

La théologie de la libération de Mortadha Motahhari

LES THEOLOGIES ISLAMIQUES DE LA LIBERATION (5)

lundi 30 octobre 2006, par [BENSAADA Mohamad Tahar](#) (Date de rédaction antérieure : 22 juin 2006).

La position historique minoritaire du chiïsme en islam a joué un rôle important dans la trajectoire de ce courant religieux qui fut dès le départ confronté à la question capitale de la difficile conciliation entre une option doctrinale minoritaire et une réalité politique contraignante. Cette histoire n'a pas été sans créer une tradition de résistance sociale et intellectuelle particulière qui a inspiré tout au long de l'histoire des générations entières de théologiens chiïtes.

Parmi les contemporains, deux retiendront notre attention. Le premier Mortadha Motahhari (1920-1979) représente un effort théologico-politique plutôt traditionnel même s'il a joué un rôle idéologique important dans la « la révolution islamique » iranienne. Le second, Ali Shariati représente quant à lui une tendance théologico-politique plus moderne alliant islam et nationalisme révolutionnaire anti-impérialiste.

Motahhari a un profil de théologien classique. Après des études de philosophie et de fiqh (droit musulman) dans les universités islamiques de Mashad et Qom, il consacre toute sa vie à l'enseignement islamique dans les écoles parallèles, l'université officielle l'ayant expulsé. Dès la fin de ses études à Qom, il s'engage dans le mouvement islamique dirigé par l'imam Khomeyni dont il sera un des plus proches collaborateurs et devient président du « conseil du clergé » créé dans la clandestinité.

Après le renversement du régime impérial du shah, Motahhari deviendra président du conseil de la révolution jusqu'à son assassinat en 1979, à l'âge de cinquante-neuf ans. Dans la lignée des représentants du réformisme musulman de la fin du XIX^{siècle}, Motahhari commence par faire une analyse lucide sur la situation de la société iranienne condamnée au sous-développement et à la dépendance en raison de sa propre décadence et de son accommodation avec le despotisme.

Loin des discours démagogiques de ceux qui préfèrent rejeter la faute sur les autres, Motahhari lance à ces compatriotes : « Je ne veux pas vous mystifier en disant que c'est le colonialisme et son exploitation qui sont à l'origine de cette situation. Nous étions déjà dans cet état, mais aujourd'hui, ils nous y maintiennent »(1).

Motahhari n'est pas loin du concept de « colonisabilité » développé par Malek Bennabi qui considère que les sociétés musulmanes resteront victimes de la domination impérialiste aussi longtemps qu'elles n'auront pas cessé d'entretenir un rapport de dépendance culturelle avec les anciennes puissances coloniales. Dans cette optique, l'adversaire primordial reste donc cette « décadence » interne. Et si l'impérialisme doit être combattu c'est notamment parce qu'il constitue désormais un obstacle à la lutte contre cette « décadence ». Domination impérialiste et « décadence » interne se soutiennent mutuellement.

La libération et le développement ne sauraient être atteints par l'occidentalisation à laquelle se réfèrent les courants modernistes mais par une renaissance civilisationnelle de la société

musulmane. Comme le pouvoir allié à l'impérialisme s'acharne à empêcher par tous les moyens cette renaissance, l'option révolutionnaire s'impose comme une nécessité politique.

Le statut théologico-politique de « guide » n'est mérité que s'il conduit réellement à la « mobilisation » pour le changement social. Pour Motahhari : « un guide est ce lui qui connaît la direction du convoi qu'il a la charge de conduire et qui sait où il le mène...Le monde est aujourd'hui un lieu de concurrence scientifique et technique et il faut mobiliser la société. Se contenter de rester assis à sa place et faire que des reproches, critiques ou injonctions, cela ne s'appelle pas guider » (2).

La « renaissance de la pensée religieuse » vise donc directement le changement social au moyen de la mobilisation des masses. De ce point de vue, « l'ignorance » des masses, identifiée par Motahhari au « refus de la nouveauté », s'avère être le plus sûr garant du statut quo social. Pour secouer ce dernier, la rénovation de la pensée et de la pratiques islamiques est nécessaire : « La pire des caractéristiques de la masse ignorante est son refus de la nouveauté et sa défense partisane du statut quo ». Pour Motahhari, la renaissance islamique n'a pas à craindre le développement de l'esprit scientifique moderne, au contraire elle en a besoin au point qu'elle ne peut vraiment réussir que là où cet esprit a atteint un certain degré de diffusion.

Venant d'un haut responsable du clergé, cette position ne manque pas d'audace : « il ne faut pas croire que la religion sera chassée par la science. Contrairement aux préjugés répandus, l'islam progresse mieux dans un environnement savant qu'ignorant. Si nous prenions conscience de ce que l'ignorance a fait de nous et de l'islam, c'est elle qui nous effrayerait et non la science » (3).

Cette position conduit tout naturellement Motahhari à adopter dans le même texte une ouverture particulièrement remarquable vis-à-vis de la classe moyenne instruite et moderne, par-delà l'influence du modèle occidental qu'elle peut véhiculer. « La classe instruite adopte, par le biais de sa formation et de sa familiarité avec la civilisation moderne, un mode de pensée spécifique.

Qu'elle soit jeune ou vieille, peu importe, il s'agit d'une classe porteuse d'un mode de pensée propre et qui progresse, ce sont des vieux et des jeunes de l'avenir ». Cette ouverture ne s'arrête pas à la classe moyenne moderne. Elle peut aller jusqu'à la source de la modernité contemporaine, c'est-à-dire la civilisation occidentale. Motahhari soutient à cet égard : « La science est le trésor perdu du musulman, il doit le prendre là où il se trouve et quel qu'en soit le détenteur ».

L'exigence de réforme et de modernisation est telle dans la société iranienne que si l'islam et le clergé n'y répondent pas, ce sont d'autres courants qui l'emporteront dans la lutte politique : « Aujourd'hui, la nation iranienne est assoiffée de réformes, demain elle le sera plus encore ; elle se sent terriblement arriérée par rapport aux autres nations et elle est pressée de les suivre. Parmi ceux qui prétendent répondre aux aspirations des générations montantes et opérer cette réforme, nombreux sont ceux qui n'ont pas d'attaches religieuses et ils l'emporteront si l'islam et le clergé n'écourent pas - malgré les risques encourus pour leur existence même - les revendications nouvelles de la nation » (4) .

Cependant, la reconnaissance du rôle de la science dans la renaissance musulmane doit tenir compte de la spécificité du Chiïsme qui, à travers l'existence d'un clergé inconnu dans l'islam sunnite, conduit Motahhari à isoler la réforme de la sphère religieuse de celle des autres sphères sociales. En effet, dans ce contexte particulier, la réforme religieuse ne saurait être que l'œuvre exclusive du clergé composé de savants religieux.

Ces derniers sont appelés à collaborer avec les intellectuels musulmans « laïcs » dans la perspective du changement social sans que ces derniers puissent contribuer à leur tour à la « renaissance de la

pensée religieuse ». Motahhari pose le problème bien réel de la spécialisation de la science religieuse mais sa solution est restée tributaire d'une vieille conception qui limitait l'interaction entre cette discipline et les autres disciplines scientifiques.

Contrairement à ce que bien suggérer son apparence, cette question n'est pas seulement d'ordre technique. Elle renvoie à une lecture théologique qui, malgré sa visée politique révolutionnaire, n'en reste pas moins traditionnelle dans ses fondements philosophiques. La divergence avec Shariati sur ce point est révélatrice. Motahhari n'admet « la critique historique de l'Écriture » qu'à la condition que cette critique s'applique au « contexte historique de la révélation ». Sur ce plan, Motahhari ne dépasse pas la critique des anciens. Son rigorisme méthodologique ne pouvait lui faire admettre la possibilité d'un recours aux acquis des sciences sociales modernes comme shariati a eu l'audace de le faire.

A la décharge de Motahhari, il faut reconnaître qu'il avait la possibilité de gérer au mieux des équilibres difficiles au sein du clergé chiïte et d'éviter les divisions et les cassures qui pouvaient être exploitées par le régime du shah. Ses polémiques avec Shariati n'ont jamais conduit à la rupture et ont toujours été empreintes d'une ouverture indéniable. Même s'il n'avait pas un accès direct aux langues européennes, Motahhari a reçu une formation philosophique en persan et en arabe et a lu des traductions des principaux auteurs occidentaux, notamment les traductions persanes et arabes de Hegel et Marx effectuées par des marxistes iraniens et égyptiens.

Son opposition philosophique au matérialisme ne l'a pas empêché de montrer une grande ouverture d'esprit. Au conseil de la faculté de théologie de l'université de Téhéran, il n'a pas hésité à proposer la création d'une chaire de marxisme à condition qu'il soit enseigné par un marxiste convaincu pour que le débat ait une réelle consistance ! Parmi les théologiens chiïtes officiels, Motahhari est peut-être celui qui a montré la plus grande disposition au dialogue avec les penseurs occidentaux même lorsqu'il s'agissait de réfuter leur position philosophique.

NOTES

(1) Cité par N.YAVARI-D'HELLENCOURT : Modernisation autoritaire en Turquie et en Iran, Paris, L'Harmattan, 1989, p. 89

(2) Op.cit , p.92

(3) Op.cit, p.99

(4) Op.cit, p.100

P.-S.

*Article par sur le site Oumma.com