

Face à l'Islam
Francesco Giorgi

"Méontologie - lisons-nous dans un dictionnaire de philosophie - est "un mot entré récemment dans le langage philosophique pour désigner de manière polémique ces philosophies dans lesquelles la recherche métaphysique est concentrée sur le non-être, c'est-à-dire sur le néant", plutôt que sur l'être (ontologie).

Eh bien, Gianni Biaget Bozzo, dans *Di fronte all'Islam (Face à l'Islam)* (Marietti, Gênes 2001), fait un large emploi de ce terme pour caractériser le credo des Musulmans. Le choix de l'Islam - écrit-il - fut de s'arrêter au seul Coran, en bloquant la dynamique de la pensée. L'Islam peut être seulement obéi, il ne peut pas être pensé (...) La théologie chrétienne a Dieu comme objet de pensée (...) Dans l'Islam, Dieu ne peut être pensé. Il n'existe pas de théologie musulmane qui soit analogue à la théologie chrétienne (...) La métaphysique du Dieu du Coran n'existe pas, parce que l'être n'est pas une dimension commune entre Dieu et l'homme. Parmi les 99 noms divins du Coran, il n'y a pas le nom d'être (...) Le Dieu coranique n'est pas l'être, et il n'est pas une essence. C'est une action (...) Le Coran exige des comportements au Musulman, et c'est dans ceux-ci que se réalise la Puissance divine; la Puissance s'accomplit dans la soumission des croyants (...) À cause de cela, le terme le plus approprié pour exprimer le Dieu coranique semble être celui de Volonté" (pp.30, 39, 42, 43, 45).

Mais pourquoi - se demande-t-on alors - se présente le paradoxe que la méontologie du vouloir coranique est (ou vit), tandis que l'ontologie de la pensée chrétienne n'est pas (ou ne vit pas)? Et pourquoi obéit-on à l'Islam "non pensé", alors qu'on ne veut pas du Christianisme "pensé"?

"À une augmentation de la puissance de l'identité islamique - admet en fait Baget-Bozzo - correspond une perte presque totale de l'identité chrétienne devant l'Islam" (p.110).

"La théologie chrétienne - dit-il - a Dieu comme objet de pensée". Mais cela est-il éventuellement suffisant pour rendre la pensée forte (ou vivante)? Non, elle ne l'est pas. En fait, elle n'est pas forte (ou vivante) cette pensée qui "a Dieu comme objet" (en tant que "pensé", mais bien celui qu'elle a comme "sujet" (comme sujet "pensant"): c'est-à-dire celui qui n'a pas Dieu, mais chez qui Dieu est. Et Dieu n'est pas (il ne vit pas) dans la pensée ordinaire représentative, mais plutôt il est (il vit) dans le penser (pour ainsi dire) "préconscient" qui, se reflétant dans le miroir du cortex (cérébral, ndt), donne lieu à la représentation habituelle et éteinte. Une représentation qui n'est donc pas "être" à cause de cela, mais plutôt "non être".

"Si la pensée était une force - écrit Alessandra Iadicicco - nous vivrions probablement dans un monde différent" (*Il Giornale*, 19 janvier 2001).

Donc, nous vivons dans ce monde parce que la pensée - comme dit encore la Iadicicco - est "faiblarde, molle, indifférente, malade, défaitiste, conciliatoire, vile, désengagée", ou - comme dit inversement Armando Torno - "courte". En effet, cette pensée - dite "faible", par Gianni Vattimo, (cfr. *Il pensiero debole (La pensée faible)* - Feltrinelli, Milan 1983) et "dialectique" par Massimo Scaligero - est inconsciente autant de sa propre réalité intime que de celle de son objet: soit l'homme, la nature ou Dieu).

Dans le même article, ces représentants de la soi-disant "pensée forte", sont (entre autres) signalés, comme Gianfranco De Turreis, Ernst Junger, Jukius Evola, et Yukio Mishima, comme Franco Volpi, Nietzsche, René Girard, Schopenhauer et Gomez Davila, et comme Claudio Bonevecchio, Jung, Eliade, Corbin et Florenskij. On est donc convaincus que la pensée est "forte" quand on est persuadés de quelque chose (et qu'on affirme donc), et on est (inversement) "faibles" quand on est persuadé de rien (et que l'on nie, donc). De cette façon, cependant, la force de la pensée n'est pas retirée du penser lui-même, mais du pensé (contenu, ndt); avec le résultat paradoxal que le premier, dépendant du second, plus il se montre fort, plus il se rend faible.

Mais d'où le pensé retire-t-il sa force? C'est vite dit: de la nature personnelle. Ce qui se croit "une pensée forte" n'est donc qu'une opinion chargée de force émotive ou instinctive de la nature personnelle.

"Si Hitler avait eu une pensée faible - soutient Vattimo - il aurait pu, au maximum, tué les Juifs des maisons voisines. Pour accomplir un génocide, il avait besoin d'une métaphysique très forte qui le garantît". Mais comment fait-on pour considérer Hitler comme un "penseur puissant" et le mettre ainsi, de fait, au même plan d'un Kant ou d'un Fichte ou d'un Hegel? Ce qui est plutôt vrai, c'est que la "métaphysique très forte" dont parle Vattimo n'est qu'une "métaphysique très faible" (de façon critique) rendue cependant "forte" (ou pour mieux dire, "agressive") par le fanatisme et par la violence: c'est-à-dire, par des instances qui n'ont rien à faire avec la pensée.

Certes, si on est convaincus qu'un individu fanatique et violent est, à cause de cela, porteur d'une "pensée forte", il est compréhensible qu'on se fasse alors les champions d'une "pensée faible": c'est-à-dire d'une pensée dont la force - comme dit Vattimo - se trouve dans son effet d'affaiblissement des penseurs forts".

Mais on ne parvient pas vraiment à imaginer rien qui aille au-delà de cette opposition stérile entre ceux qui veulent imposer par la force leur propre opinion et ceux qui, croyant que c'est l'opinion à être forte, plutôt que de rejeter une telle instrumentalisation de la pensée, rejettent la pensée elle-même? "La positivité - dit encore Vattimo - est toujours menaçante". mais la "négativité" l'est-elle moins? Il est de toute façon significatif que dans aucune des interventions (sur le thème "le déclin de la pensée faible") on ait cité le nom de Rudolf Steiner: c'est-à-dire du seul penseur qui soit parvenu à éclairer, non seulement la vraie différence qu'il y a entre la pensée "forte" (vivante) et celle "faible" (réfléchie), mais aussi le comment (scientifico-spirituel) et le pourquoi (historico-évolutif), le premier s'étant transformé dans le second; du seul penseur, aussi, qui ait réussi à indiquer la manière par laquelle la pensée moderne, abstraite ou réfléchie, peut se réapproprier la vie ou la vigueur de son existence propre.

Baget Bozzo s'inquiète d'une islamisation possible de l'identité ou de la culture européenne. En effet, spécialement dans le domaine des neurosciences et dans celui de la cybernétique, se font jour de temps en temps des symptômes, pas tant d'islamisation (religieuse), mais d'arabisation (philosophique). À ce sujet, nous avons cité ailleurs (voir la note du 13 mai 2001) l'article de Adriano Prosperi dédié au *De anima* (De l'âme) d'Avicenne et intitulé "Toi, mon âme qui es dans le cerveau", mais un exemple bien plus éloquent est représenté par Pierre Lévy qui, dans son livre: *L'intelligence collective - pour une anthropologie du cyberspace*, consacre un chapitre entier (intitulé: "Chorégraphie des corps angéliques - Athéologie de l'intelligence collective") aux rapports entre la philosophie arabe et le cybernétique.

Dans celui-ci, Lévy, partant de la conviction d'Avicenne, qu'il y a un seul intellect "agissant" pour tous les hommes, et que la conscience du Je (ou auto conscience) n'est donc qu'un phénomène accidentel (dû à l'accession contingente de l'intellect "collectif" au corps "individuel"), arrive à proposer la substitution d'un tel intellect (dit pur "espace angélique" ou "règne des cieux") par le "réseau" ou par le "cyberspace", en qualité de "cerveau collectif" ou "hyper cortex cérébral" (p.113). "Dans cette version transformée - écrit-il justement - le monde angélique ou céleste devient la région des mondes virtuels au travers desquels les êtres humains se constituent en intellects collectifs. L'intellect agissant devient l'expression, l'espace de communication, de navigation et de négociation des membres d'un collectif intellectuel. Ainsi nous n'aurions plus à faire à un discours théologique, mais à un dispositif indissolublement technologique, séméiotique, et socio-organisationnel (...) Au lieu d'émettre vers les hommes la lumière intellectuelle qui procède de Dieu au travers des cieux et des Anges supérieurs, le monde virtuel, qui s'acquitte du rôle de l'intellect agissant, reflète les lueurs émanées par la communauté humaine (...) Tout ce qui, dans le discours théologique, procède de haut en bas doit être traduit dans le dispositif technico-social, comme un jaillissement du bas vers le haut" (pp. 106, 108-109)."

Qu'est-ce qui est donc en train de se produire? Il est en train d'arriver qu'à la sujétion islamique à la volonté théologique, va toujours plus correspondre la sujétion occidentale et européenne à l'intellect technologique. L'espace de l'intelligence humaine (individuelle) - déclare précisément Lévy - "c'est la dispersion. Son temps, l'éclipse. Son savoir, le fragment. Le collectif intellectuel en réalise la réunification. Il construit une pensée transpersonnelle et continue. Une cogitation anonyme, mais perpétuellement vive, alimentée par mille sources, métamorphique (p.115). Il est extrêmement symptomatique qu'une telle cogitation soit dite "anonyme". C'est de cette façon, en fait, qu'à l'aversion de l'Islam à l'égard du Je, sur le plan de la volonté, vient correspondre l'aversion des neurosciences et de la cybernétique à l'égard du Je, sur le plan de la pensée.

Si on veut donc qu'à "une augmentation de la puissance de l'identité islamique" corresponde une augmentation de la puissance de l'identité chrétienne (pour une rencontre - s'entend - et non pour un conflit de civilisation), on ne peut rien faire d'autre, alors que de s'élever du plan de la pensée "faible", reflétée ou "représentative" à celui de la pensée "forte", vivante ou "imaginative": c'est-à-dire à ce point - au cas où nous aurions profité de la leçon de Goethe et à plus forte raison, de celle de Steiner - où cela nous aurait déjà permis de vivre - pour reprendre les termes de la *Iadiccio* - "dans un monde t".

Dans un monde, par exemple, dans lequel on ne s'adonnerait plus à l'actuel et tragique conflit entre les forces ahrimaniennes qui alimentent (en premier lieu au niveau de la pensée) le matérialisme occidental et celles lucifériennes, qui animent (en premier lieu sur le plan de la volonté) le fondamentalisme islamique. "Comme l'élément luciférien, - explique de fait Steiner - celui ahrimaniens a aussi son côté obscur. En lui réside l'origine de ces fourvolements de la pensée, comme dans l'élément luciférien se trouve l'origine des coups portés à la volonté" (Éléments lucifériens et éléments ahrimaniens dans leur rapport avec l'homme - *Anthroposofia*, année XLVII, n°4, p.200).

Contre une "modernité" qui s'obstine à restée ancrée au penser matérialiste et à l'ego (c'est-à-dire, à cette forme d'individualisme qui dérive de la conscience corporelle), est donc descendue sur le champ de bataille une "âme de groupe" ancrée au passé (ou à la tradition), et assujettie à la loi et à l'obéissance (et donc à la volonté). Celle-ci (qui

recueille, non pas hasard, la sympathie de l'antimodernisme de l'extrême droite et du collectivisme de l'extrême gauche) n'est cependant que la contre image d'une force spirituelle que la modernité est encore réticente à engendrer de son propre sein. Pour quelle raison, en fait, la "foi" dans la matière devrait être synonyme de modernité et de scientificité, tandis que celle dans l'esprit devrait être synonyme d'arriération et de fanatisme? Pour quelle raison, à savoir, ne pourrait-on pas s'adonner à une science de l'esprit: c'est-à-dire, à une connaissance et une expérience de l'esprit à la hauteur de la modernité? Steiner écrit: "Tandis qu'en dehors de la vie de l'âme humaine, l'élément ahrimaniens et celui lucifériens sont des forces de l'évolution cosmique en lutte entre elles, une influence trop forte sur la vie consciente de la part de l'élément ahrimaniens prépare aussi, dans l'âme elle-même, le terrain pour les attaques de nature luciférienne. Et quand l'homme est pénétré de ce dernier élément, il développe une tendance particulière à faire en sorte que sa propre vie de l'âme consciente soit imprégnée également du caractère ahrimaniens" (Ibid., p.203). La presse a récemment rapporté que l'homme - au dire de Dulbecco - aura bientôt un cœur de cochon. Eh bien, n'est ce pas un peu curieux de dire que la science occidentale s'apprête à transplanter chez l'homme des cœurs de cochons, tandis que l'Islam considère justement la chair de cet animal comme impure et donc à éviter? Qu'en plus on considère que la connaissance, toujours par l'Islam, est une épiphanie "dont l'organe de perception a son siège dans le cœur" - cœur (qalb) qui, en tant que "trône de l'esprit dans le monde du Mystère, est en rapport avec l'intelligence ('aql), la connaissance ('ilm), l'Ange (l'Esprit Sain, l'Intelligence agissante)" (Henry Corbin: *Storia della filosofia islamica* (histoire de la philosophie islamique) - Adelphi, Milan 1991, pp.68 et 79) - est-ce alors vraiment si injustifié que les fondamentalistes - comme le rappelle R.A. Segre (*Il Giornale* 22 septembre 2001) - considèrent l'homme occidental et européen comme "le produit d'une société corrompue" et "matérialiste": c'est-à-dire en outre "un être lâche, édoniste, faible, en proie aux bas instincts et bestial"?

"Dans la tradition islamique - écrit Evola - on distingue deux guerres saintes, l'une est la "grande guerre sainte" - el-jihadul-akbar - l'autre la "petite guerre sainte" - el-jihadul-acghar - d'après un dire du prophète, au retour d'une expédition guerrière: "nous sommes revenus de la petite guerre à la grande guerre sainte". La grande guerre est d'ordre intérieur et spirituel; l'autre est la guerre matérielle, celle qui se mène à l'extérieur contre un peuple ennemi, en particulier, avec l'intention de reprendre aux peuples "infidèles" l'espace où est en vigueur la "loi de dieu", dar al-islam. Cependant la "grande guerre sainte" se trouve dans le même rapport avec la "petite guerre sainte" que l'âme par rapport au corps; et il est fondamental, pour la compréhension de l'ascèse héroïque ou "voie de l'action", de connaître la situation dans laquelle les deux choses n'en font plus qu'une, la "petite guerre sainte" se faisant le moyen grâce auquel se réalise une "grande guerre sainte" et vice versa: la "petite guerre sainte" - celle extérieure - devenant quasiment une action rituelle qui exprime et rend témoignage de la réalité de la première. En effet, à l'origine, l'Islam orthodoxe conçut une forme unique d'ascèse: celle se liant précisément al-jihad, à la "guerre sainte". La "grande guerre sainte" est la lutte de l'homme contre les ennemis qu'il porte en lui. Plus exactement, c'est la lutte du principe plus élevé de l'être humain contre tout ce qu'il y a en lui de seulement humain, contre sa nature inférieure et tout ce qui est impulsion au désordre et à l'attachement matériel" (Economismo - Settimo Sigillo (Économisme, Septième Sceau), Rome 2001, pp.65-66).

Au simple titre de curiosité, nous révélons que la donnée est confirmée par Sergio Noja Noseda qui, dans le *Corriere della Sera* (19 octobre 2001), écrit ainsi: "L'expression Jihad dans son sens de "guerre guerroyée" fut corrigée d'une tradition attribuée à Mahomet qui faisait une distinction entre "grande guerre" contre les instincts mauvais de l'être humain et la "petite guerre" en armes. Cette distinction est refusée, au moins par les soi-disant extrémistes qui en soutiennent l'obligation collective, ne serait-ce seulement pour "sauver le territoire musulman" et "repousser l'hostilité des mécréants, comme il est écrit dans l'oeuvre dédiée au Jihad du fondateur des "Frères musulmans"".

On a observé cependant que la "grande" et la "petite" guerre sainte sont destinées à s'unifier (comme le voudraient précisément - selon Noja Noseda - les "extrémistes") par le simple fait qu'une "voie de l'action" est une ascèse de la volonté qui redimensionne ou rend vaine, en tant que telle toute distinction quelconque - pour le dire avec Augustin - entre le "combat intérieur" (spirituel) et celui "extérieur" (matériel). En fait, peut être inférieure l'ascèse du penser ou du ressentir, mais non celle du vouloir, puisque ce dernier est lié au corps et donc à l'agir et au comportement. Autrefois (à l'époque de l'âme sentante - qui s'est achevée en 747 av. J.-C.), une ascèse dans ce genre-là pouvait en effet permettre une affirmation du "principe le plus élevé de l'être humain" parce que la volonté était alors le véhicule direct du Je. Aujourd'hui ce n'est plus possible, cependant, puisque (surtout chez l'homme occidental) la volonté, non seulement n'est plus l'intermédiaire direct du Je, mais elle a été rendue carrément intermédiaire de la "nature inférieure" - comme le dit Evola - de "ce qui est impulsion désordonnée" et du "combat matériel" (en un mot du "Es" (Çà, ndt) freudien). La "grande guerre sainte" ne peut être à cause de cela, actuellement, que la "lutte du principe plus élevé de l'homme contre tout ce qui en lui "n'est pas seulement humain", mais plutôt sous-humain ou inhumain. Mais pour pouvoir distinguer dans quelle mesure l'homme est humain et combien il ne l'est pas, il faut discerner, donc

connaître et penser. L'homme moderne peut donc entreprendre la "grande guerre sainte" uniquement comme une ascèse du connaître et du penser.

De ce point de vue, le choc actuel entre le fondamentalisme islamique et l'Occident se révèle donc être un choc entre l'ascèse anachronique du vouloir et une ascèse ratée (et donc "coupable") du penser. En d'autres termes, contre un Occident qui n'a pas été capable de déclarer une "grande guerre sainte" (ou une guerre spirituelle contre lui-même), le fondamentalisme islamique a déclaré une "petite guerre sainte": d'autant plus "petite", en outre, qu'elle est de nature terroriste. Qu'on réfléchisse: n'est-ce pas significatif, peut-être, qu'à une ascèse manquée du vouloir à l'intérieur du penser (comme celle indiquée par Rudolf Steiner) soit venue s'opposer une ascèse du vouloir à l'extérieur du penser (comme celle indiquée par le fondamentalisme islamique)? Ce fait ne dit-il rien qu'à un Occident qui n'a pas su encore s'ouvrir à un cheminement vers l'esprit grâce au penser (et donc une voie libre, critique et individuelle) soit venu s'opposer un cheminement vers l'esprit au moyen du vouloir (et donc une voie autoritaire, dogmatique et collective)? Et la condition de la femme islamique n'est-elle pas, justement, un symbole de l'état dans lequel est contrainte cette partie "féminine" de l'âme humaine qui - selon une indication précise de Rudolf Steiner - est liée au penser ou à la "forme" (tandis que la partie masculine est liée au vouloir ou à la "force")?

12 mai 2002

(remanié et resynthétisé à partir de trois conférences tenues entre le 19 mai et le 24 octobre 2001

Source: <http://www.ospi.it/>