elle seulement possible au-delà de la pensée ami-ennemi ? Chaque tendance politique ne trace-t-elle pas une ligne frontière entre l'ami, qui est d'accord avec cette pensée, et l'ennemi qui la réfute ? Selon Carl Schmitt, c'est là l'essence même de la politique : par la ségrégation de l'ennemi, on produit l'homogénéité de la communauté.<sup>85</sup> Pourtant ce n'est certainement pas un hasard si Schmitt a été attiré par la pensée idéologique dans une telle mesure. Surmonter cette compréhension de la politique, cela veut dire commercer par la racine de la différenciation ami-ennemi : à savoir par le principe de ramener la pensée politique en dernière instance sur un dogme qui ne soit plus justifiable. C'est ce dogmatisme qui ne permet plus que de faire une différenciation entre partisan et opposant, entre ami et ennemi. L'effort visant une justification et un discernement rationnels permet au contraire de surmonter les différences entre croyance et non-croyance. Il n'y a qu'une pensée politique recherchant à outrance la connaissance qui permettrait d'empêcher la persistance - avec toutes ses conséquences - du schéma ami-ennemi. L'islamisme est le contraire d'une telle pensée : la terreur, justifiée par lui, est l'expression exacte du refus de se pencher sur ses propres dogmes. Ce refus de la réflexion révèle finalement au sens propre la lâcheté de nombreux islamistes. Ne réagir à la terreur qu'à l'aide du seul "petit djihad" signifierait ne livrer le combat qu'à moitié. Le véritable combat, qu'exigent les idéologies, c'est le "grand djihad" : la lutte pour surmonter son propre dogmatisme.

Mais l'Occident, lui aussi, doit surmonter son dogme. Identifier l'islam à l'islamisme ou l'islamisme globalement au terrorisme induit en erreur. Il y a de très grosses différences entre les terres sociales et politiques nourricières respectives de l'islamisme. Les seuls moyens militaires ne suffisent pas pour le combattre. La différenciation est nécessaire en tous lieux et des critères clairs de relations avec l'islamisme et ses variantes terroristes s'imposent. Une des clés semble être d'influer positivement sur les conditions de vie dans les pays musulmans. Il ne s'agit pas ici de camper sur notre propre image occidentale du monde, mais de comprendre et d'accepter l'échelle des valeurs islamiques.

---

<sup>85</sup> Werke (Travaux de Marx et Engels) (MEW), vol. 1, Berlin, 1958, p. 361-370.  
Cf. SCHMITT Carl, Der Begriff des Politischen (La notion du politique), Berlin, 1963.

## 6. Bibliographie

- Abdo Geneive           „No God but God. Egypt and the Triumph of Islam”, Oxford, 2000.
- Al-Ashmawy           „L’islamisme contre l’islam”, Paris-Le Caire, 1989.
- Muhammad Saïd
- Amirpur Katajun     „Die gottgefällige Freiheit“ (La liberté qui plait à Dieu), dans : Die Zeit, Nr. 47/2001.
- Amripur Katajun     „Kleiner, großer Dschihad – Friedliches Streben und kriegerische Verteidigung“ (Petit, grand djihad – Quête pacifique et défense guerrière), dans : Weltreligion Islam, Bundeszentrale für Politische Bildung (Éd.), Bonn, 2002.
- Antes Peter           „Ethik und Politik im Islam“ (Éthique et politique dans l’islam), Stuttgart et autres, 1982.
- Ayubi Nazih           „Political Islam. Religion and Politics in the Arab World.”, Londres-New York, 1994.
- Bruce Steve           „Fundamentalism”, Cambridge, 2000.
- Burgat François     “‘The Islamic Movement in North Africa”, Austin, 1997.
- Duran, Khalid        „Überall Pflicht. Der Kleine und der Große Dschihad“ (Le devoir partout. Le petit et le grand djihad), dans : FAZ du 10 octobre 2001.
- Ebner, Klaus         „Islamischer Fundamentalismus in der EU“ (Fondamentalisme islamique dans l’Union européenne), Juin 2001.
- Eckert, Julia         „Der Hindu-Nationalismus und die Politik der Unverhandelbarkeit” (Le nationalisme hindou et la politique de non-négociation), (Éd.), dans

:Aus Politik und Zeitgeschichte, Bundeszentrale für Politische Bildung, cahier B 42-43/2002, Bonn, 21 octobre 2002.

- Gholamasad Dawud „Einige Thesen zum Islamismus als globaler Herausforderung“  
(Quelques thèses à propos de l'islamisme comme défi global) dans :  
Aus Politik und Zeitgeschichte, Bundeszentrale für Politische Bildung  
(Éd.), cahier B 3-4/2002.
- Goddard Jean „Islam ist das Top-Thema“ (L'islam est le sujet n° 1), dans : Die  
Tageszeitung (taz) du 14 novembre 2001.
- Hagemann Ludwig Artikel "Islam" (Article "Islam"), dans : Adel Theodor Khoury/Ludwig  
Hagemann/Peter Heine, Islam-Lexikon. Geschichte, Ideen, Gestalten  
(Le dictionnaire de l'islam – Histoire, idées et figures), Fribourg en  
Brisgau, 1999, vol. 2.
- Halm Heinz „Der Islam. Geschichte und Gegenwart“ (L'islam. Histoire et temps  
présent), Munich, 2000.
- Hansen Hendrik „Karl Marx, Humanist oder Vordenker des GULag ?“ (Karl Marx,  
humaniste ou visionnaire du goulag ?) , dans : Gerhardt, Volker et  
autres (Éd.), Politisches Denken - Jahrbuch 2002, Stuttgart-Weimar,  
2002.
- Hansen Hendrik „Globaler Dschihad – die Freund-Feind Unterscheidung im Islam und in  
der Theorie des Gesellschaftsvertrages“ (Djihad global – la  
différenciation ami-ennemi dans l'islam et dans la théorie du contrat  
social), dans: Das Parlament– Aus Politik und Zeitgeschichte,  
Bundeszentrale für Politische Bildung (Édt.), Bonn, 03 mai 2002.
- Haynes Jeff “Religion in Global Politics”, London - New York, 1998.
- Henning Max „Der Koran“ (Le Coran), Stuttgart, 1960.

- Hesse Reinhard „Der ganze vernünftige Wahn. Sieben Gegendarstellungen zum islamischen Fundamentalismus“ (Toute la sage folie. Sept contre-exemples au fondamentalisme islamique), dans: Kursbuch, Décembre 1998.
- Hitler Adolf „Mein Kampf“, Munich, 1942.
- Hobbes Thomas „Leviathan“(Le Léviathan) , Traduction de W. Euchner, Francfort sur le Main, 1984.
- Huntington S. P. „Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert“ (Le choc des cultures. La nouvelle organisation de la politique mondiale au XXIe siècle) , Munich-Vienne, 1996.
- Kant Immanuel “Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis“ (À propos du lieu commun : c'est peut-être vrai en théorie, mais ça ne vaut rien dans la pratique) , dans: Weischedel, Wilhelm (Éd.), Oeuvres en six volumes, vol. 4: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik (Essais sur l'anthropologie, la philosophie historique, la politique et la pédagogie) , Darmstadt, 1983.
- Kepel Gilles “Die Rache Gottes” (La vengeance de Dieu), Munich, 1994.
- Kermani, Navid „Iran. Die Kinder der Revolution“(Iran. Les enfants de la révolution), Munich, 2001.
- Kohlhammer, Siegfried „Die Freunde und die Feinde des Islams“ (Les amis et les ennemis de l'islam), dans : Merkur, 1995.
- Kramer Martin “The Oracle of Hizbullah. Sayyid Muhammad Husayn Fadlallah”, dans : Appleby, R. Scott (Éd.), Spokesmen for the Despised. Fundamentalist Leaders of the Middle East (Porte-parole des méprisés. Leaders des fondamentalistes dans le Middle-East), Chicago, 1997.

- Krämer Gundrun „Islam und Islamismus – auf der Suche nach Einheit, Stärke und Gerechtigkeit.“ (Islam et islamisme – à la recherche de l’unité, de la force et de l’équité), dans : Weltreligion Islam, Bundeszentrale für Politische Bildung (Éd.), Bonn, 2002.
- Krämer Gudrun „Gottes Staat als Republik. Reflexionen zeitgenössischer Muslime zu Islam, Menschenrechten und Demokratie“ (L’État de Dieu comme république. Réflexions de musulmans contemporains sur l’islam, les droits de l’homme et la démocratie), Baden-Baden, 1999.
- Marty, Martin,  
Appleby, R. Scott “Fundamentalisms Observed”, Chicago – Londres, 1991.
- Marty Martin,  
Appleby R. Scott “Fundamentalisms and Society”, Chicago – Londres, 1993.
- Marty, Martin,  
Appleby R. Scott “Buddhism, Politics, and Violence in Sri Lanka”, Chicago-Londres, 1993.
- Marty Martin,  
Appleby R. Scott “Accounting for Fundamentalisms”, Chicago – Londres, 1994.
- Marty Martin,  
Appleby R. Scott “Fundamentalisms Comprehended”, Chicago – Londres, 1995.
- Marx Karl „Zur Judenfrage“ (De la question juive) , dans: Marx-Engels-Werke (Travaux de Marx et Engels) (MEW), vol. 1, Berlin, 1958.
- Meier Andreas „Der politische Auftrag des Islam. Programme und Kritik zwischen Fundamentalismus und Reformen - Originalstimmen aus der islamischen Welt“ (La mission politique de l’islam. Programmes et critique entre fondamentalisme et réformes), Wuppertal, 1994.

- Metzger Albrecht „Mullahs, Mozart, Metallica“ (Les mollahs, Mozart, Métallica) , dans : Chrismon, Septembre 2001.
- Metzger Albrecht „Der Himmel ist für Gott, der Staat für uns. Islamismus zwischen Gewalt und Demokratie“ (Le ciel est pour Dieu, l'État pour nous. Islamisme entre violence et démocratie), Göttingen, 2000.
- Metzger, Albrecht „Die vielen Gesichter des Islamismus“ (Les nombreux visages de l'islam), dans: Aus Politik und Zeitgeschichte, Bundeszentrale für Politische Bildung (Éd.), B 3-4/2002.
- Minkenberg Michael “Neokonservatismus und neue Rechte in den USA” (Néoconservatisme et nouveaux droits aux USA), Baden-Baden, 1999
- Pipes Daniel “On Bin Ladin’s popularity”, dans : New York Post du 22 octobre 2001.
- Riesebrodt Martin „Die Rückkehr der Religion. Fundamentalismus und der ‘Kampf der Kulturen““ (Le retour de la religion. Fondamentalisme et le "choc des cultures"), Munich, 2000.
- Robinson Glenn E. “The Peace of the Powerful”, dans : Roane Carey (Éd.), The New Intifada. Resisting Israel’s Apartheid, Londres, 2001.
- Robertson Roland “Religion and Global Order”, New York, 1991.
- Roy Arundhati “Wut ist der Schlüssel. Ein Kontinent brennt - Warum der Terrorismus nur ein Symptom ist“ (La rage en est la clé. Un continent est en feu – Pourquoi le terrorisme n'en est qu'un des symptômes), dans : Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ) du 28 septembre 2001.
- Roy Olivier “The Failure of Political Islam”, Londres, 1994.

- Schall Anton „Gott, Welt und Mensch im Koran“, (Dieu, le monde et l'homme dans le Coran), dans : Schwarz, Jürgen (Éd.), Der politische Islam. Intentionen und Wirkungen (L'islam politique. Intentions et répercussions , Paderborn entre autres, 1993.
- Schimmel Annemarie „Die Religion des Islam. Eine Einführung“ (La religion de l'islam. Une initiation), Stuttgart, 1997.
- Schlesinger James “The Quest for a Post-Cold War Foreign Policy”, dans : Foreign Affairs, Hiver 1993.
- Schmitt Carl „Der Begriff des Politischen“ (La notion du politique), Berlin, 1963.
- Silverstein Ken “Saudis and Americans: Friends in Need”, dans : The Nation du 3 décembre 2001.
- Souaidia Habib „Schmutziger Krieg in Algerien. Bericht eines Ex-Offiziers der Armee (1992 - 2000)“ (La guerre sale en Algérie. Rapport d'un ex-officier algérien), Zürich, 2001 (version française originale, 2000).
- Stanley T. Tambiah “Buddhism, Politics, and Violence in Sri Lanka.” dans : Martin E. Marty/R. Scott Appleby (Éd.), Fundamentalisms and the State, Chicago-Londres, 1993.
- Tibi Bassam „Kreuzzug und Dihad. Der Islam und die christliche Welt“ (Croisade et djihad. L'islam et le monde chrétien), Munich, 1999.
- Watzal Ludwig „Feinde des Friedens. Der endlose Konflikt zwischen Israel und den Palästinensern“ (Ennemis de la paix. L'éternel conflit entre Israël et les Palestiniens), Berlin, 2001.
- Zehnpfennig Barbara „Ein Hass, der keine Skrupel kennt. Der radikale Islamismus hat der westlichen Lebensweise bedingungslos den Krieg erklärt“ (Une haine qui ne connaît aucun scrupule. Le islamisme radical a déclaré une

guerre sans condition au style de vie occidental), dans : Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung du 23 novembre 2001.

Zehnpfennig Barbara „Hitlers Mein Kampf. Eine Interpretation“ (Hitler Mein Kampf. Une interprétation), Munich, 2000.

#### Journaux et magazines

Hannoversche Allgemeine Zeitung (HAZ) du 26 octobre 2001.

Der Spiegel du 3 décembre 2001.

Frankfurter Allgemeine Zeitung du 21 novembre 2001 (article "Rortys Parteitag").

#### Sites internet

<http://www.11september.com>. (Citation de George W. Bush, 11 septembre 2001).

<http://www.counterpunch.org/brzezinski.html> (Le Nouvel Observateur, 15-21 Janvier 1998).

<http://www.abcnews.com> (Interview with Bin Laden - „World's Most Wanted Terrorist", 1999).

## Table des matières

1.	Introduction	3
2.	Islam, fondamentalisme, islamisme - une définition	5
2.1	L'islam	7
2.2	Le fondamentalisme	7
2.3	L'islamisme	10
3.	Les multiples visages de l'islamisme	11
3.1	Pourquoi regarder l'islamisme de manière différenciée ?	11
3.2	Les islamistes – Reflet de leur société	15
3.3	L'exemple du Liban : de la terreur à la démocratie	17
3.4	L'exemple de la Jordanie : une intégration réussie	19
3.5	L'exemple de la République islamique d'Iran : Pionnière pour une démocratie islamique ?	21
3.6	Les islamistes : une raison d'empêcher la démocratie ?	23
4	La différenciation ami-ennemi dans l'islam et dans la théorie du contrat social	25
4.1	La discussion sur la globalisation après le 11 septembre	25
4.2	Djihad et différenciation ami-ennemi dans l'islam	27
4.3	La différenciation ami-ennemi dans la théorie du contrat	30
4.4	La différenciation ami-ennemi comme base à une pensée idéologique	34
5.	Conclusion	38
6.	Bibliographie	40