

OLIVIER CARRÉ

*L'influence de l'Occident  
sur les sociétés musulmanes :  
l'espace arabe*

C'est la modernité qui, dans le monde arabo-musulman actuel, est liée naturellement à l'Occident et est souvent identifiée à l'occidentalisation. Ce lien est sans doute accentué, pour le monde arabe, en comparaison avec d'autres espaces musulmans, par la proximité géographique et historique de l'Europe. Même la période des indépendances est, en fait, fortement dépendante de l'Occident européen en deux adaptations « modernes » dans l'Islam arabe : le nationalisme et le socialisme. Toutefois ces deux idéaux occidentaux ont été acclimatés par deux inspirations à la fois concurrentes et interdépendantes, l'inspiration islamiste et l'inspiration arabiste. Nous avons là deux traits importants de l'occidentalisation du monde arabo-islamique : l'édification d'États nationaux modernes, c'est-à-dire sur le modèle européen — mais avec des caractéristiques propres ; et un idéal socialisant dans plusieurs pays arabes. A ces deux traits se rattachent une certaine occidentalisation du droit et un effort de développement technique et économique.

NATIONALISMES ET ÉTATS MODERNES

Les mouvements nationaux sont un fait récent, caractéristique de l'influence de l'Occident sur les sociétés arabes. L'idéologie nationaliste arabe la plus élaborée (le *Baas*) fait remonter, évidemment, la nation arabe aux origines de l'histoire du Moyen-Orient tout entier. On peut, certes, parler de formes antérieures d'un nationalisme arabe, indistinct d'un quasi-nationalisme musulman. Mais la mythologie nationaliste arabe copie aussi les mythologies nationalistes allemande

et italienne. Les fondateurs du *Baas* — Aflaq, Bitâr, Arzoûzi (mort en 1968) — le reconnaissent expressément, ainsi que le protoabaasiste Sâti' al-Husri (mort en 1961) qui assurait que la contagion nationaliste européenne était inévitable et désirable dans l'Asie arabe, y compris l'Égypte (1).

Mais, dans le même temps, il insistait sur les spécificités du nationalisme arabe. On peut, en effet, en dépassant d'ailleurs les perspectives de Husri, reconnaître la caractéristique principale que voici des mouvements nationaux en Islam arabe : c'est qu'il y a quatre niveaux d'appartenance nationale ou quasi nationale. Le niveau national-arabe englobait d'abord l'Asie arabe — Grande Syrie et Irak et péninsule arabe —, puis l'Égypte également, puis, selon le *Baas*, la totalité des territoires de langue arabe, depuis l'Atlantique jusqu' « au golfe arabe » (Persique). Le second niveau est celui des communautés locales ethnico-religieuses (si nombreuses en Orient arabe). Ajoutons le niveau des 20 États nationaux distincts avec leurs frontières, leurs armées, leurs intérêts étatiques propres. Enfin, le quatrième niveau est l'appartenance musulmane, la *oumma* (communauté, nation) musulmane tout entière. Chacun des quatre niveaux tient compte des autres, et c'est ainsi que les nationalismes, en terre arabe, ne sont pas foncièrement laïques ni anti-occidentaux.

L'inspiration islamisante des résistances nationales avait prédominé, avant les indépendances, au Maroc, en Algérie, en Libye, en Arabie, en Égypte et en Palestine. Il y avait là, en effet, un réformisme musulman inspiré surtout de Muhammad 'Abduh (mort en 1905) et de Rachîd Ridâ (mort en 1928) en Égypte et de ses disciples Ben Badis (en Algérie) et Allâl al-Fassi (au Maroc). Il s'agissait aussi de deux mouvements revivalistes, le mouvement wahhabite en Arabie et le mouvement sénoussi en Libye. Ces inspirations islamistes animaient des mouvements nationaux locaux vivaces dans la perspective aussi de la renaissance de l'Islam dans son entier ; l'arabisme n'était alors revendiqué qu'en sourdine, ou même combattu comme anti-islamique. Dans d'autres pays — Syrie (et ensemble syrien), Irak —, l'inspiration prédominante était l'arabisme, dans le sillage des quelques mois du royaume arabe indépendant de 1919-

(1) Cf. W. L. CLEVELAND, *The making of an Arab nationalist : Ottomanism and Arabism in the life and thought of Sati al-Husri*, Princeton Univ. Press, 1971 ; J. F. DEVLIN, *The Ba'th Party : A History from its origins to 1966*, Stanford, California, Hoover Institution Press, 1976. Pour les positions actuelles des historiens sur la formation des nationalismes au sein de l'Empire ottoman réformateur et mourant, cf. W. HADDAD, W. L. OCHSENWALD édit., *Nationalism in a non national state : the Dissolution of the Ottoman Empire*, Columbus, Ohio State University Press, 1977, p. 3-25 principalement.

1920 à Damas, tandis que la Tunisie suivait surtout l'inspiration du réformisme constitutionnaliste dans le sillage du mouvement Jeune-Turc et un peu à l'image du kémalisme. Selon ces deux dernières inspirations plus laïcisantes, l'Islam était mis en sourdine ou même combattu dans ses formes béritées, comme étant opposé au modernisme, mais jamais exclu, plutôt réinterprété librement afin d'être mis au service de l'élan national. Depuis les indépendances, les inspirations non islamistes se sont répandues dans tout le monde arabe et prédominent dans ce qu'on peut appeler (2) les « Républiques révolutionnaires » — Egypte, Syrie, Irak, Algérie, Tunisie, les deux Yémen —, tandis que les « monarchies modernisatrices » — Arabie Saoudite et royaumes du Golfe, Jordanie, Maroc — maintiennent en principe une fidélité islamique. La Libye de Kadhâfi se veut à la fois révolutionnaire et intégralement islamiste.

Or, quelles que soient les inspirations nationales d'origine et les évolutions récentes des régimes, nulle part la laïcité n'est adoptée comme elle l'a été dans la Turquie kémaliste. En effet, aucune des Constitutions des pays arabes (à l'exception du Yémen démocratique) — républiques ou monarchies — ne déclare une nationalité sans relation avec l'Islam, ni l'exercice du pouvoir politique indépendamment de l'appartenance à l'Islam. Voilà pourquoi, en conséquence, l'égalité civique pleine et entière n'est reconnue ni appliquée dans aucun pays : le non-musulman (chrétien, juif, sans religion) ne peut exercer le commandement politique, et les mariages sont confessionnels (juridictions du statut personnel propres à chaque confession religieuse et interdictions précises de beaucoup de mariages mixtes) (3). Cette absence déclarée de laïcité de l'Etat et des lois telle que nous l'entendons en Occident paraît choquante et retardataire par rapport à l'idéal occidental moderne. Plusieurs intellectuels arabes, parfois musulmans croyants, sont eux aussi choqués par ce retard (4).

(2) Selon les termes de M. C. HUDSON, *Arab Politics : The Search for Legitimacy*, New Haven, London, Yale Univ. Press, 1977. Sur l'importance de l'Islam pour l'idéologie vulgarisée des « Républiques révolutionnaires », nous suggérons notre *Légitimation islamique des socialismes arabes : Analyse conceptuelle combinatoire de manuels scolaires égyptiens, syriens et irakiens*, Paris, Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, 1979. Cf. aussi, sur les régimes coloniaux et post-coloniaux, M. FLORY, R. MANTRAN, *Les régimes politiques des pays arabes*, Paris, PUF, 1968 (coll. « Thémis »).

(3) Cf. *The Middle East and North Africa 1977-1978*, Europa Publications Ltd, 1977 ; C. CHEHATA, *Droit musulman : applications au Proche-Orient*, Paris, Dalloz, 1970 ; *Etudes de droit musulman*, Leiden, E. J. Brill, 1971.

(4) Ainsi M. ARKOUN, *Essais sur la pensée islamique*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1973 ; *La pensée arabe*, Paris, PUF, 1975 (coll. « Que sais-je ? ») ; Comment lire le Coran ?, in *Le Coran*, trad. par KASIMIRSKI, Paris, Garnier-Flammarion,

D'autres, au contraire (5), s'efforcent de montrer que l'égalité politique, civique, judiciaire la plus parfaite pour aujourd'hui, c'est la fraternité musulmane tolérante envers les non-musulmans à l'intérieur d'une nation arabo-islamique ; et que, pareillement, la liberté politique et civique la meilleure, c'est l'allégeance à un chef tout-puissant éclairé par les injonctions d'une Loi fortement inspirée par la *Charî'a* (loi islamique).

C'est sans doute la réticence des sociétés arabo-musulmanes à la laïcité du droit, de l'Etat, de la nation, qui maintient les quatre niveaux que nous avons énoncés de l'appartenance nationale avec leurs manifestations à la fois épiques et tragiques. Ainsi de l'immense espérance active d'unité nationale arabe sous la bannière de l'Égypte nassérienne (de 1956 à 1967). L'union syro-égyptienne dans une République Arabe Unie (RAU) en 1958-1961 représentait le moment de grâce. Depuis 1967, après la défaite totale devant l'Etat israélien, ce nationalisme arabe unitaire se transformait en une cohésion assez souple, particulièrement efficace en 1973-1974, entre des Etats nationaux divers. La cohésion est maintenue par le poids des Etats rentiers pétroliers du golfe. Or c'est l'arabisme quelque peu laïcisant dont le nassérisme était le modèle (et qui est copié par l'Algérie actuelle depuis les années 70) qui de plus en plus souvent, à travers le monde arabe, est considéré comme responsable des échecs politiques, militaires, économiques. Et, à la place, un populisme islamiste se diffuse de plus en plus avec le soutien financier et moral des royautés du golfe. La révolution populaire islamique iranienne de 1978-1979, plus encore que celle (solitaire) de Kadhâfi en 1969, est perçue comme exemplaire (6). Un tel affleurement de l'Islam politique populaire qui n'avait jamais disparu mais avait été en partie occulté par les régimes laïcisants issus des indépendances ne va pas dans le sens d'un modernisme laïcisant. Il exprime bien plutôt l'expression d'un refus de l'occidentalisation laïcisante.

Une autre manifestation, tragique celle-ci, de la complexité des

1970. Ainsi encore H. DJAIT, *La personnalité et le devenir arabo-islamiques*, Paris, Seuil, 1974 ; *L'Europe et l'Islam*, Paris, Seuil, 1978. Noter aussi quelques écrits en langue arabe, de H. SAAB, notamment à Beyrouth.

(5) Bel exemple dans *Colloques de Ryad, Paris, Vatican, Genève, Strasbourg, de juristes d'Arabie Saoudite et d'Europe*. — *Le dogme musulman et les droits de l'homme en Islam* (trad. fr.), Beyrouth, 1974. Et une foison d'ouvrages apologétiques en arabe.

(6) Mettant, du coup, en inquiétude les monarchies islamiques modernisatrices de la péninsule arabe, mais au nom de leurs principes islamiques eux-mêmes. Comp. les *Colloques...*, cités à la n. 5, et Ayatollah S. R. KHOMEÏNY, *Pour un gouvernement islamique* (trad. fr.), Paris, Fayolle, 1979 : les principes de l'ordre islamique social et politique sont identiques.

nationalismes en terre arabe, c'est la réalité, ancienne mais nullement résorbée, de séparatismes locaux. Il y eut deux tendances séparatistes d'origine exogène liées à la pénétration coloniale européenne : seul reste — et irréversible — le nationalisme juif sioniste en Palestine, puisque l'autre, qu'on peut appeler un nationalisme franco-algérien dans l'Algérie coloniale, a été résorbé brusquement depuis 1963. L'évolution récente du sentiment national arabo-musulman — à ses quatre niveaux — vers une accentuation du rôle des multiples nations-Etats aux dépens de l'épopée nationaliste arabe unitaire devait permettre plus aisément un processus d'intégration de l'Etat national israélien dans la région en contrepartie d'un autre Etat national, palestinien. Cette adaptation récente et inachevée à la réalité est souvent vue comme un progrès sensible dans le modernisme. Il reste deux autres séparatismes, endogènes cette fois : un nationalisme chrétien-maronite au Liban, qui refuse et l'arabisme et le nationalisme islamique tout en revendiquant un territoire à population majoritairement musulmane tournée vers l'arabisme de Damas ; et un nationalisme kurde en Turquie-Irak-Iran, qui, en Irak, refuse le nivellement arabiste et revendique l'autonomie nationale dans un Etat irakien qui serait devenu binational. Ces trois séparatismes, israélien, maronite, kurde, sont loin d'être résorbés et ils représentent des blessures graves dans le corps de tous les Etats nationaux modernes d'Asie arabe, au Liban surtout, en Irak aussi.

Refus dramatique du modernisme laïque national-étatique forgé en Europe, ou gestation d'un système moderne de nationalités à base communautaire, spécifiquement arabo-musulman ? Les deux diagnostics sont exprimés et justifiables. Comme l'on voit, en toute hypothèse l'influence occidentale, certaine, se moule dans des déterminations culturelles locales très vigoureuses.

#### SCIENCE, SOCIALISME ET MODERNISATION TECHNICO-ÉCONOMIQUE

La renaissance musulmane culturelle et politique insistait dès la fin du siècle dernier sur le fait que l'Islam est par origine en plein accord avec la science et avec le progrès technique. On s'étonnait que les sciences et les techniques modernes aient fleuri dans l'Occident chrétien plutôt que dans l'Orient musulman. On cherchait les causes, sociales, politiques, religieuses de cette anomalie. Et surtout on affirmait qu'il fallait au plus tôt être comme l'Occident en adoptant ses sciences et ses techniques, et même beaucoup mieux, en faisant

revivre l'islam. Tel était le message principal du réformisme et du panislamisme du Persan Jamâl Eddine al-Afghâni (7) dont l'influence dans le monde arabe a été et reste considérable. Il convenait même avec Renan, lors d'une controverse célèbre à Paris, que l'islam populaire, comme toute autre religion, entravait le développement de la science moderne.

Mais pas plus lui que ses disciples arabes — Muhammad Abduh principalement — n'ont entrepris de critique historique scientifique des textes sacrés musulmans et des dogmes de l'islam. Ils se sont satisfaits d'une distinction (traditionnelle dans les confréries musulmanes) entre l'élite qui sait, en secret, interpréter l'islam, en l'occurrence en accord avec la raison et la science moderne, et la masse qui aura indéfiniment besoin d'un islam populaire passablement superstitieux. Ils se contentaient de prêcher contre les déformations du culte musulman, maraboutisme et superstitions. Ou alors ils ont milité pour purifier la pensée musulmane traditionnelle des commentaires scolastiques qui cachaient l'islam pur des origines. Mouvement réformiste modéré peu à peu devenu un fondamentalisme volontiers intégriste dont le regain actuel, dans les années 70, est frappant. Il est important de voir qu'il n'y a eu dans l'islam contemporain ni de Réforme comparable à la Réforme protestante du xvi<sup>e</sup> siècle, ni de crise moderniste comme il y en eut dans le catholicisme romain au début du xx<sup>e</sup> siècle. L'esprit scientifique moderne s'est attaqué en Europe à la Bible, aux Evangiles, à l'histoire de Jésus et de l'Eglise, avec des crises et des excommunications célèbres, et avec pour résultat patent que les textes sacrés et la tradition sont lus aujourd'hui d'une manière très différente de celle d'il y a un siècle. Rien de tel en islam moderne. En affirmant que l'islam — à la différence des autres religions monothéistes révélées — est en accord total avec la raison et avec la science, on interdit en même temps à la science d'entrer dans la foi musulmane elle-même, de soumettre à ses méthodes le texte du Coran et des Traditions du prophète Mahomet, la vie même de ce dernier et l'histoire de l'islam depuis les origines. En ce sens, il faut dire que dans le monde arabe l'islam a refusé jusqu'à présent l'influence occidentale. Le rejet de l'orientalisme scientifique en est l'aspect le plus clair.

Il est indéniable que l'orientalisme a eu, et a encore souvent, une intention dénigrante et des orientations partiales. Certains orientalistes s'intéressent à l'Orient arabe et musulman pour des motifs

(7) Cf. N. R. KEDDIE, *Sayyid Jamâl ad-Dîn « al-Afghâni » : A political biography*, Berkeley, Los Angeles, London, Univ. of California Press, 1972.

religieux, fondamentalement missionnaires. Aussi leur instinct les porte-t-il à voir l'Islam, et singulièrement l'Islam arabe, par comparaison avec le christianisme, en donnant *a priori* l'avantage à ce dernier (8). D'autres ont au contraire une intention scientifique, de science religieuse avec les ressources de la critique historique et de la linguistique. Les effets sur les orientations des musulmans sont importants dans tous les milieux de pensée. Mais jusqu'à présent il s'agit d'emprunts purs et simples et sélectionnés au lieu de la fécondation d'une pensée musulmane critique à l'intérieur de l'Islam. C'est que l'orientalisme fait peur et que, par conséquent, on en rejette même les éléments les plus scientifiques, de soi les moins discutables pour tout être raisonnable. Il est exceptionnel, par exemple, que les éditions et études critiques européennes du Coran, notamment celles de Nöldke et de Blachère, soient utilisées par les théologiens musulmans officiels (9). L'argument du rejet, c'est que ces études critiques émanent de la « croisade » sous ses deux formes : celle des athées et celle des missionnaires chrétiens. Argument souvent exact, mais non pertinent.

Ce que l'on retient, en revanche, volontiers de l'orientalisme ce sont des ouvrages orientalistes de bas étage (10) qui permettent de grossir le foisonnement des opuscules apologétiques arabes. On retient aussi, il est vrai, dans les cercles savants, les résultats des études érudites sur de grands penseurs musulmans anciens (Henri Laoust aura ainsi contribué à la renaissance hanbalite en Arabie et ailleurs). Enfin, et ceci surtout dans les milieux arabistes, on s'enchant de du courant orientaliste qui souligne les spécificités de la culture arabo-islamique (11) : les modes de pensée seraient originaux, sémitiques et non grecs, descriptifs plutôt que déductifs, prophétiques plutôt qu'apodictiques, pratiques et juridiques plutôt que théoriques et philosophiques et, par homologie, sinon comme effet,

(8) C'est assez l'orientation de L. GARDET et G. ANAWATI par exemple. Cf. leur *Introduction à la théologie musulmane : essai de théologie comparée*, Paris, J. Vrin, 1948.

(9) Exception notable, S. EL-SALEH, *La vie future selon le Coran*, Paris, J. Vrin, 1971 (coll. « Etudes musulmanes »), mais l'ouvrage est en français.

(10) Ainsi de M. BUCAILLE, *La Bible, le Coran et la science : les Écritures saintes examinées à la lumière des connaissances modernes*, Paris, Ed. Seghers, 1976. Ouvrage traduit en arabe aussitôt et distribué dans les librairies des Frères musulmans. Ainsi encore, étoile fixe sans déclin, de G. LE BON, *La civilisation des Arabes*, Paris, 1884.

(11) Cf. L. MASSIGNON dans ses différentes études, mais aussi L. GARDET et G. ANAWATI, *op. cit.*, et J. BERQUE, particulièrement dans *Les Arabes d'hier à demain*, Paris, Seuil, 1960. L'influence de Massignon sur les maîtres à penser ba'ghistes, Arzoûzi, Aflaq, Bitar, à la charnière des années 20 et 30 à Paris, est patente et confessée.

l'organisation sociale et politique aurait comme caractéristique la juxtaposition des groupes plutôt que des hiérarchies, ce qui se refléterait dans la topographie des villes musulmanes, dans les conduites commerciales, financières, économiques. Quelques penseurs musulmans indépendants d'expression française prennent aujourd'hui à leur compte les méthodes critiques du meilleur héritage orientaliste et entendent faire subir eux-mêmes à l'Islam sa crise moderniste.

Sauf exceptions pionnières rarissimes, c'est donc hors du noyau dogmatique islamique que l'Islam accueille les sciences et les techniques modernes. Aussi toute résurgence islamiste populaire, aujourd'hui, semble-t-elle obligatoirement vouée à l'obscurantisme et à l'intégrisme, à l'encontre de l'authentique tradition musulmane.

Pour organiser idéologiquement la modernisation technique et économique, on recourt volontiers, dans plusieurs pays arabes, à un socialisme non marxiste, mais arabe ou islamique. Certes, il y a dans le monde arabe, depuis les années 20 déjà, des noyaux marxistes et communistes d'une certaine importance, mais leur idéologie est vigoureusement rejetée — parfois de manière sanglante — par l'arabisme comme par l'islamisme. L'analyse marxiste arabe des contradictions sociales et des problèmes du développement et de la planification se joint toutefois au modèle soviétique de développement pour s'imposer, notamment dans les années 60, dans les Républiques révolutionnaires. Cela n'empêche pas de réprimer les formations communistes à l'intérieur. Le « socialisme arabe », dans sa version baasiste comme dans sa version nassérienne, est donc, à l'origine, antimarxiste, et par là il exprime un rejet de l'Occident au profit d'un modernisme arabe socialisant qui met à contribution les exhortations islamiques à la justice sociale. Le socialisme ainsi conçu encourage l'étatisme planificateur et le parti unique qu'on espère mobilisateur. Le « socialisme islamique » d'un certain Islam de gauche issu d'une tendance des Frères musulmans préconise à peu près la même chose.

Mais il y a aussi, surtout depuis la faillite du nassérisme et à la faveur de l'enrichissement rapide de l'Arabie saoudite et des autres Etats rentiers du golfe, un idéal social et économique d'un Islam de droite. Cet idéal rejette l'expression « socialisme », lui préfère celle de justice sociale islamique qui doit inspirer un système qui n'est ni socialiste ni capitaliste. On prétend ainsi défendre et restaurer les droits de tous les propriétaires privés, y compris la grande propriété foncière, et en même temps assurer le bien-être populaire grâce au sens social des riches musulmans, grâce aussi à la rente pétrolière qui se met providentiellement au service de la renaissance islamique,

grâce enfin à l'Etat islamique tout-puissant (sans Constitution ni Parlement parfois, comme en Arabie Saoudite).

Dans toutes ces variantes, l'influence occidentale est à la fois réelle et suspecte, refusée même. Pourtant les aspirations matérielles des gens prennent presque toutes modèle sur les conduites, les modes de vie des sociétés occidentales. Alors quelle que soit l'idéologie, comment s'effectue en fait la modernisation économique et technique (12) ?

L'Asie arabe avait connu, sous les mandats, entre les deux guerres, un accroissement sensible des surfaces cultivées, un développement de certaines industries (de la soie notamment, en Syrie-Liban), un développement des réseaux ferrés et des installations portuaires, le début de l'extraction et de la commercialisation du pétrole. Mais les hiérarchies sociales demeuraient, ainsi que les structures foncières (malgré la privatisation codifiée de la propriété agraire), et le taux d'instruction restait faible. Toutefois, le résultat général fut l'expansion d'une économie de marché capitaliste. Après 1945, l'agriculture est restée largement dominante sauf au Koweït et dans les émirats du golfe, mais l'irrigation demeure très insuffisante, les engrais trop coûteux, et les réformes agraires (dans les régimes dits « révolutionnaires » et socialistes) ont échoué en ce sens que la production agricole a diminué et que les travailleurs agricoles sans terre sont à peu près dans la même condition qu'auparavant tandis que se confirme une couche de moyens propriétaires fonciers. L'industrialisation est faible encore (environ 10 % de la population active), sans politique claire en général, et les industries pétrochimiques sont jusqu'à tout récemment fortement freinées par les compagnies pétrolières. Les services, en revanche, sont hypertrophiés (construction spéculative, intermédiaires, services de l'administration civile et militaire considérables, commerce et banque enfin). L'analphabétisme des adultes reste supérieur à 50 % sauf au Liban et au Koweït. Enfin, la rente pétrolière fournit au cours des années 70 un poids écrasant à l'Arabie Saoudite, ajoutant un nouveau déséquilibre dans la région.

L'Egypte a son économie moderne centrée depuis les Anglais sur le coton qui détermine la production, le commerce extérieur, l'irrigation, une grande part de l'industrie. C'est là une dépendance dangereuse. La réforme agraire fut du même type que celle de l'Asie arabe avec les mêmes résultats décevants. L'industrialisation connaît

(12) Cf. M. CHATELUS, *Stratégies pour le Moyen-Orient*, Paris, Calmann-Lévy, 1974 ; A. BRAHIMI, *Dimensions et perspectives du monde arabe*, Paris, Economica, 1977 ; Y. A. SAYEGH, *The Determinants of Arab economic Development*, Londres, Croom Helm, 1978 ; R. MABRO, *The Egyptian Economy 1952-1972*, Oxford, Univ. Press, 1974.

un essor certain depuis les années 30 et jusqu'en 1965. Le plan de 1961-1965 — modèle de l'application du socialisme arabe nassérien inspiré techniquement par l'ouvrage de Rostow (13) et par l'optimisme « économiste » des théoriciens de l'Est et de l'Ouest dans les années 50 et 60 — n'a pas eu de succession effective, malgré l'exploitation récente de ressources pétrolières sur le territoire. Là comme en Asie et au Maghreb, les services occupent une grande place, la consommation publique absorbant au moins 25 % du produit national. Le bilan des années 1957-1970 est en définitive négatif : le revenu par tête a diminué, et non augmenté ; la croissance démographique et le surpeuplement égyptiens sont un phénomène propre, inconnu en Asie arabe et moins dramatique au Maghreb. L'épargne intérieure est minime, la dette extérieure (civile et militaire) s'accroît de plus en plus et accentue la dépendance vis-à-vis des Etats-Unis, de l'Union soviétique, de l'Arabie Saoudite. L'Egypte de 1980 ressemble ainsi étonnamment à celle de 1880 : lourdement endettée, elle se livre par force à l'Occident — Angleterre en 1881, Israël et Etats-Unis en 1980 — non pas en paire mais en dominée, après avoir tout fait, en vain, pour imiter cet Occident à son profit à elle. L'influence occidentale risque donc, dans les décennies à venir, de passer encore pour un jeu de dupes, pour un ensorcellement qui ne profite qu'au sorcier occidental.

Au Maghreb, la colonisation française avait permis le développement de l'agriculture et des voies de communication, ainsi que des ressources minières (phosphates, fer, plomb au Maroc, pétrole et gaz en Algérie). Depuis les indépendances (dans les années 50 et 60), le produit marocain par habitant reste stagnant tandis que croissent régulièrement les dépenses administratives ; l'échec de l'expérience collectiviste et planifiée tunisienne (en 1962-1969) permet récemment l'investissement dans les secteurs improductifs ; la rente pétrolière algérienne enfin n'est que faiblement orientée vers les investissements productifs malgré une croissance démographique galopante et un analphabétisme des adultes très élevé (86 %). L'autogestion laisse dans la même condition, sur plus des deux tiers de la surface cultivée algérienne, les petits paysans propriétaires. Quant à l'Etat rentier libyen (à très faible population), il ne change jusqu'à présent rien au sort économique du Maghreb et de l'Egypte.

Bref, aucun pays, ni ensemble de pays arabe, n'a aujourd'hui accédé

(13) W. W. ROSTOW, *The Stages of Economic Growth : A non-communist manifesto*, Cambridge (Mass.), 1961. Ouvrage traduit d'urgence en arabe et distribué pour étude à tous les grands commis de l'Etat nassérien.

à un stade de développement économique moderne significatif. La plupart ont encore tous les caractères du sous-développement, quelques autres sont des États rentiers pétroliers eux aussi sous-développés et sans influence économique positive notable, jusqu'à présent, sur le développement de leurs voisins non rentiers. L'intégration économique du monde arabe en vue d'un développement global modernisé n'existe pas encore. On peut donc parler d'un échec relatif de la modernisation économique et technique dans ses résultats actuels. Mais les moyens occidentaux de modernisation, et surtout les modes de vie occidentaux sont adoptés et adaptés.

La grande aristocratie foncière ayant été supprimée ou réduite dans plusieurs pays, au profit des couches moyennes, déjà existantes de longue date, rurales et urbaines, ce sont ces couches moyennes qui, pour une grande partie d'entre elles, sont réceptives à la culture et aux modes de vie occidentaux. Un prolétariat urbain, également, s'amplifie, autre aspect caractéristique de la modernité. Son système de valeurs et son mode de vie sont en général copiés sur les classes urbaines dominantes — ces couches moyennes partiellement occidentalisées dont nous parlions. Ces deux ensembles de catégories sociales sont aujourd'hui suffisamment déçus par les expériences socialisantes des régimes à la nassérienne pour redevenir sensibles à l'appel d'un Islam politique que leur occidentalisation et leur modernisme n'ont jamais effacé ni même sensiblement modifié. Ce qui était latent affleure (14).

#### CONCLUSIONS

Tels sont les principaux aspects de l'influence occidentale sur l'aire arabe du monde musulman actuel : nationalismes, étatismes, une certaine modernisation du droit, un certain socialisme et un effort de modernisation économique et technique avec une foi dans la Science en accord avec la foi musulmane mais soigneusement tenue à l'extérieur d'elle. Cette attitude face à l'occidentalisation modernisatrice est générale dans le monde musulman ; elle n'est pas propre à l'espace arabe. Mais elle influe de manière variable d'un pays à l'autre. Ce sont sans doute les quelque 50 millions de musulmans soviétiques qui — par une série de contraintes finalement acceptées —

(14) Sur cette importante question de la New Middle Class moyen-orientale, cf. notamment les points de vue contrastés (et quelque peu nuancés depuis les années 60) dans C. A. O. VAN NIEUWENHUIJZE édit., *Commoners, Climbers, and notables*, Leiden, E. J. Brill, 1977, p. 1-101.

ont adopté une attitude nettement moderniste, en s'efforçant d'interpréter efficacement la tradition islamique en matière d'obligations sociales telles que le jeûne, les prières, le droit privé (15). C'est là une exception qui ne semble pas concerner les musulmans de Chine ni ceux du Sud-Est européen (16). Ailleurs, distinguons entre Etats musulmans et Etats islamiques. Ces derniers entendent restaurer intégralement le droit musulman traditionnel ; ils deviennent de plus en plus nombreux au cours des années 70 (Arabie Saoudite, Libye, Iran, Pakistan). Quant aux Etats « musulmans », ils ont parfois tenté une laïcisation à l'occidentale, mais sans suite durable appréciable (Turquie). La plupart s'efforcent de déposséder au maximum le clergé musulman de ses pouvoirs judiciaires et éducatifs, mais il y a des retours de plus en plus marqués d'une vague islamiste, en matière de droit familial et de droit public positif. Même certains « musulmans sociologiques » progressistes, voire marxistes, et modernistes favorisent ces choses qu'ils considèrent comme l'affirmation de leur caractère national. Ainsi l'Islam dans ses aspects sociaux traditionnels est-il volontiers salué comme le signe d'une modernisation spécifique, d'une authenticité (*açâla*) nationale dans le modernisme. Cette tendance participe peut-être, chez certains jeunes intellectuels, de la tendance européenne à contester la productivité et la croissance au nom, avouons-le, d'un humanisme de riches. Or l'ensemble de la zone musulmane est marqué, pour longtemps encore malgré les îlots de richesse financière fabuleuse dans le golfe, par le sous-développement dont l'un des caractères est les carences alimentaires et les maladies qui s'ensuivent. Ni les idéaux, modernes s'il en fut, du nationalisme et du socialisme, qualifiés ou non d'islamiques, n'ont jusqu'à présent réussi à engager le monde musulman dans un processus de développement économique significatif. Ces lenteurs et ces échecs eux-mêmes conduisent à rejeter l'occidentalisation ou même l'influence des modèles occidentaux de production et de consommation.

Cette tendance est orchestrée en premier lieu par une solidarité internationale de l'appareil de l'Islam. Certes, il n'y a pas de clergé en Islam au sens chrétien d'une hiérarchie disposant des pouvoirs sacramentels qui découlent de la croyance en l'Incarnation de la divinité. Mais, évidemment, il y a un personnel spécialisé dans les tâches du culte et de la doctrine. Voilà donc un réseau, à travers le

(15) H. CARRÈRE D'ENCAUSSE, *L'empire éclaté : la révolte des nations en URSS*, Paris, Flammarion, 1978, p. 225-270.

(16) Cf. J. T. DREYER, *China's Forty Millions : Minority nationalities and national integration in the Peoples Republic of China*, Cambridge (Mass.), Harvard Univ. Press, 1976.

monde musulman, de « savants », 'ulamā', de « juristes », 'fuqahā', de « chefs de la prière », imām-s, dans les innombrables mosquées ou sanctuaires, de « prédicateurs » du vendredi, de juges, qādi-s, en matières musulmanes. De tous les problèmes pratiques et intellectuels, juridiques et politiques, qui se présentent à ce personnel, il est discuté et décidé dans des réunions internationales, Congrès de savants et de juristes, Conférences des chefs d'Etat musulmans ou de leurs ministres. L'Université islamique de l'Azhar du Caire est considérée comme le centre intellectuel de la pensée musulmane dans tous les domaines. Le poids financier croissant de l'Arabie Saoudite, joint aux lieux saints du pèlerinage annuel à La Mecque et à Médine, donne aussi de plus en plus d'importance à ce pays. Il devient le centre d'une sorte d'internationale musulmane intégriste officielle.

Il y a également, en marge de l'appareil, dans à peu près tous les pays musulmans ou ayant une population musulmane significative, quelques-unes des grandes confréries sunnites, et les populations chiïtes, en premier lieu en Iran, rejoignent aisément les objectifs de ces confréries, objectifs religieux, spirituels, mystiques, de bienfaisance aussi. Ils sont parfois politiques, soit indirectement, par la force des choses dans une situation donnée telle qu'il ne reste que les confréries — ou, dans le chiïsme, les mosquées — pour s'exprimer, pour manifester, voire pour comploter (ainsi en Iran et en Afghanistan en 1978-1979), soit directement et explicitement quand une confrérie devient un parti politico-religieux (ainsi des Frères musulmans en Egypte et à travers le monde arabe et même au-delà). Ces organisations contribuent puissamment aux résistances intégristes islamiques aux méfaits de l'influence occidentale.