

ŒUVRES DE  
JACQUES CAMATTE  
IV

ÉMERGENCE  
DE HOMO  
GEMEINWESEN

9.2.6.

EVOLUTION DE  
L'ÉTAT APRÈS LE  
SURGISSEMENT  
DE LA VALEUR

Il Covile





SULLE ORME  
DEL MAESTRO DELLA  
KELMSCOTT PRESS E INDIF-  
FERENTI ALLE COLTE MODE CIMI-  
TERIALI COME ALLE MINIMALISTICHE  
DESOLAZIONI SENZA GRAZIE, LE Pagi-  
NE DEI LIBRI DEL COVILE FIORISCO-  
NO NELL'INVITO A RIPRENDERE  
LA BELLA TRADIZIONE TIPO-  
GRAFICA EUROPEA.

Questo testo è licenziato nel maggio 2020 sotto Creative Commons Attribuzione · Non Commerciale Non opere derivate 3.0 Italia License · © 2020 Jacques Camatte · [www.ilcovile.it](http://www.ilcovile.it) · Pubblicazione non periodica É non commerciale, ai sensi della Legge sull'Éditoria n° 62 del 2001 · Marca tipografica di Alzek Misheff · Caratteri di pubblico dominio utilizzati : per il testo & alcuni ornamenti, i *Fell Types* di Iginio Marini, per i capilettera & decori, vari di Dieter Steffmann & altri.



ŒUVRES DE  
JACQUES CAMATTE  
IV

ÉMERGENCE DE  
HOMO GEMEINWESEN

9.2.6.

EVOLUTION DE L'ÉTAT  
APRÈS LE SURGISSEMENT  
DE LA VALEUR.



## INDEX

9.2.6.1. Aire occidentale : Grèce, Rome, le féodalisme..	7
9.2.6.2. Empire byzantin et aire slave.....	97
9.2.6.3. L'aire musulmane : l'œuvre de Mahomet.....	117
9.2.6.5. L'Inde.....	227
9.2.6.6. La Chine.....	245
<i>Intermezzo</i> .....	251
Notes.....	261







## AIRE OCCIDENTALE : GRÈCE, ROME, LE FÉODALISME.

### 9.2.6.1.3.6.

Avant que n'émerge la nouvelle conception politique qui sous-tend l'âge féodal, nous pensons que l'Occident a été traversé par une tentative de vie en commun en dehors de la politique, dont contrairement l'empire carolingien fut l'ultime expression et la première négation concrète, comme nous l'examinerons en traitant du concept d'État au moyen-âge. (H.I.E. 1989 : t.I, 300-301)

Nous pensons qu'on doit envisager cette tentative de vie en commun dans une perspective globale des rapports tendant à s'instaurer entre hommes, femmes à partir du V<sup>e</sup> siècle en opposition à l'ancienne société. Il s'agit du refus de la dépendance que la dynamique du pouvoir et de la valeur avait engendré depuis des siècles.

Restaurer une communauté la plus immédiate possible permettrait d'échapper à une dépendance et nous constaterons cette dynamique tout au long de la période qui nous préoccupe.

En synthétisant, dans le développement de l'agriculture européenne entre le XI<sup>e</sup> et le début du XIV<sup>e</sup> siècle, on observe la réactualisation de la dimension communautaire

selon des formes et des modalités diverses ; une pérennisation renforcée et parfois perfectionnée de l'antique communauté de village du haut-moyen-âge, contrastée par de multiples tensions, mais plus compacte et plus résistante qu'à l'époque précédente, objet quelquefois d'une vraie et propre cristallisation de forme sous l'action du pouvoir planificateur profondément traversée constamment par des contradictions économiques, qui la firent s'éloigner du critère originel de l'égalité économique tendancielle des membres du village ; ou bien la reconstitution de dimensions communautaires de l'existence à l'intérieur des nouvelles formes de convivialité qui correspondaient aux exigences économiques des seigneurs, selon une créativité qui sut trouver les formes juridiques et sociales adéquates... (H.I.E. 1989 : t.I, 378)

Ainsi lorsqu'il y eut constitution de la seigneurie, celle-ci n'exclua pas la communauté mais tendit à l'intégrer.

Il ne s'agit pas d'une forme exclusivement occidentale. Nous pouvons dire qu'elle a représenté, en Occident, la forme spécifique d'intégration de la communauté rurale dans la structure de pouvoir : la particularité de l'époque féodale consistera dans la non dissolution ouverte de la communauté, pour imposer une forme organisationnelle différente aux paysans, mais dans son absorption et en grande partie dans sa neutralisation jusqu'à la faire disparaître dans un organisme marqué par une nette division de classe, support de la domination d'une aristocratie terrienne. (H.I.E. 1989 : t.I, 290).

Le phénomène communautaire ne se limite pas au monde séculier, profane, car il est un des fondements essentiels du mouvement monachique, lequel est une expression percutante du refus du monde antique qui, avec ses classes et son

mouvement de la valeur, voyait le triomphe de la séparation (cf. 9.2.6.1.3.7).

Revenons aux communautés rurales pour noter que souvent elles se sont affirmées lors de défrichages (phénomènes également constaté en Chine ou en Inde) en profitant de l'effondrement des formes esclavagistes.

Un autre aspect nouveau et très important de la société rurale européenne du XII<sup>e</sup> siècle est constitué par la formation de communautés de village. Jusqu'alors, en fait, les implantations rurales ont été simplement des agglomérats de manses ou de propriétés familiales, dont le ciment unitaire avait été constitué par la dépendance commune vis-à-vis d'un seigneur féodal [...]. Mais maintenant l'étroite coopération qui devint nécessaire entre les paysans qui accomplissent les nouveaux défrichages collectifs, [...] qui fondent les « villenove » [...] ou qui, simplement, ayant cessé d'être des serfs de la glèbe, veulent défendre quelques prérogatives acquises en opposition à leurs seigneurs féodaux communs, exige des habitudes communes et des règles de vie et de travail communes. [...] La nature communautaire d'un nombre croissant de villages agricoles qui se sont formés au XII<sup>e</sup> siècle ne naît pas d'une propriété commune de la terre du village [...] mais d'un lien de coopération collective [...]. Il se répand l'usage de considérer comme communs à tous les habitants d'un village les droits d'exploitation pour chaque propriétaire de laisser libre sa terre après la moisson pour quiconque veut y mener paître ses moutons. La terre cultivée demeure propriété privée, mais le pâturage sur elle se transforme en un droit collectif de la communauté de village. (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 276-277).

La communauté est communauté dans le travail donc elle est médiatisée par le faire et non par la terre. Ici on a encore la manifestation des liens créés par les hommes, femmes, bien qu'ici plus que dans les rapports de dépendance affectant les nobles il y ait une certaine organicité.

Il semblerait toutefois que ces communautés aient supplanté d'autres plus immédiates.

Dans l'Europe presque entière, lors des grands défrichements, l'attraction des nouveaux centres urbains et des villages, fondés sur les essarts, brisera maintes communautés paysannes. (BLOCH 1968 : 205).

La communauté de village a été une forme qui permit de lutter contre les féodaux. Il y avait union manufacture/agriculture. C'est avec le mouvement de formation des villes, particulièrement des communes que l'artisanat sera arraché aux paysans qui deviendront dès lors dépendant de ces dernières. Ceci contribuera au renforcement du mouvement de la valeur. En outre, les rapports entre les paysans sont médiatisés par la terre ; mieux, ils appartiennent à la terre : anthropomorphose de la propriété foncière.

Le phénomène communautaire se manifeste spontanément. Ensuite on a intervention de la fonciarisation, de la papauté, de l'empire (ou de la royauté lorsque ce dernier s'évanouit), du mouvement de la valeur qui l'enrayent, le pervertissent.

On a donc un double mouvement : réaffirmation de formes communautaires,<sup>α</sup> intégration ou élimination des anciennes. En outre, on doit tenir compte que la régénération d'un phénomène communautaire se poursuit durant toute la phase féodale dans son sens large, c'est-à-dire, en Europe occidentale, jusqu'à la révolution française. En outre, avec l'effondrement du pouvoir central (aussi bien profane que religieux), il reprit de l'importance et conditionna en grande partie celle-ci.<sup>β</sup> Ce n'est qu'avec le capital qu'il est éliminé tout au moins sous sa forme antique, car on peut dire que le racket est une forme pervertie de la communauté telle qu'elle peut s'intégrer dans la communauté-société du capital.

α P. Anderson met bien en évidence ce phénomène, en particulier pour les communautés de village. Cf. *Passages de l'antiquité au féodalisme*, 1975 : 122.

β Kropotkine dans son ouvrage sur la révolution française, *La Grande Révolution*, 1909, mit en évidence la dimension communautaire qui se manifesta en cette révolution. Nous le fîmes également dans notre étude sur le mouvement ouvrier français lorsque nous analysâmes les origines de celui-ci. Cf. « Caractères du mouvement ouvrier français ».

En dehors de la communauté, le moyen pour parvenir à fuir la dépendance fut l'accèsion à une propriété stable, indépendante. D'où l'importance de l'alleu.

Comme *fief*, mais avec une filiation étymologique beaucoup plus rectiligne (*od*, « bien », et peut-être *al*, « total »), « alleu », était d'origine germanique ; comme lui, adopté par les langues romanes, il ne devait vivre que dans ce milieu d'emprunt. L'allemand disait, dans le même sens, *Eigen* (« propre »). (IDEM : 244)

Ainsi ce qui va devenir essentiel, idéal, c'est le fait de ne pas être assujéti, avec l'idée connexe de se suffire à soi-même, bien qu'il n'y ait pas encore une exaltation de l'individu.<sup>α</sup> Cette dynamique va fonder la noblesse. En conséquence, ce n'est pas le fait d'être libre (de naître libre) qui, au départ, est déterminant comme ce fut le cas dans la société antique ; car, alors, on pouvait être libre tout en étant dépendant du mouvement de la valeur (cf. à Rome). Il faut être libre, au sens antique, c'est-à-dire non esclave, mais également autosuffisant.

M. Bloch constate d'abord :

- α Cette volonté de se suffire à soi-même, la recherche d'une autonomie fondamentale, nous les verrons s'affirmer dans d'autres circonstances et sur d'autres bases. Alors l'individu en voie d'autonomisation, va s'appuyer sur un faire pour se réaliser. D'où l'importance de celui-ci au XVI<sup>e</sup> siècle. On peut dire qu'il débouche dans l'humanisme et dans le mercantilisme, phase juvénile d'affirmation du mode de production capitaliste. Cet idéal se réimposera à nouveau avec l'instauration du capitalisme en sa phase industrielle et la montée de l'entreprise en tant qu'organisation fondamentale de production : on aura alors le self-made man. ¶ Cet idéal sera à la fois englouti et exalté par la publicité. Celle-ci, on y reviendra, intègre toutes les conduites d'individualisation (comme celles qui s'affirment dans les poèmes homériques, quand les héros se vantent, se publicisent), et plus généralement toutes les conduites de sortie de la nature.

Ce n'est pas à dire, pourtant, que du IX<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle, le mot de « noble » (en latin *nobilis*) ne se rencontre assez souvent dans les documents. Mais il se bornait à marquer, en dehors de toute acceptation juridique précise, une prééminence de fait ou d'opinion, selon des critères presque chaque fois variables. Il comporte, presque toujours, l'idée d'une distinction de naissance ; mais aussi celle d'une certaine fortune. (IDEM : 399)

Puis il fait la remarque suivante :

En des jours où tant d'hommes devaient accepter de tenir leurs terres d'un seigneur, le seul fait d'échapper à cette sujétion semblait un signe de supériorité. On ne saurait donc s'étonner si la possession d'un alleu — celui-ci n'eut-il que la nature d'un simple bien paysan — fut considérée parfois comme un titre suffisant au nom de *noble* ou d'*edel* (IDEM)

Ceci se comprend fort bien puisqu'avec le phénomène de dissolution les antiques modes de positionnement se sont effondrés et qu'existe un mouvement de refus de l'antique société. Toutefois, dans la mesure où il n'y a pas de communauté, le problème du positionnement — de la nécessité de se situer dans le corpus social et dans le cosmos — s'affirme à nouveau. En conséquence, se déploie un autre mécanisme qui est isomorphe à celui de la valeur et qui atteindra son plein épanouissement dans la chevalerie.

Cette dernière apparaît comme étant la réalisation d'un compromis entre deux exigences : la non-dépendance et celle de protéger et servir, le tout en liaison avec l'émergence de l'individualité — même s'il n'y a pas exaltation de l'individu — et avec une séparation importante d'avec la nature.

D'un point de vue général on peut dire qu'on a sous le féodalisme un phénomène communautaire généralisé car il

concerne aussi bien les paysans que les artisans, les bourgeois ou les nobles, comme en témoigne le mouvement des Communes. Il semble donc essentiel de mettre en évidence que la lutte des classes qui est certes opérante ne permet pas à elle seule d'expliquer le devenir de ce mode de production. On peut dire que la lutte des classes permet une purification, une extension et une intensification des rapports sociaux, mais elle est insuffisante pour expliquer la mise en place de modes de production nouveaux, de sociétés nouvelles. Le seul qui fasse exception c'est le mode de production capitaliste. En revanche il apparaît qu'il y ait comme un phénomène de coopération opérant comme une symbiose organique pour l'édification d'un nouveau mode de production (comme le mode de production féodal), à fortiori pour fonder une communauté dont la dynamique est en rupture avec tout le devenir de Homo sapiens.<sup>1</sup>

**9.2.6.1.3.7.** Il est un phénomène de vaste amplitude, né d'ailleurs au cours de la phase antérieure, c'est-à-dire à l'époque de l'empire romain, lorsque dominait pleinement le mode de production esclavagiste, qui détermine toute la période dénommée féodalisme : c'est le monachisme. Son importance dérive du fait qu'il est initialement un mouvement de refus de l'antique société et qu'il cherche à réaliser une autre communauté. De ce fait, la dynamique qui le conduisit à mettre en question tout ce qui venait de celle-ci et dans la mesure où la communauté fondée ne pouvait exister que par une médiation, d'autant plus qu'elle n'avait plus comme fondement un procès biologique puisqu'uniquement formée d'hommes ou de femmes, le monachisme eut une action déterminante dans le procès de séparation d'avec la nature et l'autonomisation de l'espèce.

Ce phénomène, sur lequel nous reviendrons dans le chapitre sur les réactions au devenir hors nature, nous intéresse non seulement à cause de ses déterminations et de son opérationnalité historique, mais à cause de sa thématique analogue à celle du phénomène hindou des renonçants et parce que, à nouveau aujourd'hui, se pose la question d'une sortie de ce monde.<sup>α</sup>

Ce qui est fondamental dans le monachisme européen occidental c'est la faible importance de la dimension érémitique — donc d'une dimension individualiste — et la prépondérance de la dimension communautaire, dès qu'il s'affirme dans la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle avec Benoît de Norcia (fondation du monastère du Mont Cassin). En outre, même chez les ordres où l'érémitisme l'emporte (à Camaldoli et à la Chartreuse), on n'a pas le phénomène typique du renonçant solitaire, puisqu'il y a tout de même un regroupement d'hommes. Il y a un refus de la société en place et une volonté de réaliser la communauté chrétienne, d'où le refus d'un monde social donné et le posé d'un autre où les principes de vie sont la plupart du temps des négatifs de ceux prévalant dans la société rejetée. Les moines doivent faire vœu perpétuel de pauvreté, de chasteté et d'obéissance.

Ce sont les points d'articulation du refus qui impliquent que la société est posée en tant que référentiel négatif. L'obéissance est refus de la volonté de domination en rapport au pouvoir, en même temps qu'elle est exaltation d'une autorité en dehors de ce monde. Elle est en conséquence la réalisation de

α Cf. « Ce monde qu'il faut quitter ». Nous avons déjà indiqué — mais nous devons le préciser — quel est ce monde. Il faudra surtout préciser quelle nouvelle dynamique il nous faudra emprunter pour ne pas retomber dans une errance (Cf. « Errance de l'humanité »).

la dépendance totale vis-à-vis d'un corpus situé hors de ce dernier. Elle exprime le désir d'échapper aux déterminations en place sans pouvoir les éliminer.

En même temps, rupture avec la dimension naturelle où il n'y a pas d'obéissance ni d'imposition d'une autorité absolue.

Revendiquer et pratiquer la chasteté correspond au refus de la dimension biologique par perte de la capacité de vivre la totalité du procès de vie, en même temps que la chasteté peut être considérée comme une pauvreté de vie sensuelle, avec la conservation de ce qui est strictement nécessaire au maintien de ce procès. L'énergie devant être dévolue à la contemplation et à la vie intellectuelle. Toutefois dans la réalité, une grande part est mobilisée pour entretenir un phénomène d'inhibition qui permette l'unilatéralité d'un développement, avec une perte de radiance, qui serait soi-disant réalisée au niveau spirituel. Or, en réalité même là, nous le verrons, il y a unilatéralité par soumission à un principe d'autorité transcendant.

Il y a effectivement refus de toutes sortes de débordements qui purent aller jusqu'à des perversions. Toutefois, se manifeste également la vieille problématique manichéenne voire gnostique du refus du procès d'engendrement comme étant à l'origine du mal, en ce sens que c'est par lui que l'être est jeté dans le monde, qu'il déchoit ; ce qui aboutit à ce que l'être lumineux, l'âme, se mélange à la matière, etc.

En ce qui concerne la pauvreté, elle constitue un point d'articulation essentiel. Tout d'abord, encore une fois, nous avons une prise de position par rapport à un couple déterminant au sein d'une totalité donnée, celui de pauvreté-richesse (ainsi qu'indigence-opulence). Il est essentiel de déterminer ce qui est visé dans cette recherche de pauvreté. Il s'agit de la pauvreté volontaire en opposition à la richesse totale de dieu.

Elle implique un dépouillement, une purification (par là nous sommes en liaison avec les antiques représentations au sujet du pur et de l'impur). En outre,

la pauvreté volontaire pour Bède le Vénérable (vers 673–675) est le refus de la soumission aux riches, le refus du silence et de la compromission devant le mal que peuvent faire les riches. (GOGLIN 1976 : 44).

Autrement dit, c'est un refus de la dépendance ; ce qui est la préoccupation fondamentale des hommes et des femmes après la chute de l'empire romain.<sup>α</sup>

On peut considérer également qu'il y a identification à un des personnages sociaux, celui à partir duquel pourrait se réaliser un salut. Il y a donc manifestation d'une insécurité à vivre sa détermination (surtout pour ceux qui naissent dans un milieu aisé), d'où la nécessité pour accéder à une certitude de se créer un être dont la justification réside dans le corps de

α Cette prise de position montre que la communauté monastique se pose en négatif par rapport à ce qui est dominant dans la société : la pauvreté s'oppose à la richesse, la chasteté à la sexualité (à fortiori à l'incontinence), l'obéissance à la volonté de dominer. Autrement dit, il y a mouvance au sein de la séparation et c'est seulement un des termes qui est privilégié. ¶ En outre, si on envisage le phénomène monachique surtout en sa phase initiale, il semble bien que sa finalité soit en rapport avec « une conception aristocratique de l'*oïtium* de la vie non productif au sens socio-économique, mais surproductif du point de vue *spirituel* et dans le meilleur des cas du point de vue intellectuel » (Article « Monachisme », in *Encyclopaedia Universalis*, 1968). ¶ Nous reviendrons sur ce sujet dans le chapitre sur les réactions au devenir hors-nature et en particulier sur la prise de position des philosophes grecs qui est simplement signalée dans l'article susmentionné. On reviendra également sur la question des anachorètes et sur leur disparition assez précoce et sur les ressemblances entre les mouvements de sortie du monde en Égypte et en Inde.

doctrine lui-même. On retrouvera le même phénomène avec le prolétariat.

En ce qui concerne la pauvreté involontaire réalisée dans le monde profane, elle est l'expression de la déchéance de l'homme, du fait qu'il a péché (on retrouve encore la dynamique du pur et de l'impur). Elle est liée à l'infériorité et donc à la dépendance. C'est pourquoi : « Sous les caroliniens, la pauvreté est donc synonyme d'errance, de déracinement » (IDEM : 35).

On retrouvera cette détermination ultérieurement.

Telles sont les déterminations de la pauvreté telle qu'elle est pensée et vécue. « La pauvreté apparaît comme digne de louange, détachée de la matière, donc du mal ; elle permet de s'identifier au Christ » (IDEM : 132).

Ce dernier est le pauvre par excellence. Vivre selon ses principes, c'est vivre en pauvre.

Ainsi se dégage une conception de la pauvreté comme vertu éminente, ou tout au moins, porteuse de dignité et d'espoir, agréable à Dieu : mais Janus à double face, la pauvreté peut être aussi une malédiction, un fléau social.

Le pauvre devient un être dangereux. (IDEM : 135).

D'une part parce que cela implique concrètement l'affirmation que l'Église ne vit pas selon les préceptes du Christ, d'autre part parce que les pauvres peuvent se révolter, se soulever contre l'ordre établi.

Le fait de la pauvreté, l'état de pauvreté, implique divers mouvements et tout d'abord la mendicité : pour survivre les pauvres doivent quémander l'aumône ; ce qui implique, au pôle opposé, que les riches s'adonnent à la charité. Or les pauvres étant autant de christes, leur faire la charité c'est donner à dieu ; c'est donc, comme le nota M. Mauss, opérer une sorte de sacrifice. Mais l'essentiel c'est le phénomène concer-

nant les monastères. Ceux-ci, en tant que centres de pauvreté peuvent être un pôle d'attraction des richesses : phénomène de compensation. Ceci se réalise au travers de médiations. Les riches donnent aux monastères en un phénomène de rachat, c'est le don dans sa dimension prémonétaire dont parla M. Mauss. D'où accumulation de richesses dans les monastères, ce qui excita la convoitise des seigneurs. Ici, les richesses sont en quelque sorte consacrées, sanctifiées avant d'être redistribuées. On a donc l'affirmation du mouvement de la valeur dans son mouvement vertical. Ainsi, nous retrouvons le phénomène de recul dont il a été question. Cela exprime la faiblesse du mouvement intermédiaire, le mouvement horizontal, qui implique lui-même l'absence de coupure entre le monde profane, et celui sacré. La représentation des hommes et des femmes est encore trop liée aux antiques déterminations pour pouvoir se passer de référents et de référentiels hors du mouvement horizontal. Ainsi les monastères sont l'expression de ce recul du mouvement de la valeur — nous verrons que le vide laissé par ce dernier implique le développement d'une autre forme de valeur qui permette aux hommes de se situer au sein du procès de scission de la nature — en même temps qu'ils vont lui donner une grande impulsion. Toutefois la représentation à laquelle ils sont liés empêchera son autonomisation. À la suite de l'épuisement de la mission de ces monastères, en rapport avec un certain comportement des hommes par rapport justement au mouvement intermédiaire, ainsi qu'à celle de leur élimination totale dans certaines zones occidentales, on aura un puissant mouvement de la valeur.

Le monachisme est déterminé par un référentiel positif, la communauté chrétienne primitive,<sup>α</sup> c'est-à-dire la représentation que les hommes s'en faisaient à cette époque. En ce sens il est tout à fait différent du phénomène des renonçants hindous qui donna naissance à divers phénomènes monastiques, jainistes ou bouddhistes où, là, intervient une volonté effective de sortir du monde.

Le développement de ce mouvement exprime une défaite du christianisme dans la mesure où celui-ci n'a pas permis la réalisation d'une société délestée de tous les maux de l'ancienne. Le refus de celle-ci est en même temps celui de l'organisation ecclésiastique infestée des tares du monde qu'elle devait soi-disant éliminer.

Par suite de cette volonté de rétablir un phénomène du passé, tout au moins d'essayer de maintenir un lien avec celui-ci, les monastères furent amenés à conserver les écrits du passé et donc à maintenir une culture qui était certes centrée sur le christianisme mais qui renfermait encore beaucoup d'éléments de la société antique. C'est donc par les moines que la liaison avec le monde romain fut maintenue, alors que l'organisation féodale qui se mettait en place rompait totalement avec le passé.<sup>β</sup> Étant donné le repli sur des petites unités, elle n'avait pas besoin de maintenir des représentations devenues

α Saint Augustin, contemporain de la chute de Rome aux mains des barbares opère, en définitive, un compromis entre les exigences du référentiel communauté chrétienne et les données de la société antique. Le titre de son ouvrage *La cité de Dieu* l'exprime déjà à suffisance. Il ne s'agit pas de la communauté des chrétiens. En revanche, sous le féodalisme et jusqu'à l'époque moderne la volonté de restaurer la communauté primitive chrétienne conçue en fonction des exigences du moment, mais toujours en tant que négation de la société en place, à une très grande puissance au sein de tous les mouvements qui remirent en question l'ordre existant.

étrangères à la vie immédiate : le monde féodal initial est illettré et les représentations nécessaires à la réalisation du procès de vie lui furent fournies par les hommes d'Église. En ce sens on peut considérer qu'ils jouèrent par rapport aux seigneurs féodaux, le même rôle que les brahmanes vis-à-vis des ksatriya.

Le mouvement monachique s'est constitué non seulement à travers un refus de la vieille société esclavagiste encore opérante au début du VI<sup>e</sup> siècle, mais en réaction aux compromissions de l'Église qui n'avait pas, en particulier, aboli l'esclavage dans nombre de ses possessions, en Italie par exemple.

Il est important de noter que c'est justement au moment où le vieux système esclavagiste est remis en cause, et où les propriétaires esclavagistes tendent à être remplacés par des propriétaires qu'on peut désigner comme féodaux, pour indiquer que s'amorce une nouvelle forme de domination, même si elle n'a pas encore toutes les déterminations qui caractérisent le mode de production féodal, que le monachisme se développe.

- β Autrement dit on peut penser que le mouvement monachique exerça un frein au sein de la population qui tendait à aller bien au-delà des moines dans le refus du monde antique. ¶ Donc en définitive en le considérant dans toute sa dimension historique et dans son rapport à la société esclavagiste ce mouvement monachique représente un compromis entre le rejet total de toutes les déterminations engendrées par le procès historique et l'essai de sauver ce monde, ce qui conduisit à opérer au sein de la séparation. ¶ On exalte beaucoup en Occident (surtout chez les catholiques) le rôle des moines dans la conservation de la culture, donc leur activité anti-obscurantiste ! Toutefois on oublie que l'Église dans son ensemble (donc pas seulement les moines) a conservé ce qui était compatible avec sa doctrine et qu'elle a détruit une grande quantité d'œuvres de ce qui fut dénommé paganisme à partir du moment où il fallut définir ce contre quoi le christianisme se posait. C'est en réalité grâce aux arabes que les œuvres de l'antiquité ont été connues.

À partir de là se manifeste un caractère essentiel de ce dernier qu'on verra s'imposer à plusieurs reprises dans l'histoire de l'Église, celui de régénérateur de cette dernière. Mieux au niveau historique où nous sommes, il la sauva...

En effet Grégoire le Grand (590–604) s'il avait accru les richesses de l'église en améliorant la gestion de ses propriétés où régnait l'esclavage (la papauté possédait directement des latifundium en Ligurie, dans la Toscane méridionale, en Sardaigne et, surtout, en Calabre et en Sicile), il avait d'un autre côté inséré dans l'Église en respectant leur spécificité morale et religieuse les monastères bénédictins qu'il avait voulu placer sous sa dépendance directe, en les soustrayant à l'autorité des évêques, protégeant leur autonomie vis-à-vis de la hiérarchie ecclésiastique officielle, en encourageant leur diffusion, et en leur confiant la conversion de nouveaux peuples [...]. De cette façon Grégoire 1<sup>o</sup> devait jeter les bases pour que l'Église survive à l'écroulement de la société esclavagiste, dans la mesure où il avait inséré un personnel ecclésiastique non lié aux institutions de cette société, et avait fondé son économie, non seulement sur les latifundium esclavagistes, mais sur les cellules vraies et propres d'une organisation économique nouvelle : les monastères bénédictins.<sup>α</sup> (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 38–39).

α « Le pontificat de Grégoire le Grand (590–604) marque dans l'histoire de l'Église et de l'Europe le début du grand procès de diffusion de la foi parmi les peuples germaniques, scandinaves et slaves. Le mouvement missionnaire est accompagné par un procès d'acculturation des peuples convertis, qui investit tout les domaines, depuis celui de l'enseignement à celui de la politique des monarchies devenues chrétiennes. On assiste donc à une construction de grandes dimensions, celle de la chrétienté médiévale européenne et d'une civilisation qui veut tirer son inspiration de la nouvelle foi. » (H.I.E. 1989 : t.I, 209). L'auteur note ensuite que le phéno-

Le mouvement monachique tentera de maintenir toujours présente la communauté chrétienne, ce qui impliquera souvent la nécessité de devoir la restaurer. Cette dynamique s'imposa également ultérieurement au sein de groupements laïcs. Or, l'affirmation de la communauté chrétienne consistait en partie en la tentative de restaurer une communauté plus immédiate libérée de toutes les excroissances dominatrices et exploitrices surgies au cours des millénaires depuis la disparition de l'antique communauté. Voilà pourquoi le christianisme a eu une puissance mobilisatrice durant des siècles (un phénomène similaire opéra avec l'Islam).<sup>α</sup>

mène se termine avec le pontificat de Sylvestre II (999-1003). ¶ On peut indiquer qu'on a également un développement intensif en ce sens que le procès d'évangélisation concerne aussi des zones formellement acquises au christianisme, avec l'élimination d'hérésies primitives comme l'arianisme (VII<sup>e</sup> siècle). ¶ Cette évangélisation put réussir parce qu'elle s'appuyait sur des actions « sociales » importantes. Il s'agit tout particulièrement de l'organisation de l'assistance aux pauvres que l'Église mit au point grâce à l'obtention de diverses donations. Ceci commence dès le V<sup>e</sup> siècle pour s'épanouir au VI<sup>e</sup> en ce qui concerne, par exemple, la matricule, « liste sur laquelle on inscrit des pauvres auxquels on verse une part réservée » (GOGLIN 1976 : 33). ¶ On ne doit pas oublier non plus, le rôle du pouvoir profane dans la christianisation. Ainsi Ch. Martel favorisa l'œuvre d'évangélisation des moines ; car la pénétration du christianisme dans le milieu paysan permettait de diffuser une représentation légalisant la fidélité des hommes et des femmes au souverain. C'est à cette époque que se crée le terme de paganisme pour désigner les formes religieuses du monde antique qui survivaient puissantes en milieu paysan (pagi = agglomérations rurales ; cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 138-139).

- α On peut considérer la Réforme comme un phénomène de christianisation intensive (selon l'intensivité) ne se faisant pas à partir d'un corpus spécialisé d'hommes et de femmes ; d'où la non nécessité des moines. C'est le triomphe de l'intériorisation : « *Luther* a, il est vrai, vaincu la servitude par *dévotion*, parce qu'il l'a remplacée par la servitude par *conviction*. Il a brisé la foi en l'autorité parce qu'il a restauré l'autorité en la foi. Il a

Le mouvement monachique en Occident n'est donc pas comme en Inde un mouvement de sortie totale du monde. Il présente une accommodation en ce sens que, d'une part, il nie la société ancienne et, d'autre part, il maintient la continuité avec celle-ci de fait de son lien étroit avec l'Église officielle. En outre, comme il ne s'élançait pas dans une négativité totale en refusant les divers procès de vie en place, mais fonde une certaine positivité, il est amené à s'ériger sur des éléments du procès de vie de l'espèce tel qu'il s'est délimité au cours des millénaires, mais en maintenant son opposition à la société esclavagiste. Ainsi, les moines tendirent à accorder une grande importance au travail, à l'activité démiurgique, au faire, au procès médiateur entre l'espèce et la nature qui est posé comme un analogon de l'antique activité divine créant le monde. La différence qui pose la supériorité de la divinité c'est que celle-ci opéra à partir de rien.<sup>α</sup> Ce faisant ils s'adon-

transformé les prêtres en laïcs parce qu'il a métamorphosé les laïcs en prêtres. Il a libéré l'homme de la religiosité parce qu'il a fait de la religiosité l'intérieur de l'homme. Il a libéré le corps des chaînes parce qu'il a enchaîné le cœur » (MARX, *Pour la critique de la philosophie du droit de Hegel*, 1927 : 35). ¶ En définitive cette forme de christianisation plus intense sera très efficace pour diffuser et maintenir le christianisme au cours des périodes successives où s'affirmer le mode de production capitaliste. En revanche en France, au milieu de ce siècle, on a eu une reprise d'une forme de missionariat comparable à celle des moines de l'époque féodale : les prêtres ouvriers. Dans une certaine mesure le mouvement de la théologie de la libération procède de cette dynamique. Toutefois on constate, que dans les deux cas, le phénomène monachique est absent. Ceci indique que désormais triomphe l'accommodation avec le monde en place. On doit noter également que ces mouvements manifestent plus ou moins la dimension de la totalité en tant que diversité ce qui engendre la réaction violente de l'unité supérieure : la papauté.

nèrent à de vastes travaux qui bouleversèrent la biosphère en Occident : le défrichage.<sup>2</sup>

Avant de clore cet argument, il nous semble qu'il faille noter que les moines ne créèrent pas la nouvelle attitude vis-à-vis du travail. Elle fut due également à d'autres groupements humano-féminins opérant à la même époque qu'eux ; mais ils la justifèrent, la sanctifièrent ; ce qui permit son triomphe.

Cette affirmation dans l'ordre de l'activité médiatrice et donc l'exaltation du travail est une fondation dans l'intériorité de l'intensivité de ce que l'on nomme l'Occident. Les moines contribuèrent de façon déterminante à l'édification de celui-ci également dans la dimension de l'extensivité. En effet ce sont eux qui, en allant évangéliser les peuples barbares, étendirent la puissance de l'empire romain, puis des divers royaumes chrétiens dans de multiples zones que les armées romaines n'avaient pu conquérir. Divers peuples qui avaient résisté à l'empire et avaient échappé à l'occidentalisation, acceptèrent ce même processus au travers de l'adoption du christianisme. Ajoutons tout de même que très souvent ce dernier fut souvent imposé par les armes à la suite de campagnes militaires pleines d'atrocités (cf. celles contre les saxons). Enfin, les moines intervinrent directement dans l'expansionnisme occidental avec les moines soldats : chevaliers teutoniques, templiers, chevaliers de Malte, etc.

Ce mouvement complexe de régénération de l'Église, de fondation de nouveaux rapports sociaux (plus exactement de production), en même temps que celui de la production d'une

α Nous avons déjà noté que cette conception reflétait l'antique conception de la puissance du verbe et que la création ne pouvait en aucune façon se produire à partir de rien.

représentation justificatrice de ceux-ci (glorification du travail par exemple) ainsi que celui de l'extension du domaine occidental, se fit à divers moments singuliers du développement de celui-ci.

Nous avons considéré celui du début du VI<sup>e</sup> siècle, où tend à s'imposer la société féodale, il y eut ensuite celui du XI<sup>e</sup>.<sup>α</sup> Les ordres monastiques jouèrent un double rôle : dans la récupération des biens de l'Église, usurpés par les propriétaires fonciers laïcs et dans la réforme du mode de vie du clergé : lutter contre la simonie et le concubinage des prêtres. Cette lutte avait elle-même les deux buts précités parce qu'en combattant pour rétablir la pureté du mode de vie des clercs, il était possible de maintenir une séparation d'avec les laïcs et de briser une dépendance vis-à-vis de la société en place. Or, cette séparation est en définitive la meilleure garantie d'efficacité sur cette dernière en permettant une évangélisation, une christianisation en profondeur. C'est le mouvement de Cluny qui déploya pour ces fins l'activité la plus puissante : la règle proposait une communauté de moines dédiés à l'étude, à la prière, à la méditation et, ce qui avait une très grande importance, à un travail et à une activité intellectuelle renouvelée de la société. En même temps se réaffirmait l'opposition à la vieille société esclavagiste par une remise en cause de la production, ou plus exactement par sa dévalorisation ; car ce qui fonde c'est la contemplation ; et l'on peut considé-

α Le mouvement monachique connut un grand recul au IX<sup>e</sup> siècle. En revanche, au début du X<sup>e</sup> siècle, il y eut une reprise avec la fondation de Cluny en 910, puis une grande floraison au milieu du même siècle avec une réaffirmation de la vie érémitique, nouveau moment d'abandon de ce monde, et un accroissement fort important du nombre de moines (cf. « Monachisme », article dans *Encyclopaedia Universalis*, 1968).

rer que les moines tendent à réaliser l'idéal de Platon au sujet des philosophes conducteurs de la polis.

Afin de pouvoir se dédier à cette œuvre, les moines favorisèrent la formation des communautés de paysans dont la tâche fut d'approvisionner les monastères grâce à la livraison d'une rente en nature et non plus en travail. Ceci conduisit à une opposition avec les seigneurs féodaux recourant encore à la vieille forme et fonda le contraste entre papauté et empire.

Au sujet de l'opposition entre ces deux derniers sur laquelle nous reviendrons, on se doit d'indiquer que les moines apportèrent une très grande contribution dans la mesure où ils soutinrent le pape et où quelques uns d'entre eux accédèrent à ce poste.

En outre on peut poser que dans une certaine mesure on doit considérer le mouvement monachique comme un moyen utilisé par l'Église pour récupérer des phénomènes de contestation s'opérant dans la société profane. En effet divers mouvements populaires se manifestèrent en opposition à la dégénérescence, à la corruption ecclésiastiques. Après une phase violente où ces mouvements furent terriblement réprimés, les moines reprirent, sous forme atténuée, les revendications des opprimés ; parfois ce sont certains d'entre eux qui prirent la tête de mouvements de contestation.

Plus globalement et en tenant compte de tout l'exposé antérieur, le mouvement monachique s'affirme au cours du temps comme un immense laboratoire social permettant à l'Église de s'adapter au devenir social en cours.

Un autre moment advint au XII<sup>e</sup> siècle. Il concerne surtout un approfondissement du procès de production. En effet le mouvement cistercien (d'après l'abbaye de Cîteaux fondée en 1098) participa activement au mouvement de défrichage.

Les cisterciens refusent le modèle aristocratique d'existence adopté par les cluniciens et vivent d'une manière extrêmement austère, au point de se vêtir de vêtements grossiers et de s'interdire pour toujours de manger de la viande et d'utiliser du combustible pour se chauffer l'hiver. Ils refusent également de vivre de la rente c'est pourquoi ne maintiennent-ils pas à la différence des cluniciens les paysans sous de lourdes charges féodales, mais ils effectuent eux-mêmes une partie du travail. Pour le plus ils se servent de ce qu'on nomme *convers*, c'est-à-dire d'hommes qui tout en n'étant pas des religieux au sens strict, ne sont pas non plus de simples paysans étrangers aux monastères pour lesquels ils travaillent... ils constituent une espèce de seconde catégorie de religieux (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 274).

Les cisterciens consommant peu et produisant beaucoup, accumulent des excédents

qu'ils vendent pour de l'argent, étant donné que la règle originelle de Benoît de Norcia avait autorisé l'usage de ce dernier. ¶ Leur tendance ascétique se traduit, donc, en une forte impulsion au développement économique de l'époque. Les cisterciens, au cours du XII<sup>e</sup> siècle, donnent une grande contribution au défrichage, dans lesquels ils investissent une grande partie de l'argent qu'ils épargnent (IDEM).

Nous ajouterons que ce faisant ils permettent un développement global de la production et, nous l'avons déjà signalé, une transformation de la biosphère.

Mais le monastère en raison même de son caractère transcendant, possédait un stimulant particulier pour développer la mécanisation. Les moines, ainsi que l'a signalé Bertrand Gille, cherchaient à s'épargner le travail inutile, pour disposer de plus de temps et d'énergie en

vue de la méditation et de la prière ; en outre, il est possible que leur immersion volontaire au sein du rituel les prédisposait à des solutions mécaniques (répétitives et standardisées). Bien qu'eux-mêmes fussent disciplinés à la régularité du travail, ils transmirent volontiers à la machinerie les opérations qui pouvaient être effectuées sans profit pour l'esprit. Le travail gratifiant, ils le gardèrent pour eux-mêmes : copie de manuscrits, enluminure, gravure. Le travail non gratifiant, ils le confièrent à la machine : moudre, pilonner, scier. (MUMFORD 1966 : t.I, 361).

L'auteur signale le grand développement technique qui s'opère au XI<sup>e</sup> siècle et qui permet donc la réalisation du projet monastique. Toutefois, ce qui nous semble le plus important c'est le comportement particulier des moines vis-à-vis d'une activité. Ils ne la conçoivent pas comme un procès unitaire dont l'accomplissement des différentes phases peut apporter à celui qui les exécute une plénitude, parce que justement il est en rapport avec une perfection, c'est-à-dire à une réalisation où rien n'est escamoté ; ce qui ne veut pas dire que cela soit accompli de façon absolument remarquable. En fait étant donné la hiérarchie en liaison avec le mouvement de la valeur, il y a une séparation. Celle-ci est le point d'articulation essentiel qui pose la nécessité d'une mécanisation, d'une transformation de l'inné en acquis qui peut être extériorisé et mécanisé et enfin c'est le moment d'une génération de pouvoir dans la mesure où la possession de machines sera un moyen de faire pression sur les hommes. En outre, contraindre ceux-ci à des travaux exténuants permet de les maintenir dans l'incapacité à se révolter. Le travail de moyen de réaliser une sortie d'un monde d'oppression redevient un instrument d'assujettissement implacable.<sup>3</sup>

L'autre moment se place au XIII<sup>e</sup> siècle, quand il y a eu une certaine remise en cause de l'ordre féodal et de l'Église elle-même, avec le développement de diverses hérésies.<sup>α</sup> Avec l'intégration des humiliés en un ordre religieux au sein duquel, et non à l'extérieur, ils peuvent propager leurs idées au sujet de la pauvreté et de la pénitence, ainsi qu'avec la fondation de l'ordre des dominicains et celui des franciscains (ordres mendiants) qui sont placés directement sous la direction du pape, on a un renforcement de l'autorité de ce dernier lors du quatrième concile de Latran (1215).

C'est alors que se manifesta de façon spectaculaire la manœuvre de récupération, car la fondation de l'ordre non explicitement voulu par François d'Assise, fut le meilleur moyen d'intégrer une contestation qui, si elle n'était pas originale (ce dernier avait des prédécesseurs importants comme P. Valdes) devenait de plus en plus dangereuse. Ceci du fait même que F. d'Assise opérait dans une positivité : il proposait son mode de vie comme étant celui du Christ, sans s'en prendre directement à l'Église ou au pouvoir temporel. Par là c'était implicitement affirmer que la première n'avait plus rien de commun avec l'évangile.

- α Nous aborderons le problème des hérésies dans le chapitre sur les réactions au devenir hors nature. Notons que c'est pour lutter contre elles que l'Église accusa sous sa forme étatique avec le triomphe de l'unité supérieure. L'inquisition est une organisation qui doit défendre cette dernière.
- ☪ L'Église ne fit pas que combattre les hérésies et les mouvements religieux remettant en cause le mode de vie des clercs, elle chercha souvent à les utiliser dans sa lutte contre l'empire, comme se fut le cas pour les patarains de Lombardie (cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 230). Les patarains (de Pataria = quartier populaire de Milan) étaient contre la simonie (commerce des objets du culte) et le concubinage des prêtres.

La même autorité papale qui incorpora prudemment l'ordre franciscain dans l'église, se hâta de proclamer, sous Jean XXII, que la croyance actuelle en vertu de quoi les chrétiens primitifs pratiquaient en réalité le communisme était une hérésie digne de l'enfer (MUMFORD : t.I, 370).

Si les moines récupèrent des révoltes, ils eurent aussi un rôle énorme dans leur répression. En effet à ce même concile de Latran l'inquisition est instituée et son organisation est confiée aux dominicains, tandis qu'en 1252 le pape autorise l'usage de la torture en vue d'arracher des confessions à ceux qui sont soupçonnés d'hérésie.

C'est l'époque aussi où les moines participent activement à l'extension du domaine occidental, grâce aux croisades.

La croisade ne concerne plus seulement, ni de façon prédominante, la Palestine, mais tous les territoires jouxtant le monde chrétien. En conséquence des privilèges spéciaux sont concédés aux ordres monastico-militaires... qui s'étaient constitués au XII<sup>e</sup> siècle pour défendre les territoires chrétiens de la Syrie. (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 310)

Ainsi sont formés les Templiers, les Hospitaliers qui deviendront les chevaliers de Malte, les chevaliers teutoniques qui lutteront contre les slaves.

On peut noter ici un autre phénomène de récupération : celui du mouvement de la chevalerie, dont la représentation fit des emprunts à un vieux fond païen, surtout celte, qui se structurait en faisant appel à un système de valeur étranger à celui de l'Église : l'honneur ; ce qui devenait une menace pour sa domination. De ce fait en intégrant la chevalerie il sanctifiait son système de représentation en le subordonnant à celui chrétien, mais il s'appropriait également le phénomène

pour lutter elle-même contre les infidèles. À ce moment on constate que le système monachique tend à vouloir se substituer à la société en voulant assurer toutes les fonctions de celle-ci. Ainsi l'ordre des Templiers s'adonna à une activité commerciale et financière.<sup>α</sup>

Ceci est indication de la faiblesse du mouvement de la valeur qui, s'il est plus développé que dans la phase précédente, est encore inapte à se poser pour lui-même, en particulier de se doter de représentations efficaces qui peuvent permettre le déroulement du procès social, étant efficace dans le phénomène de substitution sans lequel le devenir hors nature est impossible, nous voulons parler de l'honneur, et de l'impossibilité encore de se confier au mouvement intermédiaire qu'on cherche plutôt à utiliser à des fins qui souvent ne sont pas compatibles avec le devenir intrinsèque de celui-ci.

α Pour donner une idée d'ensemble du mouvement monachiste donnons quelques compléments historiques. Les ordres « silvestrins et célestins au XIII<sup>e</sup> siècle, olivétains au XIV<sup>e</sup>, essayèrent de concilier l'esprit de Saint-Benoit et celui de Saint François d'Assise » (Article « Monachisme », *Encyclopaedia Universalis*). ¶ Ultérieurement on eut création d' « ordres nouveaux, orientés plus directement vers d'autres activités apostoliques ou charitables... » (Idem). L'ordre des jésuites est fondé par Ignace de Loyola (moitié du XVI<sup>e</sup>) ; au siècle suivant Saint Vincent de Paul crée une congrégation. ¶ « La réforme protestante fut impitoyable pour les monastères et il semble qu'il y ait eu un renouveau monachique au XIX<sup>e</sup> siècle. Il se caractérise par une victoire totale du cénobitisme. ¶ Il semble qu'une constante du mouvement monachique ait résidé dans la tendance à contrôler le plus possible l'éremétisme. ¶ Dans le monde actuel, le monachisme avec sa dimension de refus de la sexualité perd tout fondement parce que le devenir au capital a dépossédé les hommes et les femmes de la sexualité. Les enfants se feront in vitro et l'acte sexuel sera considéré en tant qu'acte naturel primitif, répugnant, obscène.

**9.2.6.1.3.8.** Si le mouvement monachique, bien que né en Égypte à l'époque romaine, caractérise bien la période féodale parce qu'il en fut non seulement une composante essentielle mais parce qu'il détermina également son dynamisme, la papauté et l'empire sont des éléments pour ainsi dire non féodaux, mais leur prolongement dans la féodalité et leur opposition, est une caractéristique surtout de la seconde phase de celle-ci où s'affirma de façon intense le phénomène de particularisation et de fonciarisation.

On a en fait deux éléments tendant à se poser en tant qu'unité supérieure sur l'ensemble occidental s'édifiant. Nous avons vu que dans certains cas le pouvoir dit sacré et celui politique sont plus ou moins fusionnés et la réalisent, dans d'autres cas l'un d'eux est subordonné à l'autre et fait de même. Ici nous avons une réelle opposition avec en plus, surtout grâce au mouvement monachique, la tendance à ce que l'Église en cherchant à réaliser une communauté chrétienne essaie de se poser comme la seule totalité éliminant ou absorbant le plus possible tout ce qui est profane.

Précisons par un rappel du devenir global, que l'Église s'opposa tout d'abord à l'empire en tentant de fonder une communauté. Puis il y eut coalescence empire-église à la fin de l'Empire romain. Lors de la reformation de l'empire il y eut à nouveau une opposition mais cette fois elle se faisait pour déterminer qui dirigerait l'empire. Le mouvement tendant à fonder une autre communauté, donc à rompre effectivement avec le monde en place, le mouvement monachique, fut utilisé pour assurer la supériorité de l'Église, ce qui permit à celle-ci de se fonder en tant qu'État. C'est alors que le phénomène de l'unité supérieure opère au sein de celle-ci et la papauté vise à réaliser cette dernière par rapport au corpus des chrétiens ; toute l'organisation ecclésiastique est comme l'incarnation de

l'unité supérieure qui est dieu, représentée, concrétisée par le pape.

Deux pouvoirs auguste empereur, règnent sur le monde : le pouvoir sacré des évêques et le pouvoir des rois. Le pouvoir des évêques l'emporte d'autant plus sur celui des rois que les évêques auront à rendre compte au tribunal de Dieu de tous les hommes, fussent-ils rois. Votre pieuse majesté ne pourra donc qu'en conclure que personne, en aucun temps, sous aucun prétexte humain, ne pourra jamais se dresser contre la fonction absolument unique de cet homme que le précepte du Christ lui-même a placé à la tête de tous et que la sainte Église reconnaît comme son chef. Ce qui repose sur le fondement solide du droit divin peut certes être attaquée par l'insolence des hommes, mais jamais, de quelque pouvoir que viennent ces attaques, il ne pourra être vaincu. (Lettre de Gélase 1<sup>o</sup>, 492-496, à l'empereur Anastase, in ROSAY 1988 : 79).

Seule l'Église dirigée par le successeur de Pierre peut garantir à l'empire ce caractère universel que l'apparition des nouveaux royaumes germaniques lui a fait perdre et substituer à l'ancienne unité politique le lien de l'unité religieuse. (Agathon, pape entre 678 et 681, in ROSAY 1988 : 119).

Agathon pose fort bien la nécessité de la continuité dans le maintien de l'empire et celle de sa substitution. Ceci fonde les rapports de la papauté à l'empire durant tout le féodalisme.

Le moment essentiel est celui où d'une part s'affirme le pouvoir carolingien et où d'autre part s'imposent les formes de fonciarisation prémisses de la société féodale, en rapport avec la désagrégation des restes du mode de production antérieur, accélérée par les invasions, avec en phénomène de com-

pensation la nécessité que s'affirme une unité supérieure. Cet ensemble de phénomènes opérant le plus souvent en sens opposé va permettre aux papes de pouvoir non seulement se libérer de la tutelle byzantine, mais de devenir propriétaires fonciers, des seigneurs, des chefs d'État. De telle sorte qu'en définitive ils accèderont à la prétention de dominer non seulement sur la base de leur dimension sacerdotale — pouvoir sacré — mais également sur celle de leur dimension profane, pouvoir politique.

Il est important d'indiquer quelques péripéties essentielles.

La question qu'il [Pépin le Bref, *N.d.R.*] posa au pape était si habilement posée que la réponse allait de soi : « Est-il juste, oui ou non qu'on appelle roi celui qui n'en possède que le titre plutôt que celui qui en détient tous les pouvoirs ? ». La réponse du pape se référait implicitement à la doctrine de Saint-Augustin : « L'ordre des choses de ce monde veut, conformément à la volonté divine, que le titre de roi aille à celui qui a su en acquérir les pouvoirs plutôt qu'à celui qui n'a pu les conserver ». Fort de cette caution, Pépin put se faire élire par l'assemblée des Francs... (ROSAY 1988 : 133).

Mieux le pape Zacharie fit octroyer l'onction sainte à Pépin qui par là devint un personnage sacré,

une sorte de représentant de Dieu. Mais en même temps, si élevé qu'il fut ainsi au-dessus de tout son peuple, le roi devenait implicitement le subordonné de celui qui seul pouvait lui conférer un tel prestige. Du coup, l'évêque de Rome, qui n'avait été jusqu'alors qu'un sujet, si éminent fut-il, de l'empereur de Byzance, devenait le premier personnage de l'Occident, le maître suprême des rois et, bientôt de l'empereur. Il devenait enfin le pape dans

toute la force que ce terme a pris depuis lors. (IDEM : 134).

C'est le successeur de Zacharie, Étienne II qui réussit à se faire octroyer par Pépin le Bref des régions prises aux lombards ; ce qui forma les États pontificaux.<sup>α</sup>

Cette accession au pouvoir politique, au pouvoir profane, fut compensée par une exacerbation de la fonction sacrée. Le Pape Paul I se proclama « *Mediator Dei et hominum, speculator, animarum* », c'est-à-dire « le médiateur entre Dieu et les hommes, le surveillant responsable des âmes » (IDEM : 137).

En même temps le pouvoir s'autonomisait plus, s'abstraisait.

Sous Étienne III (768–772)

il fut décrété que seuls pouvaient être candidats [au poste de pape, *N.d.R.*] les prêtres ou les diacres, les laïcs étant expressément exclus. Quant au peuple de Rome, on lui retirait tout droit d'élire le pape, ce privilège étant réservé exclusivement au clergé. Cette dernière disposition, si contraire aux usages immémoriaux, devait toutefois rester longtemps encore lettre morte (IDEM : 139).

Il nous faut noter ici à quel point l'Église a joué un rôle déterminant dans la réaffirmation de l'unité supérieure. Le roi pourra toujours prévaloir sur ses féodaux, même aux périodes les plus fastes de la forme féodale à cause de cette caution du

α Cette acquisition n'est pas un fait secondaire : la réalisation d'une foncisation qui était dans l'ordre du temps ; car la papauté n'est pas simplement devenue une seigneurie féodale. Cette base territoriale lui permet en fait de prétendre à accéder à la domination d'un territoire le plus vaste possible confinant avec l'aire d'extension de la chrétienté. En outre, ce sera une base pour que puisse se développer une activité guerrière de la part des papes, comme ce fut le cas au cours du XVI<sup>e</sup> siècle.

pape. C'est même en partie à cause d'elle qu'il pourra également s'affranchir de sa tutelle, ou imposer au pape son diktat (période avignonnaise de la papauté).

Pour en revenir à la période antérieure, notons que dans un premier temps il y eut une espèce de synergie entre les deux pouvoirs suprêmes, les deux unités supérieures. Mais très vite dès l'époque de Grégoire IV (827–844), commença à se poser la question des droits respectifs de la papauté et de l'empire (IDEM : 150).

Lorsque l'empire carolingien entre en décadence le pape Nicolas 1<sup>o</sup> (858–867) projeta de substituer l'autorité papale à celle de l'empereur et par là réaliser un empire théocratique. Une telle tentative était vouée à l'échec à cause de la faiblesse des forces dont disposait la papauté. Ainsi si les États pontificaux permettaient une certaine autonomie à la papauté, l'étendue de ceux-ci ne lui permettait pas de réaliser les projets hégémoniques politiques qu'elle nourrissait. Elle ne pourra en fait réaliser son hégémonie sur le plan du sacré, du spirituel qu'en utilisant une force qui remettait en cause l'ensemble de la société de l'époque, celle qui s'exprima en partie dans le mouvement monachique, lequel était né en son sein.

Les hommes d'Église jouent le rôle des brahmanes (des scribes) :

Par cette carence de l'instruction, dans le siècle, s'explique le rôle des clercs à la fois comme interprètes de la pensée des grands et comme dépositaires des traditions politiques. (BLOCH 1968 : 126).

Lorsqu'il y aura une nouvelle désagrégation de la société en place, déterminée en partie par de nouvelles invasions, la base tendra à récupérer ce dont elle avait été dépossédée, voilà pourquoi les laïcs se retrouvèrent au X<sup>e</sup> siècle à divers niveaux de l'organisation ecclésiastique. En conséquence au

siècle suivant lors justement d'un renforcement du pouvoir qui se fonde surtout en tant que pouvoir féodal, même si l'empire persiste avec une extension fort réduite, il y a une réorganisation de l'Église qui se constitue en corps séparé, organisé hiérarchiquement autour du pape.

On a donc là un phénomène de séparation typique de la dynamique de la formation de l'État.<sup>α</sup>

Le premier stade essentiel de ce phénomène fut la rupture avec le pouvoir byzantin (elle est complète en 1054) grâce à l'appui des francs. Avec le surgissement de l'empire carolingien, Empire et papauté sont liés et tendent à s'imposer en opposition à la société féodale. Toutefois, à cause du mouvement monachique l'Église vise à se substituer à l'Empire : ici la dimension de lutte contre l'ancienne société est récupérée par l'Église pour se poser comme seule puissance dominante.

Globalement on peut dire que la position de l'Église vis-à-vis de l'État va osciller entre deux positions : l'État est considéré comme un mal absolu lorsqu'elle s'opposera de façon rigoureuse à l'Empire ou bien il est considéré comme un moindre mal — par rapport au chaos — voire comme un bien dans mesure où c'est l'Église elle-même qui est l'État, même

α Moment essentiel reconnu aussi par P. Anderson. Cf. *Passage de l'antiquité au féodalisme*, 1975 : 152. Dans le 9.2.6.6., nous reviendrons sur ce problème de l'État et nous montrerons que s'il est, à un moment donné, la communauté abstraïsée, il subit à son tour une abstraisation ; c'est à ce moment-là qu'il apparaît réellement en tant qu'État et l'on peut ajouter que ceci s'opère tant sur la première forme que sur la seconde avec la plupart du temps interférence entre les deux. D'où la complexité du phénomène État quand il se pose en corps séparé. Mais à partir de là se pose également la question de savoir au service de qui est ce corps séparé. La réponse ne peut être donnée qu'en analysant le devenir concomitant de fragmentation que subit la société : les classes.

si elle considère qu'elle transcende celui-ci. Dans tous les cas avec des nuances diverses, l'existence de l'État est mise en relation avec la réalisation antérieure du péché originel.

Le deuxième stade se produisit lors de la querelle des investitures.

Le compromis qui s'est traduit avec le concordat de Worms (1122) réaffirme le lien entre épiscopat allemand et empereur, toutefois la signification d'ensemble de la lutte pour les investitures consiste dans le détachement complet de la papauté de la tutelle impériale, une papauté qui voit se réaffirmer sa primauté incontestée dans la vie de l'Église tandis qu'elle se dote d'instruments de centralisation toujours plus efficaces. Parmi les effets de la réforme il y a l'élimination substantielle de la puissance politique autonome de l'épiscopat italien, pris dans la morsure des commune naissantes et de la puissance papale. ¶ En ce qui concerne la position des évêques allemands, qui depuis le début était au centre du conflit, le résultat final fut qu'ils n'occupent plus la position de fonctionnaires du règne : ceci détermina leur convergence avec les féodaux laïcs et l'affaiblissement net de la structure unitaire de l'Empire, privé en Allemagne de ses collaborateurs les plus précieux (H.I.E. 1989 : vol. 2).

Autrement dit l'Église favorise le développement de la société féodale au sein de l'Empire, afin d'affaiblir l'unité supérieure. En revanche, en son sein l'unité supérieure se renforce et la papauté devient de plus en plus hégémonique. L'Église tend de plus en plus à se structurer en tant qu'État du premier type. + Toutefois on peut également se demander si cette séparation État politique, État religieux, n'exprimerait pas une tendance à empêcher l'autonomisation.

Le troisième stade s'effectue au Concile de Latran.

L'hégémonie papale est fixée au IV<sup>e</sup> Concile, celui de Latran (1215). L'Église en tant qu'organisme ecclésiastique est un corps séparé et souverain, soustrait au pouvoir des laïcs ; de plus, elle est la dépositaire ultime de toute souveraineté politique. (IDEM : 220)

En même temps se réalise l'édification de l'Église en État de la première forme : « Mais de cette façon l'église de Rome devient une puissance parmi les autres à une époque qui voit l'émergence des États nationaux » (IDEM).

En outre s'affirme un débat sur lequel on reviendra parce qu'il concerne le problème essentiel de la représentation.

Innocent IV motivait son droit à déposer l'empereur en soutenant que Jésus Christ est le *dominus naturalis* des empereurs et des rois et en conséquence il a le pouvoir de les nommer et des destituer ; ce pouvoir est ensuite passé à son représentant sur terre. De son côté Frédéric II attaque la papauté en reprenant l'idée d'une Église spirituelle, sans ingérence dans la gestion du pouvoir temporel qui a été confié par dieu à l'empereur. (IDEM : 221)

Dans la phase ultérieure d'une part l'Empire se rétrécit aux frontières de l'Allemagne : il prend dès lors les limites d'un État national ; d'autre part les États nationaux prennent de plus en plus d'importance favorisant la séparation de l'Église et de l'Empire, pour menacer ensuite à leur tour l'hégémonie de la papauté.

Avec le pontificat de Boniface VIII ce qui est au premier plan ce n'est plus la lutte contre l'Empire mais contre les États nationaux qui à cause de leurs besoins financiers croissants augmentent la pression sur le clergé. (IDEM : 222)

En définitive nous avons le triomphe de l'unité supérieure à partir de sa dimension sacrée, grâce à la papauté. Celle-ci maintient ainsi une continuité avec les premiers États apparus. Voilà pourquoi, si l'Église a une grande importance pour comprendre le féodalisme, elle n'est pas un phénomène spécifique de celui-ci, ne serait-ce que parce qu'elle tenta soit d'enrayer le développement des formes féodales, soit de les récupérer (par exemple la chevalerie). En revanche le maintien d'une unité supérieure à partir d'un pôle profane et fondé sur la propriété foncière a fait faillite. C'est seulement avec le capital que nous verrons s'opérer une telle opération ; mais elle sera alors contemporaine d'une phase de dissolution.

L'Église, donc, réalise la réaffirmation de l'unité supérieure. D'où la fascination qu'elle exerce sur beaucoup d'hommes et de femmes, parce que c'est un élément, certes autonomisé, de l'antique communauté. On aura une même dynamique avec l'Islam et l'on peut déjà noter que ce dernier influença la première, puisqu'au moment des croisades le pape se comporta comme un imam.

**9.2.6.1.3.9.** La première phase de ce que l'on peut dénommer période féodale de l'histoire de l'Europe occidentale va du VI<sup>e</sup> au X<sup>e</sup> siècle. Elle est déterminée à son début comme à sa fin par les invasions. Il faut inclure dans ces dernières les interventions arabes à partir du VII<sup>e</sup> siècle. C'est au cours de cette phase que s'opère principalement le procès de dissolution et que se mettent en place les éléments fondamentaux — institutions, organisations diverses, rapports sociaux — constituant la nouvelle société.

Le recul du mouvement de la valeur est étroitement lié au procès de dissolution qui s'exprime dans la fragmentation de l'empire romain, dans l'abandon du droit romain, dans la

désagrégation des rapports sociaux avec remise en cause de l'esclavagisme, du colonat, etc. La désagrégation est due non seulement aux diverses invasions, aux luttes entre royaumes barbaro-chrétiens et entre ceux-ci et l'empire byzantin (en Italie), mais aussi à la rébellion des hommes et des femmes contre l'antique sujétion esclavagiste, contre la dynamique de la production et de la valeur. Cette rébellion s'exprima également au travers d'une fuite des villes (qui survécurent en tant que lieux d'implantation des évêchés) en tant que centres de pouvoir de domination, ce qui conduisit à la réunion manufacture-agriculture.<sup>6</sup> Ainsi l'on comprend fort bien qu'après 650 la frappe de la monnaie en or ait été interrompue, que le commerce à grande distance ait été énormément réduit, tandis que la taxation, le droit romain et l'administration aient plus ou moins disparu en diverses régions de l'empire.

La désagrégation du pouvoir centralisé est contemporaine d'une fonciarisation qui est d'autant plus importante que le système esclavagiste est finalement battu (même s'il persiste dans diverses aires plus ou moins limitées). En effet en 687 Pépin d'Héristal conduisant l'armée des propriétaires terriens non esclavagistes défait celle des propriétaires esclavagistes à Tertry. Dès lors le nouveau mode de production peut librement s'imposer. On doit noter qu'il y a un échange entre les propriétaires et les paysans libres. Ces derniers livrent la rente en travail en compensation d'une protection militaire de la part des premiers. Il n'y a pas une immédiateté coercitive comme lorsqu'une ethnie en domine une autre et lui impose de travailler et produire pour l'entretenir. Il y a dans cet acte d'échange le possible d'un devenir.

En même temps que ce mouvement de fonciarisation il y a une tendance à reformer des communautés, par exemple en Italie dans les zones dominées par les lombards. Ce qui pré-

domine c'est un refus de l'ancienne société. Nous l'avons vu également à propos du monachisme qui prend son essor à cette même époque.<sup>7</sup>

Le phénomène de fonciarisation est en rapport avec un éparpillement du pouvoir qui se cristallise dans des unités réduites, surtout dans la zone qui deviendra la France. Ceci s'est déjà produit en d'autres pays au cours de l'histoire. Ici il prend une forme particulière qui va déboucher dans la création de nouveaux rapports entre hommes. Considérés comme caractéristiques du mode de production féodal, ils ne suffisent pas à eux seuls à définir celui-ci.

Se chercher un protecteur, se plaire à protéger : ces aspirations sont de tous les temps. Mais on ne les voit guère donner naissance à des institutions juridiques originales que dans les civilisations où les autres cadres sociaux se trouvent fléchir. Tel fut le cas dans la Gaule, après l'écroulement de l'empire romain. ¶ Imaginons, en effet, la société de l'époque mérovingienne. Ni l'État, ni le lignage n'offraient plus d'abri suffisant. La communauté villageoise n'avait de force que pour sa police intérieure. La communauté urbaine existait à peine.  
(BLOCH 1968 : 212)

On a la dynamique de fuir une sujétion pour finalement créer des rapports de dépendance.

Être « l'homme » d'un autre homme : dans le vocabulaire féodal, il n'était point d'alliance de mots plus répandue que celle-là, ni d'un sens plus plein. Commune aux parlers romans et germaniques, elle servait à y exprimer la dépendance personnelle, en soi. Cela, quelle que fut, par ailleurs, la nature juridique précise du lien et sans que l'on s'embarrassât d'aucune distinction de classe. (IDEM : 209)

L'acte par lequel quelqu'un devenait « l'homme d'un autre homme » était l'hommage.

L'hommage, en un mot, était le véritable créateur de la relation vassalique, sous son double aspect de dépendance et de protection. (IDEM : 210)

Rite au départ purement païen, mais qui dès l'époque carolingienne fut récupérée par l'Église. Marc Bloch nous indique ;

Dans ce dernier terme [*gasindus*, *N.d.R.*], on reconnaît le vieux nom du compagnon de guerre german. il paraît avoir couramment servi à désigner, dans la Gaule mérovingienne, comme d'ailleurs dans l'ensemble du monde barbare, l'homme d'armes privé. Progressivement, il céda la place à un mot indigène : celui de vassal (*vassus*, *vassallus*) [...]. Il était celte par ses origines. Mais il avait sûrement pénétré dans le latin parlé de la Gaule bien avant qu'on ne le trouve écrit, pour la première fois, dans la *Loi Salique* [...].

Après avoir tracé l'histoire

d'un mot, sorti des bas-fonds de la servitude, pour se charger peu à peu d'honneur,

il expose son contenu profond au travers de la fonction du vassal :

Être protégé par un haut personnage offrait, d'ailleurs une garantie non seulement de sécurité, mais encore de considération (...) il apparut, avec une force croissante, que de toutes les formes de la subordination d'individu à individu, la plus élevée consistait à se servir de l'épée, de la lance et du cheval, un maître dont on s'était solennellement déclaré le féal. ¶ Mais déjà commençait à se faire sentir une influence qui, en agissant profondément sur l'institution vassalique, devait, dans une large mesure, la

faire dévier de son orientation première. Ce fut l'intervention, dans ces rapports humains jusque-là étrangers à l'État, d'un État sinon nouveau, du moins rénové : celui des carolingiens.

Pour ce faire, il fallut

intégrer dans la loi les relations vassaliques et, du même coup, de leur conférer la stabilité qui seule pouvait en faire un ferme appui.

Et le contenu de cette loi était fort clair :

que chaque chef exerce une action coercitive sur ses inférieurs ; afin que ceux-ci de mieux en mieux ; obéissent, d'un cœur consentant, aux mandements et préceptes impériaux. »

Et finalement :

À quoi bon cependant prétendre se servir ainsi des seigneurs pour atteindre les vassaux, si ces seigneurs, à leur tour, ne se trouvaient pas solidement liés au souverain ? Ce fut en s'efforçant de réaliser cette indispensable condition de leur grand dessein que les Carolingiens contribuèrent à étendre à l'extrême les applications sociales de la vassalité. (BLOCH 1968 : 222-227).

Il est important de noter que ce rite « était dépourvu de toute empreinte chrétienne » (IDEM : 210). Dès l'époque carolingienne il fut récupéré par l'Église.<sup>8</sup>

Il se réalise tous les degrés de dépendance :

Parmi les faibles qui se cherchaient un défenseur, les plus misérables se faisaient tout simplement esclaves, engageant par là, avec eux-mêmes, leur postérité. Beaucoup d'autres cependant, même parmi les humbles, tenaient à conserver leur condition d'homme libre. À un pareil désir, les personnages qui recevaient leur obéis-

sance n'avaient, le plus souvent, guère raison de s'opposer. (IDEM : 214)<sup>α</sup>

On a bien l'expression d'une dissolution d'un antique ordre social et l'émergence de nouveaux rapports sociaux. Ainsi au moment où l'ancien État hérité de l'antiquité, l'État mérovingien s'effondre, il y a surgissement de ces nouveaux pouvoirs fondés de deux façons : par la base, en ce sens que localement des chefs de bande<sup>β</sup> s'arrogent des pouvoirs plus ou moins étendus ; par le haut en ce sens, par exemple, que Charles Martel s'attache par bienfaits et vasselage ces détenteurs de pouvoir et par là les légalise.

α « En ces temps où les liens personnels n'avaient pas encore étouffé les institutions publiques, jouir de ce qu'on appelait la « liberté », c'était essentiellement appartenir, en qualité de membre de plein droit, au peuple régi par les souverains mérovingiens : au *populus francorum*, disait-on couramment, confondant sous le même nom conquérants et vaincus. Née de cette équivalence, la synonymie des deux termes de « libre » et de « franc » devait traverser les âges. » (BLOCH 1968 : 214). ¶ Il est important de noter que le concept de liberté originellement, dans l'antiquité, comme sous le féodalisme, est un concept d'union. En revanche avec la société bourgeoise il s'impose immédiatement en tant que concept de séparation.

β M. Bloch met bien évidence ce phénomène qu'il met en rapport avec les vieilles traditions germaniques. ¶ « Les chefs, les jeunes chefs surtout groupaient autour d'eux des « compagnons » (en vieil allemand *gisind*, au propre : compagnon d'expédition ; Tacite a rendu le mot, très exactement, par le latin *comes*). Ils les conduisaient au combat et au pillage ; durant les repos, ils leur donnaient l'hospitalité dans les grands « halls » de bois, propices aux longues beuveries [...]. ¶ « Une fois établis dans les débris de la *Romania*, les chefs barbares renoncèrent d'autant moins à ces pratiques que, dans le monde où ils venaient de pénétrer, l'usage des soldats privés florissait depuis longtemps » (BLOCH 1968 : 221–222).

Beaucoup de guerriers provenant des plus insignes familles féodales, parfois même, d'éléments sortis des couches inférieures de la population grâce à leur habileté et à leur audace, sont nommés par lui [Charles Martel, *N.d.R.*] ses « vassaux ». Cela signifie qu'ils contractent un engagement par lequel ils jurent de lui être fidèles et de le servir de diverses manières, parmi lesquelles la plus importante est celle de combattre à ses côtés. Ceux qui sont nommés « vassaux » du majordome (c'est-à-dire Charles Martel) reçoivent, en échange de la fidélité et des services qu'ils lui rendent, un « *bénéfice* » qui consiste, en général, en une propriété terrienne (sur laquelle divers hommes libres sont obligés de travailler gratuitement). Grâce à cette propriété leur maintien économique est assuré et ils peuvent tranquillement se dédier au métier des armes. (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 136)

À la même époque, grâce à l'emprunt de deux découvertes faites ou transmises par les nomades : l'étrier et le fer à cheval, se crée la cavalerie à partir de laquelle prendra naissance ultérieurement la chevalerie laquelle deviendra le support unique de la noblesse.<sup>α</sup>

Il est essentiel de noter que ces institutions, bénéfice, fief, etc., qui naissent, en réponse au phénomène de dissolution consécutif à la fin de l'empire romain, n'atteindront leur

α Le développement de la cavalerie pose un problème délicat au sujet du rapport de l'individualisation en rapport avec la communauté. Dans le cas de la cavalerie féodale qui donna naissance à la chevalerie, on eut un certain déploiement de l'individualisation. En revanche, en général dans les armées prédomine un esprit communautaire despotique. En rapport avec ce thème on peut trouver des remarques intéressantes dans *Histoire d'Italie et d'Europe* (H.I.E. 1989 : t. 1, pp. 293-296).

plein développement que lors d'une autre phase de dissolution, celle de l'empire carolingien.

*Fief* est un terme qui naît en réalité en France au IX<sup>e</sup> siècle pour désigner non seulement un territoire où prévaut le mode de production féodal mais, plus spécifiquement, un territoire où les prestations gratuites de travail vont à l'avantage d'un seigneur qui l'a eu en concession (*benefice*) en échange d'un engagement juré de fidélité vis-à-vis du concédant (*vasselage*) et où le pouvoir public n'est plus exercé (*immunité*), parce que c'est le seigneur bénéficiaire lui-même qui exerce tout pouvoir (pouvoir de banno) sur ses habitants. *Fief* désigne, en somme au IX<sup>e</sup> siècle un territoire où non seulement prévaut le mode de production féodal, mais où le seigneur est devenu titulaire de pouvoirs souverains, étant donné que l'État a disparu et que la souveraineté publique s'est fractionnée au niveau local et privé. Dans la France du IX<sup>e</sup> siècle, les titulaires de grands fiefs, en fonction de la signification ci-dessus de ce terme, sont les comtes. Ils sont nominalement les représentants du souverain ; par fidélité jurée, ses vassaux. En fait ils sont les vrais détenteurs d'un pouvoir basé sur le mode de production féodal. D'eux dépendent les évêques et, en tant que leurs vassaux, c'est-à-dire les vassaux de vassaux (*vavasseurs*), les seigneurs féodaux mineurs. (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 173)

Ce qui nous importe dans la genèse de ces nouvelles relations sociales et organisations c'est leur rapport avec la fragmentation du pouvoir et le phénomène de fonciarisation ainsi qu'avec le mouvement de la valeur.

Le terme de *fief* servit d'abord à indiquer une forme de rémunération des « biens meubles » (armes, vêtements, chevaux), la terre au contraire était donnée en « bien-

fait », ce qui était révocable en cas de manquement à la fidélité. Progressivement même le *beneficium* fut appelé *fief*. D'où le feud finit par désigner des terres ou d'autres sources de revenus liées à des services déterminés ». (H.I.E. 1989 : t.I, 304-305)

De son côté P. Anderson indique

Au cours de la fin du 8<sup>e</sup> siècle « vasselage » et « bienfait » (don de terre) fusionnèrent lentement, tandis qu'au cours du 9<sup>e</sup> siècle le « bienfait » à son tour devint de plus en plus assimilé à « honneur » (administration publique et juridiction). (1975 : 139).

Dans son institution le fief représente un recul du phénomène de la valeur. En effet, il est bien dit qu'il y a un paiement d'un service. C'est un acte de substitution remplaçant l'antique troc. On retourne à une forme développée de la valeur mais qui n'a pas atteint sa réflexivité : moment où la valeur ne se rapporte pas à elle-même et où il n'y a pas fondation d'un équivalent général global. Dans ce cas ce ne sont plus des services qui sont payés (comme dans le cas de l'armée où dans l'exemple ci-dessus) mais le résultat d'une production.

Du reste déjà dans son étymologie le terme « *fief* » laisse transparaitre un lien conceptuel avec l'argent, c'est-à-dire avec une marchandise qui sert à payer un service. (H.I.E. : t.I, 305).

En outre

le concept de fief exclut l'idée de la pleine propriété de la terre ; l'emprise du régime féodal sur la terre s'exprime dans l'affirmation d'une conception de possession utile plutôt que de propriété (IDEM : 306).

P. Anderson indique de son côté :

*Fief* vient du vieux allemand *vieh* qui veut dire bétail, vassal du celtique *krwas* désignait originellement un esclave. (1975 : 130, note 9).

Pour conclure sur ce rapport du fief à la valeur, il nous semble (il faudrait une étude plus exhaustive pour l'affirmer) que le fief s'émancipe quel que peu de la forme mercantile lors de la crise qui affecte l'État au moment des invasions et des révoltes qui marquent le début de la deuxième phase du féodalisme, pour être ultérieurement à nouveau déterminé par le phénomène de valeur bien qu'en fait celui de la propriété foncière demeure prépondérant.

En effet par un renversement important c'est la terre qui deviendra l'élément fondant la relation en particulier quand le bienfait devint héréditaire. On aboutira à l'anthropomorphose de la propriété foncière.<sup>9</sup> Ceci s'exprime également au travers de la servitude de la glèbe. Au début la terre était importante dans la mesure où elle était occupée par une population nombreuse et ce qui était visé par les détenteurs du pouvoir c'était cette dernière. Ensuite c'est la terre qui est convoitée et la population fut accaparée en plus. En outre cette liaison homme/femme à la terre exprime d'une autre façon le recul du mouvement de la valeur puisque la séparation qui s'était développée avec le mode production esclavagiste est enrayée. Auparavant hommes et femmes pouvaient être vendus en tant qu'esclaves, en tant que produits séparés de la terre.

En rapport avec la dissolution de l'antique pouvoir et de l'État il y a la séparation de l'Église de l'Empire. Le phénomène n'est pas simplement voulu par les papes, mais résulte de la dynamique même de la désagrégation.

La papauté était liée à l'empire byzantin. Le pape était nommé par l'empereur, tout au moins reconnu et agréé par

celui-ci. La conquête de l'Italie par les lombards affaiblit la puissance de Byzance. La papauté ne put survivre que du fait de son alliance avec les francs (751). Pépin le Bref (741-768) profita de celle-ci pour se faire légitimer et déposer le roi mérovingien, Childéric III. Ainsi, il y a un double mouvement d'affermissement du pouvoir profane politique de la dynastie carolingienne qui se fonde, et de la papauté qui devient indépendante de Byzance, ayant un appui externe : les francs. Mieux, grâce à Pépin le Bref le pape accède à la fonciarisation, au pouvoir profane : fondation des États de l'Église. Par là étaient posés les éléments de la dynamique ultérieure de l'unité supérieure : la partie profane, le représentant de la dynastie carolingienne qui deviendra empereur, et la partie sacrée : la papauté et ceci s'opérant maintenant uniquement dans la zone occidentale. En effet le couronnement et le sacrement de Charlemagne en tant qu'empereur fonde un nouvel empire d'Occident qui restaure l'unité supérieure, mais celui-ci est désormais dépendant du pape puisque c'est lui qui sacre et donc confère validité à cette unité. En outre le pape dans la mesure où non seulement il confère l'unité supérieure, mais où il a lui-même une autorité politique en tant que chef d'État, tendra à se poser lui-même comme unité supérieure pour l'Occident mais aussi pour l'Orient dominant l'empereur byzantin et tous les chefs de royaumes qui purent surgir dans le Proche-Orient ou dans le domaine slave. Ceci dominera les événements de la phase ultérieure.

Toutes les formes féodales furent finalement intégrées au travers d'une double dynamique de heurts entre pouvoirs locaux et de heurts entre papauté et empire, tant dans la pre-

mière que dans le second, et l'on eut la formation de l'empire carolingien qui prétendit restaurer celui de Rome.<sup>α</sup>

Avec l'empire carolingien qui allait de l'Ebre, en Espagne, à l'Elbe (dans l'Allemagne de l'Est actuelle) et au Tibisco (dans la Hongrie actuelle) et de la mer du Nord jusqu'aux limites entre le Latium et la Campanie en Italie, nous avons l'édification de l'aire occidentale. C'est là que se fera une synthèse entre les apports de la Grèce, de Rome, ceux de l'aire germanique et celtique (dans ce dernier cas, surtout sur le plan culturel) mais aussi avec ceux de l'aire arabe (grâce à laquelle d'ailleurs il y aura transmission d'éléments hébreux). C'est à partir de ce noyau que l'Occident s'accroîtra comme nous le verrons ultérieurement. Et il tendra à le faire non seulement en Europe proprement dite mais aux dépens de

α « Charles le Chauve, expression des intérêts des seigneurs féodaux, voit dans une acception généralisée des coutumes féodales l'unique moyen pour sauvegarder l'ordre social. En conséquence il les favorise par ses propres directives, contribuant ainsi à désagréger toute forme de centralisation du pouvoir. Donc avec le *capitulaire* de Meerssen en 847, il ordonne à tous les hommes libres qui ne sont pas seigneurs de se choisir un seigneur à qui s'assujettir féodalement. Ainsi il sanctionne la disparition des classes libres non seigneuriales, des petits propriétaires allodiaux. Plus tard avec le *capitulaire* de Thionville en 853 il reconnaît le jurement vassalique prêté par un seigneur féodal à un autre. Ainsi les rapports de bénéfice-vasselage, n'étant plus instaurés exclusivement vis-à-vis du souverain, mais étant également instaurés vis-à-vis de seigneurs féodaux privés, surtout de comtes, deviennent un facteur de formation de clientèles privées et donc de désagrégation politique du règne. Enfin, avec le *capitulaire* de Kiersy en 877, Charles le Chauve reconnaît l'hérédité des comtés et de tous les autres fiefs concédés par lui » (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 173). ¶ On a l'intervention ultime de l'État de la première forme, de l'unité supérieure pour maintenir l'englobement que, dès le début, il avait opéré, avant même que l'Empire ne soit restauré avec les actions de Charles Martel que nous avons signalées.

l'Asie (Proche-Orient) au moment des croisades, de l'Afrique du Nord (tendant à récupérer les territoires de l'empire romain) à travers les interventions des républiques italiennes, ultérieurement à la fin de l'époque féodale, l'expansion atteindra le cœur de l'Asie : Insulinde, Inde et les deux Amériques. Il est donc essentiel de noter ce moment particulier même si le devenir dont nous avons fait état ne se discerne pas encore. Ce dernier a été déterminé par deux phénomènes : le développement de la fonciarisation en rapport avec l'accroissement de puissance de l'unité supérieure, même si ce fut de façon contradictoire, du fait de l'opposition entre zones différentes tendant à imposer leur propre unité supérieure, à l'expansionnisme chrétien : volonté de convertir l'ensemble des hommes et des femmes à la doctrine chrétienne ; sous cet aspect religieux se manifeste en réalité une dimension profane : gouverner l'ensemble de l'humanité, comme le revendiquaient, certes à des degrés variables, les différentes unités supérieures (chinoise, mongole, hindoue, etc.), enfin le mouvement de la valeur qui donnera en définitive l'impulsion la plus efficace à cet expansionnisme.

Ainsi on peut considérer qu'il y a un élément de continuité profonde entre l'empire romain avec son mode de production esclavagiste et l'empire carolingien avec son mode de production féodal s'instaurant. C'est la tendance à constituer et à étendre l'aire occidentale où s'effectue un mouvement particulier de la valeur qu'on ne retrouve nulle part ailleurs.

Toutefois cette continuité n'est visible que lorsqu'on raisonne à longs termes, en fonction de cycles longs, comme disent certains. L'affirmer purement et simplement revient à escamoter les déterminations fondamentales qui fondent les deux périodes et, en particulier, à éliminer, l'apport déterminant de l'aire arabe. Car c'est en grande partie en opposition à

cette dernière que l'aire occidentale s'est édifiée. On peut dire qu'elle a pris modèle sur cette dernière qui a servi de stimulation, au moment où il y eut le vaste repli sur une fonciarisation et sur une réaffirmation des communautés basales.

En raisonnant au niveau de toute l'Asiurope et en anticipant, nous constatons que durant la période féodale européenne, globalement du V<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle les foyers chinois, hindou (dans une moindre mesure), mongol, arabe (en incluant divers peuples ayant accepté l'Islam), et enfin occidental, ont tendu à réaliser son unification. Il est donc impossible de comprendre le devenir de l'aire occidentale sans tenir compte de tous les foyers indiqués ci-dessus.

Pour en revenir à l'évolution de la partie occidentale de l'Europe où s'installa le féodalisme, nous constatons qu'il y a affirmation dans un premier temps de divers éléments de ce qu'on nomme mode de production féodal : la rente en travail qui s'accompagne de liens déterminés entre un seigneur et les paysans, une fragmentation du pouvoir qui est dès lors médiatisé par la fonciarisation dans la mesure où elle fonde des rapports hiérarchiques qui se préciseront dans la phase suivante, une affirmation d'une autre dynamique de vie avec le mouvement monachique qui, d'ailleurs tend à réaffirmer la communauté, la tendance à restaurer cette dernière dans des déterminations immédiates, une unité supérieure divisée entre l'empereur et le pape. À la fin de la première période, lors de l'instauration de l'empire carolingien, nous avons une synthèse que l'on peut caractériser comme constituant une domination formelle du mode de production féodal, en ce sens que les nouveaux rapports sociaux, fondamentalement : le rapport du producteur au détenteur du pouvoir qui est propriétaire de la terre, celui de ces protagonistes au détenteur du sacré, ainsi que leur légitimation à travers un corpus représentationnel, le

christianisme, ne sont même pas à même de fonder leur propre dynamique. Ils dominent simplement à cause de la faiblesse des antiques rapports persistants qui ne sont plus aptes à être déterminants au sein de l'État lui-même de plus en plus réduit. Ceci implique que si le féodalisme se caractérise, à son instauration, par une régression de ce dernier, sa dynamique le conduit à le restaurer afin de pouvoir se perpétuer. Toutefois étant donnée la multiplicité des centres de pouvoirs profanes et l'affirmation d'un pouvoir venant de la sphère sacrée (l'Église), c'est l'unité supérieure qui en profitera et pourra se réaffirmer (avec des déterminations nouvelles) comme ce fut déjà le cas avec la formation de l'empire carolingien.

En effet beaucoup d'auteurs affirment que c'est avec ce dernier que le féodalisme s'instaure.<sup>α</sup> Or, il faut y insister, c'est le moment où s'affirme à nouveau l'État sous sa première forme, où se réimpose l'unité supérieure. Elle le fit au travers, d'ailleurs, d'une intervention à partir du sommet, mais sa persistance, même brève, fut due à la permanence de la tendance à vouloir la réaffirmer.

D'ailleurs nous constaterons ultérieurement à quel point ce mouvement de la base fut important pour son rétablissement quand elle fut oblitérée momentanément ou pour la maintenir après qu'elle eut été restaurée.

α « Avec l'État carolingien, l'histoire du féodalisme proprement dit commence » (ANDERSON 1975 : 173). L'auteur signale le lien entre la volonté de recréer le système impérial et l'essor du féodalisme. ¶ Une étude détaillée de l'organisation de l'empire carolingien mettrait fort bien en évidence le phénomène de l'unité supérieure et celui de son incarnation. Nous nous sommes appuyés sur la description fournie dans BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 161 à 168, mais on la trouve dans tout livre concernant la période féodale.

Encore une fois à ce niveau nous constatons une continuité entre un projet des hommes et des femmes de l'époque antique et un projet de ceux vivant à une époque plus tardive. En outre cette même continuité se trouve réaffirmée non de façon consciente, mais en dépit de leur volonté, par le mouvement de la valeur. C'est un aspect sur lequel nous serons amenés à revenir maintes fois et qui justifiera notre approche du devenir de Homo sapiens tout d'abord dans l'aire occidentale, puis dans les autres aires, à cause de la continuité qu'impose le phénomène de la valeur dans cette aire, ce qui n'est pas le cas dans les autres.

Enfin pour revenir à l'instauration du féodalisme, c'est à la fin de la première période qu'il y eut coalescence entre les divers éléments produits plus ou moins séparément, se développant dans une certaine autonomisation (donc procès de séparation) et qu'ainsi se fonda le féodalisme, forme la plus élaborée de la fonciarisation.

**9.2.6.1.3.10.** Dans une certaine mesure la deuxième phase qui va du X<sup>e</sup> siècle au milieu du XIV<sup>e</sup> se présente comme une répétition de la première en ce sens qu'on a dans les deux cas, d'abord une période de dissolution, puis la mise en place d'une combinatoire qui aboutit en dernier ressort à la réaffirmation d'une part de l'unité supérieure (mais dans une dimension plus limitée, la seconde fois), ce qui souligne la parenté avec la première phase et, en ce qui concerne la seconde, à celle de l'État sous sa deuxième forme, médiatisé par la valeur. Il nous faut également insister sur le phénomène

communautaire déjà signalé lors de la présentation du féodalisme. Nous y reviendrons au cours de notre étude.<sup>α</sup>

Deux phénomènes auxquels on accorde à chacun d'eux une attention différente sont déterminants dans le déroulement de cette phase : une rébellion interne et l'invasion de l'Europe par divers peuples. En effet, les différents aspects et l'importance de la rébellion sont très souvent escamotés dans les études historiques portant sur les événements du IX<sup>e</sup> siècle et du début du X<sup>e</sup>. Or c'est cette dernière qui explique de façon percutante le procès de dissolution dont nous avons déjà parlé à propos de la phase antérieure. Nous y reviendrons dans le chapitre sur les réactions au devenir hors nature.

Les invasions qui commencent dès le IX<sup>e</sup> siècle (celle des vikings dès le VIII<sup>e</sup>). Il s'agit des normands (peuples venant du nord de l'Europe), des hongrois et des sarrasins. Elles permirent — combinées au mouvement de révolte — une élimination plus poussée des vieilles structures rémanentes de la société esclavagiste. On a alors l'émergence réelle de la société féodale : déploiement d'un phénomène de fonciarisation, correspondant à un recul de la puissance de l'État en

α « Antérieurs de beaucoup et, par leur essence, étrangers aux relations humaines caractéristiques de la féodalité, les liens fondés sur la communauté du sang continuèrent de jouer, au sein même de la structure nouvelle, un rôle trop considérable pour qu'il soit permis de les exclure de son image. L'étude, malheureusement, en est difficile. Ce n'était pas sans raison que, dans l'ancienne France, on désignait couramment la communauté familiale des campagnes sous le nom de communauté « taisissable ». Entendez « silencieuse » ». (BLOCH 1968 : 183). ¶ À propos de la communauté taisissable R. Pernoud écrit : « La famille constitue une véritable personnalité morale et juridique, possédant en commun les biens dont le père est l'administrateur ; à sa mort la communauté se reforme sous la conduite de l'un des *parsonniers*, désigné par le sang, sans qu'il y ait eu interruption » (*Lumière du Moyen-Age*, 1954 : 25).

tant qu'organisme opérant sur un vaste territoire, contrôlant, dirigeant l'ensemble de la population, remplacé par une organisation de la population par rapport à des domaines de terre plus ou moins vastes qui fondent le pouvoir, l'autorité de chefs aux noms divers, et les relations de dépendance des hommes entre eux, bien qu'au début ces relations aient tendu à se poser en tant que telles, non déterminées étroitement par la propriété foncière.

On a une domination réelle de cette fonciarisation qui est telle, qu'elle est même apte à dominer le mouvement de la valeur qui redémarre au cours de cette deuxième phase et atteint un développement tout aussi considérable — si ce n'est plus — qu'à l'époque romaine. Ce qui nous semble déterminant c'est la mise en place de rapports artificiels entre hommes, femmes plus ou moins étroitement médiatisés par la propriété foncière, permettant un devenir du pôle de la totalité-diversité et non du pôle totalité-unité, qui ne put s'implanter qu'à la suite de la fragmentation-séparation autorisant un mouvement d'autonomisation des différentes parties de la totalité antérieure (empire carolingien) et à l'aide du mouvement de la valeur (opérateur de levée d'impasse) grâce à la dimension de substitution de celui-ci. Ainsi si le féodalisme pré-suppose pour son instauration un recul de la valeur (économique) l'accession à sa maturité n'est absolument pas contraire à un déploiement de cette dernière. Elle est compatible avec l'expansion du mouvement horizontal de la valeur, mais non avec la phase de réflexivité de celle-ci. Car quand cette dernière s'opère, la production tend à nouveau à être dominée par la valeur d'échange qui s'autonomise. L'autonomisation réalisée on a le capital. Or une caractéristique importante c'est la non séparation du travailleur de la terre, même lorsque la servitude de la glèbe fut abolie. C'est une

autre forme d'expression de la domination de la propriété foncière. En outre, il ne faut pas oublier la prépondérance non seulement de la rente (phénomène qui n'est pas strictement économique, mais qui est lié au pouvoir, à l'affirmation de la propriété privée, comme Marx lui-même l'a amplement montré) mais celle du monopole, exaltation de la propriété foncière. Dit autrement, c'est un effet de positionnement puisque le fait d'être situé à une position clef d'un procès social productif permet de prélever de l'argent à tous ceux qui veulent utiliser, profiter de cette position.

Ainsi dans cette phase — encore plus que dans la première — il y a la fois un repli, puisque les unités opérantes sont plus réduites tandis que dans bien des cas il y a une affirmation autarcique, et une vaste expansion dont les causes sont diverses et que nous envisagerons par la suite.

Auparavant signalons un effet très important des invasions. C'est l'accroissement de l'aire occidentale par accretion de la Scandinavie et d'une partie de l'aire slave<sup>α</sup> en même temps qu'elles contribuent à la délimiter, puisqu'en affaiblissant la puissance de Byzance, elles permirent à cette aire de s'affirmer dans une spécificité. En effet, il y eut entre l'aire scandinave et ce qui devenait l'Occident, un phénomène similaire à celui qui s'était effectué entre la Germanie et l'empire romain.

α Paradoxalement, nous le verrons, l'empire byzantin en tendant à stabiliser les slaves, à les évangéliser (la Russie devient chrétienne en 988) contribua à augmenter cette aire, mais au travers d'un long procès. De même, on peut considérer que le « communisme russe » a permis d'intégrer à l'Occident une autre aire immense, comme les événements actuels (1989-1990) le révèlent amplement. ¶ En ce qui concerne l'incorporation de la Scandinavie cf. ANDERSON 1975 : 174-178 et 180-181.

On doit noter que tous ces peuples s'agréant à l'Occident ne connaissaient pas l'État sous sa première forme, et que leurs conditions de vie, leurs représentations étaient une base favorable à un développement de l'individualisme.

Ceci dit, avec le féodalisme dans sa phase de domination réelle, on a réactivation de ces liens de dépendance qui apparaissent encore plus artificiels<sup>α</sup> — ce ne sont pas les liens du sang, du lignage, comme on l'a vu — qui ne sont plus orientés par l'unité supérieure qui pouvait leur conférer une organicité en les faisant apparaître comme des liens à l'intérieur d'un corpus complexe incarnant celle-ci. On a prépondérance de la totalité-multiplicité, dans une espèce de réaction à la longue phase de domination de la totalité-unité de l'empire romain puis (phase plus brève) de l'empire carolingien. La disparition d'un pouvoir central, fondant l'État rend possible un déploiement tant de la communauté que de l'individu. Car il ne faut pas oublier que désormais ce qui a été produit dans les phases antérieures peut devenir déterminant.

α Nous rappelons que selon nous leur création implique un refus de l'antique société et la recherche d'une dimension nouvelle. C'est l'État qui rétablira l'importance des liens du sang. ¶ « La stricte hérédité ne fut imposée que beaucoup plus tard, avec l'état civil, par les pouvoirs publics, soucieux de se faciliter leur tâche de police et d'administration. Si bien que très postérieur aux dernières vicissitudes de la société féodale, l'immuable nom de famille, qui, aujourd'hui, réunit sous un signe commun des hommes souvent étrangers à tout vivant sentiment de solidarité, devait être finalement, en Europe, la création, non de l'esprit de lignage, mais de l'institution la plus foncièrement contraire à cet esprit : l'État souverain » (BLOCH 1968 : 206). ¶ De même l'Église réimpose le testament : « Cela ne faisait pas l'affaire de l'Église. Sous son influence, le testament proprement dit ressuscita au XIII<sup>e</sup> siècle, cantonné d'abord dans de pieuses aumônes, puis, sous réserves de quelques restrictions au profit des héritiers naturels, peu à peu étendu » (IDEM : 207).

La totalité-unité ne fut pas éliminée, elle fut réduite dans son rayonnement spatial et de son importance dans le monde des laïcs, mais elle s'impose d'une autre façon à partir des clercs avec l'Église. Au travers de celle-ci il y eut tendance à la réalisation d'une communauté chrétienne abstraïsée se ré-imposant d'une autre façon. Donc effectivement les deux caractères de la période féodale surtout apparents parce qu'exacerbés dans la seconde phase sont : la dimension universelle et les particularismes.<sup>10</sup>

On peut dire que ce qui est fondamental dans le féodalisme c'est l'affirmation particulariste en tant qu'opposition à la fois à la totalité-unité despotique et à l'individualisme qui dissout la communauté. Toutefois la dynamique même visant à recomposer cette dernière, réintroduisit, plus exactement réactiva à divers moments la dynamique de l'unité supérieure. En outre, il nous faut bien rappeler ce que nous avons affirmé dès le début de notre approche du thème étatique que tous les éléments séparés du phénomène communauté tendent à s'imposer. Les diverses formes sociales se distinguent par la dynamique différente affectant ces éléments, par leur façon d'intégrer des éléments engendrés à des époques antérieures. Ainsi dans le mode de production capitaliste, la société capitaliste, ce qui sera déterminant c'est le développement des individus, de l'individualisme, mais ceci n'éliminera en rien le particularisme qui joua à une échelle plus vaste que dans le féodalisme (la nation), ni l'universalisme, puisque le phénomène de l'unité supérieure a joué également tout d'abord en tant que phénomène externe comme coalescent à la dyna-

mique du capital puis, dans la mesure où celui-ci impose sa communauté, elle est engendrée en son sein.<sup>α</sup>

Nous verrons que si l'universalisme de la société féodale s'exprime au travers de l'affirmation de la chrétienté et donc à travers la religion, l'universalisme de la société bourgeoise qui correspond à la phase de domination formelle du capital dans le procès de production immédiat, puis global (donc dans la société), est l'humanisme. Dans le premier l'opérateur universaliste est la foi, dans le second c'est la raison. Avec la domination réelle du capital, il y aura une nouvelle articulation de l'individu, du particulier (récupération du mouvement régionaliste), de l'universel à travers la réalisation du marché, le déploiement de la publicité.

Toute cette dynamique entre la totalité, le particulier, la singularité ne pourra prendre fin qu'avec l'immersion de l'espèce dans la nature. Dès lors elle ne se posera plus en tant que particularité par rapport à la totalité du monde vivant, de même qu'elle ne visera plus à se poser comme totalité à soi suf-

α En affirmant cela nous ne voulons en rien introduire de l'extérieur une logique, ou montrer à la façon de Hegel que le déroulement des événements historiques, réalise une logique donnée. Nous voulons montrer que l'éclatement de la communauté produit les référents fondamentaux, pose la totalité, la pluralité, la singularité individualité, et que c'est au cours d'événements complexes que chacun des référents s'impose et donc affirme ce qui apparaît comme une catégorie logique. En outre il est essentiel de poser chaque fois qui est-ce qui peut fonder, donc être référent à chacune de celle-ci. En effet, par suite de l'autonomisation des productions intellectuelles (les représentations) il est possible pour chaque élément de le considérer soit comme un tout, une particularité ou une singularité, ce qui fonde la logique des niveaux, des points de vue, etc. Dit autrement : l'accession à l'individualité ne fait pas perdre les autres déterminations, l'individu peut non seulement se concevoir comme un tout, mais tendre à être tout, base d'une grande variété de délires.

fisante (solipsisme). Elle aura également enrayée l'individualisme, qui est une modalité de réalisation du procès de dissolution. En conséquence, la représentation ne segmentera plus la réalité, mais elle exposera les moments d'articulation participation de ce qui est, la réalité.

La société féodale — pour en revenir à elle — se présente comme une intégrale de communautés hiérarchisées et donc médiatisées, se développant côte à côte, entre lesquelles se déploie le mouvement de la valeur qui avait régressé et qui avait été en quelque sorte exclu. À l'intérieur de chaque communauté s'impose un mouvement vertical où la valeur dans son antique détermination s'affirme sous une forme non économique : l'honneur. Elle présente avec la valeur économique un mouvement interne isomorphe. Ceci explique que les deux modalités valeur économique et valeur honneur purent s'opposer et finalement se compléter surtout, comme nous le verrons, du fait de la dimension de substitution de la valeur économique, et du fait que le procès de séparation d'avec la nature s'est accusé avec la formation du féodalisme. Ce n'est pas contradictoire avec le fait que la séparation entre le travailleur et la terre ne s'est pas opérée.

Avant de faire une brève analyse des différents caractères du féodalisme en rapport fondamentalement au mouvement de la valeur, il nous faut signaler l'importance du phénomène démographique, une des causes du mouvement de défrichement. L'ensemble doit être mis en relation aux phases de réchauffement du IX<sup>e</sup> et du XII<sup>e</sup> siècle qui auraient été précédées par une autre au VII<sup>e</sup> siècle.<sup>α</sup> Les grands défrichements

α Cf. ANDERSON 1975 : 126 et surtout LE ROY-LADURIE, *L'histoire du climat depuis l'an mille*, 1967, et accessoirement « Le climat des mille dernières années », de Philip D. Jones, in *La Recherche* n° 219, mars 1990.

eurent lieu globalement du milieu du X<sup>e</sup> siècle jusqu'au milieu du XIV<sup>e</sup>. Ils s'accompagnèrent de la création d'un grand nombre de nouveaux villages. Ce qui contribua à une transformation profonde de la biosphère analogue en sa puissance à celle opérée par les paysans chinois dans le sud de leur pays.

Nous verrons plus loin que ceci ne put avoir lieu qu'à la suite et parallèlement à un grand développement technique.<sup>α</sup> Ce qui importe ici c'est de noter que ces défrichages ne furent pas dus seulement aux paysans mais aux moines qui jouèrent souvent le rôle de pionniers et opérèrent en tant que fondateurs de communautés nouvelles, non en symbiose avec la nature, mais contre elle, dans une dimension de conquête qui est très importante pour le devenir ultérieur de l'Occident.

L'accroissement de la population fut la cause de celui des villes, d'une grande mobilité de la population, il fournit les hommes pour la conquête de l'Angleterre, pour aller lutter contre les musulmans en Espagne et enfin il permit un phénomène de vaste amplitude : les croisades. Ce fut en particulier un moyen efficace contre le monde musulman.

Nous pouvons préciser à propos des croisades que si ce qui donna l'impulsion est une faim de terre révélant, comme aurait dit Bordiga, l'importance de la question agraire, donc un

α En ce qui concerne le développement de la technique on peut dire que celle-ci est encore en continuité avec la nature ; il n'y a pas de grande séparation comme ce sera le cas à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. C'est peut-être pour cela qu'on a souvent négligé l'apport du féodalisme dans ce domaine. Nous n'omettons pas non plus la dimension idéologique du déniement de cette période de la part des bourgeois. Cf. Gimpel *La révolution industrielle au Moyen-âge*, pour le développement de la technique ; en ce qui concerne une revalorisation plus ou moins importante du Moyen-âge, nous pouvons signaler les ouvrages de R. Pernoud, G. Duby, de Le Goff, ou bien Huzinga : *L'automne du Moyen-âge*.

phénomène de fonciarisation, elles ne purent se réaliser que grâce à la valeur. Avant d'envisager cet aspect il convient d'insister sur leur rôle dans la fondation de l'Occident qui tend à se poser en tant que chrétienté formant une totalité face à l'Islam qui joue le rôle d'un référentiel négatif primordial. En même temps qu'elle se renforce par les emprunts qu'elle lui fait.<sup>α</sup>

On peut y déceler également la tentative de recomposer la totalité de l'empire romain. C'est la manifestation d'une pulsion expansionniste comparable à celle qui affecta Rome dans l'antiquité. Enfin l'échec de la reconquête des terres qui avaient fait partie de l'empire, peut être une des causes de la floraison du millénium. Il ne s'agit plus de réaliser un empire

- α La croisade fut d'abord conçue comme un pèlerinage armé aux lieux saints de Jérusalem. C'est ce que proposa Urban II à Clermont-Ferrand. Le pèlerinage ne pouvait pas se faire sans armes étant donné qu'il fallait traverser des pays plus ou moins hostiles avant d'arriver à Jérusalem. Il semble donc qu'au départ il y ait eu la nécessité d'utiliser la noblesse occidentale pour soutenir l'empereur byzantin et par là essayer de réunir les deux chrétientés, en même temps que de renforcer le système de pèlerinage qu'organisait le mouvement monastique de Cluny au Proche-Orient (Cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 248-250). ¶ En ce qui concerne le phénomène agraire il est intéressant de noter que ce même Urbain II déclara au même endroit à l'adresse des nobles : « La terre que vous habitez est devenue trop étroite pour votre multitude ». ¶ C'est Pierre l'Hermitte qui appellera toutes les couches sociales à participer à l'expédition militaire collective conduite au nom du Christ. Par là il favorisera le détournement d'une série de mouvements subversifs de paysans au sein du monde féodal en mouvements dirigés contre l'Islam. Dès lors la dimension agraire de la croisade prendra toute son ampleur. ¶ Il est possible de percevoir dans le phénomène des croisades une volonté plus ou moins consciente de la part des couches populaires de réaliser un objectif « millénariste » : créer un monde plus favorable à leur propre devenir.

divin aux dépens des fidèles, mais de l'actualiser au sein de la chrétienté.

En ce qui concerne le mouvement de la valeur, il intervient dès le début puisque la république d'Amalfi qui avait une importante colonie à Jérusalem tirait de grands bénéfices des pèlerinages en terre sainte, avait intérêt à une intervention militaire contre les turcs qui avaient détruit leur puissance au Proche-Orient. Or l'intervention des républiques maritimes commerçantes italiennes (Gênes, Pise, cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 256) va devenir de plus en plus importante dans les différentes croisades. Elles tendaient à restaurer les antiques liaisons commerciales qui opéraient entre l'Italie et le Proche-Orient à l'époque romaine.

Enfin il ne faut pas oublier le rôle important des moines chevaliers, par exemple les templiers, dans l'implantation de l'Occident au Proche-Orient. Ainsi comme pour tous les phénomènes importants de l'époque féodale, toutes les déterminations opèrent dans le phénomène des croisades avec finalement le triomphe du mouvement de la valeur puisque leur conséquence la plus importante fut le développement de la société européenne.

Ce qui forme le noyau fondamental de la féodalité c'est, nous l'avons dit au sujet de la première phase, la fonciarisation qui est un phénomène de particularisation. Avant de rapporter quelques caractères de celle-ci, en renvoyant le lecteur aux divers ouvrages cités afin qu'il puisse se procurer une explication détaillée des divers aspects de ce phénomène ainsi que de celui de la dépendance, il convient d'insister sur le fait que ce phénomène de particularisation, où la totalité en tant que multiplicité tend à s'imposer de façon prépondérante, est lié à la guerre permanente entre ces divers centres de particularisation, guerre qui permettait, en vertu de la thématique

exposée par Clastres, de maintenir la différence. En revanche l'unité supérieure apparaît comme étant le protagoniste essentiel apte à assurer la paix interne.

On peut considérer qu'on a la même dynamique avec les classes, car la lutte entre celles-ci tend à maintenir la différence, sans oublier, qu'à un moment donné, peut se poser la nécessité de détruire la ou les autres et, enfin, que l'une d'entre elles projette de les abolir toutes, y comprise elle-même. Ceci explique que la dynamique de l'unité supérieure puisse souvent être proposée afin de réaliser une conciliation entre les classes, ainsi que le surgissement de la thématique de cette même unité supérieure, une fois que les classes sont abolies.<sup>11</sup>

Fonciarisation, déploiement du mouvement de la valeur, surgissement de formes d'organisation plus ou moins originales, intervention de la papauté et de l'Empire (une fois reconstitué) pour limiter l'autonomie et le développement de ces dernières, pour assurer la permanence de leur domination, sont les éléments essentiels de la dynamique de cette phase du féodalisme.

En ce qui concerne le phénomène communautaire. On peut dire qu'il se manifeste spontanément et qu'on a ensuite intervention de la papauté, de l'empire, de la fonciarisation, du mouvement de la valeur, qui l'enrayent, le pervertissent, etc. Cette spontanéité se manifeste de façon percutante lors des moments de crise. À ce moment-là on a comme une tendance à ce qu'il se réalise une espèce de symbiose du fait de la non prépondérance des divers éléments composant la société. Ainsi aux alentours de l'an mille on a

réapparition de l'antique schéma indo-européen selon lequel les hommes se divisent en trois ordres : le clergé, les guerriers et les paysans. Les premiers assurent par leurs

prières la victoire et la prospérité des autres ; les seconds protègent la vie ; les derniers fournissent la nourriture. (H.I.E. : t.I, 232)

En outre naît à cette époque une image de la société destinée à dominer dans la culture et dans la mentalité de tout le Moyen-Age, selon laquelle Dieu aurait divisé les hommes en trois ordres distincts, c'est-à-dire en « *oratores* » appelés à lui rendre les honneurs du culte et à diffuser sa parole parmi les autres hommes, en « *milites* », appelés à protéger par les armes les autres chrétiens, et en « *laboratores* », appelés, comme les paysans et les artisans, à maintenir économiquement eux-mêmes et les autres. (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 213)

Or comme le font remarquer les auteurs de cette citation la chevalerie qui s'est développée sur des bases non chrétiennes est récupérée par l'Église de telle sorte que

s'impose l'idéal du chevalier en tant que défenseur des églises, des pauvres, des orphelins, des veuves et, en tant qu'homme appelé par dieu, à faire triompher militairement la chrétienté sur ses ennemis. (IDEM : 213)

Un tel schéma fut certainement plus réel dans la représentation que dans la réalité. En outre cette dernière fut assez fugace parce que fonciarisation et mouvement de la valeur (ensuite) reprirent de l'importance et brisèrent cette espèce de symbiose.

L'autonomisation des divers composants put être facilitée par le fait que les hommes et les femmes de cette période aux alentours de l'an mille, vivaient en quelque sorte une modalité de sortie du monde : la fin des temps. La période qui la précédait avait été une période transitoire, maintenant il devait y avoir soit la fin des temps, c'est-à-dire la fin de toute

vie sur la terre, soit la fin d'une forme sociale avec l'avènement d'un monde meilleur. En effet l'Apocalypse affirmait « Lorsque mille ans seront consommés... ». Or la consommation avait eu lieu. Dès lors comment se comporter? Chaque composante du corpus social eut tendance à trouver la solution dans sa propre dynamique en ayant un référentiel négatif, l'enfer possédant lui aussi son unité supérieure : Satan. « [...] comment ne pas reconnaître dans la peur de l'enfer, un des grands faits sociaux du temps? » (BLOCH 1968 : 135).

L'existence de Satan qui maintient présent au cœur de ce monde la réalité d'un monde qu'on doit fuir, permet de maintenir sous une forme pervertie la dynamique de sortie du monde afin d'en réaliser un meilleur. Il s'effectue une continue sortie de ce monde tout en le conservant. On raisonne encore à l'échelle communautaire. Avec la réforme la thématique sera ramenée à l'intérieur de l'être humano-féminin lui-même ; la dynamique sera la même, sauf que la sortie du monde consistera en la réalisation d'une œuvre qui serve de moment de référence à la divinité pour reconnaître en l'auteur de celle-ci un véritable chrétien. Par l'intermédiaire de ces œuvres qui doivent faire sortir l'humanité de sa condition, il y a réalisation de prémices du capital.<sup>α</sup>

- α Grâce à cette dynamique il y a levée d'un verrou. Tandis que les hommes du féodalisme, c'est-à-dire ceux qui restaient prisonniers de la vieille thématique chrétienne, ne pensaient pas à une ouverture, mais à une fin. ¶ « Dans les désordres ambiants, que nous qualifierons volontiers de bouillonnements d'adolescence, les contemporains unanimement, ne voyaient que la décrépitude d'une humanité « vieillie ». L'irrésistible vie, malgré tout, fermentait dans les hommes. Mais dès qu'ils méditaient, nul sentiment ne leur était davantage étranger que celui d'un avenir immense, ouvert devant des forces jeunes » (BLOCH 1968 : 133). ¶ Il conviendra de revenir sur cette remarque de M. Bloch lorsque nous reprendrons l'étude du thème de la décadence. Indiquons tout de même que les hommes et les

Ceci dit nous pouvons revenir au phénomène de fonciarisation que nous avons déjà abondamment signalé, particulièrement dans sa relation avec le phénomène de réaffirmation de la communauté.

La fonciarisation s'affirme dans la formation de la seigneurie qui est liée à un phénomène de particularisation-privatisation en qui opère aussi le mouvement de la valeur surtout en tant que moyen d'accéder à la propriété foncière, en rappelant qu'on doit l'étudier en tenant compte du vaste mouvement de peuplement qui « de 1050 à 1250, transforma la face de l'Europe [...] » (BLOCH 1968 : 110-111).

Ceci fut facilité par l'effondrement de l'Empire, unité supérieure. En outre celle assurée par le pape n'a pas une assise matérielle suffisante tandis que la christianisation n'a pas encore atteint sa plénitude. En conséquence l'action des forces féodales qui avaient été détournées par l'Empire et par l'Église se déploie amplement, en particulier à travers le vasselage.

Dans l'état de guerre permanent où désormais vit l'Europe — invasions, querelles intestines — plus que jamais l'homme cherche un chef, le chef cherche des hommes. Mais l'extension de ces rapports de protection a cessé de s'opérer au profit des rois. Ce sont les hommages privés qui désormais vont se multipliant. Autour des châteaux notamment, qui, depuis les incursions scandinaves ou hongroises, s'élèvent de plus en plus nombreux dans les campagnes [...]. (BLOCH 1968 : 229)

Sur cette base on a un épanouissement d'une forme d'organisation qui ne doit rien à la chrétienté car il y a « remon-

femmes dans la mesure où ils peuvent réellement être la fin d'une humanité, créent le possible pour une autre.

tée » d'éléments antérieurs. En effet avec la seigneurie on a affirmation d'un phénomène de fonciarisation qu'on retrouve à d'autres époques et dans différentes lieux et qui, de ce fait, n'est pas spécifique au féodalisme. On peut dire que ce dernier lui donne une orientation en l'intégrant dans sa dynamique. En Sardaigne par exemple où il ne se manifesta pas, la seigneurie fut importante et on en peut trouver les formes originelles dans le système des nuraghi.

Ce qui est essentiel dans cette dynamique c'est la nécessité de contrôler les paysans, de les dominer ; ce d'autant plus que jusqu'à ce que le mode de production capitaliste s'instaure à la campagne, les paysans eurent tendance à reconstituer des communautés. Aussi nous constatons que toute l'histoire du féodalisme est remplie de la lutte des classes entre féodaux et paysans, lutte à laquelle participèrent ultérieurement les bourgeois qui se rallièrent toujours in extremis aux féodaux.

Les châteaux du X<sup>e</sup> siècle n'ont pas un caractère exclusivement ou prépondérément militaire défensif. Il est significatif qu'ils ne soient pas construits en majorité dans des zones stratégiques, mais qu'ils se répartissent un peu partout dans les plaines ; la construction de châteaux et de bourgs fortifiés a en vue beaucoup plus les paysans du contado que les ennemis externes. Donner refuge aux *confugientes* qui craignent les incursions *paganorum* mais aussi celles *malorum christianorum*, c'est-à-dire des autres potentats de la zone, signifie poser les bases pour exiger une quantité de droits de la part des paysans, en premier lieu le service de garde et de manutention des fortifications elles-mêmes. ¶ Le château est le point d'irradiation des poussées colonisatrices vis-à-vis des zones incultes. La classe dominante seigneuriale ne fonde pas son pouvoir sur une pure suprématie militaire, sa force

dérive aussi de sa capacité à donner une impulsion à une ample activité économique [...]. » (H.I.E. : t.I, 309-310)

### Castrum

le terme embrasse une complexité de réalités sociopolitiques qui vont de la communauté des habitants d'un village fortifié, au siège résidentiel d'un seigneur... les châteaux constituèrent bien vite un lieu d'organisation territorial, le centre d'une certaine aire. (p. 317)

Donc on a là un centre dynamique de production qui se développe soit en parallèle soit en opposition avec les couvents. Nous retrouvons à nouveau l'opposition entre le profane et le sacré, non seulement dans l'opposition papauté-empire, mais dans celle entre mouvement de base ecclésiastique et mouvement de base de la fonciarisation.

Avec le développement du système des châteaux, c'est le moment considéré par tous comme étant celui où se réalise pleinement le féodalisme, qui est une tentative de sortie de la nature en créant des rapports artificiels entre hommes, femmes et surtout d'hommes à hommes dans la mesure où ceux-ci affirment une prédominance fondatrice. Toutefois on a tendance également à une réaffirmation de la femme à travers ce qu'on a nommé la civilisation courtoise. Ce qui exprime bien le fait que ces rapports féodaux sont une manifestation originale extérieurs à l'Empire comme à l'Église. Ils sont donc la manifestation au sein de l'espèce, dans une aire donnée, du refus de la communauté despotique, englobante telle qu'elle s'imposa par exemple avec l'empire romain puis avec celui carolingien et avec l'Église.

Autrement dit ces formes féodales, en quelque sorte asphyxiées lors de la première phase du féodalisme, s'épanouissent à la suite des révoltes et des invasions de la fin du IX<sup>e</sup> et du X<sup>e</sup> siècle. Elle se maintiendront tant que régnera un

certain équilibre entre fonciarisation (importance de la propriété foncière), puissance de l'unité supérieure qui est alors réduite tant en intensité qu'en extensivité, puissance de l'Église qui est certes importante mais qui ne parvient pas à se substituer à l'Empire, mouvement de la valeur qui est fort réduit au début de cette phase.

Cet épanouissement nous l'avons déjà signalé quand nous avons indiqué qu'il y eut un moment où triompha le schéma tripartite indo-européen. Il est important de considérer ces formes de relations inter-humaines pour noter leur artificialité — même s'il y a une tendance globale à constituer un tout organique — qui signifie, avons-nous dit, une modalité de sortie de la nature.

Rappelons tout d'abord la fonction essentielle de ces hommes.

Le devoir primordial était, par définition, l'aide de guerre. (BLOCH 1968 : 310)

Le premier devoir du lignager était la vengeance. (IDEM : 311)

Ainsi la guerre est la médiation qui fonde les relations.

Contre tous, les vassaux doivent aider le seigneur : contre leurs frères, leurs fils, contre leurs pères. (*Livre des fiefs*, cité par BLOCH 1968 : 329)

Qui se donne tout entier fait, par là même, abdication de sa responsabilité personnelle. (IDEM)

Entendez leur fidélité à l'hommage, laquelle primait donc la fidélité envers l'État. (IDEM : 328)

En outre s'il y a une certaine tendance à une individualisation, elle est très limitée.

Que même en absence de toute concession de terre, la fidélité tendit à unir moins deux individus que deux lignées, vouées l'une à commander, l'autre à obéir. Comment en eut-il été autrement, dans une société où les liens du sang avaient tant de force. (IDEM : 271)

Ce qui exprime l'opérationnalité d'un compromis entre la vieille dimension communautaire et l'organisation des hommes en vue d'atteindre des objectifs militaires.

C'était comme une sorte de succédané ou de complément de la solidarité lignagère, devenue insuffisamment efficace, que les relations de dépendance personnelle avaient fait leur entrée dans l'histoire.

Un autre caractère du devenir de ces relations dites personnelles, c'est qu'elles furent assez vite supplantées par le phénomène d'anthropomorphose de la propriété foncière. En effet la guerre plus ou moins continuelle avait pour but soit de conquérir des terres, soit de les défendre. C'est pourquoi leur octroi servit également de récompenses pour la fidélité. Si donc la guerre était la médiation des relations entre hommes, la terre était la médiation fondatrice de la totalité.

Avec la prépondérance de l'élément patrimonial la possession de la terre devient beaucoup plus importante non seulement que les services mais que la fidélité elle-même, c'est-à-dire du lien juré entre le seigneur et son homme. L'aspect patrimonial s'autonomisait et prenait le dessus, tout le reste passait au second plan et subissait les lois régissant un bien économique, commercialisable et accumulable. De là non seulement l'aliénabilité du fief mais aussi la possibilité d'accumuler des fiefs en prêtant leur propre hommage à divers seigneurs, pratique qui se diffusera particulièrement à partir du XI<sup>e</sup> siècle.

Au fur et à mesure que le fief devient l'élément central du système, les clientèles purement vassaliques se fragmentent, la territorialisation signe leur crise. À ce point on a une césure importante avec le monde de l'aristocratie romano-barbare, les francs y compris, où les liens personnels avaient une fonction décisive. La chevalerie sera aussi la réponse à la perte de cohésion induite justement par la diffusion et l'affermissement du fief en tant qu'institution clef de la société médiévale. On passe du lien vertical de la *trustis* à celui horizontal de la chevalerie. (H.I.E. 1989 : t.I, 307-308)

Le passage d'un phénomène vertical à un phénomène horizontal correspond toujours à un éclatement d'un tout organique : isomorphie avec le mouvement de la valeur économique tel que nous l'avons exposé. On comprend donc que ce mouvement intervienne dans les relations féodales pour les faciliter : « L'homme qui cherchait un protecteur devait souvent acheter cette protection » (IDEM : 243), comme pour les dissoudre.

Le développement d'une économie monétaire mercantile et la reconstruction d'une structure étatique apportèrent des changements importants dans les rapports de seigneurie : les prestations en travail laissèrent la place à des impositions fiscales payées en argent, la condition du paysan dépendait plus de la terre sur laquelle il vivait que du lien avec le seigneur, l'abandon de terres serviles pouvait rendre libre de même que leur possession rendait serf. (IDEM : t.I, 310)

Cependant par suite de cette isomorphie, le mouvement de la valeur permettra de conserver les vieilles relations féodales ayant perdu leur substance, ainsi que le code d'honneur, jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Ce n'est qu'avec la transforma-

tion de la valeur en capital dans la sphère de production que tout ceci fut réduit à une sphère exiguë de la société qui forma un groupe de pression au sein de celle-ci : la droite classique.<sup>α</sup>

Un autre phénomène particulier au féodalisme qui est également une expression du refus de l'État sous sa première forme s'exprimant au travers de l'empire ou de l'Église est celui des Communes, que ces derniers essayèrent d'utiliser à leur profit. Il apparaît au début comme une sorte de phénomène communautaire<sup>β</sup> qui entre également en opposition aux

α C'est pourquoi on ne peut pas être d'accord avec M. Bloch qui affirme : « Si la société féodale a perpétuellement oscillé entre ces deux pôles : l'étroite relation d'homme à homme et le nœud détendu de la tenure terrienne, la responsabilité en revient, pour une large part, au régime économique qui, à l'origine du moins, lui interdit le salariat » (BLOCH 1968 : 110). ¶ Le salariat implique la séparation du producteur de la terre, ce qui détruit à la base toutes les relations féodales.

β Les pratiques communautaires persistent jusqu'à nos jours : glanage, ramassage des restes de récoltes, cueillettes de champignons, etc. Cf. à ce propos l'article de K. Marx sur les vols de bois (dans le tome V des œuvres philosophiques, aux éditions Costes). ¶ Dans cet article Marx soulève une question très importante tout à fait connexe à celle du droit coutumier, qui reconnaît la possibilité de ramasser du bois mort, etc., thème fondamental de son exposé. « On a supprimé les couvents, on en a sécularisé les biens, et l'on a eu raison de le faire. Mais le secours accidentel que les pauvres trouvaient dans les couvents, on a totalement négligé de lui substituer une autre source positive de revenu. En transformant la propriété monacale en propriété privée et en accordant peut-être une indemnité aux couvents, on n'a pas indemnisé les pauvres qui vivaient des couvents. On les a tout au contraire, restreints davantage encore, et on les a spoliés d'un droit ancien » (IDEM : 131-132). ¶ En effet, cela montre que le passage du féodalisme au capitalisme constitue, pour les plus déshérités, non pas un progrès mais une régression dans leurs conditions de vie. En outre, le fait que l'État bourgeois d'alors n'ait rien substitué à la pratique monacale en faveur des pauvres, a constitué un possible pour une intervention

pressions du système féodal et, en Italie où il s'affirma en premier, il est en rapport à un phénomène de dissolution qui fut plus important qu'ailleurs en ce sens que le système féodal parvint difficilement à s'imposer et que l'on a pour ainsi dire une prolongation de la phase de dissolution de l'empire.

Entre la fin du XI<sup>e</sup> et le début du XII<sup>e</sup> siècle, naissent, dans la vallée du Pô, des institutions d'un type nouveau : les *communes*. Il s'agit d'associations à travers lesquelles leurs participants, grâce à un lien de serment, mettent en commun (comme l'indique le mot lui-même qui désigne la nouvelle institution), tous les pouvoirs féodaux qui se trouvent à la tête de leurs cités, soit ceux qu'ils ont usurpés à des évêchés et à d'autres centres mineurs féodaux urbains ; soit ceux qui leur appartenait déjà à titre individuel, et à travers quoi ils s'engagent à pourvoir en commun à la défense de la cité, qui pour l'exercice de tels pouvoirs offre la protection de ses murs et des ses autres structures féodales [...] la commune se constitue entièrement à l'intérieur de l'ordre social et politique féodal ; elle demeure à l'intérieur de celui-ci, comme nous le verrons, durant tout le cycle de son histoire [...]. Elle représente en réalité la recomposition territoriale, au niveau urbain, de pouvoirs féodaux séparés, et la concentration de leur exercice. (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 234)

Vers la fin du XI<sup>e</sup> siècle émergèrent et se manifestèrent dans toute l'Europe, avec une impétuosité et une vigueur croissantes, des mouvements d'autonomie et d'affirmation de sa propre indépendance de la part des petits feudataires vis-à-vis des plus grands et de la part du peuple

ultérieure de l'Église en leur faveur et, ainsi, de pouvoir à nouveau réaffirmer sa présence en milieu prolétarien.

vis-à-vis de la classe féodale. Ces mouvements caractérisèrent les vicissitudes politiques et institutionnelles tant du monde urbain que du monde rural. (H.I.E. 1989 : t.1, 167)<sup>α</sup>

Il est important de signaler que dans l'Europe du Nord, en Rhénanie par exemple, les premières communes naissent à la suite de la première croisade. Elles sont bien l'indication d'un phénomène de réajustement de pouvoir au sein du corpus social plus ou moins organisé selon la division tripartite mais où prédomine le pouvoir des militaires, ce qui ne nie en rien le phénomène féodal, mais l'affirme au contraire puisque nous avons une augmentation du nombre de centres de pouvoir.

L'apparition de ces communes exprime en même temps que le mouvement de la valeur, énormément réduit dans la phase antérieure, se redéploie. Il le fait dans l'extensivité : reprise du commerce international dans une amplitude toujours plus grande, et dans l'intensivité en ce sens que les communes ne purent surgir que grâce à elle. En effet qu'est-ce qui pou-

α Il en résulte donc une image très complexe et étrangère à notre mentalité administrative moderne. Pour pénétrer, même superficiellement, dans cette diversité historique, il faut tenir compte que jusqu'à la phase de la prépondérance mercantile — et même pas nécessairement au cours de celle-ci — commune ne signifie pas tous les habitants d'un territoire obligatoirement réunis pour des raisons de résidence (comme en ce qui concerne la commune administrative moderne), mais une association libre de personnes. De ce fait, de temps en temps la commune qui assumait le pouvoir sur une ville, un bourg, un village, était l'expression explicite et visible pour tous d'une coagulation, d'une alliance ou au contraire d'une opposition de forces sociales. De ce point de vue on ne peut pas s'étonner si, dans une même ville, au cours de brefs moments de transition, convièrent une commune militium et une commune populi en une contiguïté contemporaine, dialectique et didactique (H.I.E. 1989 : t.2, 182-183).

vait assurer le lien entre les éléments disparates qui, au départ, les constituèrent, sinon la valeur.

C'est à cause de cette dernière que le devenir de la commune, donc de la ville va finalement diverger au sein du système féodal.

En effet au départ le commerçant, le bourgeois ensuite, se servent de l'argent pour acquérir la propriété foncière. Leur accession à un pouvoir est médiatisée par cette dernière. Mais assez vite s'affirmera une autre dynamique<sup>α</sup> qui conduira à l'affirmation d'autres relations fondant une humanité particulière.

Dès le XI<sup>e</sup> siècle, par contre, aux mots de chevalier, de clerc, de vilain, le nom de bourgeois, français d'origine, mais vite adopté par l'usage international, s'oppose en un contraste sans ambiguïté [...]. Un instinct très sûr avait saisi que la ville se caractérisait, avant tout, comme

α Les Communes purent apparaître au départ comme de la propriété foncière enfermée dans des murs, formant une campagne ceinturée, domestiquée. L'importance de cette propriété se maintient même quand le mouvement de la valeur prend de l'extension et qu'il se forme une classe de riches marchands. En effet ceux-ci se faisaient construire des palais souvent avec des jardins importants. Autrement dit la valeur était transformée en propriété foncière et le mouvement était bloqué. Il faudra des siècles pour que la valeur, puis le capital, s'émancipent de la propriété foncière. La nature sera au cours de ce procès de plus en plus réduite pour se ramener au stade actuel à quelques plantes vertes emprisonnées témoignant faiblement qu'il y eut des êtres vivants autres que Homo sapiens. ¶ Les Communes ne furent pas uniquement un phénomène urbain. ¶ « En réalité, avec un certain retard sur la commune citadine, entre la moitié du XII<sup>e</sup> et la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, à la suite d'un développement foncièrement interne, les communes rurales avaient surgi, qui avaient arraché au seigneur (du château, du village, du territoire) des améliorations notables quant aux rapports politiques, économiques et administratifs » (H.I.E. 1989 : t.2, 195 ; Cf. également BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.1, 315).

le site d'une humanité particulière. ¶ Certes, il ne serait pas trop aisé de forcer l'antithèse. Avec le chevalier, le bourgeois de la première époque urbaine partage l'humour guerrière et le port usuel des armes [...]. Devenu riche, il se fera, à son tour, acquéreur de seigneuries rurales. ¶ Essentiellement il vit d'échange. Il tire sa subsistance de l'écart entre le prix d'achat et le prix de vente ou entre le capital prêté et la valeur de remboursement. (BLOCH 1968 : 490)

Pourvue de franchises conquises par la violence ou obtenues contre deniers sonnants, organisée en groupe solidement armé pour l'expansion économique en même temps que pour les nécessaires repréailles, la ville qu'il rêve de construire sera, dans la société féodale, comme un corps étranger. (IDEM : 491)

Ce phénomène se développe d'autant plus que l'on a anthropomorphose de la propriété foncière, c'est-à-dire que la domination féodale devient plus puissante et qu'en outre les campagnes auront été dépossédées de l'artisanat. À ce moment-là la vie à la campagne est asservissante tant sur le plan politique que sur le plan intellectuel parce que les paysans sont maintenant confinés dans une activité de production limitée qu'ils ne peuvent pleinement effectuer qu'avec l'aide de la ville. Ainsi s'effectue une séparation ville campagne fondant la classe de paysans « barbares » dont parlait Marx.

Le bourg constitue le premier noyau de la ville : son apparition signe de ce fait une différenciation embryonnaire entre ville et campagne, qui maintenant pour la première fois devient possible après des siècles, à cause de l'accroissement de la production agricole, qui permet l'entretien de noyaux de population non dédiés à l'agriculture (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 191).

Le féodalisme en tant que mode de production comme nous l'avons vu, fut le premier dans l'histoire à rendre possible l'*opposition* dynamique entre ville et campagne ». (ANDERSON 1979 : 422)

Cette opposition fut fondée à partir du développement du mouvement de la valeur en même temps qu'elle le renforce. Toutefois si la ville s'accapare l'artisanat celui-ci n'acquiert pas une autonomie étant donnée l'organisation des corporations et des jurandes, organisation qui tend à limiter le mouvement de la valeur. Autrement dit cette dernière a servi à opérer une séparation à partir de laquelle s'effectue une organisation hiérarchique assez rigide qui tend dès lors à inhiber toute autonomisation.

Ainsi si « *Stadtluft macht frei* » (l'air de la ville rend libre) est vrai à l'origine pour toutes les couches sociales, cela ne le sera plus ultérieurement que pour les riches marchands ou maîtres artisans parce que le menu peuple (*il popolo minuto*), lui, subira un assujettissement de plus en plus dur.<sup>α</sup>

En outre les villes dérivant de Communes ou de centres mercantiles furent le lieu de heurts importants entre propriété foncière et mouvement de la valeur. Ce n'est que lorsque celle-ci tendit à s'autonomiser que l'artisanat put réellement devenir une activité pour soi et donc exaltée en tant que telle, fournissant ainsi une base pour le développement de l'art uni à la science, puis à l'autonomisation de celle-ci ; ce qui adviendra au cours de la troisième période du féodalisme.

Nous avons donc diverses sorties de la nature : celle féodale proprement dite avec ses relations personnelles artifi-

α Il est possible en outre que ce dicton se réfère plutôt aux villes commerçantes, aux républiques maritimes où il y avait plus de fluidité dans les rapports sociaux.

cielles, sa hiérarchisation tendant à former un corpus et son code de l'honneur ; celle féodale au départ, mais qui entre rapidement dans le cycle de la valeur : humanisme et phénomène démocratique surtout par réaction aux pouvoirs hiérarchisés.

En rapport avec cette dynamique de recherche de modalités de rapports interhumains, il y a un recours également à un corpus de règles codifiées au cours de l'époque précédente : le droit romain.

Partout, au cours du XII<sup>e</sup> siècle, le droit romain pénétra dans les écoles. Il s'enseignait par exemple, vers 1170, côte à côte avec le droit canon, à l'ombre de la cathédrale de Sens. ¶ Ce ne fut pas, à la vérité, sans soulever de vives inimitiés. Foncièrement séculier, il inquiétait, par son paganisme latent, beaucoup d'hommes d'église. Les gardiens de la vertu monastique l'accusaient de détourner les religieux de la prière. Les théologiens lui reprochaient de supplanter les seules spéculations qui leur parussent dignes des clercs. (IDEM : 176)

L'importance de ce droit dérive du fait qu'il concerne en grande partie les relations entre hommes (les femmes étant dominées). Même si elles étaient médiatisées par la valeur, elles pouvaient fournir un cadre pour la restructuration d'une convivialité qui n'était plus immédiate.

Développé graduellement à partir de 300 av. J. C. le système légal romain en vint à se préoccuper essentiellement de la régulation des liaisons (*relationships*) de contrat et d'échange entre citoyens privés. (ANDERSON 1975 : 65).

Le rapport propriété foncière/valeur s'affirme également dans la constitution des républiques maritimes qui appa-

raissent d'abord en Italie où le phénomène urbain s'était le mieux maintenu.

Si dans le reste de l'Europe c'est le bourg de la cour seigneuriale qui tend à évoluer en ville, en Italie se sont plutôt les villes romaines préexistantes qui tendent à fonctionner à l'origine en tant que bourgs de cours seigneuriales. (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t. I, 195)

Autrement dit la propriété foncière ne peut pas être le support de la totalité des phénomènes du procès de vie social, tôt ou tard elle a besoin de la valeur et, dans ce cas, avant de se heurter à celle-ci elle lui sert de complémentaire. Ainsi se développèrent Amalfi, Venise, Gênes, Pise, etc., dont nous avons déjà signalé le rôle important lors des croisades.

Ici se manifeste un phénomène de continuité : toutes les républiques maritimes qui surgissent en Italie le firent dans d'anciens domaines byzantins qui avaient maintenu une tradition maritime. Par delà la phase byzantine, on a continuité avec la phase de développement intense de la valeur à l'époque romaine. Ainsi dans toutes les républiques avec des déterminations variées (dont certaines sont de nature militaire, comme la nécessité de lutter contre les incursions arabes), l'État sous sa deuxième forme, c'est-à-dire médiatisée par la valeur, s'affirme à nouveau.

Ce type de république se généralisera — avec des variantes — dans toute l'Europe. Elles deviendront autant de lieux de cristallisation du capital sous sa forme mercantile (présupposé du capital dans sa forme développée) qui auront une influence déterminante pour l'expansion de celui-ci à l'échelle de toute la partie occidentale du continent européen. Autrement dit les différentes républiques, les Communes et même les différents centres seigneuriaux sont autant de sujets d'échanges essentiels pour un ample devenir du mouvement

de la valeur. Donc, encore une fois, si le féodalisme s'implante en Occident à un moment de régression de celle-ci, il contribua, par son propre mouvement de fragmentation, à créer des conditions favorables pour son redéploiement avec une grande ampleur en extensivité et intensivité, bases pour l'affirmation du capital.

Nous ne développerons pas le procès de l'affirmation de la valeur en tant que médiation de l'instauration d'un nouveau pouvoir dans toutes ces villes, cela est assez évident. En revanche il est nécessaire d'insister sur le fait qu'elles furent des centres à partir desquels tendit à s'affirmer une sorte de sortie de la nature déjà esquissée avec les grecs et les romains et qui s'affirme également dans les communes au fur et à mesure que celles-ci furent dominées par le mouvement de la valeur qui se traduit par un anthropomorphisme important : l'humanisme avec une dimension universaliste s'exprimant au travers de la tolérance ; une exaltation de l'art en tant que procès non seulement d'une représentation de cette sortie hors nature, mais d'une intervention sur cette dernière. Ceci s'affirmera surtout au cours de la troisième période (mi-XIV<sup>e</sup> à fin XVIII<sup>e</sup> siècle), moment où surgira la science.

Le développement des villes signe une défaite du mouvement monachique dans la mesure où il y a création d'universités qui détruisent le monopole des moines sur la transmission de la culture. En outre dans la mesure où la thématique monacale consistait en une sortie du monde en place, le surgissement d'autres centres d'effectuation du procès de connaissance remet en cause la validité d'une telle thématique. Se pose alors celle d'une réconciliation avec le monde. Or c'est à peu près à la même époque, au XIII<sup>e</sup> siècle, que se constitue l'œuvre affirmant le compromis par excellence entre la thématique chrétienne et tout le procès de connais-

sance engendré par le mouvement de la valeur, l'aristotélisme. Il s'agit du thomisme.

Ainsi l'époque féodale se caractérise par la manifestation de diverses tentatives de résoudre la relation de l'espèce à la nature. En dehors de celle tendant à une réintégration plus ou moins importante grâce à la reconstitution de communautés immédiates, il y a en fait diverses modalités de sortie de celle-ci qui précèdent celle réalisée par le capital et qui ne sont pas obligatoirement en filiation, même en ce qui concerne celle fondée sur le mouvement de la valeur parce que dans ce cas le référent et le référentiel sont encore l'homme, la femme.

En conséquence la société féodale est traversée de mouvements centrifuges importants qui aboutissent vers le milieu du XIV<sup>e</sup> siècle à une immense crise (bien qu'elle fût précédée par diverses tentatives de compromis) au cours de laquelle beaucoup de déterminations du mode de production féodal vont disparaître, surtout en Italie où le servage n'existe plus dès le début du XIV<sup>e</sup> siècle ceci en relation avec la dynamique du développement urbain.

La crise va être d'autant plus grave qu'à l'inverse de la phase précédente l'État sous sa première forme ne s'est pas réimposé sur une vaste aire ; ce qui n'empêche pas que la dynamique de l'unité supérieure au sein du monde profane ne se soit à nouveau effectuée mais à partir d'aires plus réduites : les nations et ceci surtout en France, en Espagne, en Autriche, mais dans une moindre mesure en Angleterre (ce qui sera déterminant pour le surgissement du mode de production capitaliste dans ce pays).

Ce qui a été à la fois un phénomène de dilacération du monde féodal en sa totalité, et un phénomène de recomposition, d'unification en ce qui concerne les diverses aires où

cette unité supérieure eut tendance à s'affirmer d'autant plus qu'elle ne put le faire qu'en essayant d'intégrer les relations féodales des chevaliers, comme cela s'était opéré lors de la phase précédente et, dans une mesure sans cesse plus ample, les relations bourgeoises fondées sur le mouvement de la valeur.

Cette affirmation de l'unité supérieure est très manifeste en France au cours du XIV<sup>e</sup> siècle. Le roi Philippe le Bel se proclame officiellement en 1313 : « empereur dans son propre royaume ». Ce qui fut également déterminant c'est que ceci se produisit au cours de son conflit avec la papauté ; ce qui réactualisait celui entre Empire et celle-ci. Avec toutefois une différence essentielle, c'est que cette fois cela se conclua par la défaite de cette dernière (ce qui contribua également à la crise de la société féodale) qui ne pourra retrouver puissance et rayonnement que sur la base du sacré, entraînant ainsi la séparation définitive.

Donc répétons-le, au cours de la période féodale sensu stricto, proprement dite, on a eu coexistence des divers phénomènes que nous avons vu se manifester à partir de l'éclatement de la communauté primitive et l'on peut considérer que c'est la phase où cette coexistence se vérifie le mieux (on peut même dire qu'on a une sorte de symbiose), tandis que la crise de la société féodale correspond au fait que la coexistence n'est plus possible à cause particulièrement du phénomène d'autonomisation de la valeur et de la tendance de l'unité supérieure dans sa dimension profane à se recomposer ce qui tend à la réimplantation d'un État de la première forme sur un corpus social désormais divisé en classes quoiqu'il y ait tendance à leur négation pas seulement à partir de la base, mais à partir de l'unité supérieure elle-même.

Cette crise<sup>α</sup> est également liée à un déséquilibre au sein de la biosphère en rapport à l'activité destructrice des hommes au cours des siècles : déforestation, épuisement des sols à la suite de culture ou d'élevage intenses. Ceci provoqua des chutes du volume de la production agricole et des famines ce qui fragilisa les populations les plus pauvres qui furent plus sensibles à diverses maladies. En outre ces dernières sont elles-mêmes liées à un déséquilibre au sein de la biosphère. L'exemple le plus fameux est la grande peste du milieu du XIV<sup>e</sup> siècle.

On doit également tenir compte de la fragilisation psychique de toutes ces populations qui effectuaient une sortie de la nature mais qui n'avaient pas encore produit une représentation adéquate justifiant cette sortie et apte à leur instaurer une sécurité. Ce n'est pas une pure coïncidence si à partir de ce moment-là la folie devient une question sociale.

Nous étudierons les diverses révoltes de cette époque dans le chapitre sur les réactions au devenir hors nature tandis que dans celui sur l'assujettissement des femmes, nous mettrons en évidence que lors de chaque crise importante de la société, tout particulièrement en Occident, il y a une tendance à détruire leur puissance. Ainsi lors de la crise de la fin de la deuxième phase du féodalisme, commencent à se produire les procès en sorcellerie qui permettront de brûler un très grand nombre de femmes.

- α Bien qu'on parle de la crise du milieu du XIV<sup>e</sup> siècle, on doit tenir compte qu'en fait elle est plus étalée dans le temps en ce qui concerne les diverses régions de l'Europe occidentale. En outre crise ne signifie pas obligatoirement régression ni décadence, car il y eut en même temps un grand développement des forces productives, du commerce. La crise fut la manifestation du dysfonctionnement de la symbiose qui s'était imposée au début de la période.

9.2.6.1.3.II. La troisième période de la société féodale, du féodalisme est caractérisée par une dynamique qui apparemment décalque celle des deux premières, avec au début une phase de dissolution, mais sans invasion cette fois, et une affirmation de l'unité supérieure profane à travers la monarchie absolue (rapport à l'État dans sa première forme), de même que de celle sacrée (après avoir été fortement menacée par le mouvement conciliaire), avec une réaffirmation du mouvement communautaire ; mais il y a un recul du mouvement de parcellisation-fonciarisation et un développement énorme du mouvement de la valeur qui se transforme en capital, ce qui détermine l'affermissement de la seconde forme d'État (cf. Angleterre, Pays-Bas), tandis qu'ailleurs l'État sous sa première forme est amené à englober le mouvement de la valeur et du capital (cf. le capitalisme d'État). Ce qui fait qu'à l'échelle de l'Occident proprement dit nous avons en définitive, jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, prépondérance des formes de domination féodale, de la propriété foncière et ce même dans des pays où le capital a triomphé comme l'Angleterre, du fait que les anciennes représentations n'ont pas été totalement éliminées et qu'en conséquence hommes et femmes recourent aux antiques opérateurs de positionnement (fonctionnant à partir du moment où s'impose la dynamique de séparation d'avec la nature) tel que la propriété foncière.

Autrement dit le mouvement de la valeur, celui du capital ne sont pas assez puissants pour bouleverser totalement le procès de connaissance dans l'ensemble de la population. Ils ne peuvent pas être des principes fondateurs. Au contraire nous pouvons considérer cette période comme étant celle de l'instauration du mode de production capitaliste en Occident. Ainsi cette période va selon nous du milieu du XIV<sup>e</sup> siècle à la fin du XVIII<sup>e</sup> avec la révolution française qui n'a toute son

importance qu'à cause de la révolution industrielle en Angleterre.

On peut également indiquer que depuis la crise du milieu du XIV<sup>e</sup> siècle on a la mort potentielle du féodalisme : il n'est plus le principe déterminant, actif de la société. La disparition du servage, l'évanescence de l'importance des relations personnelles en sont le témoignage. Demeure encore la puissance de la propriété foncière à l'échelon local ; mais progressivement celle-ci perdra de son importance et elle ne dominera plus que par la représentation (aspect formel de la domination). Ceci sera accusé au fur et à mesure du développement du marché.

Ainsi ce qui l'emportera ce sera un phénomène qui eut certes une grande importance dans les autres phases mais qui est en réalité bien antérieur à elles : l'unité supérieure en rapport à la première forme d'État : la monarchie absolue, tandis que sur le plan du sacré, la papauté reprend sa prééminence au sein de l'Église.

Nous l'avons déjà exposé et nous y reviendrons dans le chapitre sur le capital, le mouvement de la valeur n'est apte qu'à développer la dimension de la totalité en tant que diversité, elle ne parvient pas à fonder une totalité unité, c'est-à-dire en définitive à s'instaurer en communauté. Le capital y parvient, il fonde une totalité unité tout en intégrant celles qui avaient pu opérer avant lui.

En conséquence avant de développer ces divers aspects dans le chapitre sur le capital, il convient d'indiquer dès maintenant ce qu'il y a d'essentiel en cette période qui va du milieu du XIV<sup>e</sup> siècle à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle en Occident.

Nous avons déjà indiqué le phénomène de dissolution en rapport à des luttes sociales de grande envergure qui eurent lieu non seulement à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle mais aussi au XV<sup>e</sup>

avec les puissant mouvements hérétiques, et nous pouvons anticiper en disant que la problématique fondamentale de ces mouvements s'épuise plus ou moins en triomphant lors de la révolution anglaise de 1640 ainsi qu'à travers la colonisation de l'Amérique du Nord, dans ce qui deviendra les USA. La révolution anglaise est le point de départ d'un nouveau cycle qui se conclura avec la révolution française de 1789 qui est un phénomène généralisateur.

À la faveur de ce phénomène de dissolution, la communauté dans sa dimension immédiate tend à se recomposer, comme le montre l'établissement des marches (mark) en Allemagne qu'Engels a étudié et que P. Anderson a précisé (cf. ANDERSON 1975 : 148).

Un autre phénomène de très vaste ampleur sur lequel il nous faudra revenir est celui de l'élimination du pouvoir des femmes, de leur puissance, à travers les procès pour sorcellerie qui fleurissent au XV<sup>e</sup> et surtout au XVI<sup>e</sup> siècle. Cela correspond à la montée d'un nouveau mode de production, le mode capitaliste qui implique une séparation nette d'avec la nature ce qui impose une représentation nouvelle : la science qui pour triompher doit éliminer toutes les autres représentations ; on peut même dire tous les autres procès de connaissance. Celui des femmes, surtout dans les campagnes encore lié à un procès de vie en liaison avec la nature, était un obstacle, un verrou pour l'épanouissement du mode d'appréhender le monde en rapport avec le nouveau comportement des hommes qui, nous le verrons, implique le triomphe de la pro-

duction pour la production, l'exaltation du faire non lié à la nature, mais fondateur de la substitution, etc..<sup>α</sup>

Ce qui est déterminant dans cette longue période c'est donc, en rapport avec le surgissement du mode de production capitaliste, l'instauration de trois classes : les propriétaires fonciers tant dans leur dimension déterminée par la propriété foncière telle qu'elle opérait sous le féodalisme, qu'ensuite dans leur dimension de propriétaires fonciers capitalistes, chez qui prédominent les principes d'autorité, d'enracinement, de hiérarchisation en rapport à la vieille représentation ; les bourgeois qui deviendront les capitalistes, représentants et défenseurs du mouvement intermédiaire, la valeur devenant capital, adeptes de la libre concurrence, de la mobilité ; les prolé-

- α La destruction du pouvoir des femmes est concomitante à une séparation plus importante de la nature. Dit autrement : pour réaliser le devenir hors de celle-ci, il faut briser la puissance des femmes. Ceci se vérifie bien encore au début de ce siècle et même de nos jours. L'introduction des femmes dans le procès de production du capital comme dans celui de la consommation s'est opéré en même temps qu'elles étaient dépossédées de leurs pouvoirs domestiques. Ceci fut justifié au nom du progrès, comme le proclamèrent non seulement les révolutionnaires mais les publicitaires des années 20 aux USA. Elles furent dépouillées d'une fonction naturelle, celle d'assurer le procès de vie de l'espèce. ¶ Dans les années 70 de ce siècle le mouvement de libération de la femme est allé encore plus loin dans la séparation des femmes vis-à-vis de la nature, en posant le refus de la maternité ou bien présentant comme solution au conflit entre les hommes et les femmes la formation de couples d'homosexuelles, en évoquant même la possibilité de recourir à une parthénogénèse artificielle. Ce qui nous semble essentiel dans ces faits ce n'est pas seulement le fait que dépossession de la femme et séparation de la nature vont de pair, mais que c'est grâce à la science que ce double phénomène advient. Elle opère pour créer des prothèses substitutrices des femmes et pour justifier cette pratique. Enfin, cela montre également que l'homosexualité est un comportement de sortie de la nature.

taires n'ayant que leur force de travail partisans, dans la mesure ils ne sont pas dominés par les représentations des deux autres classes, d'une entraide, d'un mutualisme.

Les premiers sont partisans de l'État de la première forme et veulent englober les contradictions, sont partisans en définitive d'un schéma corporatiste. Les deuxièmes préfèrent un État du second type, État opérateur au service du mouvement intermédiaire et s'opposant donc à la première forme parce qu'elle tend à freiner celle-ci. Les troisièmes s'opposent, dans les périodes de crise — même s'ils n'en ont pas conscience — aux deux formes d'État. En revanche, dans les périodes d'accalmie sociale, étant donné qu'ils sont pour l'union et l'entraide, ils sont amenés à accepter le schéma corporatiste proposé par les adeptes de la première forme d'État.

Ajoutons que comme nous le montrerons ultérieurement les positions de ces diverses classes évoluèrent en oscillations complexes durant la période envisagée.

Cependant le devenir social au cours de cette dernière ne peut pas se comprendre si on ne tient pas compte de la portion de la population la plus importante : la paysannerie qui dans les moments de crise sociale tend à refuser fondamentalement la première forme d'État et à restaurer l'antique communauté, tandis qu'elle l'accepte dans la phase de calme social parce que la représentation qui lui est liée consacre tout de même sa réalité au travers du schéma corporatiste. En revanche la deuxième forme d'État médiatisée par le mouvement de la valeur, qui triomphe avec le passage de celle-ci au capital, est liée à l'élimination des paysans : l'expropriation primitive dont parla Marx.<sup>12</sup>

Ensuite nous devons avoir présent à l'esprit l'importance de l'immense expansionnisme occidental, qu'on peut comparer à celui des croisades, déterminé à la fois par un phéno-

mène de fonciarisation et par celui de la valeur comme nous le verrons en rappelant les études de Marx sur l'accumulation primitive du capital, et qui permet l'expansion des deux phénomènes à la fois, réactivant même deux possibles intégrés, comme on peut le constater lors de la colonisation des deux Amériques. Et, nous ajouterons, que dans une certaine mesure le phénomène foncier l'emporta dans l'Amérique du Sud (à laquelle il faut ajouter le Mexique), tandis qu'au nord ce fut le phénomène de la valeur.

Une autre caractéristique de cette période c'est la montée de l'individualisme qui est favorisé par le mouvement de la valeur en même temps qu'il est une présupposition à son plein développement et à son accession au capital. Or celui-ci est inséparable du mouvement de laïcisation-profanisation de la représentation. Tout homme, ultérieurement toute femme, peut représenter un groupe social déterminé, un phénomène social, etc. Ce n'est plus seulement un être humain déterminé qui accède au rang de l'unité supérieure et la représente, l'incarne, mais c'est n'importe qui. Évidemment il y a une médiation qui est fondée par la valeur ou le capital. Ne peut le faire que celui qui accepte (consciemment ou non) les données fondamentales du phénomène capital. Au cours de cette laïcisation il y a perte de la dynamique de l'incarnation ce qui est lié à l'abstraction nécessaire au triomphe de la représentation.

Ce n'est qu'avec la généralisation de cette dernière que la deuxième forme d'État l'emporte et s'impose sur de vastes territoires (ce qui ne put se réaliser dans l'antiquité). En faisant un saut jusqu'à nos jours, on note a posteriori l'essentialité de ce phénomène d'autant plus qu'à l'heure actuelle où le phénomène État s'est dissous dans la communauté capital et où l'État en tant que corps constitué (avatar du phénomène d'incarnation) est réduit à un entreprise racket, se développent

des théories selon lesquelles il faut dépasser la représentation, ce qui reflète en quelque sorte le posé de l'immédiateté du capital en tant que communauté et, dans une certaine mesure, de son évanescence en tant que principe déterminant de l'organisme social-communautaire.

Enfin nous devons signaler qu'au cours de cette période se sont affirmées, tout au moins sur le plan de la représentation, deux modalités de la sortie de la nature : l'humanisme du XVI<sup>e</sup> siècle et l'*Aufklärung*-illuminisme du XVIII<sup>e</sup> siècle. À travers ces deux mouvements s'est imposée l'idée qu'il était possible d'utiliser le mouvement de la valeur pour réaliser une donnée qu'on pourrait dire naturelle de l'espèce. La première s'occupe de l'homme en sa totalité ; la seconde opère une réduction et une abstraction, étant donné que c'est la raison qui est le principe fondateur d'un autre mode de vie. Dans les deux cas, il y a exaltation d'un faire. Il est plus intégrateur pour le premier puisqu'il unit science et technique (idéal de l'ingénieur), plus réduit pour le second puisqu'il tend à se limiter au procès de connaissance. Nous verrons en quoi ils sont des pré-suppositions à l'instauration de la domination du capital sans être réellement en continuité avec ce dernier.

Nous avons un peu plus insisté sur l'époque féodale, et nous y reviendrons dans 9.2.6.7., parce qu'elle s'offrait de façon emblématique à l'illustration de notre thèse centrale qui est la suivante : il n'est pas possible d'étudier les événements successifs constituant ce qu'on nomme histoire de l'espèce en se limitant à l'étude de la succession des modes de production. Nous ne prenons en considération que cette théorie dénommée marxisme parce que c'est la seule qui présente une certaine consistance et une cohérence réelle permettant de comprendre et d'exposer ce qui fut. Elle est selon nous insuffisante parce qu'elle pose des invariants qui souvent n'en sont

pas, c'est-à-dire qu'ils sont en fait des produits d'un certain devenir de l'espèce à des périodes données dans des zones précises. En outre elle ne prend pas assez en compte la volonté des hommes et des femmes, l'importance de leurs désirs et de leurs représentations. Non pas que nous considérons que ceux-ci peuvent faire ce qu'ils veulent et que leur volonté soit déterminante dans l'engendrement des résultats de leurs actions, mais nous sommes convaincus que pour comprendre en profondeur les phénomènes de continuité et de discontinuité, il faille avoir toujours présent à l'esprit ce que visaient les hommes et les femmes lorsqu'ils entraient dans des rapports déterminés, lorsqu'ils participaient à des phénomènes de vaste amplitude dont ils avaient rarement conscience. Voilà pourquoi il nous semble essentiel de constater le surgissement de la thématique du pouvoir, de la dépendance et que ce qui fut dès lors visé c'est la reformation de la communauté, éviter la dépendance, accéder à la sécurité.

La formation du féodalisme se prêtait fort bien à l'illustration de notre thèse du fait de la tentative de faire autre chose qui se pose lors de la dissolution de l'empire romain. On peut alors mettre en évidence que la formation d'un mode de production nouveau est un moment secondaire car ce qui prime c'est la forme de la communauté, ne serait-ce qu'à cause du phénomène du rejet de la production. En revanche, nous l'avons déjà indiqué, la thématique du mode de production devient prépondérante lorsqu'il s'agit de l'advenue du capitalisme, parce qu'avec lui la production devient essentielle puisqu'elle va permettre de porter à bout le phénomène de substitution dont nous avons parlé au sujet de la valeur ; elle va permettre la création d'un monde hors nature ce qui parachève la séparation d'avec celle-ci.





## EMPIRE BYZANTIN ET AIRE SLAVE.

9.2.6.2. L'étude, même non exhaustive, de l'empire byzantin a un intérêt qui découle du fait que l'aire géographique occupée par ce dernier correspond pour une bonne part à l'aire hellénistique où se déploya originellement le mouvement de la valeur, jusqu'au stade de sa réflexivité, et par le fait que le vide provoqué par son effondrement progressif sera comblé par les populations islamisées et par les peuples slaves, russe principalement. En conséquence nous analyserons tout d'abord le devenir de Byzance et la montée de la Russie, puis le surgissement et le devenir de l'islam.

Le développement de l'empire byzantin est à la fois expression de la dissolution du monde antique et affirmation d'une unité étatique où perdure l'unité supérieure. On a en même une oscillation avec le retour d'une affirmation de la puissance grecque. Ce développement a lieu au sein d'un monde environnant remettant en cause le mouvement de la valeur parvenu à une certaine réflexivité au sein du mode de — production esclavagiste. Partout il est soit totalement éliminé soit ramené à un simple mouvement horizontal devant être subordonné aux exigences des communautés ou d'unités étatiques.

La première phase a lieu à la suite de l'effondrement de l'empire romain dans sa partie occidentale. Elle se caractérise

par la tentative de récupérer tous les territoires qui ont été occupés par les barbares dans la partie occidentale de l'ancien empire. C'est avec Justinien (527-565) que ceci s'affirme de façon éclatante et est théorisé dans la *Renovatio imperii* où est exposée l'idée d'une éternité et d'une universalité d'un empire romain et chrétien.<sup>α</sup> On y trouve une codification-justification de l'État sous sa première forme engrossée de tous les apports liés au déploiement intermédiaire d'États de la seconde forme.

Tout le devenir de l'empire byzantin se caractérise en définitive par un renforcement de l'unité supérieure, avec production de forme convergeant avec ce qui s'est imposé dans l'empire chinois. Ainsi du développement d'une bureaucratie dont les membres se recrutaient dans toutes les couches de la société et qui étaient détentrice d'un savoir, lequel était transmis grâce à un système d'examens.<sup>β</sup> La politique iconoclastique (de 725 à 843) est une autre expression de l'accroissement de l'importance de l'unité supérieure parce qu'à travers elle l'empereur tend à dominer l'appareil ecclésiastique ainsi que les monastères

Cette manifestation iconoclastique indique la puissance de l'influence orientale puisque les juifs et les arabes sont opposés à la représentation par des images. Ces dernières sont des médiations comme l'indiquait Jean de Damas (Cf. H.I.E. 1989 : t.I, 93.) pour accéder à la divinité. Or l'unité supérieure

- α Dans les deux cas le christianisme apporte un fondement puissant à ces deux empires ; ultérieurement il en sera la dimension abstraite, d'où l'idée de chrétienté.
- β Cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 7 et 8. Il est particulièrement intéressant de signaler que le recrutement se faisait dans toutes les couches de la société.

ne peut s'affirmer pleinement que si elle abolit toutes les médiations.

En outre, en même temps que s'opérait l'interdiction des icônes, il y avait une répression contre les moines qui eux aussi servaient de médiation pour la communauté chrétienne en sa totalité, entre celle-ci et dieu. Ils sont le corps spécialisé dans le sacré qui consent aux autres de vivre dans le profane, dans le séculier. Par leur seule existence ils actualisent leur purification et, par là, ils sont l'incarnation de l'accommodation à la société en place. Dans le cas de l'empire, byzantin les moines grecs acquérèrent une grande importance grâce justement au culte des icônes qui étaient des images, des objets de culte, ayant des fonctions thérapeutiques et apotropaïques, et servant de moyens de propagande. Nous insisterons à nouveau ultérieurement sur le fait qu'il y eut un très grand nombre de moines ce que nous mettrons en relation avec la dimension profondément misogyne de l'antique société grecque.

L'empereur se devait d'éliminer cette médiation car le propre de celle-ci est de tendre à l'emporter sur les extrêmes qu'elle médie. Léon III qui déclencha l'iconoclasme se voulait « empereur et sacerdote » et

se considérait investi de la mission de réaliser la justice sociale sur des bases chrétiennes. Avec dieu, pour les pauvres et les opprimés pour la défense de la patrie.  
(H.I.E. 1989 : t.I. pp. 92-93)

Au passage il convient de noter à quel point la justice a encore une dimension immédiate, même si un droit assez élaboré existe déjà. Elle a pour rôle de maintenir dans leurs positions respectives correctes, vis-à-vis de l'unité supérieure les différentes composantes de la société ou, dit autrement, elle

garantit leur participation, en fonction de leur essentialité, à l'être commun dont le représentant est l'empereur.

Le rejet de la médiation qui favorise l'implantation puissante de l'unité supérieure n'est pas particulière à l'aire byzantine ; c'est une réaction qui affecte une grande partie du Proche-Orient au VIII<sup>e</sup> siècle.

Les invasions barbares du VI<sup>e</sup> siècle eurent, comme pour la partie occidentale de l'ancien empire romain, des conséquences déterminantes. Il y a tout d'abord au milieu de ce siècle l'arrivée des slaves qui s'emparent de la région danubienne-balkanique, ce qui provoque la disparition de l'esclavagisme. Mais cette perte a des conséquences de plus grande amplitude parce qu'elle détermine un changement important dans l'ordre de l'État. En, effet l'empereur Héraclius (610–641) abandonne la *Renovatio imperii* et opère un repli sur la Grèce dont la langue devient la langue officielle de l'empire (*imperator* est remplacé par *basileus*).

En revanche il n'y eut pas de « symbiose », comme en occident, entre forme communautaire barbare et forme esclavagiste et, ceci, parce que la décomposition de cette dernière était moins avancée que dans la partie occidentale de l'ancien empire et parce que les slaves avaient mieux maintenu leur forme communautaire, étant donné leur peu de liens avec l'empire. En outre la rébellion contre le mode de production esclavagiste et la volonté de créer d'autres rapports entre les hommes-femmes ne fut pas déterminante. En conséquence, on n'eut en aucun cas un développement du féodalisme.<sup>α</sup>

α Cf. en particulier P. Anderson : « Les communautés slaves qui formaient l'immense majorité des colons barbares initiaux dans les Balkans étaient socialement trop primitives à l'époque d'Héraclius pour être capables d'établir des systèmes politiques du type de ceux que les tribus germa-

Dans un premier temps on a persistance du vieux conflit avec la Perse, et maintes guerres auront lieu entre empire byzantin et empire des sassanides, ce qui correspond encore au conflit entre la première forme d'État, seulement pénétrée par le mouvement de la valeur, et le déploiement de celle-ci avec la deuxième forme, même si cette dernière subi une réduction. Ce conflit sera réactualisé par l'opposition avec l'empire arabe.

Dans les deux cas on peut constater la tentative de former un ensemble unitaire englobant une partie continentale et une partie maritime alliant en quelque sorte la fonciarisation au mouvement de la valeur et limitant l'un par l'autre.<sup>13</sup>

Cependant le contact entre peuples slaves et empire byzantin devait conduire à l'accroissement de l'Occident du fait de la christianisation des premiers. Toutefois ce n'est encore que potentiel parce qu'il faudra un long détour historique pour que cela se vérifie. D'une part les Balkans seront soumis pendant de longues années au pouvoir des turcs tandis que les peuples slaves le seront à celui des tsars (espèce de despotisme oriental).<sup>α</sup>

Au VII<sup>e</sup> siècle d'autres envahisseurs plus puissants que les slaves apparurent, ce sont les arabes, suivis par d'autres peuples tels que les turcs qui eurent en commun avec les pre-

niques avaient créés dans l'ouest mérovingien ». (1975 : 285).

- α Les Balkans et les pays contigus dans la mouvance connurent trois phases importantes dans leur développement : 1<sup>o</sup> christianisation, 2<sup>o</sup> occupation par les turcs (il ne faut pas oublier le rapport avec l'invasion mongole), 3<sup>o</sup> occidentalisation qui ne se fit pas immédiatement, soit à cause de la résistance des communautés, des vieilles structures dérivant du compromis édifié lors de l'occupation ottomane, soit à cause de l'occupation russe, puis soviétique. ¶ Depuis les années 60 du vingtième siècle le processus d'occidentalisation ne fait que s'amplifier.

miers l'adoption de l'Islam. Ce seront ces derniers qui mettront fin à l'existence de l'empire byzantin (chute de Constantinople en 1453).

Lorsque les Arabes musulmans lancèrent un défi simultané à l'empire romain d'Orient et à l'Empire perse, ils suscitèrent deux réactions différentes. L'empire d'Orient résista et survécut, encore que mutilé ; l'empire perse succomba et se désintégra. (TOYNBEE 1982 : 355)

Ceci peut être lié au fait du non épuisement des possibilités que recelait la forme esclavagiste et en particulier au fait que le développement de la valeur était surtout assuré par cet empire. En Occident le développement du féodalisme correspondait au recul dont nous avons parlé. En revanche la dynamique islamique représentait une solution aux problèmes posés par les rapports entre développement de l'État fortement englué dans sa première forme et celui de la valeur dans l'aire perse, sumérienne, etc.

Ce n'est que lorsque effectivement les possibles de la forme esclavagiste furent épuisés et qu'une nouvelle dynamique de la valeur fut mise en place, venant de l'Occident et incarnée dans les républiques maritimes italiennes puis par celles de l'intérieur comme Florence, Sienne, etc., que l'empire byzantin devait s'écrouler et ceci non seulement à cause d'une intervention des peuples islamisés mais à cause de rébellions internes de vaste amplitude

C'est ici qu'on peut noter une certaine contradiction : plus l'empire perd de possessions orientales plus il s'orientalise ; ceci est dû au fait qu'il perd les terres où pouvait s'opérer le mode de production esclavagiste. En outre l'empire qui de latin devint grec va de plus en plus concerner des slaves. De telle sorte que c'est à ces derniers que va être transmise une forme d'unité supérieure où il y a une certaine non sépara-

tion, plutôt qu'une véritable union, entre dimension profane (politique) et sacrée du pouvoir, tandis que ce sont surtout les données du savoir antique, philosophie aristotélicienne principalement, qui seront transmis à l'Occident et aux pays arabes.

À cette date [au XIème siècle, *N.d.R.*], la société byzantine incluait, en plus des Grecs, trois peuples de langue slave les Bulgares, les Serbes et les Russes, de même que les Géorgiens et les Alains au Caucase. (TOYNBEE 1982 : 410).

L'empire byzantin apparaît comme un syncrétisme s'édifiant au cours du temps au contact du surgissement d'autres formes de production et de formes sociales, puis se vidant de son contenu au cours du déploiement de ces dernières. Mais le contenu fut repris par d'autres groupes particulièrement par les russes.

Dans la zone centrale européenne de la Grèce au sud à la Scandinavie et à la Finlande au nord, de l'Allemagne à l'ouest à la Russie (incluse) à l'Est, on a une vaste région où s'effectue une opposition entre mouvement de la valeur venant de l'Occident (l'influence de Byzance s'évanouissant assez vite) et formes communautaires, entre ces formes (germanique et slave) et, enfin, entre ces dernières et l'unité supérieure transmise par les mongols ou par les byzantins. Il y eut d'importantes luttes entre germains et slaves, tandis qu'au sein de ces derniers les polonais et les lituaniens tentèrent de réaliser une unification. Seulement les formes étatiques imposées tant par les uns que par les autres ne parvenaient pas à intégrer à la fois le mouvement de la valeur tendant à pénétrer dans tout l'est européen et les communautés slaves, en même temps que s'imposaient des formes de fonciarisation en liaison avec l'influence de l'Europe occidentale. Finalement toute la partie sud de cette aire fut soumise à l'empire otto-

man où l'État sous sa première forme se réimposa avec une unité supérieure particulière, tandis que la plus grande partie restante fut unifiée sous la domination des tsars de Russie. En effet la Hongrie (nation non slave) ainsi que la Bohême furent attirées et dans une certaine mesure unifiées par les Hasbourgs tandis que la Pologne eut rarement, à partir du XVIème siècle, une existence indépendante.

Nous n'analyserons pas le surgissement de la Russie au XVIème siècle et ses particularités jusqu'en 1917. D'autres l'ont fait et nous mêmes avons affronté ces questions.<sup>α</sup> Nous voulons seulement clarifier que les particularités de ce que A. Bordiga appelait l'aire grand-slave sont déterminées par l'existence de communautés basales ne faisant pas obstacle à

- α Nous signalons à ce sujet le débat entre K. Marx puis F. Engels avec les populistes. Ce qui implique de lire les œuvres de ces derniers ainsi que les ouvrages de F. Venturi et de Walicki que nous avons souvent mentionnés. Nous ajouterons les études de Venturi sur la Russie ainsi que les travaux de P.P. Poggio, enfin ceux parus dans *Invariance* concernant le phénomène russe. ¶ Ces mêmes travaux seront utiles pour comprendre la question de l'implantation du capitalisme en Russie et la nécessité du communisme. ¶ Citons un livre fondamental sur la question de la communauté en Russie : *Die Theorien über Entstehung und Entwicklung des Mir*, (Les théories sur l'origine et le développement du mir), 1964, de Carsten Goehrke. ¶ Nous pensons toujours faire une étude plus exhaustive sur l'importance du phénomène communautaire envisagé non seulement dans sa dimension réactionnaire, rétrograde — ce qui a été abondamment traité de divers côtés — mais dans sa dynamique visant à fonder une communauté humaine intégrant un développement technologique donné. ¶ Dans l'article de M.J. Gefter : « La Russie et Marx », 1988, il est indiqué de façon fort suggestive la volonté des populistes de trouver une autre voie : « ... depuis Tchadaev, à travers tout le XXème siècle, une pensée, une idée générale : il n'y a pas d'autre possibilité pour la Russie de s'inclure dans l'humanité si non de recommencer pour elle-même toute la formation de l'espèce humaine. »

un développement de l'individu mais incapables de constituer de vastes fédérations, par celle d'une unité supérieure qui n'est pas obligatoirement immédiatement oppressive, et qui s'affirme dans sa dimension antique puisque le tsar en tant que possesseur de la terre est effectivement la totalité qui permet le devenir de toutes les diversités (les communautés). La prégnance de cette unité est d'autant plus importante qu'il y a encore un lien très puissant avec la nature. En effet elle est l'expression de la séparation d'avec cette dernière et son substitut. En revanche dès que le lien avec la nature devient secondaire, ce type d'unité n'a plus de nécessité.<sup>α</sup>

Avec la persistance de la puissance des communautés jusqu'au XXème siècle, ce qui caractérise également l'aire slave c'est l'importance de la femme :

Dans les formations slaves, le poids social et culturel des femmes ne peut absolument pas être négligé pour comprendre les résistances à la modernisation, c'est-à-dire à la généralisation des rapports toujours plus médiés par l'argent et par le pouvoir ; les résistances l'élément communautaire naturel vis-à-vis de la progression des formes de médiation abstraite (en définitive l'État et le capital). (POGGIO 1978 : XV)<sup>14</sup>

- α Toutefois pour en arriver là, il faudra un long développement avec un déchaînement extrême de violence pour déraciner totalement hommes les et les femmes de cette aire. Alors le capital pouvant se poser communauté et nature affirmera en même temps l'unité, se substituant à celle qui s'imposait dans l'immédiateté du lien de l'espèce à la terre. ¶ Le phénomène n'est pas proprement russe puisque avant que la Russie n'accède à sa puissance on eut diverses tentatives de la part des barbares slaves d'accéder au stade de César, de tsar (cf. par exemple en Bulgarie avec Siméon au Xème siècle).

Comme pour les autres aires les invasions furent déterminantes. On peut noter d'abord celle des barbares du nord qui furent très souvent de vastes expéditions maritimes. Elles tendirent à créer le royaume varègue vivant de la vente des esclaves au monde islamique. On peut noter que de ce fait les dynamiques de développement de l'État et du mouvement de la valeur furent alors renforcées.

Ce fut ensuite, beaucoup plus déterminante, l'invasion des mongols au XIII<sup>e</sup> siècle qui, en détruisant les villes commerçantes, fit momentanément régresser le mouvement de la valeur et bloqua son aire d'extension, par suite de la coupure avec le Nord et l'Occident, mais apporta aussi les éléments de fondation d'un État de la première forme avec une unité supérieure toute puissante parce qu'il y eut élimination d'organismes intermédiaires

Ainsi la christianisation de la Russie l'avait potentiellement placée dans le domaine occidental, l'invasion mongole la reportait dans le domaine asiatique. Toutefois il y a certaines convergences dans les deux phénomènes. En effet le christianisme permit de réduire la puissance des communautés en détruisant les idoles, en sapant l'intégration terrienne pour donner une assise plus abstraite et en posant une autorité universelle au-dessus de celle de toutes les communautés. Ce faisant il facilita l'instauration d'un pouvoir aristocratique tel que le légua le pouvoir mongol.<sup>α</sup>

L'instauration de l'empire russe ne s'est réalisée qu'à la suite de l'échec de l'unification de l'aire slave par la Pologne et la Lithuanie : (tentatives qui témoignent de la grande tendance à l'unification au sein de cette aire agitée par des

α Le christianisme dut faire un compromis et prendre une dimension cosmique, panthéiste, païenne en quelque sorte.

conflits inter-ethniques fréquents et aigus, de celle des suédois qui répète celle des peuples barbares du Nord (Varégués, Vikings, etc.) visant à unifier les deux aires nordique et slave et à tisser dans le nouveau domaine un réseau commercial intense, et de la neutralisation de l'aire allemande qui s'effectue pleinement en tant que conséquence de la guerre de Trente ans.

Enfin, dernier élément déterminant : le développement de la servitude dans les pays de l'Est entre le XV<sup>ème</sup> et le XVII<sup>ème</sup> siècle<sup>α</sup> qui est d'ailleurs en rapport avec le surgissement du mode de production capitaliste en Occident.

Au sujet de la formation de l'empire russe, il est nécessaire de tenir compte que ce n'est pas un phénomène singulier, à part du devenir de la partie occidentale de l'Asiurope, comme cela apparaît à travers la majorité des études historiques. En fait l'extension de la Russie participe du vaste phénomène d'expansion qui concerne tous les pays, comme l'affirme à sa manière K. Léontiev :

« Ce même XV<sup>ème</sup> siècle, au cours duquel commence la floraison de l'Europe, est celui du premier renforcement de la Russie, le siècle de l'expulsion des tartares, de la transplantation, plus vigoureuse que par le passé, de la culture byzantine par le moyen de la consolidation de l'autocratie, d'un développement spirituel plus grand

α Cf. P. ANDERSON 1975 : 266 sqq. Cet auteur apporte une précision à l'affirmation de F. Engels au sujet d' « une seconde servitude », en faisant remarquer que cette dernière n'avait jamais existé dans les pays de l'Est. Ceci confirme bien l'absence de développement du féodalisme et que ce n'est que sous l'action de l'Occident où le féodalisme classique perdait de son importance, et en liaison avec des exigences économiques à l'Est, que le féodalisme oriental put s'imposer. Nous y reviendrons dans le chapitre sur le capital.

du clergé local et par l'affirmation de coutumes, de modes et de goûts autour d'une cour unique. » (*Le byzantinisme et le monde slave*, 1987 : 13)

C'est au XV<sup>ème</sup> siècle également que commence la conquête de la Sibérie qui se traduit par la destruction de diverses tribus et l'assujettissement des autres comme ce sera le cas lors de la conquête des deux Amériques par les européens occidentaux. C'est de ce même siècle que Marx fait commencer l'affirmation du mode de production capitaliste en Occident. Il y a donc un phénomène semblable qui concerne toute l'Asiurope puisqu'à la même époque nous avons également l'expansion de la communauté islamique (même si elle ne forme pas un tout unitaire) vers l'Asie et celle de la Chine vers l'Occident, mais c'est seulement en Occident qu'il aboutit à l'émergence du capital. Nous y reviendrons. Toutefois rappelons que la phase d'extension territoriale correspond à une phase où le capital fait en quelque sorte alliance avec la propriété foncière afin de se répandre à la surface du globe. Cette dernière fut souvent la plus forte et inhiba le déploiement de son allié (cas en Amérique latine par exemple). Pour le moment ce qui nous intéresse c'est de noter l'importance considérable de Byzance dans la formation de l'empire russe. Tout d'abord l'autocratie comme l'affirme Léontiev qui accorde au byzantinisme une place qui ne lui est pas reconnue en Occident.

Le byzantinisme, pour Léontiev, n'est pas simplement un cycle historique, c'est une idée-force, un principe universel, l'unique en mesure de modeler et d'organiser l'élément « démotique » de l'aire géographique soumise à sa juridiction, intervenant sur celui-ci de la même manière que la *forme* agit sur la *matière*. (Présentation du texte de Léontiev, p. 7)<sup>15</sup>

Ceci présente des conséquences considérables sur le plan de la représentation historique. En effet Léontiev, comme nous l'indique son présentateur, considérait la civilisation de la Perse antique d'une façon tout à fait différente de celle dont elle était exposée dans les diverses écoles russes du XIXème siècle comme de celle dont elle l'est encore dans les écoles occidentales, où il est beaucoup question de liberté « tandis que l'on ne réserve aux « barbares de l'Orient » que du mépris. » (IDEM : 6)<sup>α</sup>

Nous l'avons indiqué précédemment l'empire perse se caractérisa par la permanence de la première forme d'État, la prééminence de l'unité supérieure tant sur le mouvement de fonciarisation que sur celui de la valeur. Ceci fut possible à cause de la persistance de formes communautaires, de l'enrayement du phénomène d'individuation et surtout de celui de l'autonomisation de l'individu. En Russie, la puissance de l'État autocratique, État de la première forme est en liaison avec celle des formes communautaires et avec l'élimination des organisations intermédiaires que tentèrent de constituer la noblesse, puis la bourgeoisie.

Les théoriciens de l'autocratie furent donc amenés à revaloriser Bysance et, par delà celle-ci, la Perse. À notre avis, il ne faut pas les étudier uniquement d'une façon immédiate, c'est-à-dire en tant que théoriciens de la réaction, mais en tant qu'expression de la volonté de leur part de retrouver l'unité perdue, la continuité avec le cosmos ainsi que la possibilité de réaliser l'unité-totalite de l'espèce.

α Le présentateur nous dit qu'il faut mettre Spengler à part à cause de sa remise en cause de l'eurocéocentrisme. Cf. note 20. ¶ En ce qui concerne K. Léontiev il écrivit : « En réalité les perses influencèrent plus les grecs que ceux-ci les perses. » (1987 : 173).

Byzance a en outre transmis le christianisme aux slaves, mais ces derniers ont apporté une profonde transformation à cette religion. Ils ont adopté le christianisme triomphateur de Byzance avec son Christ pantocrator, tout puissant, en parfait accord avec l'unité supérieure incarnée dans l'autocrate, mais ils lui ont donné une dimension cosmique inconnue ailleurs. En un certain sens c'est une certaine résorption du christianisme dans la vieille représentation des communautés slaves qui fonde un enracinement profond pour les russes, ce qui explique la puissance de permanence de l'antique Russie.

Un phénomène semblable s'est vérifié en Occident à l'époque féodale : le christianisme des campagnes fut réabsorbé en grande partie par le vieux fond représentationnel des divers peuples européens. Ceci explique en partie la Réforme — ce christianisme n'était pas compatible avec la représentation individualiste que réclamait le mouvement d'affirmation du capital ainsi que la lutte contre les sorcières, etc.

Mais même à ce sujet nous avons une certaine parenté entre la Russie et l'Occident montrant qu'ils étaient assaillis par le même phénomène. En effet on eut au VIIème la réforme de Nikon qui provoqua la formation du Raskol, c'est-à-dire celle d'une opposition regroupant tous les vieux croyants profondément enracinés dans la dimension paysanne slave, et même dans le vieux fond antérieur à l'instauration de l'agriculture.

Le Raskol, comme nous l'avons déjà indiqué dans nos études sur la Russie, en nous fondant sur l'apport de divers auteurs, a une importance considérable pour comprendre l'an-

ti-occidentalisme des russes. Nous y reviendrons dans le chapitre sur les oppositions au capital.<sup>α</sup>

On peut comprendre l'appui apporté par le tsar à la réforme de Nikon et à sa politique de persécution des raskolniki, au fait que, si son autorité était en quelque sorte en harmonie avec l'existence de communautés basales slaves, elle se trouvait tout de même inhibée si celles-ci se renforçaient trop ou restaient un peu trop autonomes. Les interventions nikoïennes facilitaient une érosion de la puissance communautaire et une modernisation nécessaire pour avoir un certain développement économique.

Le résultat de la lutte fut qu'en définitive le Raskol ne put jamais être éliminé et que le christianisme russe maintint une ample cosmicité et une profonde telluricité, c'est-à-dire une étroite relation avec la terre et une vaste glorification de celle-ci.<sup>16</sup>

Triomphe de l'État sous sa première forme avec exaltation de l'unité supérieure, permanence des formes communautaires, maintien d'une ample représentation cosmique, tout cela caractérise la Russie. À partir de ce fond bien particulier, on comprend qu'un théoricien comme K. Léontiev ait pu

opposer à l'idée de nation celle de communauté spirituelle et soutenir la supériorité de cette dernière en des termes provocateurs et violents : « l'évêque orthodoxe

α On peut considérer que l'antioccidentalisme ou son opposé l'occidentalisme forment le contenu essentiel de la littérature russe du XIX<sup>ème</sup> siècle. La révolution de 1917 a un peu occulté le débat entre les deux, mais il réacquiert de l'ampleur depuis quelques années. Il en sera ainsi jusqu'à ce que le capital triomphe pleinement dans le procès de production global en Union Soviétique. § *La vie de l'archiprêtre Avvakum*, Éd. Gallimard montre la puissance du Raskol.

même le plus défectueux (à quelque race qu'il appartienne, même s'il est seulement un mongol baptisé) devrait avoir à nos yeux un prix supérieur à vingt démagogues et progressistes slaves. (IDEM : 08-09).

Le présentateur cite ici l'œuvre de Léontiev (1926) concernant Berdaïev. Ce faisant il n'exprime pas simplement une opinion personnelle, car cette idée de « communauté spirituelle » n'est pas sans rapport avec la théorisation de Moscou troisième Rome ainsi qu'avec l'affirmation de Moscou comme centre directeur du kominform (plus que pour le komintern), organe d'une révolution mondiale dirigée par et pour Moscou.

On a là un élément qui accomune l'aire slave à l'aire islamique : toutes deux tendent à leur manière à escamoter la phase nationale afin de réaliser un autre type de communauté.<sup>α</sup>

Ceci dit il est possible de cerner quel fut l'apport de la Russie dans le devenir de l'Asiropo : enrayer le phénomène nomade, neutraliser la puissance de l'aire islamique en parvenant même à s'agrandir à ses dépens, s'accroître au détriment de l'aire chinoise, faire enfin le lien, la connexion avec

α « Seuls les mondes orthodoxe et musulman ont un grand avenir devant eux. La Russie, en particulier, à la tâche de sauver la vieille Europe, désormais épuisée ; mais pour développer cette fonction, la Russie doit retourner à l'idée byzantine et s'unir avec les peuples asiatiques et de religion chrétienne [...] pour la simple raison que parmi eux l'esprit européen moderne n'a pas encore pénétré. » (LÉONTIEV 1987 : 10). ¶ L'idée de sauver le pays grâce à un retour à une forme d'autocratie est encore vive en Union Soviétique. En revanche il semble que l'alliance entre chrétiens et musulmans soit fort hypothétique. Il reste un point commun entre les deux : le rejet de l'Occident ; toutefois les russes sont désormais trop infestés par ce dernier pour pouvoir faire front commun avec les musulmans.

l'aire hindoue. On peut dire que dans le mouvement d'unification de l'Asiurope la Russie a joué un rôle d'articulation entre les différentes aires sus-indiquées parce qu'elle a réalisé un certain compromis, tout en essayant de ne pas se laisser occidentaliser, en définitive se laissant conquérir par le capital. En ce sens elle opéra comme l'Allemagne qui voulut réaliser un devenir hors nature tout en maintenant une liaison essentielle avec cette dernière.

Il est donc évident que la tsarisme ne fut possible que parce qu'il y eut une intégration du mouvement de la valeur dont l'importance fut réduite, ainsi qu'une absorption des données féodales liées au phénomène de fonciarisation en rapport au devenir global de l'Europe occidentale s'étant insurgée contre le mode de production esclavagiste.

Le blocage d'un même phénomène, celui du capital, à un stade de développement différent, explique la convergence entre les formes étatiques de l'Occident et celles de la Russie, qui s'affirma de façon percutante avec le despotisme éclairé sur lequel nous reviendrons lors de la rédaction du chapitre sur le capital. La forme étatique absolutiste perdura dans ce dernier pays jusqu'en 1917 parce qu'il y eut à partir de 1848 une autre convergence d'intérêt ; bloquer le développement de la révolution prolétarienne.

L'irruption de cette dernière en 1917 permit en fait le déploiement du capital à l'échelle mondiale qui avait été inhibé du fait même de la peur de cette révolution. Toutefois on eut à nouveau la nécessité d'un blocage encore plus puissant de la manifestation de cette révolution, de la montée du communisme. Ceci conditionna une nouvelle convergence de formes étatiques entre Occident et Russie devenue URSS : l'état fasciste, celui du New-Deal, le Welfare State, l'État providence sont comme l'État stalinien des États qui visèrent à empêcher

que le prolétariat ne devienne une classe pour lui-même et ne pose son autonégation en supprimant le capital.

L'écroulement du bloc de L'Est patent et spectaculaire à partir de 1989 signifie que toute menace prolétarienne a depuis longtemps disparu et indique que le mouvement du capital ne connaîtra plus aucun obstacle venant de l'intérieur de la société dans toute l'aire de l'Asiropé en dehors de la Chine, de l'Inde où l'expropriation des paysans n'a pas été complètement réalisée et en dehors de l'aire islamique.

C'est la fin de la peur du communisme tel qu'il surgit en 1848.

Désormais on peut avoir non seulement convergence avec, mais intégration de l'aire soviétique dans l'Occident, réalisant un front commun contre les dernières formes de résistance au capital<sup>17</sup> se trouvant dans les zones précédemment indiquées et tout particulièrement contre l'aire islamique. À ce propos on a une analogie historique importante : la fin du monde romain a souvent été mise en rapport avec le surgissement de l'Islam, celle du monde capitaliste pourrait être mise en relation avec le heurt avec celui-ci. À notre avis ceci peut avoir effectivement un impact dans la phase finale d'existence du mode de production capitaliste, mais nous pensons qu'en fait le heurt avec l'Islam se soldera finalement par une victoire du capital et une intégration du premier dans une dynamique de domination à l'échelle mondiale. Car à ce niveau, va se manifester pour tous les tenants du système capitaliste l'affirmation d'un phénomène inconnu contre lequel les institutions, laïques et cléricales, incluses dans la société-communauté capital, devront faire cause commune, comme ce fut le cas pour tous les pouvoirs en place en 1848 contre le communisme.

Ce phénomène sera nouveau dans la mesure où il ne sera pas en opposition directe avec ce qui régit le monde des hommes et des femmes et massacre la nature, mais il sera en filiation avec le communisme de 1848 parce qu'il visera à former une communauté humano-féminine non séparée de la nature.

Dés maintenant nous pouvons constater que le devenir de l'aire slave est une articulation essentielle dans le surgissement de cette communauté, dans le passage de l'affirmation de la communauté en tant que communisme — moment où ne s'imposait pas encore avec urgence la réconciliation avec la nature et où le développement de la biosphère se concevait presque uniquement en fonction de l'espèce humano-féminine — à l'affirmation de la communauté, non seulement de l'espèce, mais de la totalité des êtres vivants.







## L'aire musulmane : l'œuvre de Mahomet.

9.2.6.3. L'aire que nous devons étudier maintenant comprend le Proche-Orient avec la péninsule arabique, l'Égypte ; elle déborde même vers l'Inde dont la partie septentrionale fut souvent incluse dans cette aire. On y a constaté l'instauration d'États de la première forme, ainsi que la surgissement du mouvement de la valeur en de multiples zones, mouvement qui s'affirma parfois de façon très violente mais qui ne parvint jamais à dominer à cause de la persistance de la puissance des communautés. En revanche, il ne fut jamais éliminé.

Elle se caractérise par une affirmation très prononcée de la totalité en tant que multiplicité. L'intervention fréquente des nomades, qui jouent dans cette aire un rôle encore plus grand que dans les autres, eut deux conséquences : d'une part de réactiver la dynamique de différenciation favorisant une fragmentation du pouvoir et donc une fonciarisation (totalité en tant que multiplicité) mais également renforça la nécessité d'une unité supérieure pour mieux défendre les empires qui s'étaient créés, particulièrement l'empire perse et ses variantes (parthe par exemple). De telle sorte que globalement, étant donné que le mouvement de la valeur favorise originellement la multiplicité, on a eu une opposition extrêmement tenace (déjà opérante à Sumer) entre communauté et État avec la tendance à englober, limiter le mouvement de la valeur,

mieux à tendre à le faire uniquement fonctionner pour renforcer la totalité en tant qu'unicité. C'est avec l'Islam qu'une telle dynamique parvint à s'imposer d'où son extension à toute l'aire que nous venons brièvement de présenter. Nous le verrons, il fut fondamentalement un phénomène d'intégration.

Avant de poursuivre il convient d'insister sur le fait que dans cette aire contrastée regroupant diverses ethnies souvent renouvelées du fait de l'apport des nomades présentant des devenir historiques divers, se sont manifestés tous les éléments qui devaient constituer l'Occident. On en déduit que la Grèce est une efflorescence de possibles inclus dans le devenir de l'aire proche orientale (qui s'effectuèrent même en Lydie), parce qu'ils ne furent pas limités, inhibés, voire détruits par le devenir des autres possibles opérant dans cette aire.

Ceci permet de redimensionner grandement ce qu'on appelle le miracle grec, et de relativiser l'importance de l'empire romain, d'une part parce que certains buts visés par ce dernier le furent également par d'autres pays (Carthage ou l'Égypte en ce qui concerne la domination des mers et le contrôle des voies commerçantes), d'autre part parce que l'extension de cet empire n'est pas un phénomène exceptionnel, etc.

Ainsi cette zone renferme tous les éléments caractéristiques de l'Occident plus des éléments qui inhibèrent un devenir semblable à celui de ce dernier. Il s'agit donc de comprendre quelle synthèse originale entre les divers éléments provenant de la dissolution des communautés primitives, puis des communautés abstraisées s'est réalisée dans cette immense zone. Ce fut, nous l'avons déjà dit, l'Islam.

Il sera important d'étudier ensuite — surtout dans le chapitre sur le capital comment la levée d'un verrou bloquant la

transformation de la valeur en capital ou l'affirmation de celui-ci — peut libérer les ferments d'un devenir à l'occidentale inclus depuis des siècles dans les structures politico-sociales des pays du Proche-Orient.

En revenant à la période qui nous préoccupe ajoutons que, en dépit de la conquête par Alexandre de tout le Proche-Orient et tout particulièrement de l'empire perse, il n'y a pas dans cette aire surgissement d'un État fondé sur la valeur. Le mode de production esclavagiste parvint certes à se développer mais il ne formera que des îlots et l'unité supérieure se réimposera, aboutissant à la restauration de l'État sous sa première forme. Le phénomène de la valeur, comme nous l'avons vu, fut englobé.

**9.2.6.3.1.** Sur le plan de l'unification de la vaste zone qui va jusqu'à l'Inde y compris sa partie septentrionale, on sait qu'elle fut mise en brèche et qu'il y eut une série de royaumes. Toutefois il convient de signaler la tentative de Démétrius (début du II<sup>ème</sup> siècle av. J.-C.) de créer un empire « où l'élément grec, celui iranien et celui indien puissent coexister en une unité durable. » (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.2, p. 281) parce que non seulement c'est l'ultime tentative de réaliser le projet d'Alexandre mais parce que cela préfigure ce qui sera réalisé par les conquérants musulmans.

Un autre fait important que connut cette aire c'est celui d'une fonciarisation occasionnée par la conquête parthe de toute la zone iranienne et la formation d'un vaste empire du même nom héritier en quelque sorte du vieil empire perse. Les parthes nomades organisés en tribus se donnèrent un roi Arsace en 246 av. J.C. Ils profitèrent de la rébellion des satrapes orientaux au moment de l'ascension au pouvoir de Séleucos II pour s'emparer de toute la zone orientale des hauts

plateaux iraniens. À partir de là ils organisèrent leurs conquêtes.

Il semblerait que la facilité avec laquelle celles-ci furent réalisées fut due au fait que les parthes reçurent l'aide des paysans iraniens libres qui se révoltèrent contre les propriétaires esclavagistes venus de Grèce. Autrement dit la pénétration du mode de production esclavagiste avait amené une certaine dissolution de l'empire perse et donc une fragmentation de l'unité supérieure avec séparation de celle-ci des unités basales, ce qui permit une réorganisation des rapports sociaux. D'une part il y eut les îlots esclavagistes sus-indiqués et d'autre part formation d'une couche de paysans libres mais incapables d'affronter par eux-mêmes la puissance des propriétaires esclavagistes soutenus par l'armée du royaume séleucide. En outre — et ceci est essentiel — ces paysans étaient en même temps artisans. Il n'y avait donc pas de séparation entre agriculture et manufacture artisanale (comme en Chine).

À partir de là se réalisèrent donc de nouvelles relations sociales fondées sur une fonciarisation c'est-à-dire que les guerriers parthes s'emparèrent des terres et défendirent les paysans contre la puissance grecque, puis contre divers envahisseurs et, en contre partie de cette protection, ils prélevèrent un surproduit (une rente). Toutefois on ne peut pas parler de féodalisme<sup>18</sup> parce qu'il n'y eut en aucune façon un recul du phénomène de la valeur. En effet ce surproduit prélevé par les parthes était commercialisé à travers les centres caravaniers de Mésopotamie, etc. En définitive il y eut un vaste compromis entre ces phénomènes de la valeur et de la fonciarisation avec toutefois une certaine régression de la première à partir de sa forme réflexive en liaison avec la régression de l'esclavagisme.

Mais ce compromis lui-même devait permettre une réaffirmation de l'unité supérieure et donc un déploiement nouveau de la première forme d'État avec la formation de l'empire sassanide.

En fait avec l'empire parthe avait prévalu la dimension nomade centrifuge. Il y avait eu une réélaboration de diverses tribus sous formes de « dynasties locales » reliées à la tribu centrale gouvernante qui avait remplacé l'antique unité supérieure.

Ceci permit à une des dynasties qui se trouvait dans la zone perse, celle des sassanides, de prendre le dessus. Or il est intéressant de noter que sassanides vient du nom d'un chef mythique, le roi perse Sasan. On eut donc rétablissement d'une forme ancienne, et la réaffirmation des antiques conflits : ainsi les perses s'opposèrent à nouveau aux grecs et leur disputèrent la domination dans la Méditerranée orientale et vinrent assiéger Constantinople en 619.<sup>α</sup>

Ultérieurement le Proche-Orient fut dominé par deux puissances : l'empire byzantin successeur de l'empire romain unitaire et l'empire perse des sassanides. Dans les deux cas il y avait prépondérance de l'unité supérieure, en notant bien que le premier subit ce qui a été nommé une orientalisation et l'État byzantin s'apparenta étrangement à celui chinois.<sup>19</sup>

Pour ce qui est de l'empire perse, sur l'évolution duquel il conviendrait d'insister plus longuement, signalons le vaste

α BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.2, 570 ¶ Nous avons essayé de donner quelques informations historiques plus détaillées parce que ce phénomène est essentiel en ce qui concerne cette aire proche-orientale et parce qu'en définitive cela se répètera avec l'Islam. On aura à partir de l'affirmation de celui-ci des périodes de fonciarisation tandis que, nous le verrons, l'unité supérieure comparable à celle qui prévalut en Chine, s'imposera sans qu'il y ait identité entre les diverses formations sociales.

mouvement mazdakite dont nous nous occuperons dans le chapitre sur les réactions au devenir hors-nature, parce qu'il fut utilisé par le pouvoir central pour lutter contre les propriétaires fonciers afin de limiter leur puissance. Ce mouvement qui eut lieu à la fin du Vème et au début du VIème siècle a été défini par certains auteurs comme un communisme spirituel parce que Mazdak prôna une égalité absolue entre les hommes et la communauté totale des biens et des femmes. Cela nous intéresse ici à cause de la liaison entre Mazdak et le roi perse Kavâd.

Il est difficile de comprendre pourquoi un roi adopta, à moins qu'il n'y ait cru, une doctrine qui offrait toutes les chances de bouleverser les bases mêmes de la société. Espérait-il, comme l'a supposé Nöldeke il y a près de cent ans, qu'en abolissant la propriété et la famille il supprimerait tous les intermédiaires entre lui-même et le peuple et régnerait dès lors sur une masse amorphe et docile. (DUSCHÉNE-GUILLEMIN 1973 : 28)

Nous pensons qu'effectivement, convaincu ou non, le roi utilisa ce mouvement pour renforcer l'unité supérieure et que la conjonction entre les deux n'est pas contre nature en ce sens que le mouvement à la base a besoin d'une, unité englobante, problématique sur laquelle nous reviendrons longuement. Ce ne fut pas le seul cas historique. En effet on peut citer celui de Wang Mang en Chine, et celui tout aussi extraordinaire de Cléomènes roi de Sparte dont nous parlerons ultérieurement.

Pour en revenir au mouvement mazdakite, indiquons que les riches et le clergé mazdéen se liguèrent et détrônèrent Kavâd.

Elles le mirent en prison et le remplacèrent par son frère Jamas. (DUSCHÉNE-GUILLEMIN 1973 : 28)

Kavâd put se sauver, reconquérir son trône en s'appuyant sur une rébellion populaire, mais guéri de ses illusions égalitaires, il décida d'en finir avec les mazdakites. Leur chef périt dans un massacre, sous Kavâd ou son successeur. (IDEM : 29)

Et l'auteur conclut :

C'est ainsi que le soulèvement mazdakite se trouva avoir préparé, par une sorte de preuve par l'absurde, l'avènement d'un État fort et d'une église mazdéenne définitivement établie. (IDEM)

Nous avons déjà insisté sur le fait que les mouvements populaires permirent presque toujours de renforcer l'unité supérieure et donc l'État sous sa première forme, fondement dans la zone perse comme en Chine d'ailleurs, de ce que K. Marx a appelé mode de production asiatique.

Ceci nous amène au début du VII<sup>ème</sup> siècle. C'est à partir de ce moment-là que date un phénomène d'une importance considérable pour tout le développement de l'Asiurope : le surgissement de l'islam.

**9.2.6.3.2.** L'étude de ce dernier revêt une nécessité immédiate à cause de l'importance du phénomène lui-même et une nécessité médiata du fait que l'islam a la plupart du temps joué le rôle de référentiel négatif pour la constitution de l'Occident. Dans ce rôle il intègre l'antique perse toujours rejetée par les théoriciens occidentaux au profit de la Grèce. Il nous faut ajouter que parfois il opéra en tant que référentiel positif, dans la mesure où il tendit à s'unifier afin de s'opposer à lui.

Le judaïsme a également opéré en tant que référentiel mais dans une ambiguïté fascinatrice démultipliée. Les occidentaux, plus exactement l'ensemble des hommes placés dans une mouvance qui tendit à constituer ce que nous appelons

maintenant l'Occident, reprochèrent aux juifs de poser ouvertement une communauté séparée de la nature, donc d'avoir violé l'interdit. Ils essayèrent toujours de les culpabiliser à cause de cela. En : même temps ils furent fascinés par cette action violatrice des juifs et les jalousèrent. Et ce jusqu'à ce qu'en Occident hommes et femmes soient allés bien au-delà de ce que les juifs avaient commis, parce que non seulement ils se sont séparés de la nature, mais, ils la détruisent et lui instaurent un substitut. D'où l'évanescence dans notre monde occidental actuel du référentiel juif, même si l'antisémitisme persiste encore dans diverses manifestations débiles et ignominieuses.<sup>20</sup>

En ce qui concerne son surgissement et son affermissement dans et sur l'aire immense qui comprit à un moment donné les pays allant de l'Espagne à ceux de l'océan indien l'affirmation suivante de K. Marx se révèle profondément exacte.

Tant que la puissance de l'argent n'est pas le lien des choses et des hommes les rapports sociaux doivent être organisés politiquement, religieusement, etc.. (« Le système monétaire achevé », manuscrit de 1851, cité en note page 490 de *Fondements de la critique de l'économie politique*, t. 1)<sup>21</sup>

Il nous faut toutefois faire deux remarques. Tout d'abord on doit tenir compte que le procès de dissolution de la communauté qui conduit à l'affermissement-concentration du pouvoir et à la formation de l'État aboutit également au phénomène de la valeur et à l'instauration de la religion. Il n'y a aucune irréductibilité entre les trois. Toutefois le mouvement de la valeur nécessite pour se poser dans sa réalité propre, pour s'imposer aux hommes et aux femmes et pour parvenir et à une certaine autonomisation (et même s'il n'y parvient

pas) une série de bouleversements dans les rapports sociaux et surtout dans la représentation sans qu'il y ait obligatoirement élimination de la religion mais celle-ci est radicalement modifiée.

Donc quand la puissance de l'argent parviendra à fonder les rapports sociaux, il en sera de même pour la politique et la religion. Nous parviendrons alors à la fin du cycle, en retournant à une apparente immédiateté où tout sera remis dans une espèce d'unité.

La seconde remarque est que dans le cas de l'Islam on ne peut pas poser une séparation entre politique et religion ; en ajoutant également que la première accède difficilement à sa réalité, comme cela advint en Occident.

Dés lors, nous pouvons indiquer que ce qui caractérise fondamentalement le développement des divers pays conquis par l'Islam, et ce jusqu'au XXème siècle, c'est l'absence de séparation, de fragmentation et celle de toute autonomisation. D'où la grande différence avec les pays qui connurent le féodalisme.

Nous devons essayer de comprendre comment les anciennes conceptions, préoccupations sont reprises au moment où le mouvement de la valeur s'impose, en tenant compte que ce dernier est au fond ce que les hommes ne voulurent pas tandis que ce qu'ils recherchèrent ce fut le pouvoir ; d'où un essai d'assujettir la première au second et ce même lorsque certains hommes essayèrent d'acquérir le pouvoir en utilisant la valeur.

Les caractères de ces pays sont fondamentalement déterminés par la puissance de la communauté l'Umma. Celle-ci n'est plus la communauté immédiate puisque les liens fondamentaux entre hommes, femmes ne sont plus ceux parentaux, mais ceux entre les croyants et dieu. Autrement dit on a une

communauté de croyants-musulmans, comme il y eut antérieurement une communauté des chrétiens qui n'eut jamais la même consistance, cohérence.<sup>α 22</sup>

On a au sein d'une communauté un de ses membres qui postule à la représenter non en se posant comme incarnation totale de celle-ci, mais en tant que médiateur absolu entre elle et dieu. C'est pourquoi après Mahomet les califes tendirent à détenir à la fois le pouvoir politique et le pouvoir sacré.<sup>23</sup>

Intégration avec dépassement des liens tribaux, réalisation d'une communauté séparée de la nature par soumission à dieu, donc sortie de la nature avec possibilité d'avoir une pérennité puisque ce phénomène de sortie est durable ; en même temps est posé le thème de la régénération, du retour à un stade originel, tel est le point d'aboutissement du phénomène Islam.

**9.2.6.3.3.** Pour comprendre l'Islam, il faut d'abord rapidement évoquer les conditions historico-sociales de l'Arabie à l'époque de Mahomet. L'importance du désert y a favorisé le développement de l'élevage et du nomadisme.

De même qu'il a favorisé un certain type de représentation :

La subsistance y est extrêmement précaire ; une tribu pourra jouir d'une généreuse chute de pluie et d'abondants pâturages et la tribu voisine n'avoir rien du tout. Les promesses de vie y sont minces, et la mort survient souvent soudainement et inopinément en suite d'une rencontre fortuite. Même encore maintenant, avec toute notre science, il nous est impossible de prévoir, moins encore de déterminer à l'avance le sexe d'un enfant. Au

désert, de grandes vicissitudes du sort sont monnaie courante ; pour un nomade, l'expérience de Job n'a rien d'improbable. (WATT 1958 : 49)

L'auteur s'appuie sur ces considérations pour expliquer la croyance au destin de la part des bédouins.

L'Arabie est occupée par des tribus bédouines en lutte continuelle entre elles, pratiquant la razzia des caravanes transportant des marchandises ; elles vivent donc en partie aux dépens du mouvement de la valeur.

On a le triomphe de la totalité en tant que multiplicité. Toutefois se manifeste une unité supérieure sur le plan sacré, la Kaaba avec le pèlerinage à La Mecque ; ce qui actualise le contact entre le mouvement vertical et celui horizontal qui permet à la fois le culte de l'ethnie et celui de la valeur. En outre la situation de cette péninsule entre les grands empires romain, abyssin et perse en fit très tôt une zone de voies commerciales intenses et les arabes jouèrent le même rôle que les araméens ou que les phéniciens. Enfin on ne doit pas sous-estimer l'importance des royaumes du sud (État sous sa première forme) comme points de départ et d'arrivée de flux de valeurs.

À ce propos il faut insister tout particulièrement sur la persistance et l'extension de ce phénomène commercial et sur le mouvement de la valeur dans sa dimension horizontale sans qu'il y ait accès à une intériorisation (possible si le mouvement de la valeur s'empare de la production) et donc sans pleine réflexivité.<sup>α</sup> Ainsi le phénomène de la valeur est présent dans toute l'aire proche-orientale depuis une époque re-

α Le mouvement de la valeur décalque en quelque sorte le devenir d'Homo sapiens en tant qu'espèce naturelle. C'est l'espèce qui accède à la réflexivité. C'est ce à quoi tend la valeur.

culée provoquant d'immenses déséquilibres dans les diverses organisations sociales avec lesquelles il entre en contact tout en permettant une certaine union entre diverses unités géo-sociales.

Cette aire arabe (mais cela n'est pas réductible à elle) présente deux mouvements d'union : à l'intérieur de tribus particulières à travers le phénomène de la guerre qui unifie les intérêts pouvant être discordants en trouvant un ennemi commun, à l'extérieur des tribus grâce au mouvement de la valeur parce que l'acte d'achat et de vente implique et aboutit à une union. Cependant il crée également des tensions à l'intérieur de la communauté par formation de zones concurrentielles. Enfin la guerre peut unir des zones économiquement complémentaires mais indépendantes et pouvant se trouver impliquées dans des groupements politiques divergents.

Conséquence de la souveraineté indépendante des tribus, il n'existait au désert aucune loi suprême. [...] Ni avant l'Islam ni ensuite on ne vit se développer chez les arabes l'idée abstraite de loi ; même les influences grecques ne purent l'introduire dans la théologie islamique. (WATT 1958 : 45)

Avec le développement de plus en plus puissant de ces empires et des échanges entre eux, le mouvement de la valeur prit une énorme importance dans certaines zones de l'Arabie comme celle de La Mecque par exemple.

Le *Qoran* ne fit pas son apparition dans l'atmosphère du désert, mais dans celle de la haute finance. (IDEM : 24).

Si l'on voulait tenir à merci la puissance et la prospérité de La Mecque, il fallait détruire son sanctuaire, en établir un autre à la place, comme centre du commerce de détail chez les arabes du désert. (IDEM).

Plus le mouvement de la valeur s'impose, plus il y a opposition entre ruraux et citadins comme l'a bien exposé Ibn Khaldoun. Chez les bédouins prédomine la Muruwah « ou virilité ».

Bravoure au combat, patience dans l'adversité, ténacité dans la vengeance, protection des faibles, défiance envers les forts. (R. A. Nicholson cité par WATT 1958 : 48).

Il y a là de l'humanisme au sens où c'est foncièrement dans les valeurs purement humaines, dans un comportement vertueux ou viril, que la conception trouva sa signification. Elle diffère toutefois de l'humanisme le plus moderne dans la mesure où elle a en vue comme siège de ces valeurs la tribu plutôt que l'individu. (WATT 1958 : 43).

Par suite du développement d'une activité mercantile intense la communauté se dissolvait et s'affirmait un procès d'individualisation qui s'accompagna d'un phénomène nouveau à La Mecque : « L'apparition d'un sentiment d'unité fondé sur des intérêts matériels communs. » (IDEM : 42).

De là deux conséquences :

L'idéal nomade de murûwah n'a plus de sens dans une communauté mercantile. (IDEM : 104)

La signification de ce phénomène est qu'il traduit un affaiblissement des liens de parenté de sang et révèle l'opportunité d'établir une unité plus large sur de nouvelles bases. (IDEM : 42-43)

Autrement dit une autre médiation unificatrice surgissait entre les hommes : l'argent. Elle leur apportait la puissance et le pouvoir ; d'où le fait que

les mecquois en venaient à nourrir une opinion exagérée des pouvoirs de l'homme et à oublier le caractère précaire de la créature. (IDEM : 107)

L'honneur fait également partie de cette Muruwah. « Or l'honneur est véritablement sacré chez les arabes ». (DELCAMBRE 1990 : 10).

La thématique de l'honneur est celle du maintien de l'intégrité, de la totalité. Cela dépend par rapport à quel référent on se place et à quel moment du devenir. En ce qui concerne les bédouins le référent est la communauté, la tribu. Une atteinte à celle-ci se traduit, dans la représentation par une atteinte à l'homme. Il faut donc rétablir l'intégrité de la tribu, donc réparer l'offense qui a entaché l'honneur.

L'honneur opère en tant qu'équivalent général dans les communautés où le mouvement de la valeur a surtout une dimension verticale. En tant que tel il permet aux hommes de se positionner et de déterminer faits et choses. Ainsi pour le problème de l'usure :

Nul n'eut pu dire que l'usure était mauvaise, il n'existait pas de conception abstraite du bien et du mal chez les Arabes. La conception la plus proche aurait été celle d'honorable, déshonorant. (WATT 1958 : 113).

Mais cet humanisme entre en grande décadence, du temps de Mahomet, à cause du développement du mouvement de la valeur. Autrement dit la solution ne peut plus être dans l'immanence, on ne peut plus unir les hommes et les femmes par l'intermédiaire d'un élément les constituant immédiatement, il faut donc faire appel à quelque chose d'extérieur et de commun à tous : dieu qui n'est en définitive que l'être de la communauté abstraïsée, autonomisé et qui se pose dans un au-delà qui doit être atteint mais sans jamais y parvenir.

D'autre part on ne peut pas s'en remettre aux hommes pour fonder une certaine convivialité, étant donné leur comportement erratique, leur démesure, voire leur ignominie. on peut dire que cela pose le moment fondateur de la religion.

On constate donc que ce n'est plus de l'être immédiat de la communauté que dérive un principe unificateur tel que l'honneur dans la Muruwah, mais d'un être abstraisé séparé et autonomisé de celle-ci, dieu qui va relier hommes et femmes, entre eux. C'est le mouvement intermédiaire qui est posé en tant que tel.

Ainsi le mouvement de la de la valeur fonde donc, comme nous l'avons déjà exposé, à la fois un énorme déséquilibre au sein des communautés et un mouvement d'union entre celles-ci. Le problème se pose donc aux hommes de concilier ces deux aspects en enrayant l'un et en exaltant l'autre.

L'étude historique montre que la réponse aux questions individualisées précédemment avaient été données par le judaïsme puis par le christianisme surtout dans ses versions nestorienne et monophysite. Toutefois il y avait une recherche autochtone qui justement explique le surgissement de Mahomet et le fait qu'on ne puisse pas réduire l'œuvre de ce dernier à un simple prolongement du judaïsme et du christianisme.<sup>24</sup>

En outre, nous devons y insister, les problèmes posés par le développement du mouvement de la valeur dans ces zones où prédominait le nomadisme ne pouvaient pas être résolus tant sur un plan économique que sur un plan politique, étant donné le faible développement de l'un et l'autre domaine, tout particulièrement du second qui, d'ailleurs, parviendra difficilement à une autonomisation dans cette aire. En conséquence nous tenons, en fonction de la remarque de K. Marx dont il a été déjà question, à envisager la solution sur le plan religieux, en notant que même pour celui-ci il n'y a pas une

autonomisation et que, à l'origine, l'islam est plus qu'une religion. Il tend réellement à opérer un retour à une phase où il n'y avait pas séparation dans la communauté, toutefois cette dernière est désormais séparée de la nature.

**9.2.6.3.4.** L'œuvre de Mahomet est une réponse aux problèmes ci-dessus indiqués se posant dans l'Arabie du VIIème siècle.

Dit autrement on a une solution au problème de la séparation d'avec la nature, autonomisation de l'espèce, surtout au travers du mouvement de la valeur qui tend toujours à s'émanciper des extrêmes qui l'ont engendré, des agents qui le réalisent, etc., dissolution des rapports parentaux, familiaux, affectifs, tribaux. Mais encore importance des clans.

Ainsi toujours dans la perspective tracée par la remarque de K Marx, si l'on veut comprendre la formation de l'aire islamique au cours de quelques siècles, d'abord de façon explosive puis par poussées successives espacées de phases de pauses, il faut tenir compte qu'ailleurs c'est au sein d'un empire constitué que se développe une religion monothéiste, maintenant, avec l'Islam, il y a fondation d'une religion avec celle d'un empire. Seul le judaïsme a connu un devenir similaire avec la différence que le royaume juif n'eut jamais l'extension de l'empire islamo-arabe. Mais la similitude peut expliquer l'intense antagonisme entre les partisans des deux religions.

**9.2.6.3.4.1.** Voyons donc. les données religieuses du phénomène qui bouleversa l'Arabie au VIIème siècle avant de se propager sur une aire immense au cours des siècles suivants, en tenant compte qu'il s'est agi alors d'élaborer une représentation permettant de sortir d'une impasse créée par le grand développement de la valeur au sein de communautés ayant conservé un mode de vie très archaïque au regard du devenir de cette

dernière qui, de ce fait, détermine un phénomène mais est incapable d'en créer un compatible avec son devenir.

Pour bien comprendre le surgissement de la représentation de Mahomet on peut— avancer l'analogie suivante entre la situation de l'Arabie au VIIème et celle de la Russie du début XXème. Dans les deux cas on a un développement inégal en ce sens que, par exemple en Arabie, on a coexistence de formes communautaires encore plus ou moins immédiates et organisations fondées sur la valeur (à La Mecque principalement), ce qui peut s'exprimer également à travers l'idée de développement combiné comme l'affirma Trotsky, situation sociale grosse d'une transcroissance révolutionnaire selon Lénine, ou bien encore avec l'idée de révolution radicale qu'exposa K. Marx pour l'Allemagne des années quarante du siècle dernier.

L'importance de l'apport de Mahomet c'est d'avoir proposé une représentation apte à concilier les deux extrêmes. — Elle consista en une vaste synthèse opérant sur les éléments découlant de la décomposition des communautés bédouines comme sur ceux provenant de l'aire romaine, ou perse. Ce qui implique qu'elle doit englober la question de la valeur, comme celle de l'unité supérieure, tant dans sa dimension sacrée que profane, comme cela apparaîtra clairement après la mort de Mahomet.

En conséquence l'affirmation suivante de W.M. Watt nous semble insuffisante :

Une des thèses de ce livre est que la grandeur de l'Islam est due en grande partie à la fusion de cet élément (« esprit de solidarité », « un code et une tradition élevés des rapports d'homme à homme ») avec certaines conceptions théistiques Judéo-chrétiennes. (WATT 1958 : 46).<sup>25</sup>

En effet la synthèse ne porte pas uniquement sur des données représentationnelles, mais aussi sur des données immédiates concernant le mode de vie. Il s'agissait d'opposer à une totalité se désagrégant une totalité structuratrice et fondatrice. Et le principe fondamental de celle-ci est un dieu transcendant la fois inaccessible et proche, création de Mahomet.

Pour revenir à la situation de l'Arabie du VII<sup>ème</sup> siècle, on constate que le retour à un stade purement bédouin s'avère impossible. On n'a pas de témoignages importants de personnes ayant prôné un tel retour.<sup>α</sup> En revanche Mahomet en tant que marchand pouvait difficilement le faire.

Par ailleurs ; le Qor'ân ne fait aucun effort pour restaurer le vieil ordre antérieur. On n'y trouve aucune ligne évoquant la possibilité de revenir à la vieille solidarité tribale. Chez l'homme, la conscience de soi en tant qu'individu avait pris naissance, et devait dès lors être acceptée et prise en considération. Ceci se dénote particulièrement dans la conception du Jugement dernier dans le Qor'ân, car c'est essentiellement un jugement des individus. (WATT 1958 : 10)

Or nous l'avons maintes fois indiqué, il ne peut pas y avoir d'individus sans un développement de la valeur,

En conséquence nous pouvons préciser que les bédouins n'avaient pas de religion.<sup>β</sup> Ils avaient une représentation or-

α En revanche il en sera autrement plus tard. Ainsi en Russie comme en Arabie, à chaque moment de crise, la nécessité de la communauté, *obchtchina*, *umma*, a été posée et, jusqu'à une date assez récente, elle s'est réaffirmée concrètement.

β C'est ce qu'affirme également W.M. Watt, à partir de considérations qui nous semblent moins déterminantes : « S'il en est ainsi, les quatre points principaux pour lesquels la vie humaine était contenue dans d'étroites limites par le Destin étaient : *rizk* soutien de l'homme, *adjal* ou terme de sa

ganique non autonomisée. De ce fait il fallait apporter à l'ensemble des arabes placé à des stades divers de dissolution des communautés, un complexe incluant représentation et mode de vie aptes à les mobiliser. En ce sens Mahomet apporta plus qu'une religion. Cet apport était gros de possibles qui se développèrent au cours du devenir ultérieur des peuples du Proche-orient.

De là se comprend le refus de Mahomet d'accepter l'une quelconque des religions monothéistes déjà en place au Proche-Orient : christianisme, judaïsme, mazdéisme. Cela n'est pas dû seulement au fait qu'accepter l'une d'elles c'était accepter l'empire auquel chacune était liée (sauf le judaïsme) comme l'ont noté divers auteurs. Elles ont un défaut de puissance intégrative. Or il est nécessaire d'intégrer communauté et valeur.

Il ne s'agit pas seulement d'un problème national, de rivalité d'ethnies, ni même de concurrence commerciale bien que tous ces facteurs aient joué (par exemple oppositions avec les tribus juives de Yatrib). Il faut tenir compte que ces religions sont en rapport étroit avec un État, or Mahomet cherche à réaffirmer la communauté. Nous verrons d'ailleurs que sa solution consiste à escamoter le corpus étatique (même si par la suite il se réimposa). On doit tenir également à l'esprit que cette solution est un possible au sein de la combinatoire divine, c'est-à-dire de la représentation de dieu.

En ce qui concerne le mazdéisme, l'unité supérieure est divisée, déchirée. Elle semble entériner la coupure, vivre de sa substance. D'autre part cette religion est grosse d'un grave danger à cause de l'hérésie qui lui est liée le manichéisme. On

vie, le sexe de l'enfant, le bonheur ou le malheur. Il ne s'agissait pas de religion, car le Destin n'était pas un objet de culte. » (1958 : 49).

ne peut pas non plus négliger le fait que le mouvement communiste de Mazdak, qui concerna l'aire même où s'était affirmé le mazdéisme, ait pu avoir directement ou indirectement (c'est-à-dire au travers d'une tradition plus ou moins claire), une influence sur Mahomet pour lui faire emprunter la voie moyenne. En effet les solutions proposées par Mazdak : abolition de la propriété privée, communauté des femmes ne pouvaient pas être adoptées par Mahomet qui se pose en réformateur. Sur ce plan également il ne put pas accepter Mazdak car celui-ci apparaît également comme « un authentique fidèle de la « Bonne Religion » zoroastrienne, désireux d'instaurer à la fois la justice sociale prêchée par l'ancien Prophète et le dualisme modéré des Gathâs, opposé au dualisme radical zervano-manichéen. « Cela reviendrait à accepter, directement ou indirectement l'empire perse. Enfin, comme nous l'avons vu plus haut, le résultat du mouvement mazdakite fut le renforcement de l'État. Or, Mahomet par suite de ses origines et du milieu bédouin avec lequel il avait beaucoup de contacts ne pouvait pas accepter un tel État. On peut dire, en faisant un anachronisme, qu'il devait considérer celui-ci comme le pire représentant de l'incarnationisme et de l'anthropocentrisme.

Le christianisme manque de transcendance et présente trop d'intermédiaires entre dieu et sa créature tandis qu'il pâtit d'une trop facile réductibilité à une forme de polythéisme au travers de son dogme de la trinité. C'est d'ailleurs pour cela que les hommes et les femmes de la zone proche-orientale furent surtout sensibles à sa forme monophysite, escamotant cette trinité (il en fut de même d'ailleurs pour l'Espagne). Autrement dit la solution de Mahomet était recherchée depuis longtemps, mais les éléments de sa réalisation n'avaient pas encore été trouvés. En outre le christianisme ap-

paraît comme une forme secondaire, en ce sens qu'il peut être considéré comme une déviation du judaïsme qui, lui, est en rapport avec la religion originelle. En revanche il est trop lié à une ethnie, ce qui constitue un frein au développement de la transcendance.

Par rapport au christianisme, l'Islam n'a pas la dimension de sortie du monde, de l'abandonner pour accéder à un autre. On peut seulement considérer la migration à Yathrib comme un certain abandon d'une communauté en place pour en fonder une nouvelle (ceci apparaît moins net pour la migration en Abyssinie). La dimension de l'abandon est bien limitée puisqu'il y a eu conservation de ce qui est le fondement de la communauté qui est abandonnée : le mouvement de la valeur. Toutefois le fait de poser un dieu unique transcendant permet une distanciation importante par rapport à la communauté de la Mekke, en même temps qu'il créa un espace de développement où des possibles, points de départ de dynamiques tendant à rompre avec l'ordre établi, purent s'affirmer, comme on le verra avec le surgissement de diverses sectes islamiques.<sup>26</sup> En conséquence on n'a pas eu en terre islamique un phénomène comparable au monachisme aussi bien oriental qu'occidental, en-dehors de cas assez limités et du mouvement des Almoravides qui constituaient une confrérie de type monastique.

Le judaïsme et le christianisme sont le fruit d'une rébellion, le premier d'abord contre l'unité supérieure, puis contre le mouvement de la valeur, le second surtout contre ce dernier. En effet, il y a une puissante dimension anti-valeur dans le judaïsme sur laquelle nous reviendrons dans le chapitre sur les réactions au devenir hors-nature. Rappelons, pour le moment, la pratique suivante :

Une norme de *l'antique loi de Moïse*, tombée par la suite en total abandon au moment où l'économie hébraïque était sortie de son stade le plus primitif, prescrivait que tous les cinquante ans il devait y avoir une « *année de miséricorde du Seigneur* », qui aurait été proclamée par celui qui avait été consacré par Dieu à travers la *cérémonie politico-religieuse* de l'onction sacrée par la plus haute autorité de *l'antique Israël*. L' « année de miséricorde » comportait la *libération des esclaves* (qui avaient toujours été très peu nombreux parmi les *hébreux* et, surtout aux époques les plus anciennes, jamais esclaves dans le vrai et propre sens du terme), la *rémission des dettes* et la *libération des prisonniers* qui pour la plupart avaient fini en prison à cause de dettes non payées. Elle comportait ensuite la nécessité d'une nouvelle cession à la communauté de tous les *biens immobiliers* qui étaient tombés entre temps dans les mains privés. Il s'agissait par là d'un jour défini comme celui de la *vengeance de Dieu*, comme si dieu, ce jour-là, voulait se venger, de tous ceux qui s'étaient accaparé des *biens collectifs*, en les contraignant à les restituer à la *propriété collective*.<sup>27</sup>

**9.2.6.3.4.2.** Or le comportement de Mahomet se place en revanche au sein du mouvement de la valeur qui détermine son œuvre.

Après que l'empereur perse Chosroes II eut envahi et occupé successivement la Mésopotamie, la Syrie, la Palestine et l'Égypte, le commerce de La Mecque avec l'empire romain d'Orient dût devenir précaire. La date à laquelle Mahomet reçut pour la première fois un message de Dieu se situe vers 610. À cette époque, il avait épousé Khadija et il occupait une maison à La Mecque. (TOYNBEE 1982 : 346)

Il faut certes également considérer l'influence des perturbations énormes qui affectaient le Proche-Orient durant la période de gestation de la représentation de Mahomet. En 614 les perses prirent Jérusalem et menacèrent Constantinople. L'instabilité régnait et venait renforcer les déséquilibres internes à la communauté engendrés par le mouvement de la valeur. En conséquence c'est bien ce dernier qui nous semble essentiel pour comprendre la représentation de Mahomet. Il s'agit d'un mouvement pour soi, mais dans l'extériorité (il affecte quelque chose, il ne détermine pas de l'intérieur). En même temps cela pose les particularités du groupe qui vit au sein de ce mouvement liant des extrêmes entre lesquels il se trouve et la question de savoir si Mahomet tend à les saisir.

En effet il est dit des musulmans qu'ils forment « la communauté la meilleure qui soit parmi les hommes » et il est affirmé :

« C'est ainsi que nous avons fait de vous une nation intermédiaire. » *Le Coran*, Sourate 2. Une autre version traduit « une communauté éloignée des extrêmes. » C'est le problème de la voie moyenne qui s'impose dans tous les cas où le mouvement de la valeur s'est déployé. On le trouve chez Aristote, Bouddha, Maimonide, etc. « Évitant ces deux extrêmes, Ô moines, le Tathagata a découvert le chemin du milieu. » (Premier discours du Bouddha). Nous aborderons cela de façon plus détaillée dans le chapitre 9.3. « Valeur et procès de connaissance » .

Il nous faut, insister sur ce caractère intermédiaire :

Le point le plus important se dégageant de cet exposé est que le jeune Islam fut essentiellement un mouvement de jeunes hommes [...]. La grande majorité de ceux dont l'âge est précisé n'avaient pas atteint la quarantaine

à l'Hégire (certains beaucoup moins) et beaucoup étaient déjà convertis depuis huit ou neuf ans. (WATT 1958 : 128)

Les jeunes sont toujours placés dans l'intermédiaire et sentent le déracinement parce qu'ils sont à la recherche de quelque chose qui fonde.

Il tira sa force, non des degrés inférieurs de l'échelle sociale mais de ceux qui se situant à peu près au milieu, ayant pris conscience de l'écart entre eux-mêmes et les privilégiés du sommet, ayant commencé à se convaincre qu'ils étaient des sous-privilegiés (IDEM : 129)

Ceci confirme bien que l'Islam n'est pas un mouvement qui s'oppose à celui de la valeur, qui veut le subvertir, mais qui veut au contraire aboutir à un aménagement de celui-ci. En conséquence il nous faut insister sur le fait que Mahomet fut un marchand et qu'il y a de nombreux hadiths qui exaltent l'importance de ce dernier.

On rapportait que le Prophète aurait dit : « Le marchand sincère et de confiance sera (au jour du Jugement) parmi les prophètes, les justes et les martyrs » ou bien « le marchand de confiance sera assis à l'ombre du trône de Dieu au jour du Jugement » ou encore « les marchands sont les courriers de ce monde et les curateurs fidèles de Dieu sur la terre ». (ROBINSON 1966 : 33)

Ainsi,

Avec l'établissement de la société musulmane, le simple guerrier cesse de figurer le type idéal. Le combattant de la foi jouit d'une haute considération, mais les hauts faits accomplis au service de la religion ne donnent pas le droit d'occuper la première place dans l'État. L'Islam est une civilisation urbaine ; la profession la plus repré-

sentative est celle de marchand. (GRUNEBaum, *L'identité culturelle de l'Islam*, 1973 : 5).<sup>28</sup>

En ce sens l'Islam apporte une discontinuité car, avec la dissolution des communautés et avec le développement des divers États, c'est le guerrier qui était le personnage important, voire essentiel, le marchand étant placé hiérarchiquement assez bas.

Mahomet a tendance à poser la communauté sur le mode d'être du mouvement de la valeur. Le marchand en tant qu'intermédiaire apparaît comme un sauveur-médiateur, comme l'or dans le commerce. Il ne portait qu'à bout une tendance déjà en acte — dont nous avons parlé — de poser l'intermédiaire en tant que divinité, comme ce fut le cas avec Mithra. C'est la communauté intermédiaire abstraïsée qui est la divinité et est posée inaccessible, transcendante, mais à laquelle on peut participer grâce à la foi, thème sur lequel nous reviendrons ultérieurement.

Cela n'abolit pas le phénomène de la guerre puisque l'antique *razzia* pour s'emparer des marchandises (et vivre aux dépens du mouvement de la valeur) sera remplacé du temps même de Mahomet par la guerre en vue de convertir (*djihad*) ce qui en même temps accroît le champ de développement du mouvement de la valeur. Cependant la guerre n'apparaît plus selon la conception de Clastres comme un facteur de différenciation, mais comme un moyen d'homogénéiser, de faire l'accord et de briser l'antique séparation au sein de la communauté humaine. Autrement dit le mouvement de la valeur est primordial pour essayer de refaire l'unité (c'est bien la contradiction profonde de l'islam), la guerre est secondaire, quoi qu'on en pense en Occident où l'on a mythifié le *djihad*.

Si Mahomet se présente comme le porte-parole de la gent intermédiaire, comme l'expose W. M. Watt, cela n'empêche

pas qu'il ait pu être soutenu par des hommes et des femmes participant à des couches inférieures et qu'il ait dû son triomphe à leur intervention.

« Il n'avait pour lui que les esclaves et les déshérité ; c'est pour eux qu'il allait prêcher d'abord, et combattre ensuite ; mais à travers eux, il songeait à la ville sainte des Arabes, devenue un marché de transactions et un pôle d'attraction de la richesse et de toute sa cohorte de corruption, de plaisirs et de débauche. » (FAHD 1986b : t.2, 660)

On a là les protagonistes d'une dynamique qu'on retrouve dans tous les mouvements de contestation de l'ordre établi, qu'ils soient révolutionnaires ou réformistes : la couche des mobilisations et la couche des mobilisés qui sont catapultés dans l'action par suite de l'intolérabilité de leur situation mais qui opèrent en définitive pour le profit de ceux qui ont une représentation conséquente des rapports de forces et des conflits.

Pour en revenir aux jeunes il éprouvent la nécessité d'intégrer un immédiat avec un élément au-delà fondant la transcendance, comme une aspiration pour un devenir, parce que normalement ils ne se trouvent pas immédiatement dans l'établi.

Or la valeur surtout dans sa dimension économique est fondamentalement immanence, elle est mouvement intermédiaire tant qu'elle ne parvient pas à sa réflexivité et surtout à son autonomisation en devenant capital. Dès lors en rester dans la mouvance de la valeur c'est demeurer dans la dépendance immédiate.

Pour ne pas être dépendant il faut tenir les extrêmes entre lesquels on se trouve d'autant plus qu'ils jouent souvent un rôle de pôle d'attraction ; donc il faut tenir les lieux de départ

et d'arrivée des flux de marchandises. Il en découle, en particulier la nécessité de l'expansion, ce qui n'est pas une particularité de la communauté musulmane mais est valable pour tout groupement humain situé dans les mêmes conditions. En outre l'expansionnisme est déterminé par la nécessité de s'assujettir des populations payant un tribut qui permette d'entretenir la communauté des croyants qui peut ainsi réaliser son idéal de vie en relation avec dieu (d'où l'on retrouve la question de la guerre).

Sur le plan de la représentation, la nécessité de tenir les extrêmes, de les intégrer ou même de les abolir en tant que limites, conduit à poser ou à amplifier la transcendance d'un dieu unique. Car il faut l'unicité pour refléter la multiplicité.

Il est Dieu l'Unique, Dieu le Seul. Il n'a pas engendré et n'a pas été engendré. Rien n'est comparable à lui. (*Coran* CXII, tr. M. Kazimirski)

Il est Dieu, il est l'Un Dieu de plénitude qui n'engendrera ni ne fut engendré et de qui n'est l'égal pas un. (tr. J. Berque)

D'autre part la communauté ne peut perdurer que si se manifeste une opposition aux débordements du mouvement de la valeur qui correspondent à diverses tendances à ce que cette dernière se pose pour soi, s'autonomise. Ces débordements tendent à détruire la communauté.

« S'engager dans la haute finance au reste n'exclut pas nécessairement toute générosité, mais n'en milite pas moins contre la générosité, le financier ayant sans cesse en vue d'accroître sa fortune (comme le *Qor'ân* en témoigne). » (WATT 1958 : 104)

En outre ce principe doit en quelque sorte s'incarner dans le mode de vie des hommes et des femmes. Pour cela il faut

trouver une voie moyenne (le mouvement de la valeur doit être maintenu dans le cadre de la communauté et ne pas le faire éclater) qui ne peut s'établir que si l'on induit dans la communauté un comportement déterminé. En conséquence, il sera nécessaire de préciser Certaines règles de conduite.

On peut considérer qu'on a là un phénomène de substitution au sein de la représentation qui permet à celle-ci de retrouver une cohérence par rapport à un mode de vie donné. Il est isomorphe à celui de la valeur qui, nous l'avons vu, s'impose par substitution. Ceci comportera comme nous le verrons un problème de justification afin de maintenir une continuité.

Nous avons analysé le problème du rapport de Mahomet au mouvement de la valeur au travers de son comportement vis-à-vis du judaïsme et nous avons vu que cela le conduisit à poser un dieu transcendant, tout au moins à accuser ce caractère voire, selon certains à le rétablir, surtout au travers de l'affirmation que dieu n'est pas lié à un peuple particulier, qu'il est vraiment universel. Il y a par là une perception-affirmation plus prégnante de l'espèce.

Seigneur ! tu rassembleras le genre humain dans le jour au sujet duquel il n'y a point de doute. Certes, Dieu ne manque point à ses promesses. (*Coran*, 3.7)

C'est pourquoi nous avons écrit cette loi pour les enfants d'Israël : Celui qui aura tué un homme sans que celui-ci ait commis un meurtre, ou des désordres dans le pays, sera regardé comme le meurtrier du genre humain ; et celui qui aura rendu la vie à un homme, sera regardé comme s'il avait rendu la vie à tout le genre humain. (IDEM : 5.35)

Il faut également tenir compte qu'il lui importait aussi de trouver une voie originale qui soit dans une certaine mesure

en cohérence avec le fond arabe, lui apportant la continuité en même temps que la distanciation. Et ceci s'imposait même à son insu car l'aire géo-sociale arabe avait son originalité qu'elle ne pouvait pas abandonner du jour au lendemain. Ainsi, au fur et à mesure que la prédication de Mahomet rencontra un écho parmi les arabes, celui-ci accentua l'élément distanciateur d'avec les juifs. Ce n'est donc pas étonnant que dans la même sourate où s'exprime fortement perception de l'espèce, il est affirmé :

Il a fait enfin descendre le livre de la distinction. (III, 2, M. Kazimirski)

Il a fait descendre le Critère. (III, 3, J. Berque)

Il faut y insister, c'est dans la lutte contre et au travers des compromis avec les juifs que Mahomet affirma sa représentation, jusqu'au moment où le rapport des forces lui étant favorable il put réellement rompre avec eux. En revanche la rupture fut rapidement totale et définitive avec les polythéistes parce que leur représentation ne pouvait en aucune façon dominer » le mouvement de la valeur ; son maintien impliquait un recul au stade bédouin devenu impossible.

Ce dieu transcendant apte à dominer les extrêmes présente également la garantie absolue. En effet, si les hommes s'abandonnaient au mouvement de la valeur, ils risqueraient d'aller à l'encontre de catastrophes, puisque aucun homme particulier ne peut dominer ce mouvement. En conséquence l'homme doit se soumettre à dieu, doit suivre ses préceptes et ceux-ci ne lui interdisent pas de participer au jeu de la valeur. Mais maintenant il y a une garantie contre toute adversité : dieu.<sup>29</sup>

Puisque le mouvement de la valeur est à la fois nécessaire et dangereux pour la communauté, il faut pour que celle-ci

puisse perdurer, un principe à la fois compensateur, freinant les excès, l'hubris, et un principe unificateur. C'est un dieu transcendant apte à dominer les extrêmes, garantie absolu contre l'adversité, intégrant le destin comme le remarque W. M. Watt :

J'ai suggéré ailleurs que dans certaines Traditions canoniques de l'Islam, nous avons des idées pré-islamiques dans un vêtement islamique, et que ce qui était antérieurement attribué au Temps et au Destin vint à être mis plus ou moins directement au compte de Dieu. (WATT 1958 : 48-49).

Ce qui rend ce dernier plus acceptable par les arabes et assure un enracinement théorico-affectif à la représentation.

Cet enracinement est nécessaire quand une communauté est soumise à un mouvement immanent mais déconnecté d'une totalité, privé de racines, ce qui engendre la nécessité d'un référent et d'un référentiel à la fois externes et en connexion tout de même avec le corpus communautaire. C'est ainsi que le dieu unique transcendant s'impose : il est au-delà de tout et détermine tout. Il est l'équivalent général absolu qui intègre le mouvement de la valeur et sauve la communauté.

C'est là que s'opère la synthèse de Mahomet sur laquelle nous reviendrons, entre éléments archaïques et donnée anticipatrice. Ce faisant il pose à la fois la continuité et une discontinuité avec tout ce qu'apporte le monde communautaire arabe, d'une part—, et avec les représentations de l'aire proche-orientale, qui se trouvait à un stade plus évolué de la dissolution de la communauté et de la sortie de la nature. Cela concerne la communauté, les individus, le mouvement de la valeur, l'État.

Tous les grands fondateurs considèrent qu'ils doivent enraciner profondément leur appréhension du monde, leur

conception du devenir de la communauté, de l'espèce, leur synthèse, leur innovation, dans une totalité dont les racines sont fort anciennes. ils refusent l'originalité absolue parce qu'ils pensent sous l'emprise du continuum, et ce même quand ils s'acharnent à instaurer une discontinuité.<sup>30</sup> Il est clair que ce faisant ils opèrent selon un vieux comportement qui consiste à vouloir violer l'interdit tout en se défendant de le faire, par crainte atavique de provoquer une déchirure irréparable. En conséquence ils se glorifient d'enfreindre ce qui est considéré comme intangible et de maintenir l'intégrité. Ils se justifient en proclamant qu'ils permettent au tout originel de se réaffirmer.

Dans le cas de Mahomet la question de l'interdit est moins accusée, dans la mesure où la séparation de la nature et à l'intérieur de la communauté a été engendrée par le mouvement de la valeur et que le comportement total qu'il prône dérive du fait qu'il a ressenti la profondeur abyssale de cette dernière, et qu'il s'agit de combler un vide, un espace infini. En outre cette coupure est un procès en acte. Ce n'est pas un phénomène de l'ordre du fini.<sup>31</sup> En conséquence si ce que propose Mahomet est en discontinuité avec les vieilles représentations des arabes, elle permet en fait de rétablir une unité-totalité : dieu substitut de la continuité. Autrement dit par sa démarche, son comportement total il reconnaît la séparation et comble l'espace qu'elle a engendré.

**9.2.6.3.4.3.** En affirmant l'unicité de dieu et sa transcendance, Mahomet permit une levée de verrou pour la représentation et pour le comportement pratique communautaire.

L'unité supérieure est dieu ; d'où possibilité que des hommes ne soient pas dominés par d'autres hommes, qu'ils soient plus ou moins non tellement posés égaux, ce qui impli-

querait une trop grande séparation, mais non hiérarchisables : tous ayant le même accès à Dieu. Toutefois demeure le problème de la modalité de manifestation de cette unité supérieure au sein de la communauté.

Dans le *Coran* il est suggéré qu'il n'y a pas d'intermédiaires entre dieu et ses créatures, mais c'est seulement dans un hadith qu'on trouve cela explicitement exprimé : « vous êtes tous pasteurs et vous êtes tous responsables de votre troupeau. » (cité par RIDA, 1922 : 49).

Or ceci est important étant donnée la dimension communautaire des bédouins, du refus des intermédiaires, de l'autonomisation du pouvoir.

Une série d'épithètes insiste sur le caractère sublime d'Allâh : Il est le « très haut » (87, 1) ; il est le « roi des hommes » (114, 2) et il possède la « royauté » (67, 1), « la pleine royauté » (36, 83). Son trône couvre les cieux et la terre » (2, 255) et à lui tout ce qui est dans les cieux et sur la terre (42, 53) (FAHD 1986a : 101). On doit noter à quel point s'exprime de façon puissante la nécessité de dépasser toutes les limites. ¶ Le même auteur signale également : « C'est pourquoi, au début de sa prédication, Mahomet concevait Allah comme le *rabb*, le Seigneur par excellence, le Maître de l'univers : maître des hommes, leur roi, leur Dieu (114, 1-3), maître des êtres créés (113, 1), maître du sanctuaire de la Ka'ba (106, 3), dominateur des peuples rebelles (85, 6 sqq.), maître du ciel et de la terre et de ce qui existe entre eux (18, 37), maître des levants et des couchants (73, 9 ; 76, 40 ; 55, 17 ; etc.), conception qui tendait à le mettre au-dessus des divinités favorites des Mekkois, à savoir al-Lât, al-Uzzâ et Manât qui ne pouvaient prétendre à aucun rôle cosmique. (IDEM : 99).

L'unité supérieure en tant que totalité unité originelle, en tant que mère, ou plutôt en tant que son substitut, fonde la loi qui n'apparaît pas au-dessus, comme une immense réification en tant que donnée séparée de la communauté un peu comme chez les juifs. À partir du moment où l'on parle de loi, on fait appel au mouvement intermédiaire, c'est comme un monde hors dieu, profane, même si c'est encore lui qui détermine.

En réalité c'est un peu abusivement que l'on parle de loi. En effet le mot arabe qu'on traduit ainsi est *shari'a*. Or chez Mahomet le terme de *shari'a*

n'apparaît tel quel qu'une, seule fois dans le *Coran* (XLV, 18 : « Nous t'avons ensuite placée sur une voie procédant de l'Ordre. Suis-là donc.. »),<sup>α</sup> où l'on trouve trois autres occurrences de terme de la même racine (XLII, 13 ; V, 48 ; XLII ; II, 21). Dans toutes ces occurrences, *shari'a* signifie non pas les normes juridiques, mais le chemin ou voie. Ce sens coranique du terme est celui-là même que donnent tous les dictionnaires de la langue arabe : le verbe *shara'a* signifie aller à un point d'eau, et les noms *shir'a* et *shari'a* désignent soit l'abreuvoir, soit le chemin ou la décrivité — qui y mène. (AL-ASHMAWY 1990 : 124-125)

Confirmant cela J. Berque, dans son index des concepts et thèmes à la fin de sa traduction du *Coran*, écrit :

α La traduction est de Denise Masson, Éd. Gallimard La Pléiade. ¶ Les traductions du *Coran* donnent lieu à des versions assez diverses. Afin de rendre plus saisissable le sens du texte et la compréhension que j'en ai moi-même, qui ne connaît pas l'arabe, je reporte — quand c'est moi qui cite — deux traductions : la première est de M. Kazimirski, Éd. Charpentier, 1841 (la première en ma possession !), la seconde de J. Berque, Éd. Sindbad qui date de 1990.

*shari'a* : le mot n'est donné dans le *Coran* qu'en XIV,18, dans le sens de « voie, accès, à rapprocher de *shir'a* en V,48, accolé à *minhâj*, « chemin patent ». La verbe *shara'a* apparaît toutefois en XLII, 13 comme signifiant « montrer, recommander ». D'où l'évolution dans le sens de « prescription légale. (p. 829)

Revenons au texte de Al-Ashmawy qui se poursuit ainsi :

Au départ *shari'a* était utilisé dans ce sens de sentier ou voie de Dieu. Puis on y intégra les règles juridiques révélées dans le *Coran*, puis celles figurant dans les hadiths, et par la suite les exégèses, gloses, opinions, *ijtihād-s*, *fatwā-s* et jugements, bref, tout ce qui vint compléter et éclaircir ces règles fondamentales pour constituer la jurisprudence islamique (*fiqh*), de sorte qu'aujourd'hui, et depuis longtemps déjà, on entend par *shari'a* le fik.h tel qu'il s'est formé dans l'histoire. (1990 : 125)

Le mot *shari'a* indique donc un comportement total (il en est de même pour Tao en chinois et d'autres termes similaires en d'autres langues) comme la Murawâh, même si à cause de la conception transcendante de la divinité cela la dépasse.<sup>32</sup>

Divers théoriciens (dont BOULARES 1983 : 97) ont mis en évidence que de multiples éléments en particulier les hadiths intervenaient pour fonder-la *shari'a* dans un sens qui n'est pas celui donné par Mahomet. Ces hadiths font appel à une praxis et accusent le caractère paradigmatique de la vie de Mahomet et renforcent celui de héros fondateur sur lequel nous reviendrons.

Pour préciser le rapport d'Allâh à ses créatures on doit noter qu'il donne tout. Il est le point de départ d'un potlatch

qui n'a pas de réciproque ; d'où il engendre la totale dépendance déterminant la soumission totale à son pouvoir. <sup>α</sup>

La créature peut compenser par un amour démesuré, une dévotion extrême ; mais alors ceci n'est pas considéré avec sympathie parce que de ce fait il y a comme un rétablissement d'équilibre et la créature risque de se poser égale au créateur, <sup>β</sup> semblerait toutefois que la création, tout au moins les créatures, soient là pour effectuer une compensation :

Je n'ai créé les hommes et les génies qu'afin qu'ils m'adorent. (*Coran*, LI, 56, Kazimirski)

Je n'ai créé les démons et les hommes que pour m'adorer. (LI, 56, J. Berque)

α « La générosité d'Allâh est soulignée par plusieurs épithètes : Il est donneur de la vie ; existe-t-il un plus grand don ? Il a toujours quelque chose à donner ; car ses faveurs sont illimitées. Sa générosité est si particulière qu'elle oblige à la reconnaissance ; elle est l'émanation de son ineffable bonté. » (FAHD 1986a : 102-103) ¶ L'exposé d'Eliade et Culiuanu est très percutant pour faire comprendre cette donnée de la soumission, mais il me semble qu'ils forcent un peu la mesure pour caricaturer. « Les êtres humains sont les esclaves privilégiés du Seigneur et ont la possibilité d'ignorer les commandements de Dieu, étant souvent induits en tentation par l'ange déchu Iblis (Satan), chassé du ciel pour avoir refusé d'adorer Adam (2, 31-33). » (« Islam » article dans D.D.R. 1990 : 206) ¶ Cette histoire d'Iblis revêt un intérêt particulier parce qu'elle est en contradiction avec le corpus doctrinal. Au fond Iblis avait raison de ne pas se prosterner devant Adam car, ce faisant, il ne tombait pas dans l'erreur d'un anthropocentrisme.

β C'est le danger mystique tel qu'il se réalise dans le soufisme. Ce qui explique la condamnation de ce dernier par les traditionnistes et qu'il ait été surtout développé parmi les chiites iraniens. Il ne s'agit pas ici d'exposer cette question, mais de la signaler, afin de dévoiler les possibles que crée la position de Mahomet. L'œuvre d'un homme est tout aussi importante par ce qu'elle apporte que par ce qu'elle permet d'élaborer, par de multiples autres.

Dans tous les cas la soumission ne doit pas être perçue comme une simple activité passive traduisant uniquement la position totalement subordonnée parce que c'est en fait une médiation pour accéder à une participation.

C'est dans la liaison entre dieu et ses créatures que la levée de verrou est parachevée par une autre affirmation au sujet de dieu miséricordieux. Ici on doit noter que les attributs de dieu opèrent une continuité entre le créateur et ses créatures, de là le débat ultérieur sur cette question. Leur accorder trop d'importance revient finalement à créer des intermédiaires, des points de passage entre les deux, puis il est possible qu'il y ait hypostase, et on se retrouve devant un polythéisme. D'autre part le fait qu'il soit clément et miséricordieux implique qu'il soit comme à l'écoute de ses créatures, qu'il prenne en compte ce qu'elles donnent, ce qui atténue la rigueur du potlatch dont il a été question précédemment.

« Dieu est clément et miséricordieux ». Ce couple d'épithètes caractérise le Dieu de l'islam et le rend accessible aux hommes, en dépit de son incommensurable transcendance. (FAHD 1986a : p. 101)<sup>α</sup>

Ceci est fondamental si non la foi présentifie la divinité, la rend actuelle, opérante pour l'homme ou la femme qui la détient, ne pourrait pas être efficace, car il n'y aurait pas

α « On peut dire que ces deux, épithètes qui imprègnent l'âme de l'islam, du fait de leur fréquente répétition dans la prière rituelle et les invocations jaculatoires, ont introduit en Islam ce que l'idée de l'Incarnation a introduit dans le christianisme, c'est-à-dire l'idée d'un Dieu fait homme pour se rendre proche de l'humanité et l'attirer vers lui » (FAHD 1986a : 101) ¶ Ainsi on retrouve dans des religions diverses des composantes similaires parce qu'elles correspondent à des nécessités dans le comportement communautaire de l'espèce.

d'écoute. Donc la foi est l'autre fondement de la levée de verrou dont nous parlons.

La foi est une donnée innée. Elle est nécessaire pour affirmer dieu conçu comme étant un être s'imposant également à l'espèce dans une innéité, ainsi que pour compenser le mouvement de ce qui est acquis qui tend souvent à remettre en cause ce qui est établi, en place. Or, le mouvement de la valeur est un mouvement d'acquisition dans tous les sens du terme. Pour que les hommes et les femmes retrouvent une certaine stabilité, une identité au sens philosophique, etc.. il est important que s'affirme un phénomène qui les enracine dans une réalité. Ceci sera encore plus essentiel quand la philosophie et la science se développeront.

Autrement dit dieu, tout en étant transcendant, est présent partout, dans chaque homme ; chaque femme puisque chacun, chacune, a la foi qui est la manifestation potentielle de dieu en la créature. Nous verrons alors comment cette foi s'exteriorise et devient manifeste et perceptible pour tous. Ceci est un problème pour les créatures car dieu, lui, sait indubitablement si la foi est réellement présente ou non. Avec cette nuance essentielle qu'il semblerait en définitive que la foi ne pourrait être que dévoyée mais non être inexistante ; cela nierait le présupposé sur la religion naturelle que nous aborderons plus loin.

Dans *L'essence du Christianisme* L. Feuerbach affirme :

La foi sépare l'homme de l'homme, pose à la place de l'unité et de l'amour fondés sur la nature une unité sur-naturelle — l'unité de la foi. (1981 ; 507)

Il nous semble que c'est parce que les hommes et les femmes sont séparés que la foi est nécessaire pour accéder à une unité en dehors d'eux. Là encore nous avons un mouvement iso-

morphe à celui de la valeur. En outre L. Feuerbach vise surtout la séparation qui s'opère entre ceux qui ont la foi et ceux qui en sont dépourvu. Nous reviendrons sur ce sujet dans le chapitre sur procès de connaissance et valeur.

La question de la vérification de la foi à travers des manifestations sensibles n'est pas amplement développée dans le *Coran*. On doit noter cette affirmation : « Tout homme sert d'otage à ses œuvres. » (LII, 21, Kazimirski), traduite également par : « Chaque être est le gage de ses propres acquis. » (J. Berque) qui fait saillir la relation de l'inné à l'acquis avec le possible que ce dernier puisse entacher le contenu du premier, traduisant une certaine peur du devenir. Ce qui, en germe, peut signifier que ce dernier est déchéance. Ajoutons que la discussion sur les rapports de la foi aux œuvres ainsi que sur le possible d'une prédestination sera très importante après la mort de Mahomet.

Donc dieu est lointain et transcendant : « O transcendance tellement au-dessus de ce qu'on lui associe. » (X, 18, J. Berque). Il n'y a pas d'intermédiaires entre lui et ses créatures.

La transcendance est le mode d'être en même temps que la quiddité de dieu ; c'est-à-dire qu'on ne peut pas imaginer celui-ci sans poser simultanément sa transcendance. C'est plus qu'un attribut, dans la mesure où celui-ci semble être adjoint à l'être, car c'est une donnée qui lui est immanente. Mais on peut considérer aussi que c'est un principe. Qu'est-ce qui le fonde? Le décalage vis-à-vis du mouvement de la valeur, l'opposition à celui-ci, une distanciation salvatrice à son encontre, sans le remettre en cause, parce que celui-ci tend à confondre, relativiser, niveler pour que puisse s'accumuler ce qui est réduit au stade de la quantité.

La seule possibilité d'accéder à dieu c'est la foi, ce qui implique une dimension individuelle qui s'est affirmée lors de la dissolution des communautés bédouines. En conséquence dieu devient le principe fondateur de la communauté. Il en devient la substance et l'unité supérieure. Ceci est gros de diverses possibilités : la communauté despotique et la formation d'un État première forme. En ce qui concerne la première elle peut, de nos jours, s'imposer au travers du triomphe du capital qui inclurait l'Islam comme élément de sa combinatoire. Quant à l'État il sera justifié comme étant un frein à l'activité désordonnée, voire démentielle, des hommes (limiter leur hubris), comme ce sera affirmé dans l'œuvre d'Ibn Khaldoun.

L'unité supérieure fonde la communauté placée hors nature mais en même temps elle inhibe toute autonomisation et tout accroissement dans ce devenir parce que l'unité supérieure contient en elle la nostalgie de l'unité perdue, de la continuité avec la nature, ainsi que le souvenir de l'importance de la terre mère.<sup>33</sup>

Il en découle que dieu ne se réfère plus à une ethnie (fin de l'hénothéisme) ce qui est en relation avec la perte de l'essentialité des liens de parenté, le tout constituant une différenciation nette d'avec le judaïsme. Toutefois cette perte est assez théorique parce qu'en fait ces liens sont restés très puissants du fait même que l'Islam partant d'un donné : l'existence de l'individu, tendait à réduire son autonomisation. En définitive ce qui est le plus important c'est la façon dont s'opère la continuité entre la situation au moment où Mahomet fait sa prédication et la période initiale de développement des arabes, ce qui renvoie au problème de la relation aux juifs qui auraient abandonné le comportement originel commun aux deux ethnies.<sup>34</sup>

Cette relation à dieu, à ses créatures qui élimine les intermédiaires entre les deux, escamote le possible de l'instauration de rapports de dépendance, d'allégeance d'homme à homme qui caractérisent le féodalisme. Il ne faut pas oublier qu'en tant que créature l'homme est faillible et que le placer dans une situation médiatrice conduirait à amorcer un procès de divinisation. Dit autrement cela reviendrait à associer divinité et créature faillible, le péché le plus grave selon l'islam. Seul Allah est dieu et il est l'unique garantie.<sup>37</sup>

On a ainsi l'affirmation de la prépondérance de la communauté. Or nous l'avons vu en note 24 : « la racine de umma évoque union, mère ». On a donc là un dépassement par abstraction de l'importance de la femme. De même la dimension individuelle souvent génératrice de désagrégation de la communauté tend à être dépassée par le principe auquel certains théoriciens postérieurs à Mahomet accordèrent et accordent une grande importance, l'ijma traduit par consensus. Ils s'appuient sur un hadith : « Ma communauté ne tombe pas ou ne tombera pas d'accord sur une erreur ». Ce qui implique bien la primauté de la communauté mais également que, si la dimension communautaire est garantie et fondée par dieu, elle correspond à une profonde pulsion humaine.

**9.2.6.3.4.4.** Cette levée de verrou permet à Mahomet, au cours de plusieurs années, de mettre au point un procès de vie. En effet ce qui a été élaboré et proposé aux arabes est plus qu'une religion, plus qu'une représentation, et il faut ajouter que ce procès de vie ne se réduit pas un procès biologique concernant un individu donné. Voyons-en les différents éléments afin d'y percevoir les données archaïques, anticipatrices et la puissance de la continuité.

Il y a tout d'abord un problème d'enracinement. Mahomet présente sa solution comme étant en fait un retour à une religion originelle qu'on pourrait dire naturelle.

Abraham n'était ni juif, ni chrétien, il était pieux et livré entièrement à Dieu, et il n'associait pas d'autres êtres à Dieu. (*Coran*, III, 60, M. Kazimirski)

Abraham n'était ni juif ni chrétien, mais c'était un croyant originel, un de Ceux-qui-se-soumettent. Il n'était absolument pas un associant. (III, 67, J. Berque)

Il existe d'autres sourates où le rôle d'Abraham est glorifié et présenté comme ancêtre des arabes.<sup>α</sup>

α Il est le plus souvent décrit comme « croyant originel et non associant ». On verra ultérieurement l'importance centrale que lui donne Mahomet. Citons tout de suite ce verset : « tel Notre argument, dont Nous munîmes Abraham contre son peuple. » (VI, 33, J. Berque) car c'est là que Mahomet transforme Yahvé en Allâh et pose Abraham en héros fondateur. ¶ Le fait de glorifier un tel héros est l'expression de la perte de la communauté et la nécessité de trouver des opérateurs de sa réactualisation. Le culte de l'individu commence par la glorification des substitutions, des médiations.

Un hadith<sup>α</sup> confirme d'une façon éclatante cette affirmation d'une religion naturelle : « tout homme naît musulman, ce sont ses parents qui le rendent juif, chrétien ou mage (adorateur du feu). » (cité par Kazimirski, p. 18 de sa traduction du *Coran*) Dans une autre traduction (de Éva de Vitray-Meyero-rovitch dans son *Anthologie du soufisme*, 1978 : 31), se révèle un contenu extrêmement intéressant sur lequel nous reviendrons de façon substantielle.

Chacun est né avec une « nature pure » (fitra, c'est-à-dire avec une disposition innée pour chercher et connaître dieu) ; ce sont ses parents qui font de lui un juif, un chrétien ou un zoroastrien.<sup>36</sup>

On peut dire qu'il y a une innéité qui se manifeste non seulement sur le plan individuel mais spécifique. Ce n'est que parce qu'il y a ces deux caractères qu'il y a réellement innéité. Ainsi s'opère un enracinement pour ainsi dire biologique

α Nous essayons d'éviter de citer les hadiths pour présenter la pensée de Mahomet, parce qu'ils la traduisent moins bien à notre avis que le *Coran*, étant donné la grande diversité des gens qui ont transmis ces dits et le fait qu'ils ont pris une forme définitive assez tard. Cependant il est vrai que nous ne connaissons du *Coran* que la fusion de versions qui furent recensées et légalisées environ vingt ans après la mort de Mahomet. Ceci s'est tout de même réalisé à une distance historique plus réduite que celle qui sépare la vie de Mahomet du recueil de hadiths fait par ÉL Bokari au IX<sup>ème</sup> siècle (cf. *L'authentique tradition musulmane*, 1983). ¶ Le *Coran* reflète mieux la pensée de Mahomet et des premiers califes. Mais son contenu ne nous permet en aucune façon de dire qu'il reflète de façon rigoureuse ce que pensa le prophète. Ce qui, en définitive n'est pas essentiel. Ce qui l'est — dans le déroulement des événements — ce n'est souvent pas l'activité réelle de certains hommes, mais celle qui leur est attribuée à posteriori. ¶ En revanche nous tiendrons amplement compte de ces hadiths pour l'histoire de l'aire islamique après Mahomet.

de la représentation qui par là acquiert une dimension plus vaste et n'est plus simplement en tant que telle.<sup>37</sup>

Cet enracinement plus ou moins occulté, masqué, nié apporte la garantie que tôt tous doivent devenir musulmans.

Ils (les hommes) ont formés des scissions entre eux, mais tous reviendrons à nous. (*Coran* XXI,93, M. Kazimirski)

De fait, ils entre-déchirèrent leur observance, bien que tous appelés à nous revenir... (J. Berque)

L'innéité a pour complémentaire la continuité.

Dites : nous croyons en Dieu et à ce qui a été envoyé d'en haut à nous, en ce qui est descendu sur nous, à Abraham et à Ismaël, à Isaac, à Jacob, aux douze tribus ; nous croyons aux livres qui ont été donnés à Moïse et à Jésus, aux livres accordés aux prophètes par le Seigneur ; nous ne mettons point de différence entre eux, et nous nous abandonnons à Dieu. (*Coran*, II, 130, Kazimirski)

Dites nous croyons en Dieu et en ce qui est descendu sur nous, en ce qui est descendu sur Abraham, Ismaël, Isaac, Jacob, les Lignages, en ce qui fut donné aux prophètes de la part de leur Seigneur. De tous ceux-là nous ne séparons pas un seul, puisque c'est à Lui que nous nous soumettons. (II, 136, J, Berque)

Avant le Koran, il existait le livre de Moïse, donné pour être le guide des hommes et la preuve de la bonté de Dieu. Le Koran le confirme en langue arabe, afin que les méchants soient avertis, et afin que les vertueux apprennent d'heureuses nouvelles. (*Coran*, XLVI, 11, M. Kazimirski)

Or il y avait eu bien avant lui l'Écriture de Moïse, en tant que précédent et que miséricorde. Ceci est un écrit qui vient l'avérer en arabe, afin que tu donnes l'alarme

aux iniques et porte la bonne nouvelle aux bel-agissants.  
(XLVI, 12)

Le *Coran* fournit la révélation de la continuité et sa justification. Il comporte donc une exégèse, une herméneutique.<sup>α</sup>

Ce Livre (le *Koran*) n'est point inventé par quelque autre que Dieu ; il est donné pour confirmer ce qui était avant lui et pour expliquer les Écritures qui viennent du maître de l'univers. Il n'y a point de doute à cet égard.  
(*Coran*, X, 38, M. Kazimirski)

Ce *Coran*-ci eut été impossible, en dehors de Dieu, à combiner. Aussi bien vient-il avérer les messages en vigueur, et détailler l'Écrit qu'aucun doute n'entache. Il vient du Seigneur des univers. (X, 37, J. Berque)

Autrement dit la validité de la révélation, qui est opératoire pour tous les temps, nécessite l'œuvre de clarification du messager délivré à divers moments historiques. Celle-ci n'est pas l'œuvre de Mahomet, mais de dieu lui-même. En effet comme le note M. Eliade (1989 : t.3, p. 75, note 11) : « toute improvisation personnelle lui est interdite ». Cette remarque fait suite à une citation du *Coran* (traduction de Denise Masson) :

- α Cette affirmation de la continuité exprime sous une forme nouvelle un certain culte des ancêtres et des héros fondateurs. Là encore les données archaïques sont reprises en une synthèse nouvelle. Nous verrons ce même phénomène dans d'autres représentations. ¶ Pour que la continuité soit fondée, l'herméneutique est nécessaire car il faut mettre en évidence les apories, les déviations, etc. Et ceci doit se répéter car le message recueilli dans *le Coran* (on peut même dire le message est *le Coran*) doit être transmis, ce qui entraîne une interprétation. Selon les soufis, au mouvement de descente qui a apporté *le Coran*, correspond un mouvement de montée, qui permet de comprendre ce qui est dit dans le livre, afin d'accéder jusqu'à dieu.

Ne remue pas ta langue — comme si tu voulais hâter la révélation. Il nous appartient de le [le *Coran*] rassembler et de le lire. Suis sa récitation, lorsque nous le récitons [...] (75, 16-17)

Dans la traduction de J. Berque nous avons :

N'agite pas ta langue pour le hâter :

à Nous de l'assembler et d'en fixer la lecture  
et quand nous l'aurons la, suis-en bien la lecture  
et c'est encore à Nous d'en assurer [les effets].

(LXXV, 16-19)

Il en donne une interprétation qui ne nous semble pas exclure celle d'Eliade.<sup>α</sup> Étant donné l'ensemble de la position de Mahomet, je pense qu'il convient d'y voir l'affirmation du

α M. Eliade dans son exposé (1989 : 75) sur les révélations mystiques se sert de « traditions transmises par Ibn Ishak (M. 768) ». D'après ce dernier, Mahomet résista aux injonctions qui lui étaient faites, pour finalement réciter ce que nous reportons dans la suite du texte. M. Eliade en conclue : « L'authenticité de ces expériences semble assurée. La résistance initiale de Mahomet rappelle l'hésitation des chamans et de nombreux mystiques et prophètes à assumer leur vocation. » (IDEM) ¶ Or le phénomène chamannique est dans des variantes diverses présent chez tous les peuples au début de la phase de sortie de la nature. Encore une fois Mahomet intègre un très vieux fond culturel. ¶ En ce qui concerne J. Berque, il écrit en note à ce passage (CORAN 1990 : 649) : « Nous préférons trouver ici une indication sur la réception du texte coranique, d'abord recueilli dans la conscience du prophète (*qu'ân*), puis doté de son expressivité (*bayân*). » ¶ Cette explication nous semble fort intéressante et juste, mais elle n'élimine pas le possible d'une « possession » de type chamannique. Or, nous l'avons dit, il nous faut tenir compte aussi bien du personnage Mahomet tel qu'il fut (dans la mesure où nous pouvons atteindre sa réalité), tel qu'il s'est présenté, et tel qu'il a été imaginé par ses plus proches fidèles contemporains.

refus d'innover ; l'affirmation qu'il transmet ce qui a été écrit et qu'il a lu.

Récite (c'est-à-dire prêche) au nom de ton Seigneur qui a créé l'homme d'un caillot de sang. Prêche, car ton seigneur est le plus généreux. Lui qui a instruit l'homme au moyen du calame et lui a enseigné ce qu'il ignorait.  
(96 ; 15)

Ce qui donne dans la traduction de J. Berque

Lis ! au nom de ton seigneur qui créa  
 créa l'homme d'une adhérence  
 Lis ! de par ton Seigneur qui créa  
 Créa l'homme d'une adhérence  
 Lis de par ton Seigneur Tout générosité,  
 Lui qui enseigna par le calame,  
 enseigna à l'homme ce que l'homme ne savait pas.  
 (XCVI, 1 - 5)

La condamnation de l'innovation liée à un devenir peut se percevoir dans le fait qu'Allâh ne crée pas réellement le monde, mais intervient pour l'ordonner, lui donner un ordre désormais immuable. Encore une fois c'est une compensation à l'importance que tend à prendre l'acquis dans toutes les sociétés pénétrées par le mouvement de la valeur. Ce qui s'acquiert se présente donc comme nocif. Il faut faire en sorte que l'acquis soit toujours en accord avec l'inné. C'est là que s'ébranle toute la thématique qui prendra une vaste ampleur après la mort de Mahomet sur la question de l'importance de la foi et des œuvres (l'apport que peut faire un individu). Ceci implique également qu'il faille lutter contre les mauvaises influences afin d'empêcher toute déviation. Et ceci se fait en

montrant que s'écarter du message, de la doctrine originelle, c'est non seulement trahir, mais aller au-devant d'un désastre.<sup>38</sup>

Cependant il n'a pas pu empêcher que s'affirment une orthodoxie et une herméneutique. En effet au mouvement descendant qui a apporté le Livre aux hommes et aux femmes correspond un mouvement ascendant : pour une compréhension du Livre il faut s'élever jusqu' à dieu.

L'innovation est une des sources de l'hérésie, une autre très importante est l'exagération qui est encore une forme d'innovation par rapport à ce que veut la doctrine.

La notion de l'islam comme religion du Milieu conduit à définir (en partie) l'« hérésie » comme une « exagération » ou un excès, *ghuluww*, d'une tendance qui est insupportable pour la communauté, non par sa nature, mais par son radicalisme. (GRUNEBAUM 1973 : 3 6)

Ici la notion de continuité se double de celle d'intégrité. Exagérer c'est porter atteinte à l'intégrité du corps de doctrine. C'est aussi porter atteinte au comportement normal (réclamé par l'ijma ou consensus comme cela s'imposera par la suite) que doit avoir tout musulman, tant dans sa relation à dieu tant dans celle avec ses semblables. On retrouve la thématique de l'honneur qui était sous une autre forme celle du maintien de l'intégrité de la tribu.

L'œuvre de Mahomet a visé à rétablir définitivement la continuité mais également — étant donné qu'il se proclame le sceau des prophètes — à éliminer ceux qui veulent fonder une religion diverse en fixant le message à un autre stade de son développement ou bien en voulant ajouter quelque chose à celui-ci, l'enrichir. Voilà pourquoi il rejette tous les intermédiaires entre dieu et les hommes. Il n'y a plus qu'à étudier et à comprendre la doctrine incorporée dans le *Coran*.

Il semble que Mahomet ait voulu fonder quelque chose qui ne puisse pas être dévié, déformé etc., comme le furent le christianisme, le judaïsme. Il pose le possible d'une herméneutique portant sur sa propre œuvre en la condamnant :

C'est lui qui a envoyé le Livre. Il s'y trouve des versets immuables, qui sont comme la mère du Livre, et d'autres qui sont métaphoriques. Ceux dont le cœur dévie de la vraie route, courent après les métaphores, par désir du schisme et par désir de l'interprétation ; mais il n'y a que dieu qui en connaisse l'interprétation. (*Coran*, III, 5, Kazimirski.)

Lui qui a fait descendre sur toi l'Écrit, dont tels signes, sa partie-mère, sont péremptoires, et tels autres ambigus. Qui a dans son cœur la déviance, eh bien ! s'attache à l'ambigu, par passion du trouble, passion de déchiffrer l'ambigu, alors que Dieu seul a la science de le déchiffrer. (III. 7)

En réalité la continuité porte sur un arc historique encore plus vaste, parce qu'elle ne concerne pas seulement l'apport des hébreux.

Car Alrâh (= al-ilâh), forme contractée de l'article al et du substantif *ilâh*, n'est autre, en réalité, que l'El des Assyro-babyloniens, l'Ei des cananéens et des Hébreux, l'Elâh ou Ilâh des Araméens et des anciens Arabes. Il n'est autre, en somme, que la grande figure primitive du panthéon sémitique, conçue comme Père, lequel par-tout, a dû s'effacer devant les divers avatars du Fils et de la Mère, avec lesquels il formait la triade chez tous les Sémites polythéistes. (FAHD 1986a : pp. 98-99).<sup>39</sup>

Toutefois une différence importante. Il est dit d'Allâh qu'« il n'a pas été engendré », « nul ne lui a été égal » (112, 14).

Ce passé souligne que cette unicité et cette imparité, sont de toute éternité ; ce n'est pas comme pour Mardouk et autres grands dieux du paganisme, le résultat d'une lutte et d'une victoire sur des concurrents. Allâh « est le premier et le dernier ; il est le visible et l'invisible » (57,3) il est « l'immuable, » (112,2). (IDEM : 101).

Il y a là, fortement exprimée, la nécessité de dépasser les limites dont nous avons parlé. En même temps cela indique que Mahomet est l'héritier de tout l'apport de l'aire proche-orientale. Il exprime un résultat et sa magie (puisque nous ne voyons plus le procès de production de celui-ci) : le dieu unitaire n'a plus à s'imposer, à justifier sa prétention à l'unité, à la souveraineté absolue : il est. Cet acquis est greffé sur l'aire arabe. La prise de la greffe est possible parce que dans les deux aires le patriarcat domine, même si c'est à des stades divers.<sup>α</sup>

L'importance de la communauté, celle de s'affranchir des limites tout en les intégrant et la volonté de Mahomet que son enseignement ne subisse pas les mêmes altérations que celles qu'il constata pour celui de ses devanciers transparaissent dans tout le *Coran*, mais c'est explicite dans le récit qui est donné de son dernier pèlerinage à La Mecque en 632, peu avant sa mort. En effet à cette occasion il prononça une homélie où il déclara notamment.

O hommes, Satan a désespéré d'être adoré dans cette terre qui est la vôtre ; mais il se contentera des concessions que vous lui ferez dans vos actions, méfiez-vous de lui pour votre religion.

α Le patriarcat dominait réellement à La Mecque mais il était à ses débuts à Médine où persistaient des formes matriarcales comme l'explique M. W. Watt dans son livre *Mahomet à Médine*.

Il reconnaît d'abord le possible de l'altération à venir mais il l'envisage comme étant fort limité parce qu'il continue en déclarant :

hommes, écoutez mes paroles et pesez-les ; car j'ai accompli ma vie et je laisse en vous ce par quoi, si vous êtes fidèles, vous éviterez à jamais l'égarement, une Loi claire, le Livre d'Allah et la tradition de son prophète.

Sa certitude se manifeste pleinement dans son dialogue avec la foule.

Puis il demanda à la foule : « Ai-je rempli ma tâche ? Par Allâh, oui, répondit-elle. — Par Allâh, reprit Mahomet, je rends témoignage !! ... Aujourd'hui, le temps revient au point où il était, le jour où Dieu créa les cieux et la terre ! (Cité par FAHD 1986b : 687-688)

Ici se mesure l'immense effort de Mahomet pour revenir à la source qui était la situation originelle des arabes, personnifiée, représentée par Abraham. Mais une fois ceci réalisé, il envisage même un retour à un moment encore antérieur, à un moment où tout est encore possible, où l'on peut emprunter la voie juste qui, dans la suite réelle des événements, s'est avérée avoir été abandonnée. Dans une certaine mesure, il y a une conjuration d'un devenir, d'une errance, la tentative de réabsorber l'acquis, de tout refaire à partir d'une purification qui atteint une dimension cosmique.

Ainsi, Mahomet en arrive presque à se mettre sur le même plan que dieu. Certains musulmans, ultérieurement, franchiront le pas et lui donneront une nature divine, le rendant ainsi semblable au Christ.

Ceci appelle quelques remarques. Il y a dans ces affirmations de Mahomet l'idée de cycle comme chez les stoïciens. Je ne veux pas dire par là qu'il ait connu ces derniers, mais si-

gnaler que la réflexion au sujet d'un devenir qui semble aberrant conduit à imaginer un retour à un stade initial à partir duquel il serait possible d'emprunter la juste voie. Ici d'ailleurs les plus fatalistes apparaissent être les stoïciens puisqu'ils envisagent le retour inexorable de phases similaires. Il n'y a pas d'évasion possible et donc l'espèce est condamnée éternellement à errer. En outre l'idée d'une errance de l'espèce est donc une très vieille idée. Cela implique pour nous la nécessité de bien préciser ce que nous entendons signifier quand nous employons cette expression, et d'indiquer qu'il ne s'agit pas d'envisager, pour enrayer une telle errance, de retourner passivement à une phase initiale donnée, mais qu'il faut créer un autre monde, une autre espèce.

Enfin pour essayer de conclure au sujet des caractères d'Al-lâh, le comportement de séparation de celui-ci doit être souligné.

Les notions de disjonction et d'harmonisation, inhérentes à l'acte créateur dans les cosmogonies sémitiques se dégagent clairement de toutes les épithètes et de tous les verbes exprimant le concept de création. Allah est appelé le « séparateur des cieux et de la terre (6,14 ; 12, 101 ; etc.), « le seigneur de la séparation » (103,1) du jour et de la nuit. (FAHD 1986a : 106).

C'est ainsi que le mouvement de la valeur a opéré entre les communautés et en leur sein. Il y a là une isomorphie qui implique que la représentation de Mahomet entre en adéquation avec celle du mouvement de la valeur. Celui-ci détruit les anciens liens entre les hommes, mais il doit les réunir afin que le procès de la valeur puisse se perpétuer. Allâh apparaît comme le rassembleur fondamental et la garantie absolue d'une réalité dont les fondements originels ont disparu.

En devant revenir aux sources, éliminer les intermédiaires, Mahomet tend à imposer une voie, shari'a, adéquate afin que toute créature puisse être en contact avec dieu, en liaison avec les autres. En conséquence il n'est pas seulement le prophète qui témoigne et rappelle mais il est celui qui fonde un comportement qui doit être imité. Il a la dimension — déjà signalée — du héros fondateur. Il pose un paradigme. Il y a là à la fois une tendance à l'exagération de l'individualisation (pôle Mahomet) et sa limitation (pôle des imitateurs). Ce qui est le plus important pour notre approche de l'œuvre de Mahomet, c'est de noter que par cette dimension ce dernier s'enracine dans une représentation fort ancienne relative au héros fondateur et à l'imitation. Ceci sera à la base d'amples développements au sein de l'Islam après la mort du prophète. Cela ne constitue pas un phénomène propre aux musulmans puisque le christianisme a connu les imitations du Christ et l'hindouisme la *bathki* (espèce d'imitation de la vie d'un dieu).

Ce comportement de héros fondateur et l'exaltation des prophètes intègre également le vieux culte des ancêtres.

9.2.6.3.4.5. Nous avons vu qu'un problème fondamental réside dans le fait que la créature doit être adéquate au créateur, c'est-à-dire qu'elle doit avoir un comportement qui la maintienne compatible avec lui, ce qui transparait parfaitement dans le mot islam qui signifie soumission. Dans la dynamique de cette mise en adéquation la problématique de la pureté se révèle essentielle.

Nous allons le vérifier lors de l'étude des cinq piliers de l'islam. Auparavant il nous faut l'aborder d'un point de vue global.

Il y a synonymie entre « pur » et « Islâm » ; ce qui place l'islam dans le contexte sémitique le plus authentique,

où la pureté est le fondement de la religion et la seule et unique voie d'approche du divin. ¶ Toute la conduite du musulman est conditionnée par la pureté prise au sens matériel, rituel et moral. Elle est apparente dans toutes ses œuvres, à commencer par celles prescrites par le *Coran* comme les signes distinctifs de l'islam. (FAHD 1986a : 119-120) <sup>40</sup>

En ce qui concerne la synonymie entre islam et pur, il nous semble essentiel de rappeler ce que nous avons indiqué à propos du pur et de l'impur dans le chapitre consacré à la chasse. La notion de pureté s'impose à partir du moment où la dynamique de séparation de la communauté vis-à-vis de la nature prend une certaine importance. Elle est liée au surgissement de la thématique de la présence au monde. Quand l'espèce est immergée dans la nature, elle participe à celle-ci. Tout ce qui existe atteste sa réalité qui ne pose pas problème. Dès lors qu'elle se sépare, surgit la question de se situer, de se délimiter. Ceci s'accuse avec la nécessité de se distinguer des végétaux, des animaux, etc. Le procès de production de l'espèce séparée est un procès de purification qui s'exprime bien dans diverses théogonies. <sup>41</sup>

Une fois produite l'espèce séparée, la pureté est posée comme innéité, comme nous l'avons vu à travers le hadith précédemment cité. On doit noter que dans l'islam il n'y a pas un péché originel qui apporte une souillure, une impureté comme dans le christianisme où elle est indélébile sur le plan humain : seule l'intervention divine pourra l'éliminer. Ceci est la pendant de la souillure par les ténèbres, par le mélange de celles-ci avec la lumière dans la dynamique de la théologie mazdéenne, qu'on retrouve dans diverses représentations telle que le manichéisme.

Dans l'islam la créature est faillible parce que faible (comme l'a noté M. Eliade) et donc Adam a péché. C'est un fait historique qui n'a pas d'effets sur la suite des générations. En revanche le posé de l'innéité a d'importantes conséquences puisqu'elle engendre la thématique de l'innovation en tant qu'impureté qui affecte le corps de doctrine. D'où le rejet de l'enrichissement dont nous avons parlé (174) ainsi que celui de l'exagération (l'islam est la voie moyenne) qui implique la méconnaissance des limites.<sup>42</sup> Or la thématique de celle-ci est également suscitée par la séparation, par le devenir de l'espèce. Tout séparé est limité au sens de délimité.

Dans tous les cas la créature ne peut être que pure dans la mesure où elle a la foi, puisque celle-ci est l'opérateur de continuité avec dieu. Donc nous retrouvons l'innéité de l'accession à la religion dont nous avons déjà parlé (particulièrement dans la note β). La cohérence veut qu'en naissant hommes et femmes ont la foi, mais qu'en tant que créatures faillibles, ils peuvent la perdre. Donc on naît pur.

Diverses conduites peuvent révéler soit une perte de la foi, soit une espèce de perversion, une altération de celle-ci, aboutissant à entamer la pureté. L'innovation et l'exagération altèrent le contenu du corps de doctrine. Il en est de même de l'associationnisme, dont nous avons déjà parlé, qui se révèle comme étant un péché. Mais s'il est répété il peut fonder à son tour une hérésie.

La nécessité de la pureté et de la continuité se manifeste dans la foi qui est ce qui met la créature en continuité avec dieu ; mais elle ne s'affirme que si cette dernière est pure. Sinon cela voudrait dire que l'on pourrait associer une impureté à dieu, la pureté par excellence. En conséquence se décèle l'essentialité du refus de l'associationnisme que nous avons déjà signalé.

Dieu ne pardonne pas qu'on Lui associe personne, mais il remettra un crime moins grave à qui il veut. Quiconque donne un associé à Dieu fabule un énorme péché. (IV, 48, J. Berque)

Le refus de l'association concerne le niveau divin : il ne faut pas associer une divinité à Allâh, et le niveau de la créature : elle ne doit pas s'associer aux polythéistes, à ceux qui nient dieu, ni contracter des relations avec les associants.

Associer au niveau divin cela reviendrait à fausser toute la perspective du devenir de l'espèce allant vers l'unification, donc cela nuirait à la dynamique de fondation d'une totalité, car cela la vicierait et l'empêcherait de se dérouler. Au niveau de la créature cela aboutit à l'affaiblissement de la communauté perdant de son homogénéité, la mettant sur la voie de divers compromis qui peuvent conduire à une dissolution.

En conséquence la communauté des croyants doit se défendre contre les influences néfastes de l'extérieur.

Ne voient-ils pas que Nous avons institué une aire d'interdit et de sécurité, quand tout autour on se pourchasse?  
(XXIX, 67, J. Berque)

En termes récents, on peut dire que Mahomet voulait établir une sorte de cordon sanitaire autour de la communauté, afin d'éviter toute dilution. Or ce n'est qu'en créant un pôle d'attraction homogène, solide qu'il est possible d'avoir un impact sur les hommes et les femmes à qui un certain message est apporté.

Enfin le rapport de la pureté à la guerre s'impose de lui-même, puisqu'il faut éliminer ce qui menace ou vicie la communauté.

Faites la guerre à ceux qui ne croient pas en Dieu ni au jour dernier, qui ne regardent pas comme défendu ce que

Dieu et son apôtre ont défendu [...] (IX, 29, M. Kazimirski)

Combattez ceux qui ne croient pas en Dieu ni au Jour dernier, ni n'interdisent ce qu'interdisent Dieu et son Envoyé [...] (IX, 29, J. Berque)

Citons également.

Aussi, quand vous aurez une rencontre avec les dénégateurs, un bon coup sur la nuque ! Une fois inanimés, serrez-leur bien l'entrave. (XLVII, 4, J. Berque)

**9.2.6.3.4.6.** L'islam apparaît bien comme une représentation du devenir de séparation (puisque la dynamique de la purification implique cette dernière) et donc d'un devenir où opère fortement le mouvement de la valeur. Ceci transparaît nettement si l'on examine comment sont posés les moments de la création, de la fin de l'espèce et de son jugement, ainsi que la question de son rapport avec la nature.

À propos de la création, nous y reviendrons lors d'une étude de l'ensemble du phénomène religieux proche-oriental. Dans tous les cas nous avons déjà noté l'affirmation de la séparation. Pour être plus exhaustif, il faut indiquer qu'il y a, de façon peu prononcée, une affirmation de la création ex-nihilo et, de façon soutenue, répétée, celle de la création opérée par une réorganisation telle qu'on l'a exposée plus haut. La première modalité vise à montrer et à exalter la toute-puissance d'Allah. La seconde découle de l'appréhension du phénomène du pôle de la créature, entièrement soumise à dieu, qui veut affirmer la continuité et, conséquemment, le refus de l'innovation.

Nous avons également signalé que la notion de péché originel escamotée. Or celui-ci est lié au mouvement de la valeur, car une dette.<sup>43</sup> En revanche l'activité à la faiblesse de la

créature, il faut purificatrice qui permette d'expié les péchés, les dettes.

Toutefois une autre approche du moment initial qui détermine la représentation globale de Mahomet est la seule division de la communauté :

Les hommes ne formaient qu'une seule communauté, puis ils se sont opposés les uns aux autres. » « Les humains ne constituaient qu'une communauté unique. Dès lors ils entrèrent en divergence. (X, 19, J. Berque)

Mais

Si Dieu avait voulu, il n'aurait fait de tous les hommes qu'un seul peuple. » (*Coran*, XI, 120, M. Kazimirski)  
« Si ton Seigneur l'avait voulu, il aurait fait de tous les humains une communauté unique, alors qu'ils persistent dans leurs différends. (XI, 118, J. Berque).

Considérons maintenant le moment final : le jugement dernier. Étant donné que la communauté est artificielle, que l'ordre familial biologique (dépassement des liens du sang) sont devenus secondaires voire inexistantes (tout au moins dans la représentation), les récompenses, les satisfactions ne peuvent plus relever de ce monde sensible, d'où l'importance du jugement dernier avec l'obtention soit du paradis, soit de l'enfer. Ce qui n'empêche pas que le paradis ait une consistance très chthonienne.

Le jugement dernier expose bien le phénomène de la valeur d'une part à cause de l'importance de la balance,

C'est Dieu *lui-même* qui a envoyé réellement le Livre et la balance. Et qui peut te faire savoir que l'heure est proche? (*Coran*, XLII, 17, M. Kazimirski)

C'est Lui qui a fait descendre l'Écrit avec la Vérité, fait descendre la balance. Qu'est-ce qui peut faire com-

prendre que l'Heure est peut-être si près? (XLII, 17, J. Berque)

et parce que c'est un jugement individuel.

Lorsque la trompette sonnera, les liens de parenté n'existeront plus pour les hommes. On ne se fera plus de demandes réciproques (*Coran*, XXIII, 103, Kazimirski).

Du jour où il aura été sonné dans la trompe, plus de parentèle entre les morts, non plus qu'ils ne s'interrogent. (XXIII, 101, J. Berque).<sup>α</sup>

Ce que l'on peut comprendre comme affirmation positive d'une dimension individuelle mais qui peut signifier également les limites des liens parentaux : il y a un moment où ils ne peuvent plus opérer. En conséquence la créature se retrouve seule, dépendante, face à son seigneur.

Citons également :

L'âme qui porte sa charge ne portera pas celle d'une autre. (LIII, 39, M. Kazimirski)

Qu'aucune âme ne porte le faix d'une autre. (LII, 38, J. Berque)

α C'est un peu abusivement que nous parlons de dette à propos du péché en exposant la représentation de Mahomet. En effet, il semblerait, d'après J. Berque, que le péché ou faute soit en rapport avec des actes prohibés, avec des comportements de démesure. Ce qui implique que le phénomène de la valeur n'a pas été pleinement intériorisé. Il n'affecte en définitive que la forme. Le jugement dernier met bien en évidence le rapport entre dette et péché, faute. Le jugé paye en allant en enfer le fait que le total de ses péchés excède celui de ses mérites. Dans le cas contraire, il reçoit un prix, le paradis. Nous avons là une domination formelle de la valeur. Elle opère au niveau de la substitution, elle ne fonde pas quelque chose sur sa propre base. ¶ Ce sont surtout les chrétiens qui ont développé cette espèce de synonymie entre péché, et dette, comme nous le montrerons par la suite.

Le jour où nulle âme n'aura plus pouvoir en faveur d'une autre. (82, 19, D, Masson)

Un jour où nulle âme n'a pouvoir en faveur de nulle autre. (LXXXII, 19, J. Berque).

Le lien avec le mouvement de la valeur se manifeste également dans le fait que les créatures jugées portent leur livret (de compte).

Celui qui recevra son livret en sa main droite sera jugé avec douceur. (84, 7-8, D. Masson)

Alors qui recevra son écrit dans sa droite la reddition des comptes facile lui sera. (LXXXIV, 7-8, J. Berque)

mais surtout parce que la vie apparaît comme un procès total qui doit être jugé, apprécié, déterminé, comme au cours du procès économique. Beaucoup d'auteurs ont insisté sur cet aspect ce n'est pas la peine de s'y attarder.

Il convient plutôt d'insister sur le lien absolu existant entre le jugement dernier et dieu. La résurrection des mort et le jugement dernier exposent la toute puissance de ce de ce dernier et le fait que personne ne peut lui échapper.

Ils n'ont pas mesuré Dieu à Sa véritable mesure, alors que la terre toute entière, au Jour de la résurrection, est Sa prise, et que les cieus se reploient dans sa Droite [...] et fulgure la terre de la lumière de son Seigneur. L'Écrit est mis en place. Sont amenés prophètes et témoins. Il est jugé entre hommes dans la Vérité, sans la moindre iniquité (XXXIX, 67 et 69)

Il est donc vain de croire pouvoir réaliser quelque chose sur un plan purement profane, car il y a un juge au-dessus de tout. Cette figure de juge chez Allâh montre qu'il y a conservation de l'antique conception de la justice prévalant dans l'aire sémitique comme dans l'aire égyptienne. Allâh rem-

place en fait le concept égyptien de Maât, qui signifie à la fois l'ordre du monde manifestation.<sup>44</sup> C'est là aussi qu'Allâh remplace le destin.

Enfin la dimension individuelle que nous avons déjà citée est liée au procès de dissolution de la communauté en liaison avec le développement de la valeur. C'est peut-être là que s'exprime mieux l'importance de celle-ci. Le jugement dernier est un rite passage qui fait accéder hommes et femmes ayant perdu la majorité des liens naturels, étant liés à leurs semblables par des liens artificiels soit à une communauté définitive, soit à une exclusion également définitive. Dieu est la substance de cette communauté de même que la valeur tend à l'être pour celle profane, terrestre.

Le caractère plus ou moins impitoyable de cette relation est atténué par l'affirmation du possible d'une intercession par certains prophètes, ou d'autres personnages. Mais cela apparaît dans une dimension de médiation. On n'a plus la communauté en sa totalité qui témoigne pour l'un de ses membres. En outre si on peut considérer cette intervention comme un adoucissement de la rigueur des règles, la manifestation d'une miséricorde, on peut également y percevoir comme une justification des pratiques de ce monde où il est toujours possible de « tourner » la loi.

Pour conclure sur l'isomorphisme entre mouvement de la valeur et jugement dernier disons qu'elle se révèle dans ceci : le pouvoir de la valeur ne s'impose que si celui de la communauté s'évanouit ; le pouvoir de dieu ne s'affirme qu'autant que l'élément basal de l'antique communauté devient un individu isolé. Dès lors ce dernier n'a plus d'autre recours que lui.

Le jugement dernier ne concerne que les hommes et les femmes. Les autres êtres vivants sont exclus : l'âme est un

privilège de l'espèce humaine. Cela traduit bien la séparation d'avec la nature et la nécessité de la justification de la place privilégiée des hommes.

Nous avons proposé au ciel de la terre, aux montagnes le dépôt *de la Foi*, ils ont refusé de s'en charger, ils ont tremblé de le recevoir. L'homme s'en chargea, et il est devenu injuste et insensé. (XXXIII, 72, M. Kazimirski)

Nous proposâmes le dépôt aux cieux, à la terre et aux monts : ils déclinerent de s'en charger, tant ils en éprouvaient de transe. L'homme, lui, s'en est chargé... Par comble d'ignorance et d'iniquité. (XXXIII, 72)

Cependant il ne semble pas que Mahomet insiste plus que ne le font les auteurs de la Bible au sujet de la domination de l'homme sur la nature. On peut même trouver qu'il n'effectue pas une justification des violences faites à cette dernière. On a surtout dans le *Coran*, répétons-le, l'expression de la séparation d'avec la nature. Indiquons que comme dans le christianisme, dieu est la médiation de récupération d'une nature, qui n'est d'ailleurs plus naturelle.<sup>45</sup>

9.2.6.3.4.7. Il convient maintenant pour bien apprécier la synthèse entre données archaïques et anticipatrices d'étudier comment l'apport des communautés bédouines est intégré dans le procès de vie, comment la Murawah l'est en étant orientée vers dieu, et comment le mouvement de la valeur substantifie les divers rapports fondamentaux entre les composants de la communauté, en tenant compte qu'étant donnée l'impossibilité d'un développement réflexif de la valeur, et donc sa transcroissance ultérieure en capital, seule une voie

moyenne peut l'emporter.<sup>α</sup> L'étude des cinq piliers de l'Is-  
lam va nous permettre de répondre à ces questions.

Auparavant situons la position de la femme au sein de ce  
procès.

Quand le *Coran* intervient, il trouve une situation si for-  
tement établie depuis des siècles qu'il ne parviendra pas  
à la modifier sur deux points essentiels la structure de la  
parenté et le contrôle de la sexualité. (DELCAMBRE 1990 :  
100)

En effet l'affirmation de liens non-tribaux, artificiels, dé-  
terminés par une participation à une foi commune, intégra les  
antiques rapports communautaires sans les abolir. En ce qui  
concerne la sexualité, il s'agit avant tout du problème des  
femmes.

On peut considérer l'Is-  
lam comme une formulation mise à  
jour adaptée à un autre moment de la domination des hommes  
sur les femmes. En fait il y a comme un escamotage de leur  
importance (l'action de Eve n'est pas mentionnée dans le  
*Coran*). Il y a une certaine amélioration de leur situation (in-  
terdiction de tuer les filles à la naissance, possibilité d'hériter,  
possibilité de divorcer) sans remise en cause de cette dernière.  
Le problème n'est plus de justifier une domination ; il faut la  
rendre supportable. Ceci est en conformité avec le mouve-  
ment de la valeur qui a besoin du plus grand nombre possible  
de sujets d'échange posés égaux.

α Dit autrement : la solution est dans une intégration du vieux fond de la  
représentation bédouine avec le posé de la transcendance. L'attitude par  
rapport à dieu est déterminée par la dimension communautaire bédouine,  
par l'absence d'intermédiaires. De telle sorte qu'on peut schématique-  
ment dire que la Murawah a été conservée mais orientée vers dieu.

La réelle position patriarcale nettement anti-femme ne pouvait plus être opérante à partir du moment où le mouvement de la valeur dissolvait la communauté qui était son support. Mais cela n'aboutit pas à une remise en cause du statut des femmes toujours considérées comme inférieures.

Les maris sont supérieurs à leurs femmes. (II, 228, M. Kazimirski).

Les hommes ont toutefois sur elles préséance d'un degré. (II, 228, J. Berque).

Les femmes sont votre champ. Allez à votre champ comme vous voudrez. (II, 223, Kazimirski)

Vos femmes sont votre semaille. Allez à votre semaille de la façon que vous voulez. (II, 223, J. Berque)

Les hommes sont supérieurs aux femmes à cause de qualités par lesquelles Dieu a élevé ceux-là au-dessus de celles-ci, et parce que les hommes emploient leurs biens pour doter les femmes. (IV, 38, M. Kazimirski)

Les hommes assument les femmes à raison de ce dont Dieu les avantage sur elles et de ce dont ils font dépense sur leurs propres biens. (IV, 38, J. Berque).

Dans ce dernier cas on peut noter une assez grande différence dans la traduction. La seconde exprime l'infériorité des femmes mais de façon moins péremptoire, moins agressive.

La compréhension de l'affermissement d'une nouvelle considération de l'importance des femmes à travers l'œuvre de Mahomet nécessite une étude des rapports entre les deux sexes à La Mecque d'une part, à Médine de l'autre. Dans cette dernière ville, il y avait maintien des vieilles pratiques patriarcales et il semblerait qu'en définitive les mesures adoptées par Mahomet reflètent un compromis entre pra-

tiques patriarcales en dissolution à La Mecque et celles matriarcales également en dissolution qui s'imposaient à Médine. Pour une analyse pertinente, semblant exhaustive de la question, nous renvoyons le lecteur à l'ouvrage de W. M. Watt, *Mahomet à Médine*. Voici quelques extraits essentiels :

Concluons donc que la polygamie (les femmes habitant chez leurs époux), qui pendant longtemps constitua aux yeux des Chrétiens la caractéristique de l'Islam, fut une innovation due à Mahomet. Il y en eut quelques exemples avant sa venue, mais ils étaient peu répandus et cette coutume était particulièrement étrangère aux vues des Médinois. Ce changement remédiait à quelques-uns des abus dus à l'accroissement de l'individualisme ; la polygamie permettait aux femmes trop nombreuses de se marier honorablement ; elle mettait fin à l'oppression des femmes isolées mises en tutelle et diminuait la tentation des unions temporaires autorisées par une société arabe aux coutumes matriarcales. En comparaison de certains usages jusqu'alors courants, cette réforme doit être considérée comme un progrès important apporté à l'organisation sociale. (p. 544)

Le nombre élevé des femmes fut un phénomène artificiel dû aux luttes incessantes des musulmans contre diverses tribus qui occasionnèrent la mort d'un grand nombre d'hommes.

Une autre concession aux pratiques des groupes à régime matriarcal est celle du *khul* ou divorce par consentement mutuel. C'est là probablement un vestige des coutumes préislamiques suivant lesquelles la femme demeurait dans la maison paternelle et où son frère ou elle-même avaient qualité pour renvoyer le mari. Selon la loi islamique, ce pouvoir s'est transformé, mais la femme garde l'initiative de la séparation. Elle peut demander à son mari de divorcer en lui offrant une compensation (telle

que de lui abandonner son douaire ou d'allaiter son enfant), mais le mari est dans son droit s'il refuse le divorce. ¶ [...] Peut-être la tendance la plus importante qu'on puisse relever dans ces règles touchant les prohibitions de mariage, est celle visant à saper toutes les pratiques qui amoindrissent l'individualité de l'homme. (p. 548-549)

L'homme ne doit pas dépendre de la femme. En tenant compte que déjà cette relation de dépendance était l'expression d'un stade de séparation par rapport au moment où hommes et femmes participaient dans leur diversité à la totalité de la communauté immergée dans la nature, on mesurera à quel point cela traduit une séparation d'avec la nature.

W. M. Watt met en évidence une autre raison qui a conduit à l'instauration de la polygamie (polygynie en fait) c'est la situation des nombreux orphelins. Or, Mahomet en avait été un. Il eut tendance à améliorer leur sort, en leur donnant un père afin qu'il leur assure la protection et la défense de leurs intérêts.

Ainsi l'institution de la polygynie permet de surmonter la dissolution des rapports parentaux occasionnée par les guerres incessantes. Cela permit de recomposer des micro-communautés directement fondées sur l'islam et isomorphes à la communauté totale la ummah.

Toutes ses raisons méritaient d'être révélées parce qu'elles sont la preuve du caractère non maléfique du personnage de Mahomet, ce que les thuriféraires de l'Occident voulaient affirmer de façon irrévocable.

Briser l'innéité naturelle, donc dominer la femme afin que la seule innéité qui puisse s'affirmer soit celle posant l'immédiate nécessité de dieu, la dépendance absolue, tel est au fond l'objectif de Mahomet. C'est la profonde naturalité de la

femme qui a fait problème et provoqué le sentiment d'insécurité tant chez Mahomet que chez ses descendants. C'est le développement du capital qui va libérer les musulmans de ce problème.

En fonction des fluctuations des phénomènes de la valeur, fonciarisation, la situation des femmes put s'améliorer, mais le plus souvent empirer par rapport à celle qu'elles eurent durant la période de vie de Mahomet et, probablement, durant celle des premiers califes. La détérioration s'accusera avec le repli du monde musulman sur lui-même à cause de l'agression de l'Occident : les hommes compensèrent en augmentant leur despotisme sur les femmes.

En fait, en tenant compte du phénomène islamique dans sa totalité historique, on peut dire que la question de la réalité de la femme, de son statut, de son importance, conditionne l'ensemble du comportement des musulmans, surtout ceux d'origine arabe. Ce qui veut dire que l'antique problème de la femme tel qu'il se posait aux tribus nomades avant Mahomet n'est pas résolu. Peut-être doit-on mettre en liaison l'acuité de cette problématique souvent non explicitée avec les caractères biologiques de la femme qui la font considérer impure. Il ne s'agit pas seulement du problème des menstruations, mais du fait que la femme n'est pas un être séparé, vivant une séparation totale. En effet dans la mesure où elle enfante elle connaît des périodes où elle n'est pas unique.

Ce mélange peut évoquer celui originel du chaos avant la séparation opérée par Allâh. C'est une expression de la toute puissance de la nature qui méconnaît la séparation. C'est donc une menace perpétuelle pour la représentation affirmant un ordre donné. En outre on a pu se demander dans quelle mesure la femme ne pouvait-elle pas dépendre de son enfant et donc, par là, participer à un stade d'infériorité.

Quoiqu'il en soit la femme pose problèmes aux hommes qui, eux, ont accepté le phénomène de séparation.

À l'heure actuelle où, grâce à la science, il est possible de faire des femmes des êtres purs, absolument séparés, en les dépossédant totalement de leur maternité (ce qui n'empêche pas certains hommes de vouloir y accéder), et en les ravalant au rang de ces derniers, tous leurs caractères dangereux disparaissent (on peut même penser à une élimination des menstrues). Dès lors la représentation édiflée pour les conjurer devient évanescence. Ne reste opératoire que sa dimension transcendante dont le capital a besoin pour sa combinatoire.

Nous étudierons cela de façon systématique et surtout, dans la mesure du possible, exhaustive, dans le chapitre sur l'assujettissement des femmes.

**9.2.6.3.4.8.** Venons en aux cinq piliers du rituel à « ce qu'on appelle les bases, *quarwa'id*, ou les pierres d'angle, *arkane*, de l'Islam... » Habib Boulares, *L'Islam. La peur et l'espérance*, 1983 : 94. IL s'agit de ce qui constitue le comportement fondamental de tout musulman vis-à-vis de Dieu, comportement qui détermine celui avec ses congénères. Celui-ci intègre de très vieux modes d'être de l'espèce qui maintiennent des racines profondes avec Homo sapiens aux premiers stades de son développement dans la mouvance de sa sortie hors-nature. « En premier vient la *chabada*, le témoignage, la formule sacramentelle par laquelle on professe sa foi. » (IDEM : 94)

Il s'agit d'affirmer l'unicité de dieu ; l'affirmation qu'il n'y a pas d'être référent ni d'autre référentiel.

Et Dieu n'embrasse-t-il pas toutes choses. (XLI, 54, M. Kazimirski)

Est-ce que son regard n'embrasse pas toute chose?  
(XLI, 54, J. Berque)

Cette formule est : « Il n'y a pas d'autre Dieu qu'Allâh et Mahomet est l'envoyé d'Allâh ». Selon Toufik Fahd prononcer cette formule équivaut au baptême chrétien. Il ajoute qu'elle est elle-même prière. On peut considérer qu'elle a valeur de mantra et qu'elle est incantatoire, dénotant l'importance considérable qu'a la parole dans l'islam.

C'est la totalité en tant qu'unité qui est dieu. Ce n'est plus celle d'une communauté ethnique déterminée. Dans ce cas, on aurait selon la terminologie en place, un hénothéisme, mais d'un mouvement, d'un devenir qui concerne l'ensemble des hommes et des femmes dans une aire géosociale donnée pouvant englober une grande diversité d'ethnies. Ainsi s'affirme la différence d'avec le judaïsme : dieu n'est plus localisé. Ce devenir est celui déterminé par le mouvement de la valeur qui impulse l'affirmation d'une grande multiplicité. Il faut la contenir, comme il faut limiter l'autonomisation des individus en affirmant qu'il n'y a qu'un individu réel : la totalité-unité, dieu.

« En deuxième lieu, il y a la prière, la *salat*, le salut de Dieu, l'acte physique et moral de soumission. » (IDEM : 94)  
Cette présentation du caractère de la prière confirme bien que ces cinq piliers sont les constituants d'un comportement déterminé vis-à-vis de dieu. Il faut effectivement que le ou la fidèle exprime sa soumission à celui-ci. Mais elle a aussi d'autres caractères. Tout d'abord celui d'être une mise sous tension de tout l'être pour se poser en continuité avec dieu. L'être humain-féminin a été séparé du fait même de la dissolution de la communauté. Il ne participe plus. En revanche la participation au monde en place le déconnecte de dieu, ce qui n'est que la manifestation plus tardive de la perte de par-

ticipation au cosmos. La prière est donc une pratique qui fait réaccéder à une participation à un monde divin en s'extrayant du monde immédiat produit du mouvement intermédiaire, mal nécessaire que les hommes et les femmes ne peuvent pas abolir.<sup>α</sup>

Les remarques suivantes de Watt permettent toutefois de préciser qu'il y a eu une évolution dans la conception de

la Salât, l'Adoration ou Prière solennelle. La traduction habituelle de Salât est « prière », mais ce mot correspond plutôt à du 'à [...] L'Adoration ne consistait pas à demander à Dieu ses faveurs, mais était un acte reconnaissant sa puissance et sa Majesté. (WATT 1979 : 577)

Ainsi à l'origine on a une adoration, c'est-à-dire une simple reconnaissance et une exaltation de la divinité (comme cela pouvait se faire, auparavant, pour la nature). Il y a immédiateté. Ensuite, cet acte devient un moyen de vérifier l'adéquation de la créature avec le créateur, par l'acte de soumission. En reconnaissant la toute-puissance de celui-ci, celle-là se soumet à lui. Elle passe de l'état d'indépendance à celui de dépendance. Cela correspond à la transition du moment où Mahomet expose simplement un message qu'il dit lui avoir

- α Religions et pratiques religieuses sont nées à cause de la scission de la communauté des hommes et des femmes d'avec la nature et de la scission au sein de celle-là. Elles ne se sont pas imposées immédiatement. Pour le faire elles durent intégrer de vieilles pratiques conjuratrices de la séparation, tendant à rétablir la communication participative avec la totalité du cosmos. Voilà pourquoi dans toutes les religions nous avons des pratiques qui originellement mettaient son adepte en communion avec la totalité cosmique. Qu'on pense aux pratiques tibétaines, au yoga, à l'Hésychasme, etc. L'ascèse est une perversion de cet antique comportement car elle vise à la participation à dieu, à la fusion en lui, etc.

été transmis, à celui où ce message sert à organiser une communauté.

Un autre caractère réside dans le fait qu'elle est « Conçue comme une purification spirituelle ». Elle

est soumise à certaines dispositions préliminaires : être en état de propreté, corps et vêtements [...] se vêtir convenablement ; connaître les moments canoniques de la prière, s'orienter en direction de la Ka'ba. (FAHD 1986a : 121)

Comme toutes les autres pratiques, la prière intègre de vieilles représentations.

L'idée bien sémitique de lieu sacré, défini par une enceinte, s'est conservée en islam dans le fait que l'orant doit circonscrire l'espace sacré sur lequel il fera sa prière [...] (IDEM : 125)

Le dernier caractère est également important bien qu'il ne soit pas propre à l'islam. Il réside dans le fait que la prière est communautaire.

Mahomet introduisit en islam la prière communautaire, cette prière à laquelle communient tous les fidèles unis dans un même lieu et dans un même esprit. (IDEM : 120)

En revanche W. M. Watt insiste sur son caractère individuel. « La prière, pour un musulman, est essentiellement quelque chose qui concerne seulement Dieu et l'individu qui prie. » (1979 : 582)

Il ne semble pas qu'il y ait une opposition absolue entre les deux appréhensions du phénomène. Ceux qui prient sont bien des individus, les produits finaux d'un procès de séparation de l'ancienne communauté. Mais par la prière ils accèdent à une autre plus vaste que celle qu'ils ont perdue. Comme pour la

foi, la prière est nécessaire parce que hommes et femmes sont séparés.

En conclusion la prière est une médiation pratico-affective de réalisation de la communauté à travers dieu qui est à la fois seconde médiation dans la mesure où il n'est, en définitive, que le substitut de la communauté, et totalité à laquelle on doit accéder.

Ceci est absolument nécessaire puisque l'Islam c'est la soumission. Mais ce qui nous semble très important c'est que le fidèle doit se purifier avant de prier. Or la thématique du pur et de l'impur est fondamentale, comme nous l'avons vu, au stade de la chasse, c'est une des plus anciennes bipolarisations.

La soumission à dieu est soumission à un ordonnancement, à un mode d'être ; donc cela permet d'échapper à la loi profane qui est en fait la loi de la valeur même si elle n'apparaît pas en tant que telle à Mahomet. Car, ne l'oublions pas, de loi, il n'y en a pas chez les bédouins. Le refus de se laisser emporter par un mouvement d'extranéisation qui dépossède tout le monde, même s'il permet un enrichissement pour quelques uns, conduit à poser l'être total qui donne tout et auquel on se soumet.<sup>α</sup>

Le fait de poser une soumission implique que quelque part il y a un phénomène qui soumet : dieu. L'implacabilité de ce dernier, comme nous l'avons dit, est compensée par une forme d'amour la miséricorde. Celle-ci est nécessaire parce

α Voilà pourquoi il y a toujours une dimension d'inaccessibilité dans la démarche qui est une quête passionnée de quelque chose que les hommes et les femmes ne sont plus à même de concevoir dans leur conscience parce que c'est quelque chose dont ils ont été dépossédé depuis longtemps. En conséquence pour le retrouver ils sont amenés à tout sacrifier et à perdre contact immédiat avec leurs semblables.

qu'à cause de la puissance également implacable du monde d'ici-bas, de l'impossibilité de s'en extraire la créature est faillible.

Le jeûne (*sawm*) du Ramadan est encore plus lié à la thématique susmentionnée puisque jeûner c'est se purifier. Le caractère archaïque de cette pratique se révèle pleinement dans le fait que les femmes qui ont leurs menstrues sont dispensées de jeûne. En effet selon l'antique conception, à ce moment-là elles sont impures. Or, l'impureté liée à la menstruation est d'un ordre totalement différent, plus fondamental parce que plus archaïque et je dirai plus structural.

On devrait parler d'un jeûne total (puisqu'il y a même abstention de prise d'eau) diurne. En effet les musulmans mangent et boivent la nuit. Ces deux séries de pratiques sont fort négatives du point de vue biologique.

À ce propos il est très important de noter que Mahomet n'a pas la dimension d'un thérapeute comme l'eut le Christ, tel que cela apparaît fort bien dans les évangiles canoniques mais surtout dans l'Évangile de la paix selon St Jean. Ceci est peut-être dû au fait que Mahomet opéra dans un monde moins corrompu, moins décadent que celui que connut Jésus.<sup>46</sup> Cela peut-être également mis en liaison avec la dimension politique plus puissante chez Mahomet qui de ce fait pensa guérir à un autre niveau.

Quoiqu'il en soit le jeûne du Ramadan a acquis une grande importance. « Cela est dû [le fait qu'il soit suivi, *N.d.R.*] au caractère communautaire et collectif qu'il prit dès le début. » (FAHD 1986a : 130)<sup>α</sup>

α Cet auteur signale à ce propos l'influence du judaïsme. « Il [Mahomet, *N.d.R.*] avait commencé par imposer le jeûne juif du kippur, la *âsbâra* ; puis, après la rupture avec les juifs de Médine, il lui substitua le jeûne du

Mais il n'y a pas réellement un repas communautaire comme l'est la communion chez les chrétiens.

En quatrième position vient la *zakat*. On traduit généralement ce mot par aumône. en vérité, la langue arabe et l'Islam disposent d'un autre vocable qui est généralement employé pour l'aumône : c'est la *sadaqa*. La racine du mot *zakat* suggère plutôt les notions à la fois de croissance et de purification, de probité et d'intégrité. Il s'agit donc de purifier les biens de ce monde, acquis durant l'année écoulée en faisant partie d'un patrimoine, en en prélevant une partie qui doit être donnée aux pauvres [...] Cette purification est un devoir, certes, mais encore faut-il disposer de biens à purifier. Le pauvre, le démuné, en est donc dispensé. (BOULARES 1983 : 95)<sup>47</sup>

C'est à propos de ce pilier qu'on peut percevoir le mieux les rapports aux données antérieures. Il apparaît comme l'articulation essentielle dans le comportement de dépassement et d'intégration du comportement bédouin grâce à l'utilisation du mouvement de la valeur.

On doit noter tout d'abord le rapport au sacrifice et, à ce sujet, nous renvoyons le lecteur à notre analyse concernant cette pratique dans le chapitre sur la chasse. Ce sacrifice apparaît comme un tribut payé à dieu pour exister.<sup>α</sup>

ramadân, mois déjà sacré chez les anciens Arabes, et cela à l'exemple des chrétiens. Toutefois, le verser 185 de la sourate 2 pourrait justifier l'institution du jeûne du ramadân par le fait que « la révélation du *Coran* s'y est faite ». (BOULARES 1983 : 130). ¶ Il semblerait qu'en général l'influence chrétienne soit toujours secondaire. En outre il y a constamment intégration des vieilles pratiques arabes, particulièrement après un échec de conciliation avec les juifs.

Ensuite c'est une pratique qui permet de résoudre le conflit entre les tribus arabes et de faire cesser les razzias, facilitant l'unification de tous les arabes.

La zakât peut servir également « pour acheter la neutralité bienveillante » des tribus arabes qui ne se convertissent pas immédiatement à l'islam. » (AL-ASHMAWY 1990 : 49).<sup>α</sup> En effet le *Coran* (IX, 60) indique :

- α Certains musulmans utilisent de façon extrémiste, en quelque sorte, cette dimension de sacrifice de l'aumône. « Enfin, les sâriquiya (de saraga, « voler ») considèrent que faire l'aumône du dixième du montant d'un vol suffit pour absoudre le voleur, car l'aumône, selon les propres termes du *Coran*, 6, 160, rapporte dix fois plus que sa valeur. » (FAHD 1986a : 52) ¶ Ajoutons qu'une analyse détaillée de toute la pratique de la zakât ferait ressortir beaucoup de déterminations du sacrifice, par exemple celle des prémices (cf. IDEM : 136-137) ¶ W. M. Watt donne de bonnes informations à ce sujet : « L'idée de faire le sacrifice de quelque chose de très précieux, d'un fils premier-né au besoin, était un idée profondément enracinée dans la pensée sémitique, sur la conviction sans doute qu'un acte de cette nature tendait à se rendre propice une divinité jalouse et à s'assurer une jouissance sans coups du sort du reste des biens. Pour des gens pénétrés de cette pensée, il devenait naturel de considérer l'aumône, le don d'une part de son argent, de ses biens, comme une forme de sacrifice propitiatoire. » (1958 : 211)
- α L'auteur ajoute : « Muhammad puis Abû Bakr appliquèrent cette règle, mais Umar bal-Khattâb cessa de verser ces parts d'aumônes, alors que le verset cité en fait une obligation divine et qu'aucun autre verset ne peut être considéré comme l'ayant abrogé. » (IDEM : 49) ¶ La position d'Umar se comprend très bien puisque les razzias qui s'effectuaient auparavant entre tribus arabes, sont réalisées dorénavant contre les infidèles. Le djihad exclue au fond l'achat. Ici le guerrier reprend le dessus sur le marchand ! Mais ce que vise l'auteur c'est une tout autre question : peut-on ou non modifier les prescriptions du *Coran*? Celui-ci a-t-il un caractère intangible, surtout s'il est incréé? Nous retrouverons cela dans le cours ultérieur de notre étude sur l'aire islamique.

Les aumônes sont destinées [...] à ceux dont les cœurs sont à rallier. (traduction D. Masson).

Les aumônes ne doivent revenir qu'...à aider au chemin de Dieu [...] (traduction J. Berque).

Ici le mouvement de la valeur est utilisé pour accroître le domaine de l'islam, le royaume de Dieu. Il en est de même en ce qui concerne le rachat des captifs.

Les autres emplois concernent les composants de la communauté et dans ce cas il ne s'agit plus d'utiliser le phénomène de la valeur, mais d'enrayer les effets négatifs qu'il engendre au sein de celle-ci. Ce sont des phénomènes de compensation pour empêcher que la communauté n'éclate, car ces aumônes concernent les « pauvres », les « nécessiteux », « ceux qui sont chargés de dettes ». <sup>α</sup>

Mais il ne faut pas que cette pratique gêne, entrave le mouvement de la valeur comme l'indique Toukif Fahd (1986a : 137) qui renvoie au *Coran* :

Donne à tes proches leur droit, mais aussi au pauvre, au fils du chemin / et cela sans prodigalité prodigue / car les prodiges sont frères de Satan [...] (XVII, 26-27, J. Berque)

C'est une affirmation, en quelque sorte, anti-potlatch. Les mêmes ne doivent pas être dépendants les uns des autres, ce qu'engendrerait une telle pratique, mais seulement de Dieu qui se suffit à lui-même. « Dieu est celui-qui-se suffit, le Louangé. » (XXVI, 26, J. Berque)

Nous avons abordé les déterminations en rapport au mouvement de la valeur, indiquons maintenant celles en rapport à

α C'est quelque chose de similaire à ce qu'on a appelé l'économie caritative de l'Église catholique.

l'antique Murawâh, telle qu'elle est exprimée dans le verset : « N'oubliez pas d'user de générosité les uns envers les autres. »

Il est clair qu'ici il ne s'agit plus de l'aumône légale, la zakât, mais d'une aumône volontaire, quelque chose qui s'affirme en dépit du mouvement de la valeur.

La détermination de la pureté liée au concept de zakât prend en fait une ampleur plus considérable si l'on considère que le mouvement intermédiaire apparaît comme un mal qu'on ne peut pas éviter, que c'est un existant, une donnée non remise en cause, mais qui fausse en fait non la loi mais l'ordonnement du monde créé par Dieu.

Dit autrement : le contact avec le mouvement de la valeur (le négoce, le commerce etc., toutes les variantes de réalisation de celui-ci) rend impur. Il y a un mal qu'on ne peut pas abolir, il y a un phénomène à tolérer, ce qui impose la nécessité de se purifier ; ce qui a pour conséquence de redonner puissance. Ceci peut être mis en rapport avec la thématique de non-sortie du monde ; il faut faire avec, mais il faut se garder de graves dangers.

À partir de là on comprend que tout ce qui est inné est pur et ce qui est acquis est impur. D'où l'importance d'affirmer que le corps de doctrine n'est pas une acquisition mais une donnée originelle, naturelle. Ultérieurement certains islamistes iront jusqu'à affirmer la nature incréée du *Coran*. Il en découle la revalorisation d'Abraham et le refus de toute innovation.

Je ne pense pas que Mahomet ait songé à ce problème de l'inné et de l'acquis, mais qu'il eut tendance à scotomiser tout l'apport des chrétiens et des juifs pour pouvoir fonder sa propre représentation réclamée par toute l'Arabie, dont il fut le prophète, au sens propre de témoigner d'un devenir et sur-

tout des modifications qu'on doit apporter à celui-ci pour être en cohérence avec ce qu'on pourrait nommer le projet d'une communauté. Mais le fait que cette représentation ait été effectivement acceptable par les arabes montre que la thématique de l'inné et de l'acquis opérant en profondeur est réellement effective. Elle indique qu'hommes et femmes ont peur du devenir, surtout du devenu, qui s'autonomise en acquis parce qu'ils pensent qu'il leur fait perdre leur originalité et les transforme impurs par rapport à ce qu'ils étaient au moment de leur surgissement.

Il faudra un déracinement profond opéré par le mouvement du capital pour que les hommes et les femmes acceptent l'acquis, le devenu. L'idéologie du progrès pourra alors se développer. Il est difficile à ce propos de parler de religion parce que la dimension de liaison des êtres y est peu apparente.

En ce qui concerne le pèlerinage (*hajj*) à La Mecque nous avons déjà indiqué son importance en parlant de la Kaaba (car il date de la période anté-islamique), c'est un acte de retour aux sources, aux racines de l'ethnie, c'est la recomposition de l'être de la tribu, de l'ethnie, cela correspond aux antiques réunions des divers groupes ou tribus composant une population, une ethnie.

Étant donné qu'il est la reprise d'une vieille pratique jamais tombée en désuétude, il est normal qu'il englobe un grand nombre de déterminations archaïques. En effet comme la *zadâk*, le pèlerinage est un compendium de pratiques fort anciennes réactivées dans une dynamique nouvelle. Indiquons tout d'abord la purification. Il est évident qu'il faille se purifier pour retourner à un stade originel. Cela implique également que le pèlerinage s'effectue pendant un temps sacré (il y a des mois sacrés) et dans un espace sacré (le territoire de La

Mecque), et s'accompagne de multiples interdits (éléments du sacré). Enfin il y a intégration d'une dimension initiatique importante comme le met en évidence Toufik Fahd qui souligne à quel point le pèlerinage islamique dérive de très anciennes pratiques sémitiques.<sup>48</sup> Ceci explique qu'il conserve encore de nos jours une certaine puissance de fascination. Cependant et ceci est vrai pour tous les autres éléments archaïques de l'islam, il en sera ainsi tant que les hommes et les femmes n'auront pas pleinement été déracinés, comme cela advient avec l'intense urbanisation en cours, correspondant au triomphe du capital.

**9.2.6.3.4.9.** On insiste beaucoup pour dire que l'islam est une religion du livre et l'on fait l'exaltation du *Coran*. Or « Al-Qoran » signifie proprement la Récitation, la lecture par excellence.

Le *Coran* est un signe, manifestation de dieu lui-même, comprenant un ensemble de signes qui chacun atteste la puissance et l'existence de dieu. Mais l'opération essentielle qui extériorise dieu où qui actualise son émanation, c'est la lecture solitaire d'abord, avec Mahomet, communautaire, ultérieurement, avec les musulmans. Autrement dit il y a une certaine équilibration entre les différentes fonctions d'expression avec un freinage de l'autonomisation de l'écrit et une exaltation d'une fonction antérieure, la lecture conçue non comme le déchiffrement d'un texte écrit, mais comme celui de signes naturels puis divins. Et ceci était plus en accord avec le mode de vie des nomades, tandis que la lecture réduite à celle du livre est pratique des gens de ville, des marchands particulièrement. Ainsi dès le début se manifesta la nécessité d'un compromis entre pratiques des bédouins et pratiques des gens pénétrés par le mouvement de la valeur.

Aussi pour couper court à des déviations possibles, le texte lui-même fut fixé très tôt et se *transforma ainsi en Livre* alors qu'il était essentiellement une récitation.

(BRUNO ÉTIENNE, « Coran » in D.D.Œ.P 1986 : 186)

On a une affirmation de l'oralité, d'une certaine magie qui renforce l'accession à la participation à la divinité. Il y a également manifestation de la perte de pratiques liant au cosmos et peut-être récupération par cette récitation.

Ceci étant on comprend que la récitation soit l'extériorisation de la soumission, en même temps que s'impose une réaffirmation de la puissance de la parole. D'ailleurs Mahomet croyait en la puissance incantatoire de celle-ci :

il est probable que Mahomet et lui-même croyait aux présages des noms. [...] Le Qur 'an sous-entend une croyance dans l'effet des malédictions, surtout, ajoutons-le, dans la malédiction de Dieu. (WATT 1979 : 584)

Cette lecture « non livresque » intègre les antiques conceptions au sujet des diverses manifestations naturelles en tant que signes de divinités données, ou encore de hiérophanies. En notant que la plupart du temps celles-ci purent accéder au stade de médiateurs entre les hommes et les femmes et la divinité supérieure.

Nombre de superstitions s'attachaient aux divers actes de la vie quotidienne, dominée par une profusion de bétyles, censés protéger les humains et leur épargner la colère divine. Le nombre des médiateurs et intercesseurs entre Allâh et ses créatures ne cessait de croître. On cherchait à connaître sa volonté par toutes les manifestations de la nature, spécialement les astres, les aérolithes, les arbres, les sources. (FAHD 1986b : 651).

Lire peut se faire isolément. On ne peut pas parler seul. Donc la récitation, même si elle est faite à partir d'un livre et

même si elle est solitaire, implique l'existence d'un interlocuteur qui ne peut être que dieu. La communauté est donc toujours présente soit de manière tangible, soit dans son abstraction divine. Mais en fait il s'agit d'une pratique plus ancienne que la lecture parce qu'il ne faut pas simplement lire au sens de déchiffrer, mais réciter, psalmodier, comme cela s'opérait dans la tradition orale.<sup>α</sup> C'est donc un vieux fond plurimillénaire qui est réactivé, intégré dans une pratique nouvelle. Ainsi l'antique puissance de la parole est réaffirmée : sa vertu incantatoire. Cette intégration est si profonde que le mot arabe qui signifie théologie *'ilm al-kalam* inclue *kalam* qui veut dire parole.<sup>β</sup> Le champ d'émanation de dieu est la parole.

Parler implique écouter. L'homme doit être à l'écoute de dieu. Ceci s'avère de plus en plus difficile à l'heure actuelle où l'importance du langage verbal régresse, l'écoute disparaît et la vertu incantatoire est transférée dans divers gadgets. D'où, avec le déploiement de la consommation capitaliste, l'évanescence de l'islam qui ne pourra perdurer qu'en tant qu'élément de la combinatoire représentationnelle du capital.

Mais pour Mahomet le monde est une représentation de dieu.<sup>49</sup>

α J. BERQUE (1990 : 827) note qu'il vaut mieux « psalmodier ou réciter plutôt que lire ; » ﴿ Réciter c'est accéder à dieu mais c'est aussi rendre dieu présent à soi-même. D'où la manifestation d'une opposition insoutenable entre la pureté de dieu et l'impureté de la créature. Cela conduisit certains musulmans à la solution suivante : par cette récitation on devient pur à la semblance de dieu. À la limite la créature elle-même est pure, elle est dieu. »

β « *Kalam* signifie « parole ». Le *Coran* est *Kalam Allâh*, « parole de dieu ». *L'ilm al-kalam* est la théologie dialectique de l'islam. » (D.D.R. 1990 : 215)

Nous avons déployé partout des signes pour ceux qui comprennent. (VI, 97, M. Kazimirski)

Nous articulons les signes pour un peuple qui comprendrait. (VI, 97, J. Berque)

La même idée est répétée au verset 98. C'est dans la sourate XXX que se trouve le mieux exprimé cette idée. Sur le plan de la représentation c'est une sourate essentielle pour comprendre l'ensemble de l'œuvre de Mahomet et celle de ses successeurs.

En faisant du monde une représentation de dieu Mahomet intègre un vieux fond anté-islamique et opère une rationalisation : dieu devient un principe unificateur, d'explication, heuristique. Cependant il y a une grande différence en ce sens que tout est ravalé au stade de signe (*âya*), une espèce de redondance particulière de dieu. Les arbres, les pierres, les phénomènes naturels, etc., ne témoignent pas à cause de leur puissance intrinsèque, mais parce qu'ils représentent dieu. Par là Mahomet éliminait toute sorte de concurrents ce qui explique d'ailleurs sa lutte acharnée contre le polythéisme et l'affirmation de l'élimination de tout intermédiaire entre dieu et ses créatures, le conduisant à exalter une forme d'individualité. Avec cette précision essentielle : l'individualisation est cultivée, recherchée lorsqu'il s'agit de dégager hommes et femmes de leurs antiques relations et de leurs représentations, mais elle est jugulée (islam égale soumission) dès qu'il s'agit d'édifier l'ummah. Ce faisant il s'agit toujours de résorber une primordialité pour renforcer la dimension innée de la nouvelle conception totalisante.

La dévalorisation de la nature qu'implique cette conception s'accompagne de la pratique de privilégier l'apport du prophète.

Oui, le *Koran* est un *recueil* de signes évidents dans les cœurs de ceux qui ont reçu la science : il n'y a que les méchants qui refusent nos signes. (XXIX, 48, M. Kazimirski)

Bien plutôt (le message) consiste-t-il en signes probatoires au cœur de ceux dotés de connaissance. Seuls les iniques récusent Nos Signes. (XXIX, 49, J. Berque).

Le prophète à la fois transcripteur et interprète des signes devient l'intermédiaire essentiel qui ne peut absolument pas en tolérer d'autres quels qu'ils soient (contre l'associationnisme).

Il en découle qu'il ne peut pas y avoir de représentation de la part de l'homme car ce serait se mettre sur le même plan que dieu ce qui serait de l'associationnisme.

La représentation se veut absolument non anthropocentrique c'est-à-dire non centrée sur l'homme, mais tout concerne l'homme qui est placé au-dessus de tous les êtres vivants et dieu lui-même n'est qu'une projection anthropocentrique et ce même du point de vue d'une théologie négative. Toutefois le fait d'affirmer cela permet de poser un référent qui ne serait pas humain, donc faillible, susceptible de multiples déviations, etc. il faut un référent incorruptible comme pour la valeur.

Avec Mahomet la représentation est posée immédiate. Elle est immédiate de dieu se révélant à travers des signes. En revanche dans l'ensemble des peuples posés dans la mouvance de la valeur et chez qui celle-ci parvint à sa réflexivité tendant à son autonomie, et permit l'édification d'un nouveau type d'État, chez les grecs, les romains, puis chez divers peuples dont l'ensemble des nations constitue ce qu'on nomme actuellement l'Occident, la représentation est une médiation, et celle-ci a de multiples modalités d'extériorisation : Le théâtre, la démocratie, etc.

Il ne faut pas de représentation afin de maintenir la distance et en même temps une non séparation qui est impliquée justement dans celle-ci (dans la mesure où elle est médiation). Cela porte sur l'art figuratif et cela souligne l'inaccessibilité de l'être. Il n'y a pas de théâtre, représentation qui permettait une sécurisation ; cette dernière est directement est entièrement placée en dieu. On ne doit pas, en quelque sorte répéter l'acte de création apanage de dieu.<sup>α</sup>

Ceci explique la grande difficulté pour le capital de se déployer dans l'aire islamique comme nous le verrons ultérieurement. Mais maintenant que la communauté du capital domine et parvient, à travers son développement le plus poussé, à éliminer la représentation,<sup>β</sup> il n'y a plus d'obstacle empêchant une jonction entre le capital et l'islam.

Cette théorisation des signes, ce refus de la représentation-médiation explique aussi le problème que pose la création. En effet elle peut être considérée comme l'innovation par excellence, lorsqu'elle se fait à partir de rien. En outre cela implique que le néant est antérieur et coexistant à dieu. Danger d'associationnisme.

S'il y a séparation au sein d'un tout ; dieu est alors organisateur et même médiateur absolu parce que c'est lui qui va permettre l'établissement des liens entre les différentes parties ; par là il impose son pouvoir.

Enfin on peut avoir une coexistence monde dieu. Affirmer : le monde est une émanation de dieu (proposition en

α En conséquence le développement du cinéma et de la télévision dans tous les pays islamiques va inexorablement saper les fondements de l'islam.

β Nous avons déjà signalé ce phénomène, et nous avons indiqué qu'on pouvait le trouver théorisé, par exemple, dans l'œuvre de F. Varela.

germe chez Mahomet, explicitement développée chez Al'Farabi) assure le maintien de la continuité. Il n'y a pas d'innovation.. Le monde apparaît comme la voie d'accès de la créature à dieu, c'est un compendium de signes de celui-ci. En conséquence prétendre créer, c'est vouloir faire comme ou plus que dieu. Il en est de même en ce qui concerne le désir de représenter

    Tout ce que peut faire la créature c'est opérer en soumise à dieu pour dévoiler quelque chose qui préexiste à son activité cognitive. Enfin la créature est apte à percevoir d'autres signes de dieu, ce qui permet de concilier la transcendance avec le dévoilement d'une immanence.

    Tout ceci n'est pas une digression, voire une divagation, mais une réflexion sur le possible ou non d'un verrou cognitif que pourrait constituer l'islam vis-à-vis de l'acceptation du phénomène du capital en sa totalité tel que nous tentons de le représenter depuis de nombreuses années.

    L'étude des deux phénomènes nous conduit à constater qu'il n'y a pas d'incompatibilité. L'islam en tant que représentation est compatible avec celle du capital plus exactement avec la représentation capital dans la mesure où ce dernier au cours de son développement ultime engloutit celle-là.

    Dans le *Coran* Mahomet se défend fréquemment d'être un poète. Or la question ne porte pas sur la forme, sur le mode d'énoncer, de dire, mais sur le contenu. L'amalgame pouvait se faire parce que les poètes eux aussi, dans les sociétés archaïques sont des possédés d'un dieu, ils ont l'enthousiasme. On peut même ajouter qu'ils ont une dimension. de prophète. Ceci nous renforce dans l'idée qu'effectivement il n'y avait pas une simple lecture du *Coran*. En conséquence encore une fois ce qui pouvait opérer la différence c'est le contenu, c'est-

à-dire que Mahomet prétendait ne pas opérer dans le domaine du fictif, de la fantaisie, de la simple représentation.

Un autre argument milite en faveur de la psalmodie c'est que le *Coran* n'expose pas une pensée strictement linéaire mais une pensée qui a une grande dimension de rayonnance, ce qui la rend difficilement traduisible. On a là un moment de passage où s'affirme la puissance de la tradition orale, en même temps que s'opère la fascination de l'écrit qui permet d'éterniser la parole.

**9.2.6.3.5.** L'édification de la représentation de Mahomet et son affirmation-affermissement ne s'effectuèrent pas hors du temps et donc hors de ce qui peut apparaître aux yeux des théologiens ou des spiritualistes comme des contingences historico-sociales. « Les conditions même de la lutte du prophète Muhammad pour s'imposer, font du *Coran* un texte politique. » (BRUNO ÉTIENNE 1986 : 184)

Je pense qu'il vaudrait mieux parler de la dimension politique du *Coran*, c'est pourquoi nous allons envisager celle-ci dans l'œuvre de Mahomet, en essayant de comprendre comment sa représentation s'est édifiée.

L'œuvre de Mahomet peut être considérée dans son ensemble comme l'édification sur des bases religieuses d'un système politique, social et économique et sa politique tribale ne fut qu'un aspect de cela. (WATT 1979 : 381)

Dans un premier temps il opère au sein de sa tribu, les Qorei-chites.

Au début, Mahomet se considère comme envoyé à sa propre tribu (qawm), ce qui désigne vraisemblablement les Koreishites ; mais peu à peu, par des degrés qui n'apparaissent pas nettement dans le Qur'an, il en vint à voir un objectif plus vaste à sa mission. (WATT 1979 : 381).

On comprend qu'il insiste à ce moment-là sur le fait que tout peuple a son prophète ; ce qui ne met pas en cause l'universalité d'Allâh, mais réduit la sienne si on compare cette affirmation avec sa position à la fin de sa vie.

Il se comporte en réformateur social qui insiste peu sur l'unicité de dieu.

« Cependant, il est surprenant que, dans ses premières proclamations, Mahomet ne mentionne pas l'unicité de Dieu, avec une seule exception (« Ne placez pas une autre divinité à côté de Dieu ! » 51,51) ; mais il s'agit probablement d'une interpolation tardive. » (M. Eliade, « Mahomet et l'essor de l'islam » in ELIADE 1989 : 76)

Il veut rétablir la prééminence d'Allâh comme cela est indiqué dans la note  $\alpha$ . Ce qui lui permet de poser un principe supérieur auquel tous les membres de la tribu sont assujettis, quelque chose de plus puissant que le mouvement profane auquel ils s'abandonnent. Il manifeste une volonté de réformer et non d'exclure, car il ne s'agit pas de fragmenter la tribu-communauté : Allâh est un principe englobant. Voilà pourquoi il ne remet pas en cause les autres divinités. Elles existent mais elles sont secondaires. En ceci il développe la même position que les juifs qui pensaient que l'existence d'Élohim ou de Yahvé n'excluait pas celles d'autres dieux. Mais c'étaient ceux d'autres peuples, inférieurs d'ailleurs à celui d'Israël. La différence est que, dès le début, il insiste sur le caractère universel d'Allâh qui n'est pas limité à une divinité tribale ou ethnique, mais est posé dieu de tous les hommes.

En connexion avec cette affirmation principielle qui fonde sa prédication, il effectue une dénonciation des excès commis par les riches à qui il prédit que, s'ils continuent à opérer comme ils le font, la catastrophe est inévitable. Pour

les enjoindre à modifier leur comportement, il met en avant l'imminence du jugement dernier.

L'heure qui doit venir approche, et point de remède contre elle, excepté Dieu. (53, 58, D. Masson)

Voici une alarme parmi celles données en premier. Imminente est l'imminente personne, hors Dieu, ne peut la conjurer. (LIII, 58, J. Berque)

On ne peut pas dire que Mahomet, à travers sa condamnation des riches, ait visé le mouvement de la valeur. Ce qui lui importait c'était la cohésion de la communauté. Or les riches tendent à la remettre en cause, parce qu'ils se suffisent à eux-mêmes. « Mais l'homme riche, qui se passe des autres. » (LIII, 5, M. Kazimirski). J. Berque traduit ainsi : « ou bien encore le suffisant ». Il nous semble que les deux traductions peuvent se compléter. Qui peut avoir tendance à se suffire à lui-même, si ce n'est celui qui a des richesses pour pouvoir assouvir ses besoins, ses désirs. Il est évident que « suffisant » peut se comprendre aussi comme étant celui qui a une arrogance, qui exagère la portée de ce qu'il peut être par rapport à sa réalité. Mais là encore qui peut effectivement le faire, sinon le riche? Quoi qu'il en soit ce qu'il importe de noter c'est l'opérationnalité extraordinaire de dieu, équivalent général tant positif que négatif. On doit se conduire en créature soumise à dieu, de telle sorte qu'on puisse accéder à sa miséricorde ; mais non en l'imitant, ce qui serait exagération, démesure, hubris. Il ne faut pas l'oublier les hommes et les femmes ont des limites qu'ils ne peuvent abolir qu'en accédant à dieu, en participant à lui par la médiation de la soumission. Par là la communauté est renforcée dans sa cohésion et dans sa dynamique.

Proclamer la venue imminente de la catastrophe accompagnée du jugement dernier constitue l'essentiel de la prédication de Mahomet à la Mecque. C'est à partir de là qu'il pose la nécessité d'une réforme du comportement des membres de la communauté. Il ne fut pas le seul. Il y eut en particulier Musaylimah, appelé faux prophète, qui enseigna lui aussi les « doctrines de la résurrection et du jugement dernier » ; mais il aurait opéré en milieu paysan. À ce propos W.M. Watt cite cette affirmation « Vous êtes préférés aux gens des tentes (*wadar*) et les gens des villages (*madar*) ne sont pas devant vous. » Il la commente ainsi :

Les deux dernières clauses signifient simplement « personne n'est supérieur à vous », mais le serment et l'injonction subséquente de défendre leurs champs (*rif*) montrent que les auditeurs de Musaylimah étaient, semble-t-il surtout des agriculteurs. (WATT 1979 : 372)

Le mouvement dirigé par ce prophète ne fut pas insignifiant puisque : « Le défi le plus sérieux auquel le califat naissant dut faire face vint du mouvement de Musaylimah. » (IDEM : 37) Toutefois, comme l'indique W.M. Watt, du vivant de Mahomet il fut circonscrit à la tribu de Hanifah. Nous avons cité ces faits pour insister sur le fait que Mahomet ne fait que reprendre des données fort anciennes comme le jugement dernier, comme on l'a antérieurement indiqué et qu'en outre l'islam est une représentation produite par des marchands.

En conséquence Mahomet, au début, pense qu'il peut réformer sans devoir détruire les vieilles représentations. Cela explique l'existence des versets sataniques à propos desquels M. Eliade dit ceci :

La tradition raconte qu'après le verset 20 de la sourate 53, à propos des trois déesses Allat, Al-Uzza et Manat [*« Ainsi vous auriez vu Allaât et Al-Uzza et Manât,*

cette autre troisième? » J. Berque], suivaient ces versets :  
 « Elles sont des déesses sublimes et leur intercession est certainement désirable ». (« Mahomet et l'essor de l'islam » in ELIADE 1989 : 78)

C'est l'intransigeance des gens de La Mecque, les polythéistes, qui craignaient que la mise en position subalterne de leurs déesses et de leurs dieux ne portât préjudice au pèlerinage de la Kaaba où, de toute l'Arabie, les arabes venaient les vénérer, ce qui était l'occasion de fructueuses affaires commerciales' qui conduisit à une rupture, et à une lutte ouverte entre eux et les musulmans. Ceux-ci subirent alors beaucoup d'ennuis, de vexations, etc. De multiples ouvrages expliquent fort bien tout cela.

Mahomet rompt donc avec les polythéistes ce qui le conduisit à abroger les versets. Pour justifier cela il fait intervenir l'œuvre de Satan.

Mais plus tard Mahomet se rendit compte que ces paroles lui furent inspirées par Satan. Il les remplaça alors par ces mots : « ce ne sont vraiment que des noms que vous et vos pères leur avez attribués. Dieu ne leur accorde aucun pouvoir ». (IDEM : 78)<sup>α</sup>

α La traduction du *Coran* est de J. Berque. ¶ M. Eliade fait ensuite le commentaire suivant : « Cet incident est instructif pour deux raisons. D'abord il montre la sincérité du prophète ; il reconnaît que tout en récitant les paroles dictées par l'inspiration divine, il a été trompé par Satan. En second lieu, il justifie l'abrogation de deux versets par la toute-puissance et la liberté absolue de Dieu. En effet le *Coran* est le seul Livre Saint qui connaît la liberté d'abroger certains passages de la révélation. » (ELIADE 1989 : 78) ¶ Ce qui nous semble le plus important c'est la question de l'abrogation. Celle-ci est au coeur du débat entre fondamentalistes et partisans d'un *aggiornamento* de l'islam.

Les musulmans se réfugièrent à Yatrib (qui devint Médine par la suite). Là encore Mahomet chercha à opérer une conciliation non seulement avec les tribus arabes qui l'avaient appelé mais avec les juifs très puissants en ce lieu. C'est le refus de ces derniers de le considérer comme un prophète et de reconnaître la validité de son enseignement, refus conditionné tant par des raisons d'ordre théoriques-théologiques que pratiques-économiques qui conduisit Mahomet à radicaliser et à universaliser son message (ce qui permit d'englober diverses réalités) et à entrer en guerre avec les juifs, alors que durant la prédication à La Mecque il avait constamment recherché leur appui contre les polythéistes.

Les questions économiques furent effectivement déterminantes parce que les razzias qui permettaient de faire vivre les musulmans ne pouvaient pas être une solution définitive du fait que le nombre de ces derniers s'accroissait par rapport aux non-musulmans aux dépens de qui s'effectuaient ces razzias, du fait que Mahomet après en avoir conduites un certain nombre contre les caravanes mecquoises, voulut les interrompre afin de ne pas s'aliéner définitivement les gens de La Mecque, en ne mettant pas également en péril leur pèlerinage. En conséquence les richesses et les terres des juifs purent constituer une solution économique provisoire. On doit tenir compte en outre que les musulmans de Médine étaient d'anciens nomades ou d'anciens marchands. Ils ne purent donc pas s'adonner à l'agriculture comme les médinois.

Il semblerait que ce soit au cours de sa lutte contre les juifs que Mahomet s'opposa réellement à l'usure (*riba*). Ce qui le conduisit à accentuer sa dénonciation des excès liés au mouvement de la valeur, comme il l'avait fait à La Mecque, mais toujours sans remettre en cause ce dernier.

À la suite de la rupture définitive avec les juifs, Mahomet accroît le caractère transcendant d'Allah, son universalité et définit une originalité stricte pour la communauté des musulmans.

« 1. Ils forment une communauté distincte des autres peuples. » (Constitution de Médine, cité dans WATT 1979 : 374)

« En conséquence, le Qur'an enjoint à Mahomet et aux croyants de se regarder ni comme des juifs ni comme des chrétiens, mais de se dire une communauté distincte des deux autres, adeptes de la foi d'Abraham. » (IDEM : 455)

Cela veut dire qu'il y a en quelque sorte escamotage des juifs et établissement d'une continuité directe avec Abraham, héros fondateur. Et là, comme à l'occasion d'autres points fondamentaux, Mahomet fait une rupture avec un passé immédiat pour se lier directement à un passé fort ancien, avec occultation du moment intermédiaire, conçu comme le moment d'une errance transitoire. L'importance de la coupure d'avec les juifs se mesure au fait que c'est à partir du moment où elle eut lieu que le nom de la religion professée par Mahomet s'est appelée islam.

Le nom de la religion de Mahomet ne fut pas toujours l'Islam. À la période mecquoise, le nom qu'on lui donnait semble avoir été tazakki « droiture », mais la religion et ses adeptes sont rarement mentionnés explicitement dans les textes [...] Lorsque Mahomet rompit avec eux [les juifs, *N.d.R.*], il déclara qu'il suivait la religion d'Abraham, la *hanif*, et pendant quelque temps, la religion de Mahomet dut être appelé *Haniffiyah*. Ce mot était celui que lisait Ibn Mas'ud dans le Qur'an sourate 3, vers.17. et représentait probablement la lecture originale [...] La variante du codex d'Ibn Mas'ud nous rappelle

que les premiers passages médinois du Qur'an ont pu être révisés afin d'être rendus conformes aux termes récemment adoptés. « Islam » est certainement la meilleure appellation ; ce mot possède un sens religieux plus profond, signifiant « résignation ou soumission à la volonté de Dieu ». On a émis l'hypothèse que l'usage de ce mot provenait du récit relatant le sacrifice du fils d'Abraham, récit qui est fait dans le Qur'an, où il est dit qu'Abraham et son fils furent résignés' (« *aslamâ* »). S'il en est vraiment ainsi, il se pourrait fort bien qu'il y ait eu une transition facile entre l'expression « la religion d'Abraham » et « islam ». (WATT 1979 : 576-577)

L'éradication du passé récent sur le plan doctrinal s'opéra également sur le plan pratique, comportemental. Mahomet est amené à récupérer le vieux fond tribal arabe ce qui est désigné, comme nous l'avons vu, par Murawah. C'est à l'époque médinoise que commencent effectivement à s'imposer les cinq piliers dont il a été question précédemment. En ce qui concerne la profession de foi elle traduit l'importance toujours plus grande qu'acquiert Mahomet. C'est pour cette période que la remarque de Toufik Fahd est pertinente :

La foi est l'adhésion au message de Mahomet, elle n'existe pas sans ce message. (1986a : 118)

D'ailleurs il est écrit dans le *Coran*, dans une sourate de l'époque Médinoise :

Celui qui obéit au prophète obéit à Dieu. (IV, 80, L. Masson)

Obéir à l'Envoyé, c'est obéir à Dieu. (IV. 80, J. Berque)

Par là aussi est apporté un élément de rationalisation. En effet nous avons dit que la foi est l'élément de continuité entre la créature et dieu mais, avons-nous ajouté, il n'y a rien de per-

ceptible qui permette de vérifier que quelqu'un a la foi soit de façon innée, soit en la récupérant, puisque nous avons vu qu'il y avait comme un postulat selon lequel tout homme naît musulman, donc avec la foi en Allâh. L'acceptation immédiate ou différée du message prouve donc la réalité de la foi. Ceci vaut également pour les convertis. Il est un signe par rapport auquel les hommes et les femmes se signifient.

Pour ce qui est de la prière, la séparation d'avec les Juifs conduit à ne plus considérer Jérusalem comme la cité sacrée par excellence. Elle garde ce caractère mais elle est supplantée par La Mecque dans la direction (*qibla*) de laquelle elle se fait dorénavant.

Nous avons déjà vu que le jeûne fut placé au cours du mois de Ramadan pour se distinguer effectivement des juifs. Il en est de même pour d'autres caractères.

C'est l'instauration du pèlerinage à La Mecque,, devenue cité sainte des musulmans, tandis que la Kaaba devenait un lieu de culte édifié par Abraham et son fils, qui est la création la plus essentielle. En effet elle permit de se concilier les mecquois qui ne perdirent pas les avantages financiers que leur rapportait l'antique pèlerinage et de créer un rite d'initiation fondamental pour la consécration de l'arabe en véritable musulman. C'est grâce à ce pèlerinage que les musulmans accèdent pleinement à l'ummah.

« Faire l'Hégire, c'était quitter sa tribu pour s'intégrer dans l'*ummah*. » (WATT 1979 : 499). En même temps cela réactualise le fait originel et le potentialise en tant que fait déterminant et discriminant.

On conçoit très bien que la zakât ait pu être mis au point durant la période médinoise.

La question se pose de savoir comment le mot *zakat* prit un sens technique d'aumône légale, mais cela nous en-

traîne en dehors de la période limitée par la vie de Mahomet, puisque la transformation de sens ne se fit que plus tard. (WATT 1979 : 514)

Plus loin l'auteur indique que le phénomène était en cours du temps du prophète mais que l'essentiel était l'aumône volontaire, spontanée, ce qui souligne la puissance de la communauté musulmane initiale et explique l'idéalisation qu'on en fit ensuite.

Il existe, pour certains, un sixième pilier, le Jihad dont nous avons peu parlé. La tradition n'est pas unanime pour le considérer en tant que tel. Toutefois on peut considérer que sur la fin de sa vie Mahomet en fit une certaine théorisation. Ceci fut déterminé tant par des considérations d'ordre théologique : lutter contre les infidèles, d'ordre politique : maintenir la cohésion de la communauté en s'opposant à d'autres, que d'ordre économique. En effet la totalité de la péninsule arabique étant devenue musulmane, il n'y avait plus d'espace pour les razzias ; c'était— la rançon de l'unification des arabes. En outre la limitation du mouvement de la valeur imposée par le message coranique, empêchait d'accroître les ressources de la communauté. En conséquence, effectuer des razzias aux dépens des peuples situés au nord (perses, byzantins) devenait la solution au problème économique (on ne sort pas du cadre du mouvement de la valeur car c'est aux dépens de celui-ci que les musulmans opérèrent).

Il se rendait compte du fait que la paix intérieure de l'Arabie ne pouvait être maintenue que si l'excédent d'énergie des populations était canalisé vers l'extérieur. Les expéditions organisées vers le nord du pays se trouvaient donc être de première nécessité si l'on envisageait la création d'un État arabe durable. (WATT 1979 : 436).

Je ne pense pas qu'on puisse dire que Mahomet visait la création d'un État, étant donné l'opposition des bédouins à celui-ci. En effet ils avaient tout de même eu des contacts avec l'empire romain, puis byzantin comme avec celui perse. En outre comme toutes les communautés nomades, ils s'opposaient à l'autonomisation du pouvoir. De telle sorte que même s'ils n'avaient pas connu l'État, leur pratique visait à empêcher son émergence. En revanche il est certain que Mahomet songeait à un débordement hors de l'Arabie, Sa conception de la divinité impliquait un expansionnisme.

Quoi qu'il en soit le Jihad, traduit par guerre sainte, fut la justification d'une telle pratique. Toutefois, il faut signaler que les infidèles pouvaient se convertir, ce qui posa d'ailleurs la nécessité d'accroître le caractère universel d'Allâh, mais réactiva le problème économique comme nous le verrons en étudiant la période post-Mahomet.

Nous reviendrons sur la question du jihad ultérieurement lors de l'étude du développement de l'aire islamique. On doit noter cependant que le retour au sens primitif (notion d'effort) permet une intégration des musulmans dans le monde moderne, bien que les occidentaux n'abandonnent pas leur esprit de croisade.

On chercherait vainement dans l'Islam une forme de jihad qui ordonne de combattre un homme pour une différence d'opinions, fut-ce un allié ou un protégé. (RIDA 1922 : 51)

Or, on lit dans le *Coran* :

Point de contrainte en religion. La vraie route se distingue assez de l'égarement . (II, 257, M. Kazimirski).

Point de contrainte en matière de religion : droiture est désormais distincte d'insanité. (II, 256, J. Berque)

La théorisation de l'ummah s'effectua durant la période de Médine, moment où Mahomet dut jouer un rôle important de médiateur entre les différentes tribus, et où les musulmans se heurtèrent aux juifs, puis aux perses et aux byzantins. Pour parvenir à dominer leurs représentations — bon moyen de justifier une domination ou une prétention à celle-ci — il fallait un principe d'intégration, un opérateur d'universalité puissant ; d'où l'accentuation du caractère transcendant d'Al-lâh et le posé de l'ummah, dépassement irrévocable de qawm tribu ou peuple qui

représente un groupe qui n'est uni que par les seuls liens de la parenté. (WATT 1958 : 194)

Avec l'Hégire la notion d'une *ummah* ou d'une communauté à base religieuse vint au premier plan. (WATT 1979 : 381).

Nous l'avons déjà affirmé l'ummah est une communauté hors nature, artificielle, au sein de laquelle les rapports de parenté tendent à être abolis. Pour s'affirmer l'ummah dut soutenir une longue lutte contre l'esprit de clan (*asibaya*). La théorisation de la nécessité de cette lutte nous la trouverons amplement développée chez Ibn Khaldoun pour justifier alors l'État D'un point de vue immédiat, cela peut apparaître non seulement comme une rationalisation, mais une mesure qui tend à favoriser les plus démunis, puisque cela empêche la monopolisation du pouvoir et des richesses. En fait, c'est un moyen d'éliminer tous les vestiges de l'antique communauté en produisant des individus totalement dépendants de la nouvelle, l'Ummah. De telle sorte que les hommes et les femmes qui veulent désormais fuir la condition individualiste qui leur répugne doivent alors se soumettre effectivement aux impératifs de la communauté artificielle. Nous avons exposé à

maintes reprises ce phénomène. Il nous faut ajouter que pour donner une dimension d'enracinement, sans laquelle hommes et femmes ne peuvent pas avoir de sécurité, il y eut nécessité justement d'enraciner la communauté loin dans le temps et d'accroître la puissance de son intériorité en intégrant la *mu-rawah* une fois dépouillée de ses dimensions parentales.

**9.2.6.3.6.** Nous avons signalé l'opposition de Mahomet à la formation d'un État. En plus des arguments avancés plus haut il nous semble qu'accepter l'État, même théocratique, en tant qu'organisme devant diriger-la communauté et faire respecter la *sharia*, c'était accepter le risque grave d'incarnationnisme, en effet cela revenait à incarner dieu dans un intermédiaire composite. Une fois le *Coran* apporté aux arabes et autres hommes et femmes, il n'y a plus besoin d'un médiateur. En outre

L'islam non plus ne connaît pas de mot pour distinguer le sacré du profane, le spirituel du temporel car il n'accepte pas ou même ne connaît pas de dichotomie que ces paires d'antonymes expriment. (LEWIS 1993 : 31)

Donc on a une totalité qui n'accepte pas la fragmentation. Or même en acceptant une théorie de l'État en tant qu'émanation de la communauté, de même que le monde serait une émanation de dieu, il y a un risque d'autonomisation de ce corpus qui conduit à une différenciation trop importante au sein de la communauté.

Voilà pourquoi nous pensons que ce que Mahomet avec ses compagnons (Abou Bakr, Omar, Othman, Ali, etc., parmi les plus importants et qu'on oublie trop souvent en ce qui concerne la période où vécut le prophète) ont réalisé au début des années trente du septième siècle, c'est une communauté despotique et non un État, mais grosse effectivement du pos-

sible de réalisation de ce dernier, comme cela advint avec les Omeyyades.

La communauté est despotique ne serait-ce que parce qu'étant artificielle elle a besoin, pour fonctionner, d'un principe d'autorité, qui ne lui est pas totalement immanent. En outre nous l'avons vu le pouvoir de Mahomet devient de type autocratique sur la fin de sa vie :

Le degré atteint par le pouvoir autocratique de Mahomet, pendant les deux ou trois dernières années de sa vie, est encore mis en lumière par le fait qu'il nommait des agents qui le remplaçaient dans diverses occasions, et en fait, ce pouvoir est démontré par l'ensemble des nominations administratives. (WATT 1979 : 491).

À ce propos il faut souligner un autre aspect de sa dimension politique, c'est le fait qu'il ne parvint à sa position dominante de guide privilégié de la communauté qu'à la suite de plusieurs assassinats individuels (cf. livre précédemment cité) en ce qui concerne des opposants arabes, ou collectifs en ce qui concerne les juifs de Yatrib. Ceci constitue une autre donnée qui contribue à rendre impossible l'adoption de sa représentation.

Il s'agit bien de la communauté despotique — où l'unité supérieure est Allâh — parce que celle-ci n'est pas fragmentée. En particulier il n'y a pas de séparation des pouvoirs. Les révolutionnaires bourgeois la préconisèrent au contraire parce qu'ils pensaient ainsi enrayer tout despotisme. D'un point de vue immédiat ils avaient raison, mais ils ne se rendaient pas compte que c'était le réquisit nécessaire pour que le capital

s'empare de l'État, grâce à une autonomisation de celui-ci rendue possible justement par la séparation des pouvoirs.<sup>α</sup>

En outre à plus long terme l'affaiblissement de la communauté implique celui des hommes et des femmes, non seulement parce qu'ils sont isolés — les différentes organisations qu'ils se donnent alors ne sont que des ersatz — mais parce qu'ils n'ont plus de substance. C'est une donnée fondamentale dans le procès de dégénérescence de l'espèce qui affecte tous les aspects de la vie tant sur le plan psychologique que biologique (par exemple plus grande sensibilité aux mauvaises conditions de milieu).<sup>σ</sup>

Pour en revenir à Mahomet précisons encore une fois qu'avec lui se réalise donc une communauté despotique parce qu'il n'y pas de séparation. L'autorité despotique régissant la communauté est à la fois extérieure, dieu transcendant, et intérieure, immanente du fait de la foi des différents membres de la communauté. Mahomet est un médiateur, chef suprême. Mais il ne l'est que parce qu'il est investi par dieu. Il est une condensation de la foi, un pôle de rayonnance, ce qui fonde d'ailleurs la dynamique de l'imitation. En conséquence il n'a pas la dimension, qu'eurent par exemple, les pharaons ou les empereurs de Chine. Nous avons noté qu'à l'origine c'est

- α Rappelons que le monde capitaliste ne s'oppose pas à l'islam en tant que religion, mais à l'islam en tant que communauté comme nous l'avons signalé dans la note α. Il est d'ailleurs opposé à toutes les formes communautaires (cf. note 29) qu'il doit détruire pour que hommes et femmes soient dépendants du capital. ¶ Toute la dynamique de la séparation des pouvoirs doit être étudiée en fonction de la nécessité — tant pour le mouvement de la valeur que pour celui du capital — de détruire la force de la communauté, comme celle de ses membres, devenus des individus, par suite d'un procès de séparation contemporain de la dynamique susmentionnée et déterminé par les mêmes causes. Nous traiterons de cela dans le chapitre sur le capital.

l'être de la communauté qui devient État au travers du pharaon ou de l'empereur.

L'islam apparaît comme un vaste compromis entre le mouvement la valeur qui fonde une dynamique hors nature, l'État en voie de surgissement, les vieilles communautés, les antiques résidus du matriarcat. C'est pourquoi il se manifeste au cours ou temps comme le phénomène qui favorise le mouvement de la valeur dans son développement du pôle échange, mais sans réflexivité, permettant ainsi de maintenir les fondements d'une communauté ou d'un État, donc dans sa dimension extensive, mais qui tend à l'enrayer dans son intensité parce qu'il enrayer l'autonomisation de toutes les pré-suppositions essentielles sans lesquelles la valeur ne peut transcroître en capital. Toutefois l'enrayement fut facilité par des causes économiques externes dépendantes particulièrement du développement de l'Occident. Nous le montrerons ultérieurement.

Même si ses successeurs tendirent à la diviniser, Mahomet ne le fit pas, ni ne se considéra comme étant l'être de la communauté.

Je ne suis qu'un humain comme vous mais à qui se révèle l'unicité de Dieu. (XLI, 5, J. Berque)

Dis : moi je ne suis ici que pour donner l'alarme. (XXXVIII, 65)

Je ne suis qu'un donneur d'alarme explicite. (XXVI, 115, J. Berque)

En revanche c'est l'instauration de cette dernière, la ummah, qui rendit effective sa propre puissance, au sens de capacité intense à vivre, à accomplir un cycle de vie dans une dimension réflexive, de telle sorte qu'il eut effectivement un grand rayonnement. À mon avis ceci est dû à un enracine-

ment plusieurs fois évoqué dans un phylum, ce qui lui insufflait une immense certitude.

« Sois patient, la promesse de Dieu, c'est le Vrai : Ne te laisse pas troubler par les incapables de certitude. » Tel est le dernier verset (traduction de J. Berque) de la sourate XXX, sourate essentielle où Mahomet expose sa « théorie » des signes et où il se situe fondamentalement par rapport à dieu et aux hommes et femmes.<sup>51</sup> Je dirai que cette certitude va au-delà de la foi, car celle-ci n'est que l'antidote du doute. Elle est absolument nécessaire au moment d'une intense dissolution de la communauté. Elle lui donna la force d'attraction qui lui permit de fonder un mouvement qui devait investir une aire immense, ainsi que celle pour réaliser une puissante synthèse dont l'importance dérive tant de ce qu'elle englobe que de ce qu'elle élimine, posant ainsi sa manifestation magique.

Cet enracinement il l'exprime à travers un exposé de ce que nous avons indiqué en tant que théorisation d'une religion naturelle.

Ainsi donc, redresse ta face, en croyant originel, en suivant la prime nature selon laquelle Dieu a instauré les humains, sans qu'il y ait de substitution possible de Dieu : c'est là la droite religion, mais la plupart ne le savent pas. (traduction J. Berque)

Ce verset 30 appartient également à la sourate qui se termine par l'affirmation de la certitude.

L'islam religion naturelle est aussi une religion rationnelle. Les deux caractéristiques sont liées. La foi, avons-nous dit, est une donnée innée. C'est pourquoi tout homme naît musulman, ce qui exprime que le rapport à dieu est d'entrée immédiat. La raison explique ensuite ce que la foi a posé, elle le justifie. Au fond il y a un seul réquisit à accepter, puis tout

se déduit avec une grande rigueur. Dans ce cas l'existence de dieu ne découle pas d'un procès rationnel. Mais on peut la considérer également comme découlant de ce dernier, dans la mesure où dieu apparaît comme étant la solution à tous les problèmes posés par la raison, de même qu'il peut apparaître comme l'existant nécessaire, l'opérateur inévitable, indispensable du fait des limites de cette dernière.

Chez Mahomet ces deux exposés s'interfèrent. Toutefois c'est le premier qui est fondamental : l'affirmation de dieu en chaque être est une donnée innée. La raison est liée au moment intermédiaire, entre cette affirmation originelle et celle finale du jugement dernier.

Or la raison est effectivement liée au mouvement intermédiaire qui est celui de la valeur. C'est grâce à elle qu'il est possible d'analyser son devenir. Nous verrons que les opérations cognitives ont été déterminées par ce dernier (cf. Chapitre 9.3. La valeur et le procès de connaissance) : penser c'est juger, peser, mesurer, etc. L'idéal de mesure est pour ainsi dire secrété par le mouvement de la valeur. Or nous avons relevé à quel point Mahomet défend la voie du juste milieu, la mesure.

L'intégration du phénomène de la valeur dans sa représentation s'exprime dans le fait qu'il pose un équivalent général englobant tout, transcendant : dieu.

Toute chose est mesurée par Lui. (13, 8, D. Masson)

Toute chose trouve en Lui sa mesure. (XIII, 8, J. Berque)

Or Aristote dans sa *Métaphysique*, 1986, écrit :

« Ainsi donc l'Un est une mesure de toutes choses (p. 534) [...] Nous disons encore que la science est la mesure des choses. (p. 535)

Ce rapprochement ne veut pas dire que nous pensons que Mahomet ait connu l'œuvre d'Aristote mais il signifie qu'une même réalité secrète obligatoirement des représentations semblables.

Ce qu'il faut souligner c'est l'utilisation de la raison pour détruire les représentations qualifiées d'animistes. Nous avons antérieurement réfuté la validité du terme animisme, nous n'y reviendrons pas. Vous voulons seulement insister sur le fait qu'il faut priver totalement la nature de toute autonomie. C'est ce à quoi fait allusion le terme animé, car il enferme l'idée qu'il est possible d'agir par soi-même. Or il faut que tout dépende de dieu. D'où l'opposition extrême de Mahomet aux polythéistes, aux animistes. Donc la rationalisation est ici nécessaire parce qu'elle sépare, pour pouvoir ensuite ordonner selon des principes externes, ceux découlant, ici, de l'existence de dieu. C'est pourquoi il y a toujours dans la raison les deux aspects de séparer et lier (entendement et raison, *Verstand und Vernunft*).

On a donc une sorte d'*Aufklärung* comme la pratiquèrent les chrétiens vis-à-vis de ceux qu'ils dénommèrent païens. Cependant Mahomet va plus loin parce qu'il élimine tout ce qui est irrationnel en dehors de dieu et de ses prérogatives : la résurrection et le jugement dernier. Il n'accepte aucun mystère comme on les trouve dans le christianisme.

L'utilisation et la limitation du rôle de la raison est isomorphe à celle du mouvement de la valeur et elle est justifiée théorico-théologiquement par le refus de l'associationnisme. On comprend de ce fait la remarqué de A. M. Delcambre :

En donnant à la raison la pleine liberté, l'homme s'attribue un rôle de créateur qui n'appartient qu'à dieu. Ainsi la racine du mot raison en arabe — 'aql — signifie lier, attacher (une bête) par les pieds. Pour les musul-

mans la raison doit être entravée ; elle a besoin d'être sévèrement contrôlée, encadrée dans des limites fixées et soumise à l'autorité des textes sacrés. (1990 : 49).

Il est intéressant de reporter ce qu'écrit J. Berque à ce même sujet : « raison ou réflexion : innombrables emplois des racines 'aql, fkr, dhkr, sh'ar, lbb. ». (1990 : 827)

Il est certain qu'avec Mahomet le procès est à son début d'où la multiplicité des termes. Ensuite à cause de la théorie anti-innovation, il est évident qu'il est possible qu'il y ait eu une réduction de substrat sémantique. C'est un phénomène sur lequel nous reviendrons dans l'étude du procès de connaissance.

Mahomet tendit à recomposer l'unité de toute une zone que la chute de l'empire romain avait conduit à la fragmentation et ce à partir d'une région qui avait été fragmentée jusqu'à son époque, la péninsule arabique. En ce sens Dante s'est totalement mépris sur le rôle effectif de Mahomet (cf. note 22). Il ne fut pas un séparateur, mais un rassembleur. Mais le rassemblement qu'il impulsa limita celui que les occidentaux tendaient à opérer.

Plus profondément on peut dire que Mahomet a opéré la résorption, la cicatrisation d'une immense déchirure qui fut la séparation d'avec la nature et celle au sein de la communauté, à l'aide d'une ample médiation qui fonde une autre continuité : dieu, qui est à la fois l'une et l'autre. Ainsi hommes et femmes peuvent co-exister avec la séparation de fait, tout en vivant dans la continuité, grâce à la représentation fondant un autre comportement : la dépendance absolue.

Encore une fois, Mahomet met en évidence qu'il y a inévitablement un moment de séparation, un moment où les relations humaines sont abolies, inopérantes, lors du jugement dernier. « Ce jour-là ils seront séparés » (XXX, 43, J.

Berque) afin de mieux exalter sa solution : Allâh. Il exalte d'une part l'infirmité des hommes, des femmes, qui dérive de leur antique séparation, et la toute puissance de dieu, opérateur de continuité et de certitude.

C'est ici que nous pouvons reprendre la question du pouvoir. Il est transcédé, placé hors des hommes, seul moyen pour que la communauté puisse vivre sans heurt, sans risque de dissolution, puisqu'il est placé au niveau de dieu. Il en est de même de l'amour. Or nous l'avons vu que c'est avec la dissociation à l'intérieur de la communauté que s'autonomisent pouvoir et amour, phénomènes se compensant mutuellement, l'un séparant, l'autre unissant. La représentation de Mahomet tend donc à réunir les deux, mais au niveau de dieu, avec toutefois une certaine prééminence du pouvoir sur l'amour : la miséricorde de dieu compense sa toute-puissance.

Le pouvoir est à dieu : Il n'est pas limité. Ce serait une contradiction avec l'essence (si on peut utiliser un tel concept dans ce cas) de dieu. Voilà pourquoi Mahomet affirme qu'Allâh peut très bien intervenir de façon très différente à propos d'un même fait, entrant parfois en contradiction avec le concept de justice qui est tant prôné par ailleurs.

Il pardonne et châtie à son gré. (V, 21, M. Kazimirski)

Il se montre indulgent à qui il veut, il tourmente qui il veut. (V, 18, J. Berque)

Le pouvoir ne peut pas demeurer uniquement dans le domaine de la transcendance, il faut qu'il s'incarne. Il le fait dans la communauté. C'est la ummah qui a le pouvoir. De là l'importance déjà signalée de l'ijma, le consensus. Si donc la communauté dégénère et abandonne la sharia, on peut arriver

à penser qu'il faille une autre création pour tout remettre en accord avec dieu.

L'affirmation de la toute-puissance de dieu, le fait qu'il n'est pas limité par quoi que ce soit, par qui que ce soit, a conduit à des affirmations qui peuvent justifier une théorie de la grâce, ainsi avec le verset IV, 48 cité plus haut. Cependant on peut considérer qu'avec sa conception particulière de la transcendance de dieu, Mahomet anticipe sur toute la production théologique telle qu'elle se développera en Occident beaucoup plus tard. Et, étant donnée que l'affirmation de cette transcendance englobe en elle, en tant que possible, une théorie de la grâce, il anticipe également sur ce plan, même si, pour lui, la question est surtout du pôle divin : pouvoir illimité de dieu, tandis pour le théologien occidental elle est plutôt du pôle de la créature : la possibilité ou non d'être sauvé.

Dans tous les cas, le *Coran* renferme des formulations remarquables pour une théorie de la grâce.

Il accorde spécialement sa miséricorde à qui il veut. / Dieu est le maître de la grâce incommensurable. (3, 74, D. Masson)

La grâce est entre les mains de Dieu. Il dispense à qui veut / Dieu est immense. Connaissant. / Il privilégie de Sa grâce qui il veut. Dieu est Maître de la grâce insigne. (III, 74, J. Berque)

Le problème de la grâce est lié à celui de la connaissance. La créature ne peut pas accéder à certaines connaissances du fait de sa limitation ; en conséquence elle ne peut pas comprendre le jugement de dieu. Ce n'est donc pas surprenant si un certain nombre de musulmans, bien avant les chrétiens, exposèrent une théorie de la grâce, mais essayèrent également d'escamoter la difficulté en parvenant à une connais-

sance, à une gnose, qui les libérerait de la nécessité de toute grâce.

Citons à nouveau une partie du verset VII, 156 : « De mon tourment je frappe qui Je veux, bien que ma miséricorde ombrage toute chose. » pour insister sur le fait qu'il y a liaison entre pouvoir et amour.

Pour réaliser la communauté devant résorber la déchirure, se posa à Mahomet le problème de fonder une petite communauté agissante, mobilisatrice, un pôle de ralliement, etc., d'où, nous l'avons vu, la nécessité du « cordon sanitaire » pour maintenir sa pureté et son efficacité ; car « la plupart des humains sont des scélérats » (V, 49) On peut dire qu'il s'est posé la question de savoir comment mobiliser les hommes et les femmes pour réaliser ce projet. Nous avons déjà rencontré toutes les composantes de la réponse ; ajoutons qu'il lui fut nécessaire de faire preuve d'intransigeance, bien qu'il accomplit, selon nous, beaucoup de compromis, parce qu'il était éminemment capable de moduler cette intransigeance pour se plier aux exigences de certaines situations. Il fut capable d'adapter sa « théorie » en fonction de l'activité à développer, sans remettre en cause les principes fondamentaux.

L'Islam est une réponse totale aux problèmes posés dans une zone particulière de l'aire proche-orientale, l'Arabie, mais généralisable à l'intégralité de cette dernière à cause de l'affirmation d'une transcendance, d'une rationalité et de la revivification de la communauté par un ressourçage à des origines lointaines aptes à fonder, enraciner. Ces problèmes, découlant de la dissolution des communautés aux prises avec le mouvement de la valeur, étaient analogues à ceux affectant les zones qui avaient été conquises par les hellènes ou les romains, et qui avaient auparavant connu une économie en partie mercantile bridée par l'unité supérieure, l'État sous sa

première forme. En même temps l'islam était une réponse aux problèmes posés par l'échec de l'eschatologie chrétienne, mandéenne, manichéenne. Voilà pourquoi il s'affirme moins radical que le christianisme primitif. D'entrée il est une voie moyenne, un compromis entre toutes les forces en présence, avec transposition et résolution de tous les conflits dans la divinité transcendante qui résorbe tout.

Nous avons parlé de réponse globale parce que l'islam n'est pas originellement uniquement une représentation. C'est ce à quoi tend à la réduire le développement économique et social fragmentant la totalité, ce qui pose le possible de l'autonomisation du pouvoir, de l'État, du droit, etc. Le stade ultime de cette fragmentation se produit de nos jours. Ainsi l'œuvre de Mahomet avait tendu à résorber le mouvement de la valeur dans la communauté. Lorsque le mouvement de la valeur prendra ultérieurement une grande importance c'est la dimension marchande incluse dans le *Coran* qui l'emportera. Il y aura alors tendance à masquer tout ce qui vise à limiter le mouvement de la valeur. En revanche quand il y aura recul de celui-ci, on aura un repli sur la dimension bédouine, une réaffirmation des valeurs nomades, en particulier une accentuation de la domination sur les femmes. Mais ce flux et ce reflux du mouvement de la valeur est en rapport lui-même avec tout l'environnement où se trouve l'aire islamique. Or, en Occident la transformation de celle-ci en capital fit pression durant plusieurs années pour que la même opération se réalise pleinement dans l'aire islamique. Ceci est advenu, mais le capital n'y a qu'une domination formelle à l'échelle sociale. Sa domination réelle réclame la substitution de toutes les présuppositions aux rapports économiques, sociaux, affectifs, représentationnels par celles du capital. C'est ce qui est en train de se réaliser. Et, nous l'avons dit, l'islam réduit au stade de religion, avec l'éva-

nescence de la ummah, ne constitue pas un obstacle insurmontable à cette transformation. Il va entrer dans la combinatoire représentationnelle du capital. Allâh y sera publicisé à cause de son incomparable transcendance. Il sera métamorphosé en représentation de ce dernier.







## L'INDE.

9.2.6.5. Les caractères de l'aire hindoue indiqués en 9.2.5.2. se précisent en même temps que se forme ce pays qu'on appelle l'Inde.

Dans un premier temps, on assiste à une régression de la puissance de l'État sous sa première forme, en relation d'ailleurs avec une incapacité à unifier toute l'aire et, dans la mesure où il ne se réalise plus au travers de tout un corpus de fonctionnaires divers, il ne peut assurer sa pérennité qu'à travers une dictature militaire, comme c'est le cas avec la dynastie Sunga. Mais ce qui nous semble le plus important c'est la lutte contre le mouvement de la valeur avec la limitation du commerce ainsi que la persécution des bouddhistes.

L'invasion grecque, favorisée par l'action des marchands et des bouddhistes, contribua à l'effectuation de ce recul de l'unité supérieure. Toutefois le mode de production esclavagiste ne put en aucune façon s'instaurer. En outre l'invasion ultérieure des Saces provoqua un repli sur une fonciarisation et on eut la formation d'un grand nombre de petits États. Ceci fut encore renforcé par suite de révoltes paysannes dans les régions les plus orientales de l'Inde (royaume de Ma-

gadha, particulièrement). (Cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.2, 302.)<sup>α</sup>

Un élément déterminant, à notre avis, qui nous conduit à refuser de parler d'un féodalisme dans l'aire hindoue, c'est qu'il y eut un très grand développement du commerce. L'on peut se demander si, dans ce cas, la multiplication des petits États, fondés sur le modèle de la première forme, mais sans réaliser de façon parfaite l'unité supérieure (à laquelle nous lions également l'unification), ne fut pas un élément qui le favorisa ; qui sait même s'ils ne furent pas dans une certaine mesure le résultat du déploiement de ce commerce. Celui-ci atteignit même une dimension internationale, lorsque le royaume de Pandya se développa dans le sud de l'Inde et qu'il y eut d'intenses échanges avec Rome (indigo, sucre, gingembre, etc..) ; il en fut de même pour le royaume de Chera qui exportait du poivre, point de départ de cette route des épices qui aura un rôle considérable pour l'Occident, à partir de la fin de la seconde phase du féodalisme. Il est important en outre de signaler qu'il y avait un relais par l'empire des Khusans qui comprenait une grande partie de l'Inde septentrionale.

La période successive est celle au cours de laquelle certains auteurs considèrent que s'instaure le mode de production asiatique dans sa variante hindoue. (IDEM : 755) Ils mettent à la base de cette instauration le fait que le développement s'effectue dès lors dans des zones comme l'Assam, le Bengale, l'Orissa, le Maharashtra et Madras qui sont soumises à un climat dominé par la mousson. Or celui-ci se

α Elles eurent surtout lieu dans les provinces orientales de l'Inde. P. Anderson dans son livre *Lineages of the absolute state*, 1979 : 499, affirme de son côté qu'il y en eut de très importantes sous l'empire moghol.

caractérise par des pluies intenses qui peuvent engendrer des inondations catastrophiques, si des travaux d'édification de digues n'étaient pas entrepris ; ce qui ne pouvait pas se réaliser à l'échelle individuelle. « Il se forma donc dans ces régions aux premiers siècles de l'ère chrétienne une économie de village typique où les paysans étaient également des artisans » (IDEM : 756). De là, l'absence ou, tout au moins, une régression significative de la propriété privée et l'affirmation d'une organisation centralisée possédant les connaissances nécessaires pour effectuer tous ces travaux.

On a conjonction d'une unité supérieure avec des communautés de base.

D'autre part aucun pouvoir central ne pouvait surgir, une fois que s'étaient dissouts les centres de pouvoir féodal, s'il ne s'appuyait pas sur la couche supérieure de chaque village pour se garantir contre le contrôle des villages et exiger des tributs nécessaires à l'existence d'un État central. (IDEM : 757)

Ainsi s'affirma effectivement la forme typiquement hindoue du mode de production asiatique où l'unité supérieure est d'une part réduite sur le plan de son incarnation, à la personne du roi, et divisée, en ce sens que le pouvoir est assuré par celui-ci et les brahmanes qui avaient reconquis leur prépondérance (de là un certain recul du bouddhisme). Il n'y a pas un grand corps de fonctionnaires, comme en Chine, intermédiaire entre l'unité supérieure, qu'il incarne en même temps, et les communautés basales, parce que celles-ci sont structurées, hiérarchisées avec une partie (caste) dominante qui retraduit, décalque, et par là transmet, le pouvoir central. « La caste dominante reproduit la fonction royale au niveau du village ». (DUMONT 1966 : 207.)

Nous avons la réalisation de l'intégration de la totalité en tant que multiplicité avec toutes les castes, communautés plus ou moins figées, et la totalité en tant qu'unité incarnée par le roi et représentée par les brahmanes assurant l'englobement du tout. Dès lors on se rend compte que le bouddhisme n'est plus aussi nécessaire. En particulier, du fait que le phénomène négateur — parce que provoquant une dissociation de la totalité — la valeur, fut considérablement enrayé. On comprend qu'il put disparaître vers le X<sup>e</sup> siècle.

On eut accroissement de l'aire hindoue dans le subcontinent désigné actuellement par Inde, mais également en dehors de celui-ci, dans toute la péninsule comprenant actuellement la Birmanie, la Thaïlande, le Laos, le Cambodge, ce qu'on peut nommer au sens large l'Indochine, zone de contrastes effectifs entre les deux aires : chinoise et hindoue.

Toutefois cet accroissement s'opère surtout sur le plan culturel, de la représentation, en ce sens qu'il n'y eut pas formation d'un immense empire, car chaque pays conserva son indépendance en acceptant la représentation hindoue.

En ce qui concerne le mouvement de la valeur, il semble que s'il est inhibé à l'intérieur de chacun des États formés dans l'aire hindoue — avec d'ailleurs des différences notables — il s'impose toute de même à la périphérie et l'on a un commerce très important aussi bien avec l'ouest jusqu'à Rome, qu'avec l'est, l'aire chinoise, par l'intermédiaire d'un État fondé dans le sud de l'Indochine proprement dite (qu'on appela durant un certain temps Cochinchine). Il s'agit du royaume de Funan (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.2, 762) où dominait une caste hindoue. Ainsi à la fin du II<sup>e</sup> siècle se développa un commerce très important à travers toute l'Asiurope, qui constitue un moment de son unification.

En même temps nous pouvons noter que s'il y a reflux de la valeur d'un point de vue de son développement intensif, et même parfois extensif, persiste toujours une zone où il y a tendance à une sorte de cristallisation du phénomène, ainsi dans le royaume de Funan. L'autonomisation ne s'effectue pas ; en conséquence le phénomène mercantile ne peut pas s'imposer dans cette aire.

À propos de cette dernière, il convient de signaler l'importance de l'empire Khusan qui permit la liaison avec la Chine et avec les empires du Moyen-orient.

L'écroulement de ce vaste empire favorisa le développement d'un empire hindou de vastes dimensions, celui des Gupta avec Candragoupta II. Celui-ci procéda à des mesures fort importantes qui témoignent d'un recul du despotisme, avec réaffirmation de la communauté ; l'unité supérieure s'imposant surtout en tant que protectrice des petites communautés, ce qui entérine tout de même une séparation.

Il [Candragoupta II, *N.d.R.*] décrète en réalité, l'élimination de toute forme de résidence obligatoire et de travail forcé pour les paysans, qui obtiennent la pleine reconnaissance juridique de leur liberté personnelle. En outre, il reconnaît à toutes les familles paysannes le droit de s'affranchir d'un quelconque lien de dépendance, s'ils veulent se réunir pour aller défricher des terres incultes et le droit de fonder sur de telles terres, des villages fondés sur la propriété collective du monde paysan et soustraits aux ingérences des fonctionnaires d'État et des commandants militaires ». (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 61)

Seules les régions du sud de l'Inde restèrent hors de l'empire Gupta qui dura jusqu'au V<sup>e</sup> siècle. À partir de ce moment-là les invasions des Huns provoquèrent un écroulement

mais, au début du VII<sup>e</sup> siècle, l'empire de Vardhana remplace celui du Goupta et une certaine continuité entre les deux se réalise en ce qui concerne le mode de production asiatique. Fa Hsien pèlerin chinois qui voyagea en Inde de 405 à 411, écrivit :

Chaque village produit tout ce qui lui est nécessaire et il n'y a pas de boutiques ni de trafiquants... Ceux qui cultivent la terre doivent verser au souverain une partie de la récolte, mais personne n'est obligé de cultiver la terre et d'habiter là où il est. Tous peuvent aller là où ils préfèrent.<sup>α</sup>

Hsuang Tung, autre pèlerin chinois qui voyagea entre 630 et 643, nota ceci :

Ils ne connaissent pas l'argent, mais ils savent administrer avec justice, avec honnêteté et une rectitude inhabituelle [...] Personne n'est contraint au travail forcé [...] Ceux qui cultivent cèdent à l'État la septième partie des récoltes en tant que contribution. En ce qui concerne l'utilisation de celui-ci les terres sont divisées en quatre parties : la première sert pour les œuvres publiques, la seconde pour payer les salaires des fonctionnaires et des officiers, la troisième pour en tirer les compensations dues aux hommes dirigeant (de talent) et les dépenses pour maintenir les écoles, et la quatrième enfin pour les aumônes aux communautés religieuses.<sup>β</sup>

Ainsi donc il n'y a pas de propriété privée de la terre et nous avons bien la réalisation de ce qu'on décrit sous l'expression de mode production asiatique, et donc l'État sous sa

α Cité dans BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t. 2, p. 765.

β Idem.

première forme avec un recul-absorption du phénomène de la valeur. Insistons sur l'autosuffisance des villages.

Ils devaient verser à l'État pour le maintien de la couche dirigeante bureaucratique, intellectuelle, une taxe en nature qui était d'autre part la contrepartie de services économiques très importants que l'État rendait à tous les villages [...]

Le recul de la valeur se mesure en ceci que sous l'empire Maurya le tribut était payé en argent, alors que sous l'empire Gupta il l'est en nature. Il y a élimination d'une médiation.

C'est à cette époque que se met réellement en place un ensemble de villages séparés, isolés, autosuffisants, et ce qu'on appelle des communautés de villages, communautés en fait fractionnées, et que le système des castes parvient à sa maturité. En même temps le bouddhisme perd de plus en plus de son importance, même après sa mutation : passage du *Hinayana* (petit véhicule) au *Mahayana* (grand véhicule) où le nirvana n'est plus conçu comme une extinction mais comme un état de conscience absolue, et que celui qui y accède peut aider les autres à atteindre aussi l'illumination. On a alors une autre hiérarchisation par un positif qui, cette fois, est plus en continuité avec l'antique représentation des brahmanes, c'est-à-dire correspond au vieux fond védique où c'est un procès de connaissance qui est fondement du procès social.

Notons que c'est également à cette époque que l'hindouisme émerge en tant que religion populaire avec la trilogie : Brahman, Vishnou et Shiva, trois aspects différents d'une même principe divin.

Ceci est une autre manifestation de la puissance des communautés autochtones qui tendent à tout réabsorber. Ainsi se manifeste la différence particularisante de l'aire hindoue : les villages peuvent demeurer autonomes. Ils ne sont pas aussi dé-

pendants de l'unité supérieure que ceux de l'aire chinoise ; ce qui permit la fragmentation de l'aire et sa non unification réelle, et ce jusqu'à nos jours où nous avons quatre États : Inde, Pakistan, Bangladesh et Sri-Lanka, sans compter les petits États himalayens.

Il s'opéra en quelque sorte une intégration de tout, et ce tout social fut lui-même intégré dans la biosphère.

À la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, se réalise une fragmentation de l'empire avec affirmation du phénomène indiqué ci-dessus, en même temps qu'une fonciarisation dans les zones où la nécessité de grands travaux collectifs ne s'imposait pas. Mais il n'y eut pas de vrai féodalisme.

L'invasion islamique du X<sup>e</sup> siècle (les turcs islamisés prenant le relais des arabes qui avaient conquis le Sind en 712) va non seulement contribuer à reconstituer un empire comparable à celui des Maurya ou des Gupta, mais également à accuser le phénomène de fragmentation entre unité supérieure et communautés basales et, enfin, la fonciarisation. On eut dans un premier temps l'affirmation unitaire avec le sultanat de Delhi.<sup>α</sup> Puis on eut une fragmentation avec en définitive un placage de fonciarisation sur le mode de production asiatique. Ceci fut accusé avec la destruction du sultanat de Delhi par les mongols. Nous avons un repli sur les communautés basales dont peuvent profiter les chefs locaux pour imposer un tribut, ce qui a l'apparence d'une relation féodale. Nous préférons parler de fonciarisation.

Au XV<sup>e</sup> siècle s'opère un morcellement de l'Inde. Ce n'est que dans les régions septentrionales que les formes de fonciarisation l'emportèrent parce que les conditions ambiantales

α Cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 340-341.

sur lesquelles nous avons insisté permettaient un développement de la privatisation et donc de la séparation.

En définitive c'est cette dernière qui ne s'est jamais réellement effectuée en Inde, même s'il y eut des fractures, des ruptures qui ont permis des excroissances. Les reculs ne font pas revenir réellement à un stade antérieur, mais provoquent une rigidification des rapports sociaux. Il y a un repli général sur la base ; d'où le phénomène de stagnation souvent décrit, avec conservation de la totalité ou d'une partie de tout ce qui a été apporté.

La conquête anglaise au XVIII<sup>e</sup> siècle n'apporta pas de changements significatifs. les anglais constituèrent en définitive une autre caste qui dominait l'ensemble social de tout le subcontinent et le maintenait uni. Leur intervention toutefois sapa l'édifice dans la mesure où elle provoquait l'élimination des communautés les plus fragiles, les plus archaïques, et cela doit être mis en relation avec le développement de l'industrie cotonnière en Angleterre qui ruina les artisans hindous (les fabricants d'indiennes). En outre, à partir du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, le marché capitaliste commença à se développer en diverses zones de l'immense édifice économique-social de l'Inde.

C'est lui seul qui peut remplacer le système du Jajamani.<sup>α</sup> Le phénomène est désormais bien enclenché.

Ce bref historique à propos de l'ère hindoue nécessite un certain nombre de remarques.

Tout d'abord il nous suggère qu'il est vraiment préférable d'étudier le cours historique d'une aire donnée en fonction des formes de communauté et non en fonction des modes de production qui constituent des points de repères, en premier lieu parce que le phénomène de la production ne s'autonomise réellement qu'en Occident, et parce qu'en Orient (que ce soit au Proche-Orient, en Inde ou en Chine) nous n'avons pas la discontinuité liée au surgissement de la deuxième forme d'état qui s'instaure en Occident mais, en revanche, une réimposition, une réaffirmation plus ou moins parfaite de la première forme de celui-ci. En conséquence lorsque nous parlons de mode de production asiatique nous voulons uniquement envisager le phénomène que K. Wittfogel désigne sous la locution de société hydraulique, c'est-à-dire l'organisation de la production de façon centrale, la création de canaux et d'ouvrages infrastructuraux déterminants pour rendre l'agriculture efficace. Or ce qui est essentiel dans ce

α « Le mot vient de la racine sanscrite *yaj* — sacrifier » (BAECHLER 1988 : 22). L'auteur décrit ensuite une série de prestations et contre-prestations et conclue : « A la fin, le village compose une unité autarcique ou quasi autarcique, où chacun doit et a droit à quelque chose, mais où le flux des prestations et des contre-prestations est dissymétrique, au profit des jati dominantes. Le décalage est compensé par des services religieux, s'il s'agit de Brahmanes, soit par des appuis que les patrons assurent aux clients, par exemple pour se marier ». p. 23. ¶ Il nous semble important de signaler la dimension autarcique qui est une détermination importante de la communauté, sans qu'elle soit apte à soi seule à la définir. En outre le système de compensation prouve bien la dimension communautaire au sein du phénomène.

phénomène ce n'est pas tellement le mode de production que cela implique, détermine, et déterminant un rapport social, mais c'est que cela fonde la possibilité pour que l'unité supérieure puisse se réimposer. Ajoutons que nous péchons un peu par exagération quand nous parlons de rapport social dans la mesure où la communauté, plus ou moins médiatisée, n'a pas été totalement supplantée par la société. Autrement dit l'Asie connaît une continuité, absente en Europe occidentale. La discontinuité se réalisera avec la pénétration du mode de production capitaliste.

Ceci dit, il est tout à fait évident que l'Inde fournit un type de développement particulier, en lequel s'est imposé le régime des castes, jati. Il convient donc de s'attarder quelque peu sur une étude de celles-ci. Pour cela nous allons recourir à nouveau au livre de J. Baecheler : *La solution indienne*.

La thèse de cet auteur confirme notre approche du phénomène hindou :

Le régime des castes est une solution morphologique au problème posé par l'échec de l'impérialisation du sous-continent indien et par l'inconsistance politique subséquente ; cette inconsistance est une conséquence directe d'un certain régime politique, qui lui-même résulte d'une structure sociale particulière. (p. 9)

En tenant compte de la définition qu'il donne de morphologie — « par morphologie » il entend « les principes et de cohérence et de cohésion qui font vivre les hommes ensemble » (p. 9) — notre affirmation apparaîtra évidente. Toutefois avant de la préciser, il convient d'indiquer quelques causes que fournit J. Baecheler qui ont déterminé l'échec dont il parle. Il s'agit particulièrement en premier lieu de données géographico-écologiques. Seule la partie septentrionale de l'Inde se prête à la réalisation des échanges intenses et

c'est celle qui donna naissance à des royaumes et qui fut unifiée ; en revanche toute la partie centrale et surtout méridionale ne présente pas de voies de pénétration importante ; la forêt y est puissante, ce qui a favorisé le développement séparé de communautés. Certes il y eut également dans ces zones naissance de royaumes mais rarement unification, qui fut souvent imposée à partir du nord sans jamais pouvoir se maintenir.

Quelques précisions de l'auteur en ce qui concerne sa thèse.

Grâce au régime des jati, la civilisation indienne a su éviter l'éclatement et l'uniformité. Les arts figuratifs sont les témoins les plus éloquents de ce succès. (p. 132)

Il fallait que la solution pût fonctionner sans cadres politiques solides et même sans données politiques quelconques. De fait, le régime des jati peut s'analyser et se vivre sans référence au pouvoir politique. (p. 136)

En Inde il n'y a eu ni empire ni royaume qui auraient pu donner à la société la cohérence et la cohésion que la tribu n'assurait plus. Toutes nos analyses ont tendu dans la Deuxième Partie, à démontrer cette affirmation complexe. Le point de départ est la subversion séculaire de la morphologie tribale par la concentration croissante du pouvoir politique au bénéfice d'un aristocrate plus fort que les autres. (p. 135)

Les brahmanes n'ont pas produit le régime des jati. Celui-ci s'est mis en place, entre le II<sup>e</sup> siècle av. J.C. et le VII<sup>e</sup> siècle après J.C., pour résoudre le problème morphologique posé par la dissolution de l'empire et l'insistance des royaumes rongés par un régime politique à dominante autocratique. (p. 185)

À notre avis les brahmanes n'ont fait qu'entériner une forme de résistance qui leur permettait de mieux résister à leur tour, et de fonder une représentation justement intégratrice qui puisse faire intervenir la sacralisation de l'ensemble social-communautaire.

Une autre cause déterminante pour l'instauration du système des jati est la réaction à la présence étrangère, tout d'abord contre les grecs, puis contre les musulmans :

À partir du VIII<sup>e</sup> siècle, les assauts musulmans provoquent une crise d'identité, qui a pour résultat ultime la brahmanisation de la société hindoue. (IDEM)

Ici encore les brahmanes ont utilisé un mouvement de rébellion, pas simplement dirigé contre l'étranger en tant que tel, mais contre des formes économique-sociales non tolérées par les communautés hindoues plus ou moins dissociées. J. Baechler cite, et il n'est pas le seul à le faire, le fait que les bouddhistes soutinrent Démétrios de Bactriane quand celui-ci envahit l'Inde vers 180 av. J.C., parce que les brahmanes les persécutaient.

Il nous semble donc que pour pouvoir triompher, les brahmanes ont fait des compromis avec les communautés basales se repliant sur les antiques relations communautaires, afin de pouvoir résister aux envahisseurs. Ainsi il y eut ce que J. Baechler appelle la brahmanisation et, dans d'autres endroits, la sanskritisation. Ce fut un vaste mouvement de récupération et d'accommodation par lequel les brahmanes parvinrent à l'emporter, mais par lequel également les communautés absorbèrent ce qui pouvait les miner, et conjurèrent ainsi leur décomposition.

Il est important de noter que les indiens n'ont pas, comme les chinois, réussi à endiguer les invasions (pas de grande mu-

raille) ; de même il ne se produit pas en Inde un phénomène comparable à la sinisation.

On a la dilatation de la communauté originelle qui pourrait éclater et amener une fragmentation ; ce qui poserait réellement l'existence de petites communautés, communautés en tant qu'expression de la multiplicité, et celle d'une communauté-unité supérieure, comme dans le cas de la Chine. Il n'en fut pas ainsi grâce au système des jati qui permit au sein de chaque varna d'intégrer tous les apports et des les ordonner, de telle sorte que la communauté est reconstituée en la totalité, même si elle a subi une certaine dissociation. Cela permet certes l'existence d'une unité supérieure, mais elle n'est pas obligatoirement nécessaire ; d'où sa domination parcelaire dans le temps, et dans son effectivité.

Revenons à la brahmanisation. Elle n'a pu triompher qu'en réactivant le vieux fonds non seulement védique, mais antérieur à ce qui a été appelé indoeuropéen. Le samsara n'est pas une représentation à vocation uniquement justificatrice. Il est nécessaire pour permettre de vivre la totalité et de retrouver la communauté. Il s'impose comme un flux dans le phénomène communautaire. Dans une certaine mesure, la représentation hégélienne qui conserve le tout dans un dépassement continu, jusqu'à la réalisation de l'esprit absolu, est un analogon au système hindou.

Dans la réalité hindoue, comme dans la représentation induite par elle, on a une espèce d'inventaire de tous les possibles dans l'espace communautaire plus ou moins autonomisé, d'où différents rapports sur le plan religieux, comme profane, accompagnés d'une espèce de phénomène d'intériorisation communautaire.

Ce qu'il y a d'essentiel dans ce qu'on pourrait appeler la forme indienne, c'est la résorption de la totalité à travers un

phénomène d'englobement. Il faut tenir compte, à ce sujet, que celui-ci peut opérer par le haut, comme par le bas. En Inde c'est le dernier cas qui intervient en définitive, ce qui est une autre expression pour signifier que les communautés réabsorbèrent et, en conséquence, on n'a pas affaire à une hiérarchie au sens habituel du terme.

La séparation, jamais achevée, a posé la totalité en tant que multiplicité d'une côté, et la totalité en tant qu'unité de l'autre, puis on eut réabsorption de l'autonomie des deux. On pourra avoir, dans certains cas, une greffe de l'unité supérieure sur les communautés basales mais, jamais, il ne se produira une organicité comme en Chine.

Le village est autarcique. Ce ne sont pas les liens fonciers qui sont déterminants mais ceux entre membres de ce qui fut originellement la communauté (et ses segments).

S'il est donc difficile de parler de communauté de village comme le fit K. Marx, on ne peut pas nier une dynamique communautaire. L'existence de jati dominantes n'abolit pas le phénomène, de même que l'existence des koulaks, au sein du mir, n'exprimait pas la fin de la communauté en Russie.<sup>52</sup>

Précisons qu'au cours du phénomène de fragmentation, aboutissant à l'instauration d'un grand nombre de jati ainsi qu'à des portons de celles-ci, chaque partie, chaque portion maintient son unité ; il ne la délègue pas. Il y a donc maintien des deux déterminations : totalité et unité. Ceci s'accomplit en grande partie grâce à la représentation ; d'où l'importance du procès de connaissance qui permet d'effectuer une compensation, en faisant accéder au tout.

Deux remarques essentielles qui viennent encore conforter notre thèse. Tout d'abord la tendance à la déterritorialisation que nous pouvons considérer comme une défonciarisation.<sup>α</sup>

L'inconsistance des polities, l'inexistence de la communauté villageoise et l'absence de royaumes a entraîné l'extinction complète du sens de la territorialité. Une jati ou un segment de jati ne se sentent absolument pas liés à un sol ou à une politie. Si le pouvoir politique exagère dans ses exactions, on menace de s'en aller et on s'en va, si la menace de suffit pas. Ce mouvement était rendu possible, jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, par le fait qu'il restait encore de nombreuses terres vacantes. (BAECHLER 1988 : 141)

Cela traduit en fait une modalité de sortie de la nature tout en maintenant la communauté. Cela présente une affinité profonde avec ce que vécurent les juifs.

En second lieu, il y a l'absence de pouvoir politique.

Le régime des jati répond admirablement à ces trois problèmes d'expansion et de maintien d'une grande tradition, en se passant entièrement de tout pouvoir politique. (p. 132)

[...] parce que le régime peut fonctionner sans pouvoir politique et, par conséquent, avec n'importe quel pouvoir politique. (p. 136)

De fait le régime des jati peut s'analyser et se vivre sans référence aucune au pouvoir politique. (IDEM)

α Cette absence de territorialisation, cette espèce de vide en lequel s'instaure la communauté séparée de la nature, mais non autonomisée, crée le possible d'une réflexion qui pose le zéro. Elle est fournie également par le fait que les jati sont bien séparées, ce qui peut s'exprimer de la façon suivante l'intersection entre deux jatis est une ensemble vide.

Donc dire que le féodalisme n'a pas existé en Inde parce qu'il n'y a pas de vassalité est vrai ; (p. 158) mais cela dénote en même temps de la prise en considération d'une problématique qui ne s'impose pas. En effet la description du système varna-jati élimine toute possibilité de penser à l'existence d'une forme féodale.

Parler de théocratie implique encore la possibilité de déceler un pouvoir politique, ne serait-ce qu'en contraposition. En Inde il n'y a pas d'autonomisation. On ne peut pas également parler d'une théocratie, car ce serait poser l'existence d'une séparation, bien que cela désigne une part de réalité : le pouvoir non pleinement autonomisé est fondé sur une affirmation du sacré. Nous préférons parler d'une unité supérieure englobante parce qu'elle est déterminée par une verticalisation qui inclue une dimension au-delà de l'immédiat, mais qui est vécue plus ou moins immédiatement par l'ensemble des hommes et des femmes.

J. Baechler cite une autre cause à la formation des jati : l'absence de révoltes paysannes.

Tout ce qui fait la chronique révolutionnaire des autres sociétés pré modernes manque en Inde. (p. 32)

Or, nous l'avons vu, divers auteurs affirment le contraire. Ceci nous amène à penser que c'est à partir de la défaite des différentes révoltes que s'instaura et se rigidifia le système des jati, en tant que système de repli, de protection, de préservation de ce qui restait de fondamental dans le phénomène communautaire.

Ce qui nous semble essentiel, c'est le rôle du mouvement de la valeur en Inde qui, comme nous l'avons exposé, prit d'abord une certaine extension avant d'être inhibé. Le bouddhisme, est une expression plus ou moins directe de ce mou-

vement dont il fut le propagateur.<sup>α</sup> Cela explique la grande opposition qu'il entretenait avec le brahmanisme. Il fut éliminé et l'on peut considérer qu'il fut remplacé par l'islam. Or, ce dernier s'implante surtout dans les zones septentrionales plus favorables à un épanouissement du mouvement de la valeur ; ce qui entraîna un conflit entre brahmanisme ou hindouisme et l'islam.

En Inde, répétons-le, on se trouve en présence d'une dualité entre communauté devenant communauté abstraïsée, et donc l'État, et des communautés qui se segmentent en intégrant les divers segments en une espèce de hiérarchie englobante, qui opère comme une communauté supérieure à l'échelle réduite. La dualité est structurée par le fait qu'aucune des deux parties en présence ne parvient réellement à s'imposer de façon prépondérante ; le régime des jati résulte de cette double incapacité. Tout cela a conditionné la représentation des hindous.<sup>β</sup>



- α Le mouvement entre l'équivalent général et les marchandises et la voie du milieu sont isomorphes.
- β Ce qui nous semble important dans cette représentation c'est le maintien artificiel de la continuité, en dépit des diverses discontinuités affectant le corpus communautaire, en sa totalité, affecté par le phénomène étatique soumis au mouvement de la valeur.



## LA CHINE.

**9.2.6.6.** Le devenir de la Chine après l'unification de -221 ne présente pas de phénomènes nouveaux, déterminants. On assiste à son extension plus ou moins grande par rapport à celle qu'elle possède actuellement. Il présente une série de phases de démembrement et de réunification.

Si on peut considérer les phases de démembrement comme correspondant à l'affirmation d'une fonciarisation, celle-ci ne fut jamais très puissante et, dans certaines zones, lors de la fragmentation de l'unité supérieure, on eut encore affirmation de l'État sous sa première forme.

En ce qui concerne le mouvement de la valeur, il prit par moments une ampleur telle qu'elle qu'une économie monétaire aurait pu prendre son essor. Mais étant, donné que la valeur ne s'affirma jamais de façon décisive dans la production, le mouvement de la valeur fut résorbé.

Il convient toutefois de faire un court historique partant de l'unification de -211 et allant jusqu'à la période d'intervention des européens au XIX<sup>e</sup> siècle, afin d'envisager non seulement l'aire chinoise en tant telle, mais son rapport au reste de l'Asiropé (surtout sa partie asiatique), à cause du phénomène mongol qui opéra une unification à l'échelle de tout le continent. En même temps cela nous permettra de mettre à

nouveau en évidence l'importance des nomades dans le devenir historique.

Ce que nous avons affirmé au sujet du mouvement de la valeur s'est vérifié une première fois au II<sup>e</sup> siècle de notre ère sous les Hans. En effet toutes les zones de la Chine ne sont pas identiques et certaines présentent des conditions écologiques favorables à un développement privé de la production, tout particulièrement dans la grande plaine du Fleuve Jaune. D'où la formation dans la Chine septentrionale d'une oligarchie de propriétaires terriens (chacun desquels a des milliers de paysans à son service, en partie dans des conditions d'esclavage ou similaires à l'esclavage ». (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 56).

La dure exploitation exercée par cette oligarchie entraîna en 184 la révolte des Turbans Jaunes, qui fut dirigée par la secte T'ai Ping Tao (La voie de la Grande paix). Elle fut écrasée, mais elle favorisa la désagrégation de l'empire, et de 221 à 504 nous avons une période de morcellement de la Chine.

Certains auteurs parlent alors d'une dissolution du mode de production asiatique, de Moyen-Âge, etc... je pense qu'il est préférable de dire qu'il y a une réduction de son aire d'implantation et, par là, disparition momentanée de l'unité supérieure qui englobait non seulement l'aire sus-indiquée où se développait spontanément, en quelque sorte, le mode de production asiatique, mais aussi des aires où il n'était pas autochtone, non immédiatement nécessaire, et où ce n'était qu'à la suite d'un équilibre entre diverses forces que l'unité supérieure pouvait s'imposer.

Ainsi dans la Chine de l'époque des Trois Royaumes, on a une zone sud-occidentale où persiste le mode de production asiatique, une zone sud-orientale caractérisée par un grand

développement de la valeur, favorisé d'ailleurs par l'essor du bouddhisme qui pénètre en Chine à cette époque-là (les monastères bouddhistes jouent un rôle économique déterminant). La troisième zone est celle septentrionale qui connaît une fragmentation importante déterminée par les invasions des guerriers provenant de Mongolie. On a donc déploiement d'une phase de fonciarisation.

Au V<sup>e</sup> siècle dans la Chine méridionale se vérifie un grand développement du phénomène valeur ; en particulier il s'effectue un important commerce des épices. Ceci entraîna une structure classiste de la société et une intense exploitation des paysans. Ceux-ci se rebellèrent (dans le Chekiang) et formèrent des villages autonomes fondés sur la propriété collective du sol, en même temps que furent entrepris de vastes travaux d'irrigation qui nécessitaient une coordination étroite et une centralisation. Ainsi on eut tendance à la reconstitution de l'unité supérieure et à l'unification dont la base est constituée à la suite des rebellions paysannes qui tendent à réinstaurer ou à maintenir les structures communautaires.

Le phénomène prend une grande ampleur au milieu du VI<sup>e</sup> siècle. Un commandant militaire de la Chine septentrionale Yang chien, à la suite d'une série de campagnes militaires victorieuses, unifie la Chine et fonde en 589 la dynastie des Souei. Durant son règne les antiques traditions sont reprises et le confucianisme s'affirme fortement.

Ce qui est remarquable c'est qu'on n'a pas élimination des autres formes, c'est-à-dire celles liées à la fonciarisation et à la valeur. Il y a un englobement du tout. Cela s'effectua par le haut, ce qui permit, par exemple, un grand développement de la valeur, alors qu'en Inde, l'englobement se fit par la base, par les communautés de village, ce qui aboutit à l'enrayer.

Voilà pourquoi le bouddhisme put continuer à se développer en Chine. Le phénomène se poursuivra sous la dynastie des Tang, remplaçant celle des Souei. C'est alors que la forme classique du mode de production asiatique s'imposa en Chine, avec l'exécution de grands travaux, instauration dus système des examens, etc...

Toutefois l'unité supérieure ne peut persister que s'il se maintient un équilibre entre les différentes forces étant donné — insistons-y encore une fois — que l'hétérogénéité de la Chine favorisait divers types d'organisation sociale. Alors le heurt entre les lettrés confucéens et des couches aristocratiques, diverses révoltes militaires, la pénétration des tibétains, tout cela conduisit à un profond déséquilibre qui entraîna une nouvelle fragmentation de la Chine.

On eut une nouvelle affirmation de la propriété privée et un nouveau développement de la valeur, mais il n'y eut pas d'autonomisation. En conséquence, le problème de la substitution de l'unité supérieure ne put pas se poser.

[...] rentes et tributs sont versés en argent et non en nature, et donc les excédents agricoles et artisanaux sont dans une mesure toujours plus grande commercialisés. Le monde rural chinois se caractérise progressivement par de très nombreux marchés villageois (presque inexistants à l'époque des Tang) [...]. (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 324)

A cela s'ajoute une grande différenciation à l'intérieur du village qui mine l'antique communauté.

Cependant en dépit de ces facteurs centrifuges, la nécessité d'une unification, celle d'une unité supérieure qui fonde et rassemble, se fait toujours sentir et, c'est à nouveau l'antique unité qui vient se réaffirmer lors d'une nouvelle réunification avec la dynastie des Song en 961. La Chine se développe sur-

tout par sa partie méridionale et c'est à cette époque que la culture du riz prend son essor, ce qui conduisit à un bouleversement local important de la biosphère. Un monde anthropique est alors mis en place dont l'importance sur le plan de la représentation se révélera pleinement ultérieurement.

La Chine traverse alors une période de grandes inventions : presse avec caractères mobiles, horloge mécanique, télescope ; cartographie de la Chine, et, ainsi que le papier monnaie — valable seulement dans la province où il a été émis — et dont la nécessité se serait imposée à la suite d'une pénurie de cuivre.

A nouveau s'impose un englobement de la valeur et ceci se traduit fort bien dans le fait que la Chine des Song (960-1127 pour les Song du Nord, 1127-1279 pour les Song du Sud) abandonne le bouddhisme et remet à l'honneur le confucianisme, plus compatible avec une conception équilibrée, harmonieuse, où il n'y a pas d'excroissance unilatérale, avec un idéal d'autarcie. Autrement dit, en fonction de l'accroissement de puissance du mouvement de la valeur, la vieille structure, tant à la base qu'au sommet se rigidifie, se replie sur ses antiques traditions qu'elle exalte afin de se pérenniser.

La suite de l'histoire de la Chine constitue une certaine répétition de ce qui vient d'être dit. On verra à nouveau une fonciarisation, le plus souvent liée à des invasions comme celle des tibétains ou celle des mongols. Cette dernière eut une importance considérable, à cause des destructions en vies humaines qu'elle entraîna et le passage de l'agriculture à l'élevage dans différentes zones, ce qui ne fut possible qu'à la suite, là encore, de destructions aux dépens cette fois de la biosphère anthropomorphisée. En outre la domination mongole sur une grande partie de l'Asiroppe, de la Chine à la Russie

actuelle (à l'exclusion de l'Inde, en dépit d'incursions dévastatrices, et de l'Indochine au sens large) favorise le développement du commerce, et d'intenses échanges se produisirent d'un bout à l'autre du vaste continent. En dépit de cela, on ne peut pas considérer ce fait comme étant un progrès pour le devenir de la valeur. En réalité il masque un recul à une phase d'extensivité du mouvement horizontal qui se diffuse, certes, mais qui ne peut pas parvenir à une phase réflexive parce qu'il s'effectue en dehors de la production, ne serait-ce qu'à cause du recul de l'agriculture.

Enfin, en ce qui concerne l'empire mongol, nous n'avons rien à ajouter à ce que nous avons écrit dans le chapitre 8.5. au sujet de l'État, en utilisant les considérations d'Ibn Khaldoun. Il convient d'ajouter que si on a un État de la première forme dominant le vaste empire, l'unité supérieure se réimpose sous sa forme classique en Chine et on a la dynastie mongole de 1279 à 1368.





## INTERMEZZO.

**L**ES sous chapitres 9.2.6.4. et 9.2.6.5. furent rédigés fin des années 1980 puis furent perdus ainsi que le plan intégral détaillé de toute l'étude en cours. Seuls, il y a peu, les deux textes ont été retrouvés. Dans l'entre temps des études et la réflexion sur tout le devenir de l'espèce me conduisent à apporter quelques précisions qui sont en continuité avec ce qui a été exposé dans *Données à intégrer*. Elles seront complétées par celles qui seront effectuées au moment où nous étudierons la pénétration du mouvement du capital dans les diverses aires de l'Asiurope plus l'Afrique du Nord. Je rappelle que, pour bien saisir ce qui fonde Homo sapiens et percevoir en quoi il recèle en lui les potentialités d'un devenir à Homo Gemeinwesen, il est nécessaire de percevoir la multiplicité de son devenir et qu'il nous faudra donc exposer comment il s'est comporté jusqu'à nos jours dans les zones que nous n'avons pas encore étudiées : Amérique, Océanie, Afrique Noire, périphérie arctique.

Tout d'abord en ce qui concerne le concept d'englobement que j'utilise ici pour caractériser la dynamique en acte dans le devenir de l'Inde mais aussi, ailleurs, pour caractériser, le mouvement du capital au sein duquel les contradictions ne sont pas dépassées (au sens hégélien) mais englobées. Il

peut signifier que le phénomène de séparation ne s'est pas encore imposé et que, par exemple, dans les communautés primitives ce que nous nommons politique, religion, économie sont englobées dans une totalité. Ultérieurement quand le procès de séparation devient de plus en plus important il indique le phénomène par lequel il y a enraiment de l'autonomisation et du possible d'une confrontation pouvant mettre en péril la communauté, la société.

L. Dumont dans son ouvrage sur les castes (*Homo hierarchicus*) utilise abondamment ce concept, particulièrement pour expliciter ce qu'il entend par hiérarchie.

Je crois que la hiérarchie n'est pas dans l'essentiel une chaîne de commandements superposés, ou même d'êtres de dignité décroissante, ni un arbre taxonomique, mais une relation qu'on peut appeler succinctement *l'englobement du contraire*.

Il donne comme exemple Adam et Eve. D'abord on a Adam, « l'homme indifférencié, prototype de l'espèce humaine ». Puis vient Eve. « [...] Dès lors Adam change d'identité, puisque d'indifférencié qu'il était il est devenu mâle ». Il est

deux choses à la fois : le représentant de l'espèce humaine et le prototype des individus mâles de cette espèce. À un premier niveau homme et femmes sont identiques, à un second niveau la femme est l'opposé ou le contraire de l'homme. Ces deux relations prises ensemble caractérisent la relation hiérarchique [*qui n'est donc pas unitaire mais duelle, résultant d'une fusion, N.d.R.*], qui ne peut être mieux symbolisée que par l'englobement matériel de la future Eve dans le corps du premier Adam .

Autrement dit le symbole précède l'existence et la détermine. « Cette relation hiérarchique est très généralement celle entre un tout (ou un ensemble) et un élément de ce tout (ou de cet ensemble) ; », est-ce que cela veut dire qu'Adam est le tout et Eve l'élément, il ne serait pas seulement le représentant de l'espèce, il la représenterait et, par glissement, il serait l'espèce. Eve est mise dans une dépendance existentielle totale. Mais on pourrait dire que c'est par la naissance d'Eve que la sexualité parvient au jour, elle représente les sexes, elle est la sexualité et que donc Adam n'accède à la réalité existentielle effective, concrète que grâce à Eve. L. Dumont continue et conclue :

l'élément fait partie de l'ensemble, lui est en ce sens consubstantiel, en même temps il s'en distingue ou s'oppose à lui. C'est ce que je désigne par l'expression « englobement du contraire ». (1966 : 397. Ceci est extrait de la postface : « Vers une théorie de la hiérarchie »)

Toutefois on l'a vu, en restant dans la thématique développée par l'auteur, on peut mettre en évidence deux « relations hiérarchiques » qui se neutralisent et vont jusqu'à fonder tout le discours actuel sur le genre comme cela apparaît dans la suite de la page 397 et la page suivante. Citons par exemple :

Vous pouvez bien déclarer les deux sexes égaux, mais plus vous parviendrez à les rendre tels et plus vous détruirez l'unité entre eux (dans le couple ou la famille) parce que *le principe de cette unité est en dehors d'eux et que, comme tel, il les hiérarchise nécessairement l'un par rapport à l'autre.*

Mais alors comment le *principe* pose l'un des sexes en tant qu'ensemble et l'autre en tant qu'*élément*? Je suis amené à poser cette question non en vue de polémiquer, mais pour es-

sayer de comprendre, car ce qui me semble le plus important c'est la volonté de L. Dumont de s'opposer à un devenir, à celui de *Homo æqualis* à l'individualisme<sup>α</sup> qui s'impose en Occident, devenir intense de séparation aboutissant à l'évanescence des concepts de hiérarchie, de transcendance, de valeur.

Toutefois l'existence du couple homme femme dont parle L. Dumont présuppose une séparation et la hiérarchisation opère en tant que compensation à celle-ci, tandis que l'englobement du contraire en quoi elle consiste implique une inimitié non déclarée et une menace qu'il faut conjurer. La séparation s'exprime aussi par la nécessité d'un principe externe qui les unisse. Depuis très longtemps il n'y a plus de communauté. Il en est de même pour le couple espèce-nature dont le principe d'union a pu être dieu. La séparation s'accompagne de l'inimitié qui est un opérateur dans la dynamique de reconnaissance et dans celle du positionnement au sein d'un monde où règne le séparé, de telle sorte que tous les couples, dyades, non seulement homme-femme, mais intérieur-extérieur, vide-plein, haut-bas, positif-négatif, droite-gauche, etc., servent de supports pour exprimer une conflictualité, en même temps qu'une inquiétude le plus souvent inconsciente. Les représentations théoriques, religieuses ont permis de masquer, recouvrir... On verra ultérieurement qu'avec le mouvement du capital les dyades sont scindées et remplacées par des « unicités » — triomphe du principe d'individuation — et le nombre de celles-ci tend à s'accroître grâce à l'innovation,

α Cf. L. Dumont, *Homo æqualis*, deux volumes aux éditions Gallimard qu je n'ai pas lus) et *Éssais sur l'individualisme — une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, 1983. On retrouve dans ce dernier ouvrage l'« exemple » d'Adam et Eve.

permettant de composer d'autres dyades (ou même des triades, voire plus !) où il n'y a pas opposition, contradiction comme cela se met en place dans la « sexualité actuelle » avec la multiplication des sexes, et donc des possibles, de telle sorte qu'on peut avoir les couples mâle-mâle, femelle-femelle... Autrement dit tout conflit, tout heurt est conjuré et ce qui fait coexister toutes les « unicités » c'est la combinatoire opérant comme un dharma, tandis que l'aptitude plus ou moins grande à se conformer à celle-ci jouerait le rôle de karman.

En Inde le système des castes a permis de limiter, d'intégrer, de domestiquer la violence entre les diverses communautés tant initiales que celles constituées au cours de l'histoire en rapport particulièrement avec les invasions, le mouvement économique (surgissement d'activités nouvelles, phénomène de la valeur, etc.), le procès de connaissance, etc.

Avec le développement de la séparation s'impose le concept de pureté. Est pur ce qui est pleinement séparé. En conséquence deux communautés pleinement séparées sont également pures. Donc, à la base, la séparation pour être opérationnelle, fondatrice doit se rapporter à autre chose, la nature par exemple. Dès lors la plus ou moins grande pureté dépend du rapport à celle-ci, du positionnement, de la hiérarchie qui en découle, ce qui résulte du rapport des forces entre communautés donc de l'intervention de la violence. C'est là qu'opère le phénomène de la représentation (l'hindouisme) pour limiter la violence car c'est lui qui détermine ce qui est pur ou impur, et par là le positionnement hiérarchique mais il indique aussi comment en quelque sorte se libérer de l'impureté. Toutefois ceci concerne les composants et composantes des castes mais non celles-ci qui restent figées. Ainsi un homme ou une femme au sein d'une caste hiérarchisée inférieure, se trouve en celle-ci à cause de ce qu'on

peut nommer un karman négatif<sup>α</sup>. S'il ou si elle, accepte le dharma de cette caste, le devoir-être qui lui est imposé, il ou elle pourra améliorer son karman qui lui vient d'une vie antérieure du fait du samsara (transmigration des âmes)<sup>β</sup> et après sa mort, en fonction de celui-ci, renaître dans une caste au statut plus favorable. C'est la dynamique fondamentale de la répression qui opère : c'est pour ton bien que tu subis des maux. Et ceci intervient dans la dynamique de la domestication que M. Weber considère être fondamentalement exercée au nom de la religion. « La domestication religieuse des sujets fut conduite par la théorie brahmanique avec une exceptionnelle efficacité. »(2003 : 241)<sup>γ</sup>

L'individu peut espérer accéder au stade supérieur et, surtout parvenir à ce que les phénomènes cessent, à la délivrance et donc au nirvana. Une autre dynamique s'est imposée en abandonnant ce monde régi par le système des castes en devenant un renonçant comme l'ont préconisé le jainisme, le bouddhisme. Dans ce dernier cas le salut est en rapport à la délivrance déterminée par l'accès à la connaissance de ce qui cause la souffrance, donc à la cessation de l'ignorance, <sup>δ</sup> au nir-

α « L'homme détermine son destin par ses seules actions personnelles, dans une succession infinie de vie et de morts toujours nouvelles : telle est la forme la plus conséquente de la doctrine du *karman* ». Max Weber *Hindouisme et bouddhisme*, 2003 : 229. Le karman apparaît comme la sanction de l'acte

β Nous devons noter que samsara implique l'idée de voie

γ M. Weber insiste particulièrement sur cette dynamique de la domestication réalisée par les brahmanes mais voulue par les autorités dominantes. « De toute évidence, la royauté patrimoniale s'intéressait justement au bouddhisme comme à un instrument de domestication des masses. » (2003 : 397)

vana,<sup>α</sup> à l'élimination de toute dépendance génératrice d'affectations.

Il n'est pas question de faire un exposé sur ces doctrines de libération<sup>β</sup> qui ne sont pas les seules. Je désire simplement signaler d'une part la dynamique individualisante qu'elles préconisent même si la dimension communautaire se réaffirme avec les communautés monastiques surtout chez les bouddhistes, dynamique en rapport avec le déploiement du mouvement de la valeur. D'autre part l'importance déterminante du procès de connaissance dans l'actualisation et la justifica-

- δ On peut se demander si, à la racine, le maléfice fondamental de l'ignorance ne réside pas dans le fait d'être ignoré, non reconnu, donc dépendant et livré à l'interdépendance des êtres et des choses, support de toutes les affectations. Cela nous renvoie à l'ontose du Bouddha et à la spécieuse.
- α « Il n'y a que le Nirvana qui n'est pas conditionné, pas « construit », et, par conséquent, ne se laisse pas classer parmi les « agrégats ». » ELLIADE 1989 t.2, p. 97. ¶ Il est identifié parfois à « l'anéantissement complet » (WEBER, M, 2003 : 364). Dans d'autres théorisations il est considéré comme « état de félicité ». « Le *nirvana* et les états de félicité analogues désignés par des termes différents [...] ». (IDEM : 308) On peut penser parfois à la lecture de certains textes que le procès de vie lui-même est assujéti à un dharma et, qu'en conséquence, on subit une volonté (comme selon Schopenhauer) de réalisation, un devoir qui nous piège (dépendance absolue). ¶ Il a pu être traduit par rien, par vide ; et ce vide correspondrait à l'absence de données psychiques dont l'individu se serait libéré ; d'où la recherche de faire le vide. Et, là, on se rapproche de la conception taoïste. ¶ Si on retrouve la continuité, la présence au monde peut apparaître comme le vécu d'un vide parce que nous ne ressentons plus les charges de la conscience et de l'inconscient qui nous encombrent.
- β Ce sera réalisé ailleurs afin, en particulier, de mettre en évidence comment le mouvement du capital se présente comme une dynamique de délivrance.

tion de la répression, et dans la délivrance. Il faut que les masses soient exclues de la connaissance, maintenues dans la dépendance. Et cela opère aussi dans la dynamique de l'accès au salut ; il y a toujours des médiateurs, comme les gourous entre le savoir ou la pratique, détenus par ces deniers par exemple, et les aspirants et aspirantes à se libérer.

On retrouve un phénomène similaire en Chine, pour en rester au domaine oriental, avec les mandarins lettrés et là aussi le phénomène de la valeur, peut-être plus ancien que dans l'aire grecque, joue un rôle déterminant. En même temps l'importance de la connaissance phénomène non strictement lié à la naissance explique l'importance de l'acquis par rapport à l'inné.

Les doctrines du salut se sont surtout développées au sein des dominants tandis que celles du sauveur le furent au sein des dominés. Cela implique que les dominants eux-mêmes ne sont pas heureux, et c'est compréhensible parce que, comme les dominés, ils subissent la répression parentale. Pour devenir pleinement conscients de celle-ci il faut accéder au refoulé et à la situation où celui-ci s'est effectué. Or les indiens, dès une époque reculée ont, sous le nom de subconscient, fait une approche de l'inconscient, d'un ensemble de données inconscientes qui empêchent d'accéder à une pleine connaissance.<sup>α</sup> On peut penser que ce résidu inatteignable a conditionné un développement énorme de la connaissance afin d'y parvenir allant jusqu'à un développement hypertélique lié à une autonomisation et à un enfermement. Ceci s'est avéré en d'autres lieux et en d'autres temps et témoigne aussi d'un blocage dans

α On envisagera ultérieurement le rapport étroit entre connaissance, thérapeutique et sotériologie en tant qu'expression fondamentale de la spé-  
ciosa.

une impasse. À l'heure actuelle ceci s'impose également particulièrement en ce qui concerne la science, la philosophie, les mathématiques.

On a constaté qu'il n'y a pas enrayement de la mise en dépendance et donc de la domination que M. Weber a longuement étudiée. C'est un concept générique qui souvent doit être remplacé par d'autres plus précis comme par exemple celui d'exploitation. Toutefois, à l'heure actuelle avec la disparition des classes, l'évanescence de l'État et l'intégration des vieilles formes de domination et même de hiérarchisation, il acquiert une bonne opérationnalité. Cependant on ne peut pas considérer que les dominants se trouvent tous à un pôle qui serait posé supérieur et les dominés à un autre inférieur, car la combinatoire fait alterner, combiner des bipôles. C'est le summum de l'englobement qui permet la coexistence, par exemple de égalité (maintien dans un plan horizontal avec immanence), et de inégalité (maintien dans un pôle vertical avec transcendance).

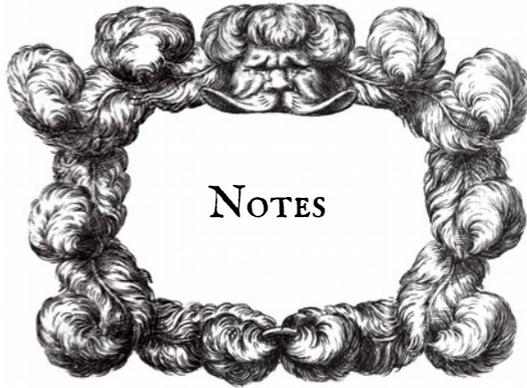
Le devenir de l'espèce est un devenir d'enfermement.<sup>α</sup> En compensation, elle doit se délivrer. La combinatoire — mise en mouvement de cet enfermement — peut suggérer l'illusion de la délivrance.

*Janvier 2016*



α Voir « Index » [La page d'accueil du site *Revue Invariance* : [revueinvariance.pagesperso-orange.fr](http://revueinvariance.pagesperso-orange.fr) N.d.É].







- 1 Dans la perspective marxiste, surtout chez Bordiga, la révolution, moment culminant de la lutte des classes, est ce qui élimine, permettant à la nouvelle société incluse dans l'ancienne de s'épanouir. Il fut affirmé, littérairement, qu'elle était l'accoucheuse de l'histoire. ☯ On peut considérer que le phénomène de lutte de classes est déterminant au sein d'un mode de production pour assurer sa dynamique, lui permettant d'effectuer tous ses possibles. Mais est-il suffisant pour assurer l'émergence d'un nouveau? On peut répondre oui lorsqu'il s'agit effectivement d'une dynamique de production. Ainsi cela est vrai pour le passage du mode de production féodal à celui capitaliste. Il semble bien qu'on puisse en dire autant pour l'instauration du mode de production esclavagiste. En revanche, cela est plus discutable si l'on s'occupe du mode de production asiatique parce que nous avons vu que dans ce cas la production n'accède jamais à une autonomisation comme cela se vérifie en Occident. Enfin, le passage à ce qu'on appelait le communisme que nous préférons nommer phase de réalisation de la communauté humano-féminine intégrée dans la nature, la lutte de classe n'est plus opérationnelle parce que le capital lui-même dans son développement déterminé par son opposition au prolétariat est parvenu à l'instauration d'une communauté. En outre, une immense discontinuité est nécessaire qui ne peut être effectuée que grâce à une vaste symbiose entre diverses communautés, supports d'une contribution tirée de divers moments du développement de l'espèce ; et entre celles-ci et toutes les espèces du monde vivant. ☯ Nous n'avons plus à éliminer, ni à favoriser un accouchement. Il faut créer.

- 2 Cette activité des moines a fait que certains les considèrent presque comme des précurseurs du capitalisme. Toutefois il faut bien considérer deux phases dans le développement des monastères : la première où, à l'encontre des théoriciens de la société antique, les moines valorisent le travail (en ce sens ils rompent avec l'*otium*) et où ils dressent une organisation rigoureuse du mode de vie (rupture avec les rythmes cosmiques, séparation d'avec la nature, fondement d'une mécanisation) ; il y a donc ritualisation de tous les moments de la vie qui se caractérise par un procès non fragmenté. La seconde où les monastères sont devenus de gros centres de production ; il y a toujours ritualisation mais le procès de vie est fragmenté. C'est surtout à propos de cette seconde phase que les remarques de L. Mumford ont une certaine pertinence. ¶ À la citation faite dans le corpus du texte, ajoutons celle-ci : ¶ « La mécanisation monastique elle-même faisait partie d'une rationalisation générale embrassant tout le processus technologique » (MUMFORD 1966 : 360). ¶ D'un point de vue global, on peut considérer que la société féodale, à l'inverse de la société antique, accepte la malédiction du travail (après avoir essayé de l'intégrer). Dès lors il faut trouver un moyen de diminuer la fatigue, d'économiser le temps. S'enracine alors une donnée du progrès sur laquelle nous reviendrons, et nous montrerons qu'à l'intérieur d'un arc historique restreint cela peut paraître ainsi mais non si on tient compte d'une durée plus vaste. ¶ Les moines opérèrent donc dans leur perspective de réalisation d'un mode de vie où Dieu remplace la nature. En conséquence ils durent recourir à diverses prothèses. Celles-ci purent ultérieurement être reprises par le mouvement du capital. Il n'y a pas toutefois de filiation directe entre les deux. Chez Mumford les monastères apparaissent comme

un moment de recomposition de la mégamachine qui se réalise avec le capitalisme. Nous ne pouvons pas être d'accord avec l'ensemble de cette thématique, particulièrement avec l'idée d'une mégamachine dans l'antiquité (il s'agit en fait de la communauté abstraïsée où l'esclavage n'a pas l'importance que lui donne Mumford), ainsi qu'avec son appréhension du christianisme.

Le christianisme non seulement reconstitua les forces d'origines qui se trouvaient combinées dans la mégamachine, mais ajouta précisément l'unique élément qui manquait : une consécration à des valeurs morales et à des buts sociaux qui transcendaient les formes établies de la civilisation. En renonçant théoriquement au pouvoir obtenu surtout par la coercition des hommes, le christianisme accrut le pouvoir sous la forme qui pouvait être plus largement distribuée et plus efficacement contrôlée par les machines. (IDEM : 353-354)

Une telle affirmation escamote tout de même la discontinuité qui s'effectue lors du passage de l'antiquité à la féodalité. D'autre part, il serait préférable de parler de l'Église plutôt que de christianisme. Celui-ci ne fait rien mais l'Église en tant qu'ensemble d'hommes opère effectivement. Mieux si on envisage le phénomène dans son intégralité, on doit considérer la chrétienté et se préoccuper de comprendre comment la lutte contre le mode de production antique (que L. Mumford tend à caractériser finalement par la mégamachine) aboutit finalement à poser certaines prémisses au devenir du capital. A propos de ce dernier il convient également de signaler le caractère superficiel de la définition que cet auteur donne du capitalisme.

Le capitalisme, bien sûr, n'est pas un phénomène moderne. Nous entendons par capitalisme, ici, la traduction de toutes marchandises, de tous services et de toutes énergies, en termes pécuniaires abstraits, avec une application intensifiée de l'énergie humaine à l'argent et au commerce, en vue de gains qui reviennent surtout aux détenteurs de biens... (IDEM : 368)

Or, d'une part toute marchandise pour exister implique le phénomène pécuniaire abstrait en tenant compte qu'une telle expression est redondante car pour qu'il y ait phénomène de la valeur il faut obligatoirement abstraction ; d'autre part cela escamote le rapport social fondamental : le salariat. Nous reviendrons sur ce sujet lorsqu'il s'agira d'examiner les bouleversements dans l'ordre de la représentation qui sont nécessaires pour que s'instaure le capitalisme. ¶ Nous citons tout de même l'œuvre de Mumford parce qu'elle renferme un grand nombre d'informations intéressantes, mais surtout pour montrer l'immense recul théorique que représente l'œuvre de tous les réformistes démocrates ou tenants d'une vision autoritaire comme J. Ellul, par rapport à celle de Marx. ¶ La société capitaliste a triomphé de la révolution communiste. Marx a été enterré. Toutefois tous les problèmes qu'il a affrontés sont inévitablement repris mais dans une dimension réformiste et unilatérale, parce que ce sont des problèmes réels. L'ennui c'est que ceux qui, au sein des jeunes générations essayent de comprendre le devenir de l'espèce se réfèrent préférentiellement à ces réformistes parce qu'ils sont plus accessibles. Ainsi s'opère une immense dilution de la pensée et une castration de toute impulsion puissante tendant à refuser ce monde. ¶ Nous avons montré ailleurs que ce phénomène n'est pas nouveau.

- 3 Cependant pour s'assurer des forces de travail dévolues à l'entretien de leur vie matérielle, les moines purent parfois apporter un allègement dans les conditions de vie des paysans.

Afin que des groupes de moines puissent être convenablement maintenus, selon ce modèle aristocratique de vie, les monastères clunésiens cherchèrent à obtenir le maximum possible de rendement économique des terres qu'ils possédaient. Pour cela ils les subdivisèrent toutes, y compris les lots les plus petits, les plus éloignés ou isolés, ou les moins fertiles traditionnellement laissés incultes, parmi des familles de cultivateurs [...] sans demander aux cultivateurs dépendants une quelconque prestation gratuite de travail pour la valoriser [la terre domaniale qui n'a pas été conservées, *N.d.R.*]. Les lots ainsi distribués sont ensuite regroupés en rapport aux communautés de paysans. Chacune a le devoir d'approvisionner le monastère dont elle dépend durant une période déterminée de l'année, dit *mesaticum*. Durant le reste de l'année, chaque famille paysanne dépendante du monastère est libre de pourvoir à elle-même, sans aucune autre obligation féodale. (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 222)

On a donc passage de la prestation (rente) en travail à la prestation en produits. ¶ La condition des paysans fut donc améliorée, tandis que les couvents entraient en concurrence avec les féodaux. Nous avons là une base économique à l'antagonisme papauté-empire, étant donné que la première s'appuya sur les monastères pour essayer de ployer l'empire à son pouvoir. ¶ Il est intéressant de noter un autre cas où l'Église intervient dans la modification d'un rapport social. En effet celle-ci, à partir de 733, moment où la papauté rompt ses

liens avec l'empire byzantin, afin de remplacer les terres perdues en Italie méridionale et afin d'empêcher les royaumes lombards de profiter de la diminution byzantine pour s'emparer de leurs terres, essaie d'unifier sous sa direction l'Italie septentrionale et centrale.

Pour atteindre le premier objectif, la papauté se range du côté des revendications d'une libération définitive des esclaves, et recueille en tant que ses dépendants, sur des terres qu'elle reçoit en donations ou qu'elle s'approprie pour les bonifier, des esclaves qui se sont enfuis ou qui ont été libérés, en même temps que des petits propriétaires qui lui remettent leurs propres terres pour les réacquérir en concession sous sa protection. Naissent ainsi, dans les campagnes du Latium et de la Toscane méridionale, les *domuscultae*, c'est-à-dire de nouvelles terres appartenant à la papauté, travaillées non plus par des colons-esclaves mais par des paysans dépendants et desquels la papauté ne tire plus une rente en argent mais une richesse en nature, correspondant au surproduit féodal. Pour atteindre ensuite le second objectif, la papauté s'appuie toujours plus de façon inconditionnelle sur le mouvement monachique, et cherche à réunir autour d'elle les seigneuries féodales qui surgissent de la désagrégation de l'économie esclavagiste en Italie et, enfin, elle s'allie aux francs. (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 145-146).

Il est donc aberrant de parler d'un caractère constamment réactionnaire de l'Église, de même qu'il est inexact de la présenter comme ayant régulièrement soutenu dans les premières phases de son existence un mouvement révolutionnaire qui aurait visé à l'émancipation des esclaves.

Avant la conclusion provisoire du conflit [au sujet des investitures, *N.d.R.*] en 1122 il y eut cependant un épisode significatif d'une conception diverse de l'Église et de l'État. Pascal II en 1111 proposa une solution radicale au contraste entre *regnum* et *sacerdotium* ; le pape aurait restitué toutes les *regalia* concédées à l'Église par divers souverains et l'empereur aurait renoncé aux investitures : c'était la proposition d'une pure *ecclesia spiritualis*. (H.I.E. 1989 : t.2, p. 211)

Ceci n'aurait pas empêché la constitution de l'Église en État de premier type. On peut s'en rendre compte au travers de quelques citations papales. ¶ « Le pontife romain qui seul mérite d'être appelé universel a tout pouvoir sur les évêques, qu'il peut à son gré déposer » (Grégoire VII, 1073-1085). Au sujet de ce dernier, Jean Mathieu-Rosay écrit dans *Chronologie des papes* :

*Dictatus papae* a-t-on intitulé les textes qui résument ses idées : le pape, évêque universel, a le droit d'intervenir dans toutes les affaires de la chrétienté ; autorisé à juger tout le monde, il ne peut être jugé par personne ; il lui revient non seulement de nommer, de déplacer, de déposer les évêques, mais aussi de déposer les empereurs et de délier leurs sujets de tout serment de fidélité. Enfin, il est le chef suprême d'une Église qui ne s'est jamais trompée et ne se trompera jamais. (1988 : 222)

Lorsque Jésus dit à Pierre « Pais mes brebis », il ne lui demandait pas seulement de guider son Église mais bien de gouverner l'univers. (Lettre d'Innocent III (1198-1216) au Patriarche de Constantinople, citée dans ROSAY 1988 : 258-259)

C'est sous le pontificat de ce pape (« sommet absolu de la puissance et de la gloire », « le pape le plus puissant que la chrétienté ait possédé », IDEM : 258 et 262) qu'il y eut deux fois mise à sac de Constantinople (lors de la quatrième croisade) et la croisade des albigeois !! ¶ Toutefois, pour en revenir à la citation initiale, il est évident qu'une telle proposition put servir ultérieurement d'argument théorique pour un mouvement de réforme, pour exiger la réalisation d'une Église pure, etc. ¶ En définitive, on doit noter que papauté et Empire tentèrent de limiter le développement des formes féodales ou d'en profiter afin de renforcer leur propre organisation. En outre vers la fin du XI<sup>e</sup> siècle, l'Église ne parvient pas à dominer la société ; on pourrait même dire à devenir la société. Elle doit dès lors se développer en fonction de celle-ci. Elle va même parfois anticiper sur son devenir.

La papauté se constitue en monarchie centralisée effective, en anticipant et en dépassant de très loin les développements analogues qui auront lieu dans le domaine de l'État à partir des royaumes normands. (IDEM : 207).

La papauté fut aidée, dans sa tentative de dominer totalement la société, par l'activité des moines qui eux aussi voulaient organiser cette dernière quitte, pour ce faire, à la ramener à une organisation monacale ; en effet on eut des moines soldats, producteurs, assurant la police (hospitaliers et inquisiteurs), théoriciens, enseignants, etc. S'ils n'atteignirent pas ce but, ils réalisèrent une société sacrée, parallèle, vouée au contrôle de la société profane. ¶ Ainsi tendanciellement l'Église catholique réalisa en Occident un despotisme qui n'a rien à envier à celui de la Chine. ¶ Revenons à notre aperçu historique. ¶ Après l'opposition à l'empire qui

aboutit à une phase où le pouvoir de l'Église devient très puissant (cf. l'excommunication de Frédéric II par Innocent IV (1245) ; la bulle *Unam sanctam* de Boniface VIII (1302) spécifiant que tout pouvoir politique doit être exercé au service du pape, sous sa direction et dans des limites déterminées par lui, tandis que l'unité supérieure représentée par l'empire régresse énormément ; toutefois elle vient à être désormais incarnée par des rois, particulièrement ceux de France. Le conflit entre la royauté de France et la papauté se traduira par une régression de la puissance de cette dernière. Dans la phase ultérieure on a une série de compromis entre l'unité supérieure sacrée et les diverses profanes (rupture de l'universalisme effectif). En outre au sein de l'Église se manifeste une opposition entre totalité unité et totalité multiplicité représentée par le concile. Ceci s'affirmera plusieurs fois au cours de l'histoire de l'Église, mais on aura globalement un renforcement considérable de l'unité supérieure d'autant plus d'ailleurs que l'Église aura moins d'efficace dans le monde profane. Ainsi en 1870 (premier concile du Vatican), il y a affirmation de l'infaillibilité pontificale. Ce renforcement est un phénomène compensateur. En effet plus il y a séparation entre État sacré et État profane (correspondant à celle entre état sacré et état profane), plus il y a sécularisation, plus la papauté doit accroître sa puissance, car il y a nécessité de se fixer dans l'autonomisation (opérant par la transcendance) afin d'éviter l'évanescence et la remise en cause continuelle du fait d'un manque de base ; il y a donc le posé d'un référent au sein de l'autonomisation afin d'assurer, comme aurait dit De Martino, la présence en la totalité du monde. La perte d'appui total dans le monde temporel mettrait tout de même en péril cette unité supérieure, d'où la persistance d'un État

du Vatican, corpus parasite de l'ensemble politique mondial.

☞ On doit également noter que la formation étatique (État première forme) au cœur de l'Église se manifeste avec l'existence des légats (depuis le IV<sup>e</sup> siècle), des nonces (à partir de 1500). ☞ Plus récemment l'Église connaît un phénomène de régénération opéré par des courants comme celui des prêtres ouvriers, celui de la théologie de la libération, des communautés basales, etc. Ce dernier dénote que tous les éléments issus de la fragmentation de la communauté immédiate tendent à « rejouer » constamment. En compensation la dimension étatique se renforce également : après la phase conciliaire (donc après une certaine prépondérance de la totalité en tant que multiplicité), on a un renforcement de l'autorité du pape et Jean Paul II rêve de jouer un rôle analogue — dans une dimension accrue même — à celui des papes de l'époque féodale (il converge par là avec feu Khomeini). Le pape est fondamentaliste sur le plan du pouvoir ; et ce fondamentalisme peut utiliser, réabsorber celui concernant le corps de doctrine (cf. le courant représenté par monseigneur Lefèvre). ☞ Nous verrons ultérieurement que le fondamentalisme exprime le désir de ne pas perdre les racines, et donc la peur d'être mis dans une situation d'instabilité, de précarité au monde. Voilà pourquoi se manifeste-t-il dans tous les domaines de la vie dominée par le procès du capital. Ajoutons que le projet de Jean Paul II serait en définitive de s'appuyer sur l'aire slave pour enfler son pouvoir à l'échelle mondiale. Il est clair que momentanément il y a un certain possible ; mais celui-ci réalisé, l'obsolescence de l'Église catholique sera irrémédiable. ☞ Ajoutons que la possibilité de mettre en effectuation son projet dérive du fait que les antiques communautés supérieures sont absorbées par le capital et que celui-ci

est fondamentalement une immanence (il absorbe tout pour tout mettre en mouvement) qui se nourrit d'unités supérieures, se posant comme un au-delà de chacune d'elles (cf. ONU, UNÉSCO, FMI, etc.). La dynamique du capital opère également sur l'Église qui s'épanouit de plus en plus en un racket chez qui on retrouve la dynamique de la totalité unité et de la totalité multiplicité. ¶ Il serait intéressant à ce propos d'exposer l'évolution d'une organisation comme « *Comunione e Liberazione* » qui opéra en tant qu'organe de récupération des mouvements d'extrême-gauche dans les années 60 et 70 et qui, depuis les années 80, se fait le chantre du profit, de l'entreprise. Pour récupérer les intégrés du post-68 et de la floraison particulière de ces dernières années, l'Église essaie, au travers d'une telle organisation, de détourner le capital à son profit. Dans le cours de ce détournement elle s'accomplira entreprise capital achevée. Déjà le pape est un être de la publicité, c'est une super-star et le dieu chrétien est capitalisé.

5

De notre point de vue, la division la plus acceptable est celle-ci : *haut moyen-âge*, du VII<sup>e</sup> siècle à environ la moitié du X<sup>e</sup>, *bas moyen-âge*, depuis environ la moitié du X<sup>e</sup> siècle à tout le XIII<sup>e</sup> siècle (en considérant les XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> seuls comme des siècles de transition d'une époque à l'autre) (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : p. 31).

Il nous semble que le terme de moyen-âge ne puisse valoir qu'en tant que métaphore littéraire pour éviter les répétitions. Nous essayerons de ne pas l'utiliser. En effet il nous semble impliquer une représentation plutôt dépréciative d'une grande partie de la période féodale, qui est par ailleurs considérée comme un simple intermède entre deux périodes es-

sentielles, l'antique et la moderne, cette dernière étant posée comme un mieux en soi. ¶ Parler de Moyen-âge ou d'époque moderne permet en fait d'escamoter les problèmes, tout comme cela se produit avec le terme, très à la mode actuellement, de post-modernisme. L'intérêt de ce dernier est d'indiquer un phénomène que tout le monde reconnaît d'autant plus qu'il n'est pas précisé, c'est-à-dire la fin de quelque chose, et il permet en outre à tout un chacun de s'originaliser en s'instituant point de départ de quelque chose de nouveau et, par là, de se publiciser et de se faire reconnaître par les divers rackets. ¶ En revanche, en dépit de l'imprécision qu'il peut recéler nous utiliserons le mot féodalisme pour caractériser toute une période où le phénomène féodal s'est imposé. ¶ En ce qui concerne « les siècles de transition » nous les inclurons dans la troisième phase de la société féodale que nous pouvons également considérer comme la période d'émergence du phénomène capital. Cette phase est cruciale comme celle de la fin de l'empire romain, ou bien celle que nous vivons parce que ce sont des périodes de dissolution et d'émergence. ¶ Quoiqu'il en soit, ces dates ne sont que des repères permettant de faciliter l'exposé concernant le devenir de l'espèce.

Le féodalisme émergea alors en Europe occidentale, au X<sup>e</sup> siècle, prit son expansion durant le XI<sup>e</sup>, et atteignit son zénith à la fin du XII<sup>e</sup> et au XIII<sup>e</sup> siècle. (ANDERSON 1975 ; 182)

S'il en est ainsi, comment caractériser la période entre le V<sup>e</sup> et le X<sup>e</sup> siècle? Il est certain, d'après diverses sources, que l'esclavagisme ne disparut pas dès le V<sup>e</sup> siècle, mais perdura fort longtemps et qu'en outre l'empire se réimpose au X<sup>e</sup> siècle. Toutefois la dynamique féodale commence dès le V<sup>e</sup>

siècle mais elle n'est pas l'unique. Il nous semble qu'il est possible de comparer — surtout sur le plan de la créativité des formes sociales — cette période européenne à celle chinoise des Royaumes combattants. Dans les deux cas ce sont peut-être les périodes où le heurt entre les éléments essentiels : totalité en tant qu'unité, totalité en tant que diversité, individualisation et, surtout en Chine, mouvement de la valeur, a été le plus violent. Une époque similaire dans l'aire hindoue est celle où vécut Bouddha. Ce qui est remarquable dans les trois cas c'est la mise en place des caractéristiques historiques de ces aires. ¶ Pour en revenir à la première phase féodale notons qu'il ne semble pas qu'on puisse parler d'une vaste révolution sociale se produisant à la fin de l'empire romain, mais on ne peut pas non plus éliminer ce phénomène. Nous avons déjà fait allusion au mouvement des bagaudes. Cf. à ce sujet les remarques de P. Anderson particulièrement dans le chapitre « Les invasions » in *Passages de l'antiquité au féodalisme*, 1975. ¶ Ce même auteur note que c'est la seconde vague d'invasions qui fut déterminante :

Les trois épisodes majeurs de cette seconde phase d'expansion barbare furent la conquête de la Gaule par les francs, l'occupation de l'Angleterre par les anglo-saxons et, un siècle plus tard, la descente, selon propre voie, des lombards en Italie. (IDEM : 120)

La sédimentation culturelle de la seconde vague de conquête fut plus profonde et plus durable que la première. (IDEM : 121)

- 6 En ce qui concerne le double mouvement de dissolution des formes en place et de celle des conquérants, il est intéressant de noter le rapport des lombards aux populations italiennes

qu'ils soumirent.

... en réalité quelques riches lombards n'hésitèrent pas, au moment de l'occupation de l'Italie, à se détacher de leurs propres fars et à s'emparer, à titre privé, de quelques latifundium dont le propriétaire a fui ou a été tué, en les faisant administrer par le même personnel... Dans d'autres cas, en réalité, les antiques latifundium restés dépourvus de leurs propriétaires latins ainsi que de leurs colons passent, non pas aux mains de riches lombards mais à des fars entières qui les exploitent collectivement pour faire paître leurs propres troupeaux. D'autres latifundium, enfin, sont fractionnés en plusieurs champs ou prés de petites dimensions, qui passent aux mains de soldats lombards, ou même à celle d'ex-colons latins (partis vivre en hommes libres dans des zones différentes des latifundium d'où ils sont partis), et qui sont tenus à titre de propriété individuelle. Il se forme ainsi une nouvelle couche de petits propriétaires terriens dont certains demeurent indépendants, tandis que d'autres se mettent sous la protection d'un grand propriétaire, auquel ils cèdent une partie de leurs produits. (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 23)

Il est important de noter la repotentialisation des campagnes avec la reformation de l'unité artisanat-activité agricole qui avait été en grande partie mise en cause avec le mode de production esclavagiste. Ultérieurement une séparation aura lieu en même temps que les conditions de vie deviendront difficiles de telle sorte que c'est la ville qui redeviendra un pôle d'attraction. ¶ Au sujet du rapport ville-campagne sur lequel nous reviendrons lors de l'étude du phénomène urbain, on doit indiquer qu'au travers de celui-ci Homo sapiens

crée un monde de substitution où la nature est emprisonnée, gardée à l'état de relique, comme dans un musée. Toutes les villes sont interconnectées de façon très dense et, de part et d'autre, de ces connexions ont essaimé des éléments du phénomène urbain. La destruction de la biosphère se réalise inexorablement.

7

Au travers le monachisme la papauté donne l'impulsion à une diffusion du christianisme qui le fait devenir, pour la première fois dans l'histoire, la religion universellement acceptée dans la plus grande partie des pays de l'Europe occidentale. Le christianisme qui conquiert l'Europe au cours du VIII<sup>e</sup> siècle a cependant peu de choses en commun avec le christianisme originel. Il consiste essentiellement en un ensemble de rites liturgiques et de pratiques dévotionnelles grâce auxquels les fidèles espèrent obtenir de miraculeuses interventions divines. (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 146 ; cf. également note 81)

Se posera ensuite la question de réformer ce christianisme et ici le mouvement monachique sera déterminant. Ce sera en particulier une œuvre qui se déroulera au XVI<sup>e</sup> siècle. ¶ Le christianisme rencontra de nombreux obstacles :

Le premier obstacle qui s'opposait à la christianisation en profondeur était la langue. En dépit de l'usage du latin dans la liturgie, il entraînait nécessaire de traduire certains termes. Au cours du VIII<sup>e</sup> siècle, la traduction en parler germanique du mot dieu se révéla difficile. Comment éviter la confusion avec les païens? On utilisa avant tout le participe neutre *gudan*, l'être invoqué, ou même l'être auquel se font des sacrifices. Pour personnaliser

dieu le mot fut mis au masculin, *Gott*, ou *deus*, le seigneur dieu, il fallait un autre mot. Une première tentative eut lieu avec *truthin*, proche du mot *treue*, fidélité, à partir de *truth*, groupe de guerriers vassaux. On faisait ainsi de dieu un chef de tribu, un chef victorieux suivi par ses fidèles qui le protègent. Se perpétuait ainsi la mystique païenne du chef auréolé par la victoire grâce à une force divine. On dut se replier alors sur *hérro*, dérivé de *bér*, personnage d'un âge vénérable, à l'aide duquel on construisit la formule qui fut finalement adoptée : *Herr Gott*. En réalité, pendant longtemps, elle introduisit dans les consciences l'idée d'un dieu anthropomorphisé, cruel et craint. (H.I.E. 1989 : t.I, 232).

Un autre mot fut également difficile à traduire, celui indiquant la notion de sacré. ¶ Mais la langue n'est que le mode d'être d'une ethnie. Il fallut donc que le nouveau mode d'être qu'impliquait la croyance en un dieu suprême, unique (notion inséparable d'un développement de la valeur) s'implantât, pour que les changements linguistiques puissent non seulement être acceptés mais être vécus en accord avec le corpus doctrinal ecclésiastique. ¶ La difficulté de l'intégration se constate également au fait qu'en réalité sous le féodalisme dans les campagnes on a une certaine réabsorption du christianisme par les antiques représentations autochtones. Autrement dit la dimension naturelle tend à l'emporter sur le phénomène de la valeur. Avec l'énorme développement de ce dernier, particulièrement au XVI<sup>e</sup> siècle, s'imposera une rechristianisation dont on a fait état antérieurement.

- 8 Cf. à ce sujet H.I.E. 1989 : t.I, 288 et suivantes et particulièrement la remarque suivante de la page 289 :

Le gasindat lombard comme le vasselage franc, aux origines semblables, se reliaient à la *commendation* romaine. Seulement il s'agissait de commendations concernant les sphères élevées de la société. En particulier le vasselage en vint à sanctionner juridiquement le lien de clientèle des guerriers de profession autour d'un chef, de telle sorte que les vassaux finirent par constituer la base principale de l'armée royale, en position de prééminence vis-à-vis des homes libres communs.

Ainsi commençait à s'opérer une division fondamentale fondant la noblesse. En effet le fait d'être libre n'était plus suffisant pour déterminer une distinction.

Ici encore l'évolution du vocabulaire anglo-saxon illustre admirablement le passage de la vieille notion de noblesse comme race sacrée à la notion nouvelle de noblesse par genre de vie. (BLOCH 1968 : 403).

On peut dire qu'on a une autre modalité du passage de l'inné à l'acquis. En tenant compte que cet acquis va être ensuite posé en tant qu'inné, ce qui conduira à une nouvelle opposition qui se résoudra à nouveau par un triomphe de l'acquis. Tout ceci est de l'ordre de la description et n'implique pas que nous revendiquions les dimensions de l'inné ici exposées.

9

Il faut signaler deux éléments dans le majorat héréditaire : ¶ I. L'élément constant c'est le *bien héréditaire*, la *propriété foncière*. C'est l'élément durable dans le rapport — la substance. Le maître, le possesseur du majorat n'est à vrai dire qu'un *accident*. La propriété foncière *s'anthropomorphose* dans les différentes générations. La *propriété foncière* hérite en quelque sorte toujours le pre-

mier-né de la maison comme un attribut attaché à cette propriété. Tout premier-né dans la série des propriétaires fonciers est *la part d'héritage, la propriété de la propriété foncière inaliénable, la substance prédestinée de sa volonté et de son activité*. Le sujet est la chose et le prédicat est l'homme. La volonté devient la propriété de la propriété. ¶ 2. La *qualité politique* du majoritaire est la *qualité politique* inhérente à ce bien héréditaire. La qualité politique apparaît donc également ici comme la *propriété de la propriété foncière*, comme une qualité qui revient directement de la terre (la nature) *purement physique* ». (MARX, *Critique de la philosophie du droit de Hegel*, 1948 : t. IV, p. 217)

M. Bloch indique fort bien le phénomène : « La dépendance de l'homme ne fut bientôt plus que le résultat de la dépendance d'une terre vis-à-vis d'une autre ». (1968 : 331).

IO

La représentation du moyen-âge en tant qu'âge de la réalisation d'une communauté chrétienne en Europe, selon l'intuition exprimée par Novalis, l'idée de la Sainte République Romaine, reste un point solide, essentiel pour saisir la physionomie et les structures profondes de cette civilisation. [...] ¶ Est-ce que c'est l'Église et l'empire, ou est-ce que c'est le système féodal qui donnèrent l'empreinte au Moyen-âge? Non seulement, l'Europe moderne nait-elle du particularisme féodal ou de l'universalisme médiéval? (H.I.E. 1989 : t.I, 287)

C'est le mouvement de la valeur qui fonde la société moderne ; c'est elle devenant capital qui réoriente particularisme et universalisme. ¶ Il nous semble qu'il y a des oppositions qui ne tiennent pas entre médiéval et féodal. ¶ L'auteur

di chapitre dont nous avons tiré la citation précédente, P. P. Poggio, a écrit un article fort intéressant « Notes sur le féodalisme en Occident » (1980) sur lequel nous reviendrons, éventuellement lors d'une publication, pour apporter des précisions à l'étude de l'État. Nous le signalons également parce qu'il nous apporte des arguments en faveur de notre position au sujet de l'État, de la communauté abstraïsée, de l'unité supérieure, etc. C'est pourquoi nous reportons quelques passages :

Elle [la monarchie, *N.d.R.*] plonge ses racines dans les temps les plus lointains et dans des couches les plus profondes de la psyché collective ; elle permet de mettre en œuvre une unité mythique et une identification mystique, essentielles afin que le peuple reste uni sous un pouvoir, sans régresser à des stades anarchiques, sans se dissoudre dans des cellules communautaires, en perdant une identité construite à travers des conflits internes et externes. ¶ La position du roi est, dès les origines de la royauté, située dans une sphère au-delà vis-à-vis de l'ensemble structuré de la société. Sa puissance, sa capacité à agir profondément dans la communauté dérive du fait d'en être au-dehors ; le roi est un être extraordinaire qui peut s'établir comme médiateur entre les hommes et la divinité ; il est donc souvent thaumaturge et sacerdote et, dans tous les cas, doté de pouvoirs magiques. C'est sur ce substrat religieux-sacré que prennent appui les activités et les fonctions rationnelles positives du roi : celles de juge et de législateur. (p. 51)

Nous avons abordé cela quand nous avons montré qu'il se produisait une abstraïsation de la communauté qui fonde l'unité supérieure et, réciproquement, l'incarnation de celle-ci.

Le roi représentait, dans sa personne, l'unité de la communauté : « Le roi a deux corps, un est naturel, l'autre est un corps politique, et les membres de ce dernier sont ses sujets ; avec l'ensemble de ces derniers il forme la corporation ; il est incorporé avec eux, et eux avec lui ; il est le chef et eux les membres » (F. W. Maitland). À travers les siècles la *repraesentatio in toto*, les couches sociales auront une représentation limitée aux corporations particulières ; ainsi à la monarchie ne pouvait réellement succéder que la démocratie représentative moderne. (p. 52)

La prééminence de la monarchie dans l'histoire médiévale dérive du fait que cette institution plonge ses racines dans les couches les plus profondes des niveaux juridico-politiques. Le roi médiéval tire son pouvoir de quelque chose qui demeure en amont et qui apparaît avant l'État ; il peut donc surmonter indemne la crise du pouvoir et des institutions profanes. Il opère sur un plan mystique et sacré ; cela apparaît au moins ainsi à ses sujets qui le voient en tant que manifestation, qu'incarnation de pouvoirs divins et donc se le représentent comme détenteur de facultés magiques.

On doit noter que lorsque le roi a deux corps on a affaire à un stade dérivé rendu possible parce qu'il y a eu division de la communauté, ce qui fonde le possible de la politique et donc d'un corps politique. Cette division se vérifie en Occident avec le triomphe de la démocratie antique en conséquence du développement du mouvement de la valeur. Toutefois nous avons montré la faiblesse de cette forme d'organisation sociale parce qu'opérant directement elle ne pouvait pas permettre la gestion de vastes territoires. En revanche la démocratie indirecte opérant grâce à la représentation sera apte à

dominer sur de vastes unités géographiques. Dès lors l'importance de la phase féodale apparaît déterminante car c'est celle où s'autonomise la représentation : elle n'est plus affectée à un substrat déterminé comme ce fut le cas originellement avec le phénomène de l'unité supérieure que nous avons longuement analysé. Nous reviendrons sur ce thème à la fin de ce chapitre et lorsque nous étudierons le surgissement du capital.

Dans un premier temps l'Église, la religion chrétienne, porta un coup à la conception de la royauté sacrée, typiquement païenne, mais successivement le caractère sacré du roi fut christianisé, en particulier avec le rite de l'onction. On se souvient que dans le cas de l'onction de Pépin, le pape rompit avec la tradition du charisme du sang pour conférer à l'usurpateur le charisme supérieur de la grâce divine. (p. 52)

La lutte contre l'unité supérieure dans sa dimension profane revient en définitive à une récupération parce que l'Église la comporte en elle. Ce à quoi elle s'oppose, elle le possède, puisque le pape est en fait le roi des chrétiens, ou tout au moins de tous les membres non laïcs de l'Église.

- II Ainsi à l'heure actuelle où l'État est de plus en plus absorbé par la communauté capital, il y a des théoriciens qui se lamentent au sujet de sa disparition. Or ce qu'ils visent en général sous cette appellation, c'est l'État sous sa première forme, en tant qu'unité supérieure, et non l'État sous sa deuxième forme, l'État équivalent général dont parlait Marx qui s'occupait alors de la monarchie absolue. ¶ Dans un procès de dissolution, hommes et femmes essaient de se sauver, de perdurer en se repliant sur des formes antérieures. D'où en même temps qu'il y a invocation d'une pérennisation de la pre-

mière forme d'État, on constate une exaltation du mouvement de la valeur dans sa fonction de substitution, dans celle de rendre possible des rapports sociaux, donc en tant que prothèse généralisée. Ce qui est en fait contradictoire parce que ce mouvement ne peut qu'aboutir au capital, sans oublier qu'il y a inanité à parler de mouvement de la valeur pour décrire le mouvement actuel. ¶ Le même phénomène opère en ce qui concerne la religion où en plus de l'unité supérieure opère le racket communautaire.

- 12 En considérant la totalité du phénomène capital, on se rend compte que non seulement il sépare le travailleur de la terre pour en faire un prolétaire, mais qu'il élimine totalement la paysannerie.

Dans l'histoire de l'accumulation primitive toutes les révolutions qui servent de levier à l'avancement de la classe capitaliste en voie de formation font époque, celles surtout qui, dépouillant de grandes masses de leurs moyens de production et d'existence traditionnels, les lancent à l'improviste sur le marché du travail. Mais la base de toutes cette évolution, c'est l'expropriation des cultivateurs. (MARX 1867a : t.3, p. 156)

On peut dire que le capital ne peut réellement s'implanter qu'à partir du moment où il a éliminé les paysans, que ceux-ci soient organisés sur la base de la propriété privée parcellaire comme en France (élimination dans les années 60), ou qu'ils soient organisés en communautés plus ou moins dégénérées comme en URSS (élimination dans les années 70 et 80). ¶ Enfin on doit noter que si dans certaines phases ils sont remplacés par d'autres êtres vivants (les moutons par exemple lors de la floraison de l'industrie textile utilisant leur laine),

maintenant ils sont remplacés, eux et leur milieu de vie, par une minéralisation intense. Si on ne peut pas parler d'une sorte de génocide, puisque les paysans expropriés peuvent s'entasser dans les villes, triomphes de la minéralisation, en revanche on peut affirmer qu'il y a de nombreux écocides.

- 13 Au sujet de l'opposition entre empires fondés sur la puissance continentale et empires fondés sur la puissance maritime, il convient de lire *Les grands courants de l'histoire universelle* de J. Pirenne et A. Michel, 1951. L'auteur met en évidence en particulier l'importance de l'Égypte en tant que puissance maritime et à quel point ce pays a subsisté dans l'antiquité à travers la détermination liée à la valeur (dans le sud du pays) alors que la vieille représentation étatique était depuis longtemps très affaiblie. Toutefois il ne donne pas une explication convaincante de la non généralisation du phénomène de la valeur dans ce pays. ¶ Ce livre est fort intéressant à cause de ses vues synthétiques aux vastes proportions, mais il est difficile d'accepter les analyses telles qu'elles parce que l'auteur fait intervenir capitalisme et féodalisme à des périodes et dans des lieux où ils ne pouvaient pas exister. On retrouvera cette question avec l'étude du surgissement du capital. ¶ La puissance maritime de l'Égypte et donc l'importance de la pénétration du mouvement de la valeur en ce pays explique la limitation à la fois temporelle et spatiale de la force de l'empire égyptien en même temps que l'existence de la première forme d'État, qu'il représente, fut un frein énorme au devenir de la valeur. Nous verrons l'influence déterminante que celle-ci eut dans leur aire lorsque nous aborderons le concept de maât dans le chapitre sur la valeur et le procès de connaissance ; cf. aussi la note 11.

La découverte de l'Occident par les Phéniciens au II<sup>ème</sup> siècle avant J.C. ouvre dans l'histoire de l'antiquité une ère nouvelle, comme la découverte de l'Amérique, à la fin du 15<sup>ème</sup> siècle de notre ère, devait marquer dans l'histoire de l'Europe le début de l'époque moderne. (PIRENNE 1951 : 89)

- 14 Dans le chapitre sur l'assujettissement des femmes nous reviendrons sur leur importance dans l'aire slave. Signalons pour le moment le livre de Gasparini *Il matriarcato slavo*, 1973.

Le droit coutumier slave réserve à la femme une position sociale et juridique tout à fait différente de celle qui lui est faite chez les autres peuples indo-européens. Le mariage slave n'est pas une « *conventio inmanum* », à cause de cela l'épouse ne tombe pas sous la suggestion du mari « *filiae loco* », elle n'est pas sujet à tutelle mais, en cas de veuvage, elle exerce elle-même la tutelle sur les fils mineurs, mieux elle hérite du mari le droit de « *patria potestas* » sur la progéniture, et peut se trouver de ce fait, avec tous les effets que cela comporte, à la tête de la famille et conserve cette position même quand les fils sont devenus majeurs. Ajoutons que dans le droit populaire slave il y a mariage non seulement avec l'entrée de l'épouse dans la maison du mari, mais aussi avec l'entrée du mari dans la maison et dans la famille de la femme ; dans ce cas les fils prendront son nom et non celui du père, et ceci avec une fréquence qui, à une époque pas très lointaine, devait être égale à celle des noces patrilocales avec la patrilinéarité de la progéniture. (p. 18)

La survie de formes matriarcales jusqu'au XX<sup>ème</sup> siècle en Russie explique elle aussi les formes de dissolution en

cours en URSS à l'heure actuelle. ¶ Rappelons que la séparation de Homo sapiens vis-à-vis de la nature n'a pu se réaliser qu'avec l'assujettissement des femmes. ¶ La limite absolue des différents mouvements de libération des femmes dérive du fait qu'ils opèrent au sein de la séparation. En conséquence ils ne peuvent proposer qu'un réformisme prograde dont les effets sont le renforcement de la communauté-société du capital.

- 15 « La forme est en général l'expression de l'idée incluse dans la matière [contenu]. » (LÉONTIEV 1987 : 115). ¶ « La forme est le despotisme de l'idée interne qui empêche la matière de se disperser. » (IDEM : 116) ¶ Ces deux citations prouvent à quel point K. Léontiev considérait le byzantinisme comme un moment essentiel dans l'histoire russe. Elles prouvent en même temps que son procès de connaissance est totalement dominé par le procès de la valeur. En effet c'est bien la forme valeur qui est l'expression d'une « entité » qui se trouve incluse dans les marchandises s'affrontant au cours d'un procès d'échange. Elle exerce bien un despotisme qui empêche les différentes marchandises entrant dans ce procès de se disperser. Il faut qu'elles soient réunies en un lieu qui prendra une ampleur toujours plus grande : le marché, afin de vérifier leur contenu. Ce qui prédomine donc c'est leur expression-forme qui leur évitera ensuite de perdre la détermination qui, au départ, ne leur était que potentielle. Nous reviendrons sur cette question dans le chapitre 9.3. Valeur et procès de connaissance. ¶ Un auteur occidental qui essaie de se délocaliser, c'est-à-dire de ne pas se polariser sur l'Europe, É. Berl accorde lui aussi une grande importance à Byzance, mais pour d'autres raisons.

Il est donc certain que les deux batailles de Constantinople en 673 et en 717, ont plus importé à l'Europe que Marathon, Salamine et Platées. (1983 : 76)

Sans doute, on ne peut surévaluer l'importance de l'épopée byzantine dans la naissance de l'Occident chrétien. En battant les Bulgares et les Musulmans, les Césars macédoniens avaient rendu possible la formation d'un empire occidental. Ils avaient contenu les assauts barbares et fait apparaître les premières lézardes de l'Islam. (IDEM : 116)

L'auteur souligne l'opposition des byzantins aux latins : « En tout cas, justifié ou non, l'instinct ou le préjugé du peuple s'avéra tout-puissant ; Byzance se fit de plus en plus antiromaine. » (IDEM : 259) Il semble indiquer que celle-ci essayait de se poser en tant que troisième voie.

En revanche le petit peuple maintint jusqu'au bout, fût-ce au préjudice de l'État, la fidélité de l'Empire à son orthodoxie confessionnelle et son hellénisme culturel. Il voulait que Byzance restât byzantine. Il aimait mieux succomber à la force de l'Orient que composer avec l'Occident qu'il haïssait davantage. (p. 252)

Ceci appelle deux remarques. 1° la thématique de la troisième voie sera reprise par la Russie. 2° La Grèce entre-t-elle dans le cadre de l'Occident de façon permanente ou par éclipses? ou, posé autrement, qu'est-ce que l'Occident? ¶ En revanche Hegel porte un jugement sévère et négatif sur l'empire byzantin.

L'histoire de l'empire romain d'Orient, cultivé à un si haut degré, où, comme on devrait le croire, l'esprit du christianisme, eût pu être saisi dans sa vérité et sa pureté, nous présente une suite millénaire de crimes, de fai-

blesses, d'infamies et de veulerie continus, le spectacle le plus affreux et par suite le moins intéressant. Par là se montre à quel point la religion chrétienne peut être abstraite et faible comme telle, précisément parce qu'elle est si pure et spirituelle en soi. ¶ [...] L'empire byzantin est un grand exemple qui montre comment la religion chrétienne peut rester abstraite chez un peuple cultivé quand toute l'organisation de l'État et des lois n'est pas reconstruite selon son principe. À Byzance, le christianisme se trouvait aux mains de la lie du peuple et d'une populace sans frein. (Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, 1979 : 260–261) ¶

Terminons par un historien tout récent, Bernard Lewis :

Ce fut l'échec des armées arabes devant Constantinople et non la défaite à Poitiers d'une troupe se livrant à la razzia qui permit à l'Orient et à l'Occident chrétiens de survivre. (*Comment l'Islam a découvert l'Europe*, 1990 : 12)

Nous retrouverons cette question dans la suite prochaine de cette étude qui concerne la période post-Mahomet. Nous constaterons que Bruni et Bontempelli portent le même jugement sur la fameuse bataille de Poitiers.

- 16 Rozanov en tant que visionnaire refusant l'occidentalisme vitupéra le christianisme parce qu'il manquait de cosmicité. Ce qui n'est pas le cas de celui orthodoxe, comme on peut s'en rendre compte avec cet extrait d'un poème d'Alexandre Dobrolioubov (1876–1944) « moine et ermite » selon sa notice biographique dans *Poésie russe. Anthologie du XVIIIe au XXe siècle*, 1983, que l'on peut trouver aux pp. 298–299 du même livre.

Montagnes et vallons, vous mes sœurs et mes frères,  
 Et vous cailloux des routes, mes fidèles amis,  
 Firmaments et rayons qui m'êtes des parents,  
 Vous, animaux sauvages mes gentils compagnons,  
 Et vous, rivières paisibles — mes fiancées à jamais.  
 Que la paix soit sur vous, petites étoiles mes sœurs,  
 Étoiles étincelantes, vous êtes les fleurs du ciel.  
 Toutes les fleurs des champs en couronnes royales,  
 Vous, rayons du soleil messagers de la joie,  
 Et vous pierres muettes sur le bord des chemins,  
 Devant vous tous, face contre terre, je me prosterne  
 Je m'illumine à votre éclat...  
 Et toi herbe, orphelinette, ma bien-aimée !

Certes cela évoque *Le cantique des créatures de Saint François d'Assise*. Cependant, ici, la médiation divine ne transparaît pas, tandis que s'affirme une ample cosmicité.

17 M. Éltine a reconnu lui-même que « la notion d'achat et de vente de la terre ne correspond pas à l'esprit russe » et a cité l'exclamation d'un député affirmant qu'il ne « vendrait jamais sa mère ». ¶ M. Mikhaïl Gorbatchev invoquait lui-même la semaine dernière, en parlant des traditions communautaires de la paysannerie russe pour justifier son opposition à la propriété privée de la terre :

Le bail oui, même pour cent ans, même avec le droit de vendre des droits au bail mais pas avec la propriété privée avec le droit de vendre la terre », avait-il dit devant les représentants de la culture. (*Le Monde* du 5 décembre 1990)

La victoire du capitalisme n'est effective que lorsqu'il y a eu élimination complète des paysans. C'est ce que vise la communauté mondiale du capital comme on pu le voir lors des dis-

cussions à propos du Gatt, à la fin de l'année 1990. ¶ Selon *l'International Herald Tribune* du 19 décembre 1990, Hedrick Smith, dans son livre *The new russians*, Éd. Ransom House, considère que les obstacles aux changements en Union Soviétique dérivent de la persistance encore de nos jours de la tradition de la Commune. Ce qui se traduit selon lui par la culture de l'envie à cause de l'égalitarisme et par celle de la dépendance, du fait des prestations sociales à faible prix. Afin de détruire la communauté et de permettre le plein épanouissement du capital les théoriciens de tous les pays opèrent un front commun où l'ignominie bien partagée n'a d'égale que la stupidité. ¶ En ce qui concerne l'appréciation de la crise que traverse l'URSS depuis l'arrivée de M. Gorbatchev au pouvoir, il est intéressant de signaler la position d'un homme qui comme ce dernier est le représentant d'une aire intermédiaire, l'aire islamique. Il s'agit de Khomeiny qui écrit à Gorbatchev une lettre qui fut remise au Kremlin le 4 Janvier 1989. La réponse de ce dernier n'a pas été rendue publique. Après avoir fait remarquer que : « Il n'y a plus aujourd'hui dans le monde la moindre chose qui puisse être appelée communisme. » Il ajoute :

Mais c'est aussi la raison pour laquelle je vous prie énergiquement, après avoir fait tomber la muraille des illusions marxistes, de ne pas vous laisser enfermer dans la prison de l'Occident et du Grand Satan.

Il passe ensuite à une défense et illustration de l'Islam auquel il veut faire jouer un rôle comparable à celui du christianisme par rapport à l'empire romain. Cela veut dire qu'il pense qu'il pourra survivre au mode de production capitaliste et servir de base fondamentale pour le monde surgissant de l'élimination de ce dernier. ¶ Toutefois Khomeiny ne se pose

pas le problème que les soviétiques, après les russes, ont toujours prétendu réaliser quelque chose qui ne soit ni de l'Occident ni de l'Orient. Enfin ce qui accomme à nouveau les deux aires que nous avons dites intermédiaires c'est que pour le moment elles pactisent énormément avec l'Occident et que le capital s'y développe avec puissance. ¶ Pour en revenir à l'URSS et à la question paysanne, nous devons signaler l'œuvre essentielle de Tchajanov tant avec *L'organisation de l'économie paysanne*, 1990a, qui se place sur la plan scientifique, qu'avec *Voyage de mon frère Alexis au pays de l'utopie paysanne*, publié sous le pseudonyme de Ivan Kremniou, 1990, qui, comme le titre l'indique, se situe dans le domaine de l'utopie. L'action se passe en 1984 (le livre aurait été connu de G. Orwell). Il n'y a pas eu la grande industrialisation, et c'est du pôle de la campagne que se fait le développement. Cela n'empêche pas que la perspective internationaliste est maintenue, même si sa réalisation s'avère encore impossible.

À la lecture des événements de son époque, Kremniou apprend que l'unité mondiale du système socialiste ne se maintint pas longtemps et que les forces sociales centrifuges ne tardèrent pas à rompre la bonne entente générale qui s'était établie. (p. 47)

On peut considérer qu'en France J. Giono a rêvé d'une utopie paysanne et a témoigné en même temps de la fin de la révolution française qui, en assurant aux paysans une petite propriété, impulsa le mythe de la possibilité d'une autosuffisance, tout en commercialisant un surplus pour acquérir le moins de choses possibles de la part de la ville. Sa *Lettre aux paysans* de 1938 est fort intéressante à ce sujet. ¶ Une utopie similaire fut rêvée également par tout un courant dans les années vingt en Allemagne, comme on en a un écho puissant

dans le roman *La ville* d'É. Von Salomon (1986). ¶ Tour-nons-nous encore une fois vers l'URSS et écoutons Raspou-tine :

Toute mon œuvre est un adieu à la culture russe, à ce qui n'existe plus : les villages, la campagne, la nature, la langue populaire, l'artisanat et le folklore. (Interview au *Figaro Magazine* du 6 janvier 1991).

Il dit en outre : « La Russie est différente de vous, elle n'est pas en Europe, elle n'est pas en Asie. Elle doit donc suivre sa propre voie et inventer des solutions slaves. » Ce qui est dans la lignée des slavophiles et des populistes. Nous y reviendrons. Je précise que je cite cet auteur, qu'on peut ranger parmi les réactionnaires, non pour récupérer qui que ce soit, mais pour bien montrer la pérennité du problème de la communauté, point central du devenir de l'espèce. ¶ Enfin en conclusion de cette longue note nous pouvons dire que pour toute l'Asiurope, c'est, non seulement la possibilité de sauter ou d'abrèger la phase capitaliste grâce à l'intervention du prolétariat qui a été éliminée, mais aussi celle de créer un mode de vie alternatif au mode de production capitaliste, tout en gardant ses prémisses, grâce aux paysans. Toute solution clas-siste a vécu.

- 18 Bruni et Bontempelli (1978 : t.2, 268-277) mettent bien en évidence l'importance de l'empire parthe et défendent la thèse de l'instauration d'un féodalisme dans cette région au IIème siècle avant J.C. Nous pensons qu'il y a d'indéniables analogies, convergences avec ce qui se produisit en Occident, mais la puissance de l'unité supérieure — jamais réellement remise en cause — fut telle qu'elle enraya cette instauration. C'est pourquoi nous considérons comme préférable de parler

d'un phénomène de fonciarisation temporaire avec prédominance de la multiplicité en tant que totalité.

- 19 On a toujours le phénomène de disparition de couches intermédiaires et formation d'un corpus bureaucratique ; ce qui permet l'affirmation d'une unité supérieure. Dans le cas de l'empire perse la citation suivante de Plutarque rapportant un propos de Xerxès :

Or quant à vous autres Grecs, on dit que vous estimez la liberté et l'égalité sur toutes autres choses ; mais quant à nous, entre plusieurs belles coutumes et ordonnances que nous avons, celle-là nous semble la plus belle, de vénérer et d'adorer notre roi, comme l'image du dieu de nature qui maintient toutes choses en leur être et leur entier.

met bien en évidence l'essentialité de cette dernière. Il est évident que les Sassanides sont bien postérieurs à Xerxès, mais le propos reste valable pour leur époque. ¶ Deux remarques peuvent être adjointes : 1° Plutarque témoigne d'une certaine bienveillance vis-à-vis des barbares (cf. note suivante) ; 2° cette conception de l'unité supérieure permet de comprendre le triomphe de l'islam en Iran. Il suffira d'ôter tout élément anthropomorphe pour que l'unité supérieure devienne Allah. Cela implique également que l'islam aura constamment à lutter dans cette zone (comme dans toutes celles où l'unité supérieure fut prépondérante) contre l'anthropomorphisation d'Allah ou la divinisation d'un chef suprême. ¶ C'est avec cette unité supérieure que l'organisation parthe dut composer pour finalement être englobée par elle (cf. note 28)

- 20 Un exemple moderne fut la théorisation hitlérienne :

« L'homme doit précisément vaincre la nature ! » Des millions d'hommes ressassent sans réfléchir cette absurdité d'origine juive et finissent par imaginer qu'ils incarnent une sorte de victoire sur la nature. (Hitler, *Mein Kampf*)

Cette façon d'attribuer le mal aux juifs et ainsi de se virginiser, de se purifier, est commune à une foule d'occidentaux. Dans le cas de Hitler il y a, au niveau de ce qui est cité, mise en évidence d'un phénomène réel : la séparation d'avec la nature qui a engendré un trouble profond au sein de l'espèce. La solution apportée est inacceptable. Toutefois les démocrates sont encore plus ignobles parce qu'ils exaltent la séparation. ¶ Voyons maintenant diverses appréciations du rôle de la Perse et des barbares en général. ¶ « L'empire perse, situé entre la Méditerranée et l'Asie apparaît comme le centre possible d'un empire vraiment universel. » (PIRENNE 1951 :t.I, 151) ¶ Pirenne insiste bien sur l'importance de cet empire et sur le projet d'unification de tout ce que nous nommons le Proche-Orient et même au-delà. Il montre comment l'intervention des perses en vue de réaliser ce projet bouleversa les rapports entre les divers pays.

L'ouverture du canal de Suez [voulue par Darius roi des perses, *N.d.R.*] devait avoir sur l'histoire de l'Asie antérieure et de l'Égypte une influence décisive. Dorénavant la Mésopotamie n'était plus la grande voie de l'occident vers les Indes. La mer allait détrôner la terre. L'Égypte allait se trouver appelée à jouer le rôle qui avait donné jusqu'alors son immense prospérité à Babylone. Le sort de l'Égypte était fixé : elle devenait le point de jonction de l'occident et de l'Orient. Deux siècles suffiraient pour réaliser cette profonde révolution dans la vie économique du monde ; elle devait avoir comme consé-

quences la décadence de la Mésopotamie et l'avènement de l'empire romain. (IDEM : 149)

Il nous faut également citer des auteurs favorables à la Perse mais qui ont été peu utilisés par les historiens. Ainsi de Xénophon qui écrivit une *Cyropédie* qui consiste à la fois en un éloge de Sparte et de Cyrus. ¶ D'autres auteurs de l'antiquité furent assez favorables aux barbares, on peut citer Trogue-Pompée historien de l'époque d'Auguste, latin d'origine gauloise. (cf. *Dictionnaire des œuvres*, D.D.Œ. 1960 : t.3, 562), bien que Amir Mehdi Badi' fasse certaines restrictions à son sujet. Il en est de même de Paul Orose écrivain espagnol qui écrivit, sous l'instigation de Saint Augustin, une histoire universelle : *Histoire contre les païens*.

D'abord Alexandre et les macédoniens accablèrent les Perses de leurs guerres, puis les rangèrent sous leurs lois ; les régions aussi que les barbares bouleversent aujourd'hui, s'ils réussissent à s'y établir (ce qu'à Dieu ne plaise), ils s'efforçaient d'y établir leur propre ordre, et la postérité tiendrait pour grands rois ceux que nous jugeons aujourd'hui nos plus grands ennemis. Quelque nom qu'on veuille donner à ces entreprises, qu'on y aperçoive surtout nos propres maux, ou surtout la valeur militaire des barbares, dans les deux cas les événements d'aujourd'hui : comparés à ceux d'autrefois, leur restent bien inférieurs ; dans les deux cas le rapprochement avec Alexandre et les Perses demeure valable ; si nous parlons de valeur militaire celle de nos ennemis n'atteint pas à la hauteur de celle d'Alexandre, si nous considérons nos malheurs, ceux des romains sont moins terribles que ceux des Perses vaincus par Alexandre.

Salvien de Marseille (auteur du Vème siècle) :

Les ennemis sont moins redoutables que les collecteurs d'impôts. Il n'y a presque pas de crime, presque pas d'ignominie qui ne se trouve dans les spectacles [notre époque n'a donc que le privilège de la démesure, *N.d.R.*] ¶ Les barbares eux-mêmes sont scandalisés par vos impuretés.

Enfin citons : *Contre Apion* de Flavius Joseph. ¶ Certains historiens plus ou moins récents et des philosophes ont également pris position en faveur de la Perse. ¶ Voyons Hegel :

L'empire perse nous fait rentrer dans l'enchaînement de l'histoire. Les perses sont le premier peuple historique, la Perse est le premier empire qui ait disparu. [...] ¶ Nous apercevons dans l'empire perse une unité pure et sublime, comme étant la substance qui laisse libre en elle-même le particulier, la lumière qui montre seulement ce que les corps sont pour eux-mêmes ; unité qui ne gouverne les individus que pour les exciter à acquérir par eux-mêmes de la force, à développer et mettre en valeur leur caractère particulier. » [...] ¶ Le principe de l'évolution commence avec la Perse et c'est pourquoi celle-ci forme, en réalité, le début de universelle ; car en histoire, l'intérêt général de l'esprit consiste à parvenir à l'infinie intériorité de la subjectivité, à la conciliation, en passant par l'antithèse absolue. » [...] ¶ Nous voyons en Perse se produire, avec cette universalité, une différenciation de l'universel et aussi une identification de l'individu avec lui. (1979 : 133-134)

Que le lecteur veuille bien comparer la dernière phrase de Hegel avec la citation de Plutarque de la note 26. ¶ Cette appréciation somme toute positive est peut être due au fait que Hegel annexe en partie la Perse à l'Occident. ¶ É. Berl, que nous avons déjà cité, reconnaît lui aussi l'importance de

la Perse. « On le voit : la grandeur de Rome s'insère dans l'intervalle que la crise asiatique, et plus particulièrement, la crise perse lui ménagent. » (1983 : 41) C'est souligné dans le texte. ¶ Une mention spéciale doit être faite en ce qui concerne A. Toynbee. Werner Jaeger rapporte ainsi sa position :

Puisque la civilisation grecque était centrée sur l'homme, sans doute eût-il été préférable que Xerxès l'emportât à Salamine — du moins est-ce ce qu'il a osé écrire ! » (*Paideia. La formation de l'homme grec*, 1988 : XX)

Cette prise de position d'A. Toynbee serait due au fait que « le « culte de l'homme » lui paraît entaché d'idolâtrie. (IDEM : XX).

Ceci est fort important parce que c'est une problématique que peuvent très bien développer les islamistes. ¶ C'est une position assez proche que présente Amir Mehdi Badi' qui, dans *Les grecs et les barbares*, 1990, affirme que si les grecs avaient été battus à Salamines et à Marathon, la science perse ce serait répandue plus tôt en Occident. Elle dut attendre les arabes. Dans ce cas le débat porte sur les caractéristiques originelles de ce qu'on nomme la culture occidentale. Il semblerait que l'origine perse, orientale, soit beaucoup plus importante qu'on ne le proclame. En outre cet auteur démystifie la soi-disant opposition Occident-Orient sous sa forme première Grecs-Barbares ou Grecs-Perses. Il est impossible de donner une idée tant soit peu complète de tout ce que contient cet ouvrage. Nous nous limiterons à indiquer que, selon nous, il dévoile bien que le contenu du concept occidental, c'est la mystification.

Tant qu'Athènes et Sparte se disputèrent l'hégémonie de la Grèce, les Athéniens se prévalurent des exploits qu'ils s'attribuèrent et de la prétendue sottise et de la lâcheté qu'ils imputèrent à leurs ennemis perses aussi bien que grecs, pour soutenir que la suprématie leur appartenait de droit, parce qu'ils avaient sauvé la liberté. Le jour où ils tinrent en leur puissance, avec la maîtrise de la mer, la souveraineté de la plus grande partie de l'Hellade, très cyniquement, les Athéniens arguèrent des droits que leur procuraient les mêmes exploits de jadis au service de la liberté, pour priver les autres cités de la Grèce de toute liberté. ¶ Le jour où les Lacédémoniens leur enlevèrent l'empire, les Athéniens invoquèrent encore leurs prétendus exploits de jadis, au service de la liberté hellénique, pour se plaindre de l'injustice qui leur était faite. Lorsque pour conquérir Babylone, Écbatane et Suse d'où, une fois vainqueur, il gouverna Sparte, Athènes et le reste de la Grèce comme des provinces lointaines du grand Roi qu'il était devenu, Alexandre de Macédoine voulut amener les Grecs, c'est encore la trompette de la propagande athénienne contre les Perses qu'il emboucha le plus sérieusement du monde, qui fit avancer ceux qui consentirent à le suivre. Et lorsque, devenue province romaine, la Grèce de Salamine ne fut plus qu'une ombre, la grandeur d'Athènes un souvenir et le Grec lui-même traité de *Graeculus* par les Romains qui, après avoir pillé Athènes et Corinthe, Delphes même et le reste de la Grèce qu'ils dépouillèrent de toutes ses richesses, se proclamèrent héritiers légitimes des Hellènes de l'histoire et de la légende, alors les fables de la vieille propagande athénienne reflourirent de plus belle. Elles reflourirent pour cette raison que les vainqueurs y trouvaient un prétexte

pour mettre à sac l'Asie, et les pauvres vaincus une consolation à leurs misères. Depuis les vainqueurs ont changé, les vaincus aussi. Il est vrai que ce prétexte était idéal et certains idéaux ont la vie dure. («Salamine et Platées» *Les Grecs et les barbares* : IV, 944-946).

Ceci a été écrit en 1974. Le lecteur peut de lui-même continuer l'histoire de la mystification jusqu'à nos jours. En particulier il pourra réfléchir sur le fait suivant : la grande leçon qu'apprirent les perses de leur incursion en Grèce fut qu'il était vain de faire la guerre pour contrôler ce pays, car il était facile de s'acheter les grecs. Et, effectivement après la paix de Callias en 449 av.J.C. l'or de la Perse va être un des protagonistes fondamentaux de l'histoire grecque. On voit que les Occidentaux ont une grande tradition historique pour se vendre ou pour acheter et qu'en définitive c'est le phénomène économique, le capital en sa totalité, qui l'emportera sur le phénomène guerrier (dont nous avons montré la composante foncière déterminante). ¶ Nous avons fait une étude sur la mystification démocratique. Elle souffre d'un manque essentiel : la mise en évidence de la mystification justificatrice non seulement historique mais culturelle, voire ethnique qu'expose Amir Mehdi Badi'. Je dis bien mise en évidence, démontrée, parce que nous n'avons jamais cru en l'histoire officielle et démocratique. Nous reviendrons sur l'ouvrage de cet auteur et sur la mystification qu'est l'Occident. Ajoutons seulement une précision au sujet de Graeculus fournie en note par l'auteur qui cite Juvénal qui dit à propos de la Grèce que « *c'est la nation même qui est née comédienne.* » (IDEM : 946). ¶ Ceci est une remarque extrêmement importante parce que nous pensons que le théâtre est un fondement de la démocratie — comme nous l'exposerons ulté-

rieurement — parce qu'elle ne peut-être que par représentation. ¶ Le livre de Momigliano : *Sagesses barbares* contient beaucoup d'informations qui montrent que les barbares n'étaient en rien inférieurs aux grecs et aux romains. Il signale en particulier la fascination exercée par l'empire perse : « Alexandre le Grand — un macédonien de langue grecque — se considérait comme l'héritier des rois de Perse. » p. 94. On peut donc dire que dans une certaine mesure la Perse a conquis ses vainqueurs. (Cf. note α, la remarque à la citation de É. Berl).

- 21 Nous reportons à nouveau cette citation de K. Marx parce qu'elle est essentielle pour mettre en évidence que sa théorie ne peut pas être réduite à un matérialisme économique, même scientifique. Toutefois cela ne veut pas dire que le phénomène économique n'ait aucune importance. ¶ L'essentialité de la détermination économique n'échappe pas à un auteur comme W.M. Watt qui se proclame « monothéiste déclaré », lorsqu'il écrit :

La tension éprouvée par Mahomet et certains de ses contemporains fut sans doute due en fin de compte à ce contraste entre les attitudes conscientes des hommes et la base économique de leur existence. (1979 : 43)

Revenons à K. Marx :

Pour ce qui est de la religion, la question peut se résoudre en cette question générale et facile à résoudre : Pourquoi l'histoire de l'Orient apparaît-elle comme une histoire des religions? (K. Marx à F. Engels, le 3 juin 1853)

Hegel à sa façon, a bien perçu le caractère fondamental de l'Islam : l'affirmation de l'Un, la revendication de l'unicité,

l'existence d'une certaine suprématie, mais aussi la dimension anticipatrice.

C'est donc la spiritualité, la conciliation spirituelle qui commence ; et cette conciliation spirituelle est le principe de la quatrième figure de l'Esprit. Celui-ci prend conscience du fait que l'esprit est le vrai. Ici l'Esprit est la pensée. Cette quatrième figure sa dédouble nécessairement en elle-même. D'une part, l'Esprit — l'Esprit entant que conscience du monde intérieur, l'esprit connu comme l'essence et comme la conscience pensante de la valeur suprême, la volonté de l'Esprit — est en lui-même abstrait et demeure dans l'abstraction de la spiritualité. Or, aussi longtemps que la conscience demeure dans cet état, le monde séculier reste abandonné à son inculture et à sa barbarie et rend possible une parfaite indifférence à l'égard du monde séculier en tant que tel, indifférence qui s'explique d'ailleurs par le fait que le monde séculier demeure étranger à l'Esprit et ne parvient pas à la conscience d'une organisation rationnelle. À cette situation correspond le *monde musulman*, la transfiguration suprême du principe oriental, la plus haute intuition de l'UN. Ce monde, certes, est né plus tard que le christianisme, mais il a fallu le long travail de plusieurs siècles pour que celui-ci devienne une figure de portée mondiale, et ce travail n'a été accompli qu'à partir de Charlemagne. En revanche, l'Islam est devenu rapidement un empire universel à cause de l'abstraction de son principe ; en tant qu'ordre universel il est donc antérieur au christianisme. » (HEGEL 1837 : 292-293)

On comprend pourquoi il place l'Islam dans le monde germanique parce qu'il considère que Mahomet anticipe sur

la réforme de Luther. Il est à noter qu'il y a un rapport entre l'ordre universel et l'abstraction. Il n'y a donc pas simplement un préjugé ethno-centrique qui déterminé la pensée de Hegel. En outre il perçoit bien que dans le monde islamique l'individu n'est pas autonomisé. L'œuvre de Mahomet est justement une opération de limitation de l'autonomisation de celui-ci. En revanche le mouvement de Luther est un mouvement visant à autonomiser l'individu. C'est ce qu'en d'autres termes Hegel affirme. ¶ Dans *La philosophie de l'histoire* il accorde un chapitre au mahométisme où il parle de :

La Révolution de l'Orient qui brisa toute particularité et toute dépendance, éclairant et purifiant parfaitement l'âme, en faisant de l'UN abstrait seul, l'objet absolu et de même de la pure conscience subjective, de la science de cet Un seul l'unique fin de la réalité, de l'inconditionné, la condition de l'existence. (1979 : 275)

Il présente le mahométisme comme un dépassement du judaïsme :

Dans cette généralité de l'esprit (*geistig*), dans cette pureté illimitée et indéterminée, il ne reste au sujet d'autre but que de réaliser cette généralité et cette pureté. Allâh ne connaît plus la fin affirmative limitée du dieu juif. Honorer l'Un est l'unique fin du mahométisme et la subjectivité n'a pour matière de son activité que ce culte ainsi que l'intention de soumettre le monde à l'Un. (IDEM : 275).

Ensuite le contenu de son exposé est similaire à celui de la citation donnée au début. Puis il nous expose « les traits fondamentaux du mahométisme » qui

contiennent ceci que dans la réalité rien ne peut se stabiliser, que tout agissant et vivant, va vers le lointain in-

fini du monde, le culte de l'Un demeurant le seul lien qui doit tout unir. En ce lointain, en cette puissance disparaît toute borne, toute distinction de nation et de caste ; nulle race, nul droit politique de naissance et de propriété n'a de valeur, seule l'homme comme croyant en a une : adorer l'Un, croire en lui, jeûner, se dégager du sentiment corporel de la particularité, faire l'aumône, cela signifie se défaire de son bien particulier : ce sont là de simples commandements ; mais le mérite le plus haut, c'est de mourir pour la foi, et qui meurt pour elle dans la bataille, est sûr du Paradis. (IDEM : 276)

Hegel exprime bien l'exaltation de l'unité supérieure, mais il ne perçoit pas que c'est un phénomène compensatoire au devenir multiple de la valeur ; de même qu'il ne met pas en évidence l'inexistence d'une préoccupation foncière. Le phénomène d'abstraction est également souligné mais il ne le met pas en corrélation avec le caractère hautement anticipateur de la représentation de Mahomet, car ce ne sera réellement qu'avec le développement du capital que celle-ci s'imposera partout. Enfin je veux insister sur le fait que « seul l'homme comme croyant » a une « valeur » car cela pose bien que la réalité de la *ummah*, communauté, c'est la croyance en un dieu unique et que donc le positionnement des hommes, leur valeur, est déterminé par leur aptitude à croire et à se soumettre à un dieu qui est la transcendance de la valeur. ¶ O. Spengler voit également dans l'islam un luthéranisme. Toutefois son appréciation du phénomène islamique est fort complexe parce qu'il replace celui-ci au sein de toutes les religions qui se sont développées au Proche-Orient et ce dans un chapitre intitulé : « Problèmes de la culture arabe », dans son livre *Le déclin de l'Occident*. Ce n'est pas le moment d'analyser cet ouvrage. Nous voulons seulement ci-

ter quelques passages pour montrer l'importance que O. Spengler accordait à la culture arabe dont il ne limite pas l'extension historique à la période qui commence avec l'islam. Cf. particulièrement pp. 133-184. ¶ « L'islam doit être considéré comme le puritanisme du groupe total des religions précédentes. » (1948 : 240) Il s'agit du judaïsme, du christianisme, du mandéisme, du mazdéisme et du manichéisme. ¶ « En réalité, il continue les grandes religions antérieures. » (IDEM : 279) ¶ Il opère une confrontation entre Pythagore, Mahomet et Cromwell où il expose le rapport qu'il y a entre mathématique et religion. ¶ Or, il est vrai que les mathématiques ont été nécessaires pour développer une théologie rigoureuse, pour justifier certaines affirmations avancées aussi bien par certaines théologies que par des mystiques. Elles servirent à organiser le donné de diverses intuitions incluses dans la pratique religieuse. Cf. notes 34 et 56. ¶ Toutefois si O. Spengler affirme que l'islam est une réforme, il écrit également : « l'âme de la culture magique ayant fini par trouver dans l'islam, sa véritable expression. » (IDEM : 279) ¶ Il conviendra de revenir sur cette approche de l'islam dans les chapitres suivants concernant l'aire islamique.

- 22 « Un quasi synonyme de *umma* est *jama'a*. L'un et l'autre mot peuvent se traduire par « communauté ». La racine de *umma* évoque *umm* « mère », d'où l'idée d'origine commune ; la racine de *jama'a* souligne l'idée de réunion, d'assemblée. » (article « Islam » dans E.U. 1968 : 148) ¶ Dans son étude sur les « Problèmes de la culture arabe » incluse dans son livre *Le déclin de l'Occident*, O. Spengler cite. *Die religiöse Gedankenwelt des Volkes in heutigem islam* de M. Horten :

La communauté mystique de l'islam s'étend de l'en-deçà à l'au-delà ; elle dépasse la tombe en embrasant les musulmans morts des générations antérieures, et même les justes des générations pré-islamiques. Le musulman sent qu'il forme avec eux tous une unité. Ils l'aident et il peut lui aussi, accroître encore leur félicité en y ajoutant ses mérites.

Étant donnée que la séparation opère depuis des millénaires, tout au moins pour le phylum des hommes et des femmes qui ont accepté le devenir hors-nature, chaque fois que cette séparation est inexistante ou niée, il y a des théoriciens pour parler de mystique. En fait c'est une réalité bien concrète. Bordiga a bien mis en évidence l'immense solidarité des humains du passé, du présent et de ceux à venir. C'est à cause d'elle d'ailleurs qu'il rejetait la démocratie et c'est d'elle qu'il faisait la substance du parti. Pour nous, maintenant, nous préférons parler de phylum.

- 23 « Mais le calife est comme « un tuteur que dieu se subroge » (Louis Massignon) dans et par la communauté. » (Article « Islam » in E.U. 1968 : t. 9, p. 150) ¶ La citation de Massignon montre qu'il ne peut pas y avoir séparation pouvoir politique, pouvoir sacré. En outre il ne peut pas y avoir une séparation des pouvoirs puisque le calife est là pour que se développe au mieux le procès de vie de la ummah, communauté, ce qui implique à la fois l'exercice du pouvoir exécutif et du pouvoir législatif. Au sens strict d'ailleurs ce n'est pas lui qui exécute, comme ce n'est pas lui qui légifère. ¶ Eliade et Culianu insistent également sur cet aspect :

Ce titre [calife, *N.d.R.*] signifiera par la suite que le calife réunit en lui deux fonctions qui devraient rester séparées chez tout autre être humain : la fonction mili-

taire de commandeur des croyants (*amir al'muémîn*) et la fonction religieuse d'iman des musulmans (*imam al-musimîn*). (« Islam » in D.D.R. 1990 : 207)

Nous reviendrons sur la question du califat dans la suite de l'étude sur l'aire islamique. Cependant il nous faut indiquer dès maintenant un ouvrage fort important datant de 1922 : *Le problème du califat*, de Rachid Rida, parce qu'il donne plusieurs définitions du mot califat et surtout à cause d'une position théorique qu'on pourrait qualifier de justification d'une tribu ou d'une famille élue, véritable pendant de la théorie du peuple élu des juifs.

Le Prophète confiant à cette tribu [des Quraisites, celle de Mahomet, *N.d.R.*] la succession de sa mission obéit à deux grandes considérations. ¶ 1° Les Quraisites possédaient les nombreuses qualités qui peuvent assurer le succès d'un apostolat, qui sont à même de flatter la nature intime des hommes, de réaliser par suite leur unité sociale, et, sinon de prévenir, du moins d'atténuer toute velléité d'opposition ou de compétition politique. » [...] ¶ 2° La défense de l'Islam devait être assurée sans solution de continuité par la même famille qui a reçu la révélation, a été chargée de la propager et de la répandre. Ainsi la continuité spirituelle et historique de l'islam devait être maintenue ; les droits particuliers d'une nation ou peuple découlent de leur histoire. (pp. 35-37)

Curieusement ailleurs il justifie sa position en disant que c'est le meilleur moyen pour éviter le développement de l'esprit de clan. Autrement dit la solution est de proclamer un clan élu. ¶ Signalons également un autre ouvrage de cet auteur traitant du même problème : *Le califat et l'imamat suprême*, 1922b, dont nous extrayons au moins cette citation :

De toute évidence, une restauration du califat musulman ne saurait être du goût des États impérialistes qui la combattront au contraire de toutes leurs forces. Son ennemi le plus acharné est certes la Grande-Bretagne. ¶ Les musulmans, en effet, considèrent que leur religion n'existant réellement que du jour où est établi un État musulman indépendant et fort, qui puisse, à l'abri de toute opposition et de toute domination étrangère, mettre en application la loi de l'islam. ¶ Le calife dans l'islam n'est que le chef d'un gouvernement constitutionnel ; il n'a nulle autorité et nul contrôle sur les âmes et sur les cœurs. Il n'a d'autre mission que d'appliquer la loi, et l'obéissance qu'on lui doit est limitée à cette mission. C'est là une obéissance à la loi et non pas à sa personne.

Nous reviendrons ultérieurement sur cet ouvrage de Rachid Rida surtout au sujet du possible de l'autonomisation de la loi, du problème du compromis avec le phénomène démocratique de séparation des pouvoirs. ¶ Nous verrons que les shiites considèrent également la famille d'Ali comme une famille élue.

- 24 Nicolas de Cuses considéra Mahomet comme un prophète d'un christianisme simplifié pour arracher les arabes à l'idolâtrie. ¶ Le fait que l'islam ait été perçu comme une hérésie du christianisme s'exprime très bien chez Dante qui plaça Mahomet dans l'enfer parmi les semeurs de discorde qui sont condamnés à être divisés pour avoir eux-mêmes divisé de leur vivant. ¶ Au-delà de la donnée ethnocentrique et du chauvinisme religieux il y a tout de même une idée intéressante, c'est celle de l'unité de l'aire qui avait été dominée par l'empire romain avant l'intrusion des arabes et le posé de l'esprit

de croisade : volonté de refaire l'unité (en laissant de côté pour le moment les questions d'expansion économique qui furent déterminantes). Cependant de l'autre côté, c'est-à-dire chez les arabes et les peuples qui acceptèrent l'Islam, il y a la même perception d'une unité qu'il faut rétablir. ¶ Ainsi donc les présupposés ont empêché de percevoir tout ce que Mahomet apportait de nouveau. Il faudra la Réforme pour que l'Occident commence effectivement à réaliser. Toutefois l'importance de l'islam dans le devenir des peuples de l'Asie ne s'impose qu'à l'heure actuelle. Nous reviendrons là-dessus en étudiant la question de la révolution communiste telle qu'elle se posait, au début de ce siècle, dans l'aire où règne l'islam. ¶ Quant à nous il nous importe d'insister sur l'originalité de l'œuvre de Mahomet en tant que synthèse dont certains éléments sont originaires de l'Arabie elle-même. En effet, dans sa quête d'un dieu unique, universel Mahomet eut des prédécesseurs : les hanifs.

Les hanifs étaient les gens qui suivaient les données idéales d'origine de la religion arabe. Il ne s'agissait ni d'une secte ni d'une fraction du peuple. (WATT 1958 : 205)

Toutefois il affirme, à l'encontre de ce que déclare M. Eliade : « que l'on ne possède aucune preuve établie d'un mouvement concerté quelconque vers le monothéisme. » (IDEM : 53) ¶ Si Mahomet n'est pas un hérétique du christianisme, ni du judaïsme, il s'est présenté comme ayant été annoncé tant dans la Torah que dans l'Évangile : « en faveur de ceux qui suivent l'Envoyé, le Prophète maternel qu'ils trouvent chez eux inscrit dans la Torah comme dans l'Évangile. » (VII, 157. J. Berque) ¶ Divers musulmans se sont appuyés sur l'Évangile de Saint-Jean pour affirmer

qu'effectivement Jésus avait prédit l'advenue de Mahomet. En effet dans cet Évangile, écrit après le « moment révolutionnaire », qui pose les conditions de résistance à un monde qui s'est maintenu, il y a l'annonce de l'envoi d'un paraclet (intercesseur, médiateur) : cf. 14.16, 14.26, 15.26, 16.7. En outre il est écrit : il « vous enseignera tout, et vous rappellera tout ce que je vous dis ». Dans ce cas Mahomet est bien le sceau des prophètes. En un certain sens c'est vrai, puisqu'il intègre le mouvement de la valeur dans le devenir accepté par l'espèce. Il a opéré une vaste accommodation. ¶ Cet Évangile de Jean apparaît également comme une des meilleures justifications de l'activité des apôtres. Ils sont bien dans la lignée commandée par la divinité puisqu'ils ont reçu l'Esprit Saint (20.22). L'astuce de l'Église a été d'identifier Saint Esprit et paraclet et d'en faire un médiateur continu de l'attente du royaume de dieu. Pouvant intervenir à n'importe quel moment de l'histoire, le possible d'un autre prophète à venir est dès lors escamoté. À ce propos notre époque se caractériserait par le fait de l'absence de manifestation de l'esprit sain, partie d'un dieu devenant *deus otiosus* (cf. note α). ¶ Terminons par cette remarque d'O. Spengler dans le *Déclin de l'Occident* : « L'Évangile de Jean est l'Écriture chrétienne manifestant expressément une intention koranique. » (1948 : 225)

25 Si on considère l'Islam dans sa totalité, non réduit à l'œuvre de Mahomet :

Ce qui fait la richesse impressionnante de ce corps de doctrine, formé en moins de deux cents ans après la mort de Mahomet, c'est la part importante que prirent ces nouveaux convertis à son élaboration. Juifs, Chrétiens grecs et syriaques, mages zoroastriens, mani-

chéens, mandéens, idolâtres hellénistiques de Harrân, hindous, tous ont apporté à leur nouvelle foi les éléments exégétiques, parénétiqes, typologiques, culturels, éthiques philosophiques, scientifiques et folkloriques qui en consolidaient la charpente et étoffaient les dogmes, le morale, la jurisprudence et la liturgie. (FAHD 1986 : 4)

L'œuvre de Mahomet ne peut pas se comprendre sans tenir compte de toutes les représentations produites dans le Proche-Orient durant toute la période qui précède le montent de sa prédication. Le fait que des hommes provenant de différentes cultures aient pu effectuer des apports s'explique fort bien en tenant compte qu'ils venaient greffer leur œuvre sur des données antérieurement intégrées et par là peu apparentes. Mahomet joua par rapport à eux le même rôle que les hanifs par rapport à lui.

- 26 Cette tendance à une sortie du monde se manifeste dans des mouvements soufistes extrémistes comme celui des malâmatiiyya : « Ils cherchent à se détacher de tout ce qui les lie au monde extérieur, afin de se livrer entièrement à l'amour divin. » (FAHD 1986 : 91). Il est remarquable de noter la dissociation pouvoir-amour : la séparation, avons-nous dit, a posé les deux et il doit toujours y avoir un phénomène de compensation entre eux. Plus l'amour mystique est vaste plus la séparation est immense. ¶ La dimension transcendante, en dehors de tout référent anthropien, délimitée par une approche rationnelle, elle-même engendrée par un souci de cohérence entre l'affirmation de sa transcendance et celle de sa désignation implique qu'on ne puisse pas définir dieu. En effet on ne peut pas le saisir par les attributs permettant à la fois de le désigner et de le qualifier pour le rendre en quelque sorte

sensible aux fidèles, car cela risquerait d'hypostasier les différents attributs et de réintroduire un polythéisme. ¶ Voilà pourquoi dans un courant très rationnel de l'Islam, le mutazilisme, on trouve cette approche de dieu. Je pense que ce terme désigne mieux le comportement des mutazilites que celui de définition qui risque d'impliquer une fixation des fidèles d'un côté, de dieu de l'autre, et une limitation de ce dernier.

Dieu est unique, nul n'est semblable à lui. Il n'est ni corps ni individu, ni substance, ni accident. Il est au-delà du temps. Il ne peut habiter dans un lieu ni dans un être. Il n'est l'objet d'aucun des attributs ou qualifications convenant aux créatures. Il n'est ni conditionné ni déterminé, ni engendrant ni engendré. Il est au-delà de la perception des sens : les yeux ne le voient pas, le regard ne l'atteint pas, les imaginations ne le comprennent pas. Il est une existence, mais différente des autres existences. Il est omniscient, tout-puissant, mais son omniscience et sa toute-puissance ne sont comparables à rien de créé. Il a créé le monde sans archétype préétabli et sans auxiliaires. (Extrait du Makalat al-islamiyyin, cité dans E.U. 1968 : t. 9, 160, 2° colonne)

- 27 En fait dieu représente ici la communauté, l'antique communauté dans son indivision, avant sa fragmentation. Voilà pourquoi nous préférons parler de biens communautaires, sans faire de référence à la propriété, car dès que celle-ci existe il y a affirmation du collectif et de l'individuel absents dans la communauté originelle où il n'y a pas de propriété. ¶ Bruni et Bontempelli donnent ces clarifications afin de faire comprendre le passage suivant (dont nous reportons une partie) de l'Évangile selon Saint Luc (III, 16, 30) :

Il vint à Nazar où il avait été élevé, entra, selon sa coutume le jour du sabbat, dans la synagogue, et se leva pour faire la lecture. On lui présenta le livre, il trouva le passage où il est écrit : ¶ L'esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a consacré par l'onction. Il m'a envoyé porter la bonne nouvelle aux pauvres, annoncer aux captifs la délivrance et aux aveugles le retour à la vue, rendre la liberté aux opprimés, proclamer une année de grâce du Seigneur. ¶ Il replia le livre, le rendit au servent et s'assit. Tous dans la synagogue avaient les yeux fixés sur lui. Alors il se mit à leur dire : « Aujourd'hui s'accomplit à vos oreilles ce passage de l'Écriture. » Et tous lui rendaient témoignage et étaient en admiration devant les paroles pleines de grâce qui sortaient de sa bouche.

28 Bruni et Bontempelli insistent également sur l'importance du mouvement de la valeur pour comprendre le surgissement de l'Islam.

Il [Mahomet, *N.d.R.*] considère en réalité que le temple de La Mecque, une fois libéré des idoles, peut devenir le temple d'Allâh et La Mecque la cité sainte de l'islamisme. En ce sens il envoie un message implicite à la classe mercantile dominante à La Mecque : si elle ne s'oppose pas à l'islamisme et si elle accepte un redimensionnement de ses commerces, elle peut continuer à développer ceux-ci dans le cadre nouveau de l'unité arabe et elle peut tirer des gains compensateurs par les pèlerinages dont La Mecque deviendra le but. La classe mercantile dominante à La Mecque finit par comprendre qu'elle n'a pas d'autre choix que d'accepter le compromis qui lui est offert par Mahomet [...]. (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, 97-98)

L'importance du mouvement de la valeur a été maintes fois signalé. Voici ce qu'écrivait un certain Torrey en 1892 tel que le rapporte M. Rodinson dans son livre *Islam et capitalisme*, 1966 : 96.

Les relations réciproques entre Dieu et l'homme sont d'une nature strictement commerciale. Allah est le marchand idéal. Il inclut l'univers entier dans ses relevés de compte. Tout est calculé, chaque chose est mesurée. Il a institué le livre de comptes et les balances et il s'est pose en modèle pour les affaires honnêtes. La vie est une affaire, on y gagne ou on y perd. Celui qui fait une œuvre bonne ou mauvaise (qui « gagne » le bien ou le mal) en reçoit le paiement, même en cette vie. Certaines dettes sont remises car Allah n'est pas un débiteur implacable. Le musulman fait un prêt à Allah : il paye à l'avance pour le Paradis ; il lui vend son âme et c'est une affaire prospère. L'incroyant a vendu la vérité divine pour un prix misérable ; il fait faillite. Toute âme est retenue en caution pour la dette qu'elle a contractée. Au jour de la Résurrection, Allah règle ses derniers comptes avec les hommes. Leurs actions sont lues sur le Grand Livre de comptes, elles sont pesées sur des balancés. À chacun on paye exactement son compte, personne n'est escroqué. Le croyant et l'incroyant reçoivent leur salaire. Le musulman (à qui on a donné une paye *multiple* pour chacune de ses bonnes actions) reçoit en plus une prime spéciale. ¶ Il est difficile d'imaginer une somme de théologie plus purement mathématique.

Toutefois on a trop souvent pensé que le développement mercantile, l'essor d'une classe de marchands, s'accompagnait uniquement de préoccupations plus ou moins sordides liées à l'affairisme monétaire. En réalité les grandes repré-

sentations religieuses comme l'islam, le judaïsme, le bouddhisme, le christianisme sont en grande partie des productions de cette classe. Nous avons abordé déjà cette question dans les chapitres antérieurs. Nous la traiterons mieux dans le chapitre sur les réactions au devenir hors nature. On notera à quel point un certain essor de l'art est lié à cette classe, comme on peut s'en rendre compte en étudiant l'histoire de la Renaissance européenne. Les marchands sont dans le hors nature. L'art apparaît comme un phénomène de compensation essentiel (comme la religion). En outre grâce aux œuvres d'art ils s'accaparent des portions de la nature ou des supports fragmentaires d'une esthétique. Enfin et ceci s'accusera avec le développement du capital, il y a le mouvement représenté de la fragmentation séparation du tout, ce qui permet de l'aliéner, de le vendre, de spéculer, etc. Cela ne nie pas qu'il existe également dans le mouvement artistique une composante anti-capitaliste. ¶ En revanche, Marx se méprenait totalement sur l'islam, puis qu'il pensait que le mouvement de Mahomet était une réaction contre le mouvement de la valeur.

C'est là, je crois, qu'il faut chercher également l'anéantissement du commerce de l'Arabie du Sud avec Mahomet, dans lequel tu vois à très juste raison un élément principal de la révolution mahométane. (Engels à Marx, 6 juin 1853)

Ce qu'écrit Engels ensuite a un certain intérêt :

tout cela suppose non seulement qu'une situation générale du trafic a causé le déplacement de la route commerciale, mais encore qu'il y a eu une destruction tout à fait directe par la violence, destruction qui ne s'explique que par l'invasion éthiopienne.

Mais s'il y a eu une influence sur la situation à La Mecque, elle put être dans une certaine mesure positive. Le déplacement des voies commerciales put contribuer à renforcer les relations de celle-ci avec les pays du nord, la Syrie particulièrement. Cela ne put en aucune façon avoir une action directe sur l'islam. En revanche indirectement la conquête du Yémen par les abyssins qui étaient d'obédience chrétienne contribua probablement à faire connaître, comme nous l'avons déjà indiqué le christianisme aux arabes.

L'expulsion des Abyssins se fit 40 ans avant Mahomet ; ce fut le premier acte du sentiment national arabe qui s'éveillait et qu'avivaient encore par surcroît des invasions perses qui, venues du nord, poussèrent presque jusqu'à la La Mecque.

Ceci peut être considéré comme un phénomène qui rendit plus facile la propagation de l'islam dans toute l'Arabie, et qui donc favorisa l'unification des arabes. Mais on ne peut pas y trouver un élément important déterminant la genèse de l'islam. ¶ Nous avons également indiqué plus haut que l'ensemble des événements catastrophiques juste antérieurs à Mahomet ou contemporains de son enfance, rendit plus vraisemblable la théorie d'une fin proche, accompagnée d'un jugement dernier.

29

La tradition a en effet développé dans des mesures énormes l'interdiction d'un certain jeu de hasard (*may-sir*) que formule le *Coran*. Tout gain pouvant résulter d'un hasard, d'une indétermination s'en est trouvé interdit. (ROBINSON 1966 : 33)

À ce sujet W. M. Watt écrit ceci :

Si le Qur'ân réproouve cet usage, ce n'est sans doute pas parce qu'il s'agit là d'une forme de jeu de hasard, mais parce que le *maysir* était en rapport étroit avec l'ancienne religion païenne ; en effet, les flèches (nécessaires à l'exercice du jeu) étaient confiées au gardien de la Ka'bah de la Mecque. (1979 : 571)

Ceci est peut-être la raison circonstancielle et immédiate de la proscription, mais elle ne peut pas fonder un interdit d'une vaste ampleur. Elle est négative, c'est-à-dire qu'elle n'affirme pas la substance de la nouvelle religion. Elle la délimite seulement. Or pour s'imposer il faut toujours aller au-delà d'une affirmation par la négativité. ¶ Il n'y a donc pas d'opposition nette entre les deux explications.

- 30 J'ai déjà abordé cette question dans la préface aux textes de Bordiga sur le communisme : *Bordiga et la passion du communisme*, 1974.

Seuls, au fond, des êtres doués de facultés peu communes peuvent reconnaître en eux le devenir immense des ces millions de forces qui se cristallisent en eux, à un moment donné, et peuvent ainsi se rendre compte du peu qu'ils ajoutent en fait à l'œuvre en acte depuis le surgissement de l'espèce. [...] Par lui (Bordiga) se réaffirmait l'existence de ces millions d'êtres qui avaient opéré ou qui opéraient dans la direction de la révolution. Il ne s'enflait pas de leur œuvre mais témoignait de la leur, au moment où la contre-révolution effaçait, et tendait à le faire pour toujours, les traces de leurs luttes. En ce sens encore il était prophète. (p. 26)

- 31 Le posé d'une transcendance, dieu, et d'une limitation, la créature, implique la nécessité d'établir des relations, un contact entre ces deux entités, d'abolir le vide qui sinon s'ins-

taure rait. Il y a dépassement de la quantité qui est par définition limitée par sa quiddité. Donc on comprend que ce soient les musulmans qui aient développé le concept de nombre en tant que relation comme l'indique R. Garaudy dans *Promesses de l'Islam*. ¶ Mais il y a plus. Les musulmans purent facilement accepter le zéro, l'intégrer dans leur représentation et, de ce fait, permettre un grand développement des mathématiques parce qu'ils parvinrent à penser le néant comme un existant, comme une donnée positive.

La théosophie moniste, à laquelle le cheik Ibn Arabi a attaché son nom, met en œuvre deux idées [...] l'idée que le néant (*ma'dûm*), comme certains mu'tazilites l'avaient soutenu avaient une réalité positive, et celle que l'existence de la chose créée (*makhblûg*) est l'existence même du créateur (*khâlig*), qui se manifeste à lui-même par elle. (LAOUST 1965 : 411)

Selon les hindous le zéro figuré par un cercle, signifiait le néant, le vide sunya (cf. GARAUDY 1981). C'est une réalité positive et en même temps une limite préférentielle comme on le voit dans beaucoup de développements mathématiques. Or la représentation de Mahomet doit intégrer les limites. ¶ Le mode de se comporter de l'homme, de la femme, vis-à-vis de la communauté retentit dans tous les domaines de la vie et donc sur la représentation, laquelle a de multiples modalités de réalisation.

- 32 Il semblerait qu'on doive préciser, à l'aide d'informations provenant d'autres sources, que le devenir islamique a conduit de plus en plus à séparer la shari'â du *fiqh* (droit) procès déterminé par le mouvement de la valeur, mais surtout par celui du capital (comme nous le verrons dans le cha-

pitre suivant concernant l'aire islamique). ¶ Ceci tend à s'accroître de nos jours dans la mesure où il y a laïcisation de la société islamique avec la séparation de la religion et de l'État. Mieux on peut dire qu'on assiste à une vaste tentative de faire entrer l'islam dans la combinatoire représentationnelle du capital, à la suite du conflit Irak-Iran et surtout à la suite de l'assaut contre l'aire islamique dont l'acmé belliqueuse fut l'intervention occidentale au Koweït et en Irak en Janvier 1991. La pression en vue de la réduction de l'Islam à élément de la combinatoire se fait de tous côtés comme en témoigne cet interview de P. P. Kaltenbach paru dans *Le Monde* du 15 mars 1991. Celui-ci est partisan d'une « charia bien tempérée », ce qui le conduit à la question :

Pourquoi l'islam ne pourrait-il pas connaître la Réforme qu'a connue le christianisme. La réforme a été « déromanisation » non un recul de la foi. Et si les français ont pu se passer du latin, pourquoi des Perses ou des Sénégalais ne pourraient-ils pas se passer de l'arabe?

Dans l'esquisse de réponse qu'on trouve dans l'article, on constate l'escamotage total de l'importance de l'Islam qui est par lui-même une réforme profonde, et l'affirmation d'une communauté hors capital. C'est d'ailleurs cela que divers idéologues vitupèrent le plus lors de leurs polémiques. Enfin voici l'éloge de la combinatoire. « Il faut dire « Bienvenue à l'islam en France » et lui offrir ce que nous avons de mieux : devenir une religion parmi d'autres, avec tous les droits et tous les devoirs. » Ce qui implique également qu'il n'y ait plus de communauté !

- 33 La figure du père devient prépondérante, comme elle l'est dans le christianisme. Cependant dans certains textes chré-

tiens c'est la mère qui est encore amplement évoqué, comme dans *L'Évangile de la paix de Jésus-Christ par le disciple Jean*, (SZEKELY 1974).

Je vous le dis, en vérité, l'Homme est le Fils de la Mère, la Terre, et c'est d'Elle que le Fils de l'Homme doit recevoir la totalité de son corps, de même que le corps du nouveau-né procède du sein de la Mère. Je vous le dis, en vérité, vous êtes un avec la Mère, la Terre ; Elle est en vous et vous êtes en Elle. C'est d'Elle que vous êtes nés, par Elle vous devez vivre et en Elle que vous devrez enfin retourner. C'est pourquoi, gardez ses lois, car personne ne peut vivre de longues années ni être heureux du moment qu'il n'honore pas sa Mère et n'en respecte pas les lois. (pp. 14 -15)

Rien n'est nouveau sous le soleil ! Cela bien au-delà de ce qui est exposé dans *L'hypothèse Gaïa* de Lovelock (1999).

34

Je vois maintenant avec une netteté absolue que la prétendue Écriture Sainte des juifs n'est en somme que la transcription de la vieille tradition religieuse des tribus arabes, modifiée par la séparation précoce des Juifs de leurs voisins de même souche, mais nomades. (F. Engels à K. Marx, mai 1853)

Les Arabes paraissent avoir été, dans les régions où ils s'étaient fixés, dans le Sud-ouest, un peuple tout aussi civilisé que les Égyptiens, les Assyriens, etc. ; leurs monuments en sont la preuve. Quant au battage religieux, il semble ressortir des vieilles inscriptions du Sud où prédomine encore la tradition de la vieille nation arabe, la tradition du monothéisme (comme chez les Indiens d'Amérique) et dont la tradition hébraïque n'est qu'une

faible partie, que la révolution religieuse de Mahomet, comme tout mouvement religieux, ne fut en réalité qu'une réaction, le prétendu retour à la religion ancienne, à la religion simple. (IDEM)

F. Engels nie en réalité l'existence d'un polythéisme des tribus arabes et escamote l'apport des juifs dans la fondation du monothéisme. En réalité, Mahomet opère bien un retour à une religion ancienne, mais c'est une création d'une importance considérable comme nous essayons de le démontrer. Si on ne reconnaît pas l'œuvre exceptionnelle produite par une foule d'hommes et de femmes d'une aire donnée, mais qui se cristallise dans un individu donné (ici Mahomet), il est impossible de comprendre les événements extraordinaires qui se produisirent en Arabie à partir du VII<sup>e</sup> siècle.

- 35 Il ne doit pas y avoir de médiateur. Tout le monde dépend de dieu qui est celui qui se suffit à lui-même. Mais l'accession à sa connaissance, à la vérité, ne s'établit pas par une continuité immédiate. Il y a nécessité de relais humains en quelque sorte pour lui accéder d'une part, pour la transmettre de l'autre ; ce qui fonde les relations de maître à disciple. Ceci apparaît très bien dans « Le livre du sage et de son disciple » in *L'homme et son ange*, H. Corbin, 1983. « Le Sage : alors que te reste-t-il à faire, sinon de te tourner vers celui dont tu as besoin, sans qu'il ait besoin de toi ? » (p. 100) En théorie ce ne peut être que dieu. Ici c'est un sage important. H. Corbin montre bien que se ploie une double quête : 1<sup>o</sup> recherche du maître, du sage qui va permettre l'accession à une connaissance. 2<sup>o</sup> recherche d'un disciple à qui transmettre cette connaissance sinon la continuité est brisée ; d'où dépendance. ¶ La dépendance se manifeste pour accéder à la vérité, comme pour la transmettre, pour la maintenir, sinon la pa-

role, réceptacle de tout, est perdue. ¶ D'où le risque que les hommes « s'associent » à dieu, ne serait-ce qu'en se posant dépositaires privilégiés, se taillant pour ainsi dire un fief dans la foi, dans la vérité. Il faut donc qu'il y ait un continuum fluide de transmission, Les hommes devenant évanescents, n'étant plus que des supports cognitifs plus ou moins amples de la divinité. « Ô non fils maintenant à toi de te prendre en charge toi-même, car j'ai à m'occuper d'autres que toi. Cette fois le moment de la séparation est venu. » (p. 148) ¶ Une fois qu'un homme a accédé à la connaissance, il doit se séparer de celui à qui il l'a transmise. De même l'autre, quand il l'aura transmise à son tour, se séparera de celui à qui il aura transmis. Le seul lien qui reste est le souvenir. ¶ Certes ceci n'est vrai que pour les sages, les soufis. Mais c'est un possible important posé par Mahomet lui-même : « Oui nous avons proposé le dépôt de la foi aux cieux, aux, montagnes. Ils ont refusé cette charge. Ils ont été effrayés. Seul l'homme s'en est chargé. » (33, 72. D. Masson) ¶ Donc dieu a besoin des hommes pour transmettre sa connaissance. L'espèce devient dépositaire de la foi, de la vérité. Elle en est responsable. On notera au passage que ce verset se prête à diverses interprétations. ¶ « Je t'ai formé pour moi-même. » (XX, 43, M. Kazimirski). « Quand Je t'eus pour Moi-même façonné. » (XX, 41, J. Berque) Cette proclamation est justification de ce qui précède. Si dieu a besoin d'un prophète pour transmettre, attester, témoigner, peut-être même se représenter, le sage agit à l'instar de lui, vis-à-vis de son disciple. ¶ Pour conclure nous constatons que l'Islam se refuse à privilégier les rapports humains. D'où la tendance constante dans les sociétés islamiques à s'opposer à une fonciarisation, base matérielle qui permettrait à certains hommes de se poser en intermé-

diaires, créant une dépendance pour d'autres hommes, et faisant obstacle à la liaison avec dieu. Ceci se conjugue avec le mouvement de la valeur qui ne tolère pas les monopoles définitifs, ainsi qu'avec le devenir à la restauration (ou à l'instauration, selon les zones) de l'unité supérieure qui refuse tout intermédiaire entre elle et la base, le peuple. D'où la difficulté pour que se réalise un féodalisme dans l'aire islamique. ¶ Il est suggestif de noter que c'est en Iran où, nous l'avons vu, se manifesta un phénomène foncier important, que le chiisme ismaélien, dont Le livre du sage et de son disciple est une expression, a pris racine. ¶ Un autre aspect de la question, qui montre la dimension de compromis qu'il y a dans l'œuvre de Mahomet, c'est que celui-ci conserve des intermédiaires entre dieu et les hommes et les femmes : les djinns, les anges. Ultérieurement, surtout chez les chiïtes, on aura également les saints. Il y eut alors une intégration de « divinités » plus ou moins mineures, comme dans le christianisme.

- 36 Notons que J. Berque indique : « prime nature, ou innéité (*fitra*, de *fatara*, créer à partir de rien) » (1990 : 827) ¶ On pourrait gloser sur cette étymologie en disant que par là s'exprime encore la dépendance absolue de la créature puisque sa nature est de provenir de rien, par la grâce divine.
- 37 À partir de hadith, on se rend compte à quel point l'Islam est une religion rationnelle, car on y trouve exprimée de façon implicite le refus d'un péché originel. ¶ En revanche hommes et femmes naissent avec une aptitude à acquérir la religion. Ceci est très bien exprimé dans l'ouvrage de Ibn Tufayl : *Havy bin Takzân*, 1983, en même temps cet auteur met en évidence à quel point la raison est opérante pour accéder à la vraie religion, à la vraie croyance. Cette raison

existant en chacun de nous, il n'y a pas besoin d'intermédiaires entre dieu et les créatures. ¶ Ajoutons que celle-ci peut agir en tant qu'opérateur de purification. Elle permet d'éliminer des conceptions fausses. Ceci nous permet de mieux apprécier la remarque de Éva de Vitray Meyerovitch qui se trouve à la suite de la citation reportée ci-dessus : « La purification du coeur, en dernière analyse, aura pour but de permettre à l'homme de « devenir ce qu'il est » ». ¶ Pour en revenir à Ibn Tufayl (mort en 1185 ou 1186) voici comment il concevait les rapports entre dieu et les hommes.

Deux choses toutefois demeuraient pour lui objet d'étonnement : il n'en comprenait pas la sagesse. En premier lieu, pourquoi cet envoyé [Mahomet, *N.d.R.*] se servait-il le plus souvent d'allégories, en s'adressant aux hommes, dans la description du monde divin? Pourquoi s'était-il abstenu de présenter à nu la vérité? Ce qui fait tomber les hommes dans l'erreur grave de prêter un corps à dieu, d'attribuer à l'essence du véritable des choses dont il est exempt et pur ; de même en ce qui concerne les récompenses, les châtements, la vie future. En second lieu, pourquoi s'en tenait-il à ces préceptes et ces prescriptions rituelles, pourquoi permettait-il d'acquérir des richesses, et laissait-il une telle latitude en ce qui concerne les aliments si bien que les hommes se livraient à des occupations vaines, et se détournaient de la Vérité? Car pour lui il estimait qu'on ne devait prendre que la nourriture nécessaire pour entretenir la vie ; et quant à la richesse, elle n'avait à ses yeux aucune raison d'être. Il voyait les diverses dispositions de la Loi relatives aux richesses, par exemple l'aumône légale et ses subdivisions, les ventes et achats, l'usure, les pénalités édictées par la loi ou laissées à l'appréciation du juge, et

tout cela semblait étrange, lui paraissait superflu ; il se disait que si les hommes comprenaient la vraie valeur [il serait important de connaître la signification exacte du mot qui est traduit ainsi ! *N.d.R.*] des choses, certes ils se détourneraient de ces futilités, ils se dirigeraient vers l'Être véritable, et ils se passeraient de tout cela : nul ne posséderait de propriété privée pour laquelle il serait passible de l'aumône légale, dont le vol furtif entraîne pour le coupable la section des mains, et le vol ostensible la perte de la vie. (IBN TUFAYL 1983 : 130)

On a un dépassement de l'œuvre de Mahomet mais sur le plan de celle-ci, c'est-à-dire que c'est plus rationnel. Mais c'est un refus du mouvement de la valeur dans le cadre de ce mouvement. D'où une contradiction insoluble. Mais ce qui nous intéresse pour le moment c'est de mettre, en évidence à quel point l'islam, en sa totalité anticipe sur l'Occident. ¶ La conclusion d'Ibn Tufayl semble être en contradiction avec son point de départ :

Ce qui le faisait tomber dans cette illusion, c'est qu'il se figurait que tous les hommes étaient doués d'un naturel excellent, d'une intelligence pénétrante, d'une âme ferme. Il ne connaissait pas l'inertie et l'infirmité de leur esprit, la fausseté de leur jugement, leur inconstance : il ignorait qu'ils sont : comme un vil bétail et plus éloignés de la bonne voie. (Le traducteur indique ici : *Coran* XLIV, 25, mais nous n'avons pas trouvé le texte, ce serait très important.)

Pensa-t-il que la religion ne pouvait être qu'une accommodation. ¶ Donc on naît pur. La civilisation corrompt. En conséquence on comprend bien le fait curieux indiqué dans le *Dictionnaire des œuvres*, (D.D.Œ. 1960) : le grand succès de

cet ouvrage au XVIIIème siècle en Europe.

Ce que les philosophes européens XVIIIème S. ont surtout prisé dans cet ouvrage, c'est une confirmation de ce qu'ils enseignaient eux-mêmes concernant l'état de nature de l'homme primitif, les surprenantes capacités de la raison humaine, et le caractère artificiel de l'influence des révélations religieuses sur la civilisation ; vues des plus unilatérales et fort éloignées, il va sans dire, de ce qu'avait voulu démontrer Ibn Tufal. (tome III, 359)

En fait il s'agit de l'affirmation de deux médiations différentes : dieu et la nature, qui pourtant ont le même fondement la communauté autonomisée et séparée. ¶ Si le livre de Ibn Tufal eut une grande influence, on doit signaler que cet auteur reprend des thèmes qui avaient été développés dans l'antiquité.

Mais ici bas, parce que notre race peut-être est dans un état contraire à sa nature, il est difficile d'apprendre et de réfléchir, et on aurait peine à s'en rendre compte, vu cette infirmité et cette vie contre nature ; si pourtant un jour nous pouvons nous sauver pour revenir à notre origine, le travail, évidemment, nous sera plus agréable et plus facile. À cette heure, en effet, ayant abandonné les (vrais) biens, nous ne cessons de pourvoir aux nécessités quotidiennes, et ainsi font surtout ceux que la foule tient pour les plus heureux du monde ; mais si nous avons pris la route du ciel et établi notre séjour dans l'astre qui nous est affecté, alors nous philosopherons vivant de la vraie vie et contemplant des spectacles d'une beauté indicible, puisque nous fixerons le regard de notre âme sur la vérité, indéfectiblement, que nous contemplerons le royaume des dieux, et que, dans

l'exultation joyeuse et continuelle de cette contemplation, nous jouirons libérés de tout chagrin. (Jamblique : *Protreptique*, 1989 : 89-90)

Si, après avoir quitté cette vie, il nous était donné de mener une vie immortelle dans les îles des bienheureux, comme le racontent les légendes, qu'aurions-nous à faire de l'éloquence? Ou même de vertus? La force ne serait plus nécessaire, puisque nous ne serions plus en bute aux difficultés et aux risques ; la justice non plus, puisqu'il n'y aura plus de bien à convoiter ; ni la tempérance, pour maîtriser les passions inexistantes ; ni même la prudence, puisque nous n'aurons plus nul choix à faire entre le bien et le mal. À elles seule la connaissance de la nature et la science nous rendraient heureux, elles qui seules rendent enviables la vie même des dieux. On peut comprendre par là que, si le reste relève de la nécessité, cela seul relève de la volonté. (Cicéron : *Hortensius* cité par saint Augustin dans *De trinitate*, pp. 379-381)

En réalité ces deux citations seraient des plagiat, des accommodations de l'œuvre d'Aristote *Protreptique* totalement perdue. ¶ Ainsi on voit que dieu remplace la philosophie. ¶ On peut rapprocher cela aussi du Venusberg qu'on trouve dans *Thannabauser*. ¶ Ce thème se trouve également dans d'autres aires, par exemple dans celle chinoise. *Le récit de la source des fleurs de pêcher* du poète chinois vivant entre la fin des Han et la grande réunification des Souei : Tao Hua Yuan Ji. ¶ On constate une certaine universalité de la conception d'un monde, en général une île, où se développe une autre dynamique de vie, et donc la permanence de ce que A. Bordiga appelait le mythe du communisme primitif en tant que poésie sociale. ¶ Il y a eu sacralisation ou plus exactement

religionnalisation d'un mythe qu'on ne peut pas réduire d'ailleurs, à une dimension profane puis, avec la création de diverses utopies, il y eut une reprise du vieux mythe par les hommes plus en moins en rébellion contre le monde dans lequel ils vivaient. Nous reviendrons sur ce sujet avec l'étude des réactions au devenir hors nature. ¶ L'affirmation qu'il y a une religion naturelle est une variante de cette autre : l'homme est un animal religieux ; toutes deux, à notre avis, absolument fausses. Elles correspondent au repli ultime sur la ligne de défense au-delà de laquelle les adeptes de ce monde ne peuvent pas aller, sinon toutes les représentations forgées au cours de millénaires de domestication s'effondreraient. Voilà pourquoi un historien comme A. Toynbee qui put remettre en cause le progrès et la civilisation (*La grande aventure de l'humanité*) affirma que l'homme est un être religieux. C'est d'ailleurs pour cela qu'il aurait préféré que les Perses vainquissent à Salamines (cf. note β).

La religion est vraiment une faculté intrinsèque et inaliénable de la nature humaine [...] La distinction entre le bien et le mal et l'obligation de prendre parti sont inscrites dans la nature humaine, ce qui laisse supposer qu'elles sont inscrites dans la nature de l'univers.

Ainsi tous les partisans de la sortie de la nature, de l'humanisation par séparation de celle-ci, de la nécessité de la dominer et donc les théoriciens de la supériorité de l'homme, ont un crédo : l'homme animal religieux. Nous avons déjà montré l'aberration de ce crédo, de cette affirmation, de cette soi-disante proposition scientifico-historique, nous y reviendrons. ¶ Indiquons seulement ceci : affirmer la nature religieuse de l'homme c'est essayer d'enraciner celui-ci dans une nature artificielle qui est l'ensemble de l'acquis posé comme

totalité en devenir. Ce qui s'accorde avec le fait que la nature n'est plus qu'un concept. Elle n'est plus l'ensemble divers et unitaire des êtres vivants. ¶ La dimension naturelle de l'homme, de la femme, ne peut plus en règle générale s'affirmer. Ceci très concrètement parce que tous les actes instinctifs ont été dans la mesure du possible éliminés et remplacés par des pratiques s'ordonnant en fonction de méthodes bien déterminées. ¶ Maintenant que la nature naturelle est détruite, la nature concept est remplacée par la publicité en tant que représentation globale d'un phénomène bien réel : le marché substitut de la nature naturelle.

38

Je ne suis pas une nouveauté parmi les envoyés, et j'ignore ce qui sera fait de moi comme de vous. Je me borne à suivre ce qui m'est révélé. Je ne suis qu'un donneur d'alarme explicite. » (XLVI, 9, J. Berque)

D'après un hadith, Mahomet aurait déclaré :

Les choses les pires sont celles qui sont des nouveautés ; chaque nouveauté est innovation ; chaque innovation est une erreur et chaque erreur mène au feu de l'enfer.

La profession de foi d'Ibn Batta contient de nombreux hadith condamnant l'innovation. Citons-en deux : ¶ « Le Prophète a dit : « Les gens d'innovation sont des chiens de l'enfer. » ¶ Le Prophète a dit : « Quiconque honore un homme d'innovation aide à la destruction de l'Islam. » (p. 21) ¶ Confucius : « Je transmets, je n'innove pas. » Ce qui dans une autre traduction donne : « Je transmets l'enseignement des anciens sans rien de nouveau ». (*Étretiens*) ¶ A. Bordiga : « Pas de créativité [...] annonciateur de cours nouveau = traître. » (*Dialogue avec les morts*) ¶ En ce qui

concerne ce dernier, nous avons déjà abordé ce problème de l'innovation au sein de la gauche communiste d'Italie, courant se rattachant à lui, dans notre article « Perspectives ».

- 39 L'auteur continue ainsi : « À l'instar d'Abraham, puis comme Moïse et mieux que Jésus, Mahomet s'est proposé de rendre à Allâh sa place de Premier, d'Unique et de Tout-puissant. » Ce qui confirme le rôle réformateur de Mahomet. ¶ M. Eliade pour défendre la thèse d'un monothéisme primitif des arabes définit Allâh comme un deus otiosus, mais il ne donne pas d'explications (*Histoire des idées, et des croyances religieuses*, 1989 : t.3, 71). ¶ On en trouve quelques unes dans son *Traité d'histoire des religions*, 1959: 52. Mais il considère uniquement des divinités africaines et ne donne pas une définition explicite. ¶ Toufik Fahd peut nous éclairer :

Al-Lâh ou Allâh forme assimilée d'*al-Ilâh*, l'équivalent de l'accadien *Il* et du cananéen *Él*, désignait, comme ces derniers, la divinité impersonnalisée et se confondait couramment avec la première personne de la trinité sémitique [comme quoi le christianisme n'a rien inventé, *N.d.R.*], constituée par le Père, la Mère et le Fils. L'importance prise par la Mère, al-Uzza, par le Fils, Hubal et par les deux filles, al-Lât et Manât, avait éclipsé Allâh, le père de tous, le Dieu universel. (1986b : 651)

On peut constater par là qu'il n'y avait pas un monothéisme, mais il y avait un dieu universel qui est éclipsé. De là on peut poser qu'il est inactif, inoccupé, indifférent toutes notions contenues dans le mot otiosus. ¶ Divers théologiens ont évoqué une absence transitoire de dieu pour expliquer la série d'atrocités qui s'est actualisée au cours de ce siècle. En outre il y a un théologien protestant allemand, Bonhoeffer,

qui est allé plus loin théorisant un dieu sans religion, en ce sens qu'il considère qu'il n'y a plus personne qui croit.

Le temps où l'on pouvait tout dire aux hommes par des paroles théologiques ou pieuses est passé, comme le temps de la spiritualité et de la conscience, c'est-à-dire le temps de la religion en général. (cité dans H.D.R. : t.2, p. 1010)

Comment le Christ peut-il devenir le Seigneur des non religieux? ¶ Y a-t-il des chrétiens sans religion? (cité dans E.U. 1968 : t.3, 427, colonne 2)

Le fondement même de la religion est miné à partir du moment où il y a séparation entre un dieu et ses créatures. Et ceci n'est pas modifié si ce dieu est récupéré au sein d'une combinatoire.

- 40 « Abdelwahab Boudhiba, dans *La sexualité en islam*, livre célèbre et désormais classique, parle d'obsession de la purification. La pureté, voilà le but que poursuit le musulman, mais une pureté corporelle ; d'où l'adage musulman très connu : « La propreté fait partie de la foi. » (Delcambre 1990 : 80) ¶ En ce qui concerne la pureté corporelle, on peut citer les notations de B. Lewis dans son livre *Comment l'Islam a découvert l'Europe*, 1990, au sujet de l'étonnement des musulmans découvrant, lors de voyages (rares) en Europe occidentale, l'absence de bains. Cela les confortait dans le mépris qu'ils avaient pour les barbares occidentaux. ¶ Sur un plan global on peut dire qu'à la limite le fait d'être en ce monde rend impur. En germe il y a convergence avec le manichéisme, à moins que ce n'en soit un écho. Il en découle soit le compromis avec le mouvement intermédiaire soit son refus. Ce mouvement est ce qui se déroule inévitablement à partir d'un mo-

ment initial où s'effectue une catastrophe : la lancée dans ce monde, jusqu'à l'abolition de celui-ci. ¶ Les antonymes bien-mal, lumière-ténébre, ne sont en définitive que des avatars de pur-impur. La conception de la pureté que renferme l'Islam était largement compatible avec celle des peuples comme les perses. En fait, pour ceux-ci, l'acceptation de cette religion leur permit de simplifier leurs pratiques. Ils étaient obnubilés par la souillure ce qui les avait conduits à mettre au point toutes sortes de rites qui encombraient leur vie (cf. le chapitre « Nouvelles synthèses iraniennes », dans *Histoire des croyances et des idées religieuses*, de M. Eliade) ¶ É. Berl insiste sur la problème de la souillure chez les perses et écrit : « Obsédés par la souillure et par l'idée de caste, la Perse avait produit la chevalerie la plus brillante peut-être que l'histoire connaisse. » (1983 : 61) Nous retrouverons ce thème de la pureté et de la chevalerie car le problème de cette dernière se pose ultérieurement pour l'islam. ¶ Signalons encore une fois la dimension Réforme de l'islam, mais cette fois vis-à-vis des religions surgies de la Perse, comme le nota O. Spengler, cf. note β. ¶ Pour beaucoup de réformateurs de droite : (réactionnaires) ce sont les mélanges qui entachent la pureté et qui causent les décadences. Ainsi K. Léontiev écrivit le mal réside « dans le mélange des formes vitales » (1987 : 149). ¶ Le mythe de la pureté comme garant d'un développement positif pour l'espèce a conduit à d'horribles aberrations dont l'hitlérisme est la plus connue, les autres étant cachées par un pudique voile démocratique. Dans le cas de l'hitlérisme le substrat auquel s'affère la pureté est la race, un groupe d'hommes et de femmes qui doit être séparé des autres. Il ne peut donc pas y avoir d'amalgame possible avec la théorie classiste de A. Bordiga qui prônait la

nécessité de la pureté du programme. La classe était saisie comme une entité internationale, comme l'intégrale des hommes et des femmes œuvrant dans une même perspective. Et cette impossibilité se manifeste encore plus si l'on raisonne au niveau du parti qui, du point de vue de la dimension biologique, intégrait toutes les « impuretés », puisqu'il regroupait les membres de diverses classes. Nous retrouverons cette question quand nous étudierons l'anti-associationnisme de Mahomet. Cf. aussi la note  $\beta$ .

- 41 On peut trouver également ce thème chez ceux qui sont appelés philosophes, comme Al'Farabi :

L'Être premier est la Cause Première de l'existence de tous les êtres. Il est pur, sans aucune imperfection, alors que tout autre que Lui ne peut être exempt d'un certain manque ; il peut avoir en lui une ou plusieurs imperfections tandis que le Premier, Lui, est exempt de tout ce qui touche à l'imperfection. (*Traité des opinions des habitants de la cité idéale*, 1949 : 43)

C'est un thème que l'on trouve dans la philosophie alexandrine, chez Plotin particulièrement, mais aussi chez les gnostiques. Cependant il n'est pas proprement grec. En effet on le trouve également dans la représentation perse. De telle sorte que Al'Farabi renoue, à travers la médiation grecque, avec une antique préoccupation de l'aire proche-orientale. ¶ Mais au-delà de toutes ces filiations ce qui nous importe c'est de noter à quel point la question de la pureté est importante dans toute l'aire proche-orientale et particulièrement en Arabie. Or, elle témoigne de façon irrévocable de la profonde séparation de l'espèce d'avec la nature et l'inquiétude qui en découle.

4.2 J'insiste sur ce thème de la nécessité de la pureté du corps de doctrine qui implique la lutte contre les déformations, les falsifications, etc. parce que ce fut une préoccupation qui fut très importante chez A. Bordiga. Ce qui nous amène à mettre en évidence la persistance de certains comportements à travers différentes générations d'hommes se posant le problème du devenir de l'espèce. Étant donné que celui-ci est déterminé par la dynamique de la séparation d'avec la nature, il nous faut poser la nécessité de rejeter l'ensemble de ces théorisations, tout en conservant les diverses tentatives de dépasser cette séparation, de la refuser ou de l'abolir, comme autant d'affirmations d'un autre phylum. Nous y reviendrons quand nous analyserons tout le procès de connaissance et la réaction au devenir hors nature. ¶ Notre étude historique vise à comprendre le cheminement de l'espèce, à montrer à quel point les représentations les plus puissantes encore opérationnelles à l'heure actuelle ont repris de très vieux fonds et qu'elles sont déterminées par le mouvement de la valeur. Cependant nous ne voulons pas nous contenter d'analyser les vieilles représentations qui défendent l'établi, mais envisager également les théories révolutionnaires, comme celle de K. Marx. Si on constate dans l'œuvre de ce dernier — comme cela a été fait bien avant nous — qu'il y a reprise de thèmes fort anciens, cela pose la nécessité de comprendre le pourquoi de cette conservation qui ne peut pas être une véritable *Aufhebung* (un dépassement !). ¶ Le réaffleurement de vieux thèmes exprime des préoccupations fort anciennes qui signifient que nous sommes encore prisonniers d'une dynamique que nous voudrions abandonner. Nous ne pouvons le faire qu'en les extirpant à la base. Dit autrement il faut déraciner un mode d'être en tenant compte que la question de l'être

surgit au moment où la séparation s'impose de façon réflexive. Cela signifie également que ce que nous rejetons est tout ce qui s'édifie au cours de tout l'arc historique qui va de ce moment-là à nos jours (indication donnée en première approximation). ¶ Et ceci nous concerne également dans la mesure où nous refusons d'opérer une réforme quelconque du marxisme, un ajustement, un *aggiornamento* comme aurait dit A. Bordiga. Notre comportement théorique a consisté à montrer qu'il y avait des positions de K. Marx qui avaient été occultées ou non perçues et qui étaient à même de fonder une autre compréhension du devenir de la société du capital. Il ne s'est jamais agi — comme d'ailleurs en qui concerne A. Bordiga — de nier les autres déterminations sur lesquelles se fondèrent et se fondent divers marxistes. Ceci est encore plus valide actuellement. Je pense qu'il faut montrer comment le comportement de sortie du monde que nous exposons depuis 1974 peut être fondé sur diverses théorisations de A. Bordiga et de K. Marx, et que de ne pas en avoir tenu compte a conduit à diverses impasses. C'est un constat qui est en même temps une potentialisation théorique. À partir de là nous ne voulons lancer aucun anathème contre qui que ce soit. Leur voie ne fut pas la nôtre. C'est tout. ¶ Nous ne voulons pas avoir de dimension prophétique, révolutionnaire ou réformiste. Nous voulons avoir la dimension du vivre au sein d'une dynamique de sortie de ce monde. ¶ Pour en revenir au thème de la pureté, nous ne pouvons plus théoriser comme A. Bordiga la pureté d'un corpus théorique, du fait que ce concept est directement en liaison avec une dynamique de séparation. Cependant nous devons reconnaître que son anti-associationnisme qui s'exprima dans son anti-blocardisme, son anti-frontisme (contre les fronts uniques, les fronts po-

pulaires) fut amplement justifié. Ce sont tous ceux qui se sont approchés du marxisme, sans être réellement convaincus de sa validité, mais impressionnés, obnubilés par des faits immédiats qui tendaient à prouver la validité de celui-ci, et surtout parce qu'il n'y avait pas de représentation importante à laquelle se rattacher qui, dès que les faits dévoilèrent, non tant la mystification, mais l'insuffisance et même l'ignominie des pratiques de ceux qui se réclamaient d'une telle théorie devenue idéologie marxiste, puis stalinisme, ou autre, ont essayé de déboulonner K. Marx, et emplissent maintenant le marché de leurs élucubrations stupides et calomnieuses au sujet de ce dernier, de divers révolutionnaires, comme à celui du prolétariat.

- 43 La nécessité de dépasser les limites est celle de surmonter toute séparation et retrouver la participation. Les mathématiques qui abordent le problème — les musulmans s'y adonnèrent de façon fructueuse — apparaissent comme une médiation, un moyen d'accéder à dieu. Elles sont alors une prothèse pour parvenir à la participation. ¶ Par la soumission — espèce de comportement empathique — tout homme, toute femme, peut accéder à la participation, sans passer par la médiation d'une connaissance produit d'une réflexivité. ¶ Dans la note  $\alpha$  nous avons vu que la continuité était médiatisée. Les mathématiques permettent de trouver des opérateurs de la continuité. Il est d'ailleurs intéressant de constater que celle-ci est posée en tant qu'axiome : l'axiome du continu. Finalement c'est une donnée. Mais le doute fait que l'on essaye de diverses façons d'en montrer la réalité, la véracité. Ceci est totalement isomorphe à la pratique humaine vis-à-vis de dieu posé donnée immédiate qu'il faut toujours prouver. Le doute ne découle pas de lui car il est secondaire. Il

surgit du fait de la coupure d'avec la nature qui introduit l'insécurité fondamentale dans la présence au monde. ¶ Sous un autre angle d'appréciation, il apparaît que dieu est un opérateur qu'il faut sans cesse préciser en fonction du procès de vie de l'espèce. ¶ On peut enfin se poser la question-problème : qu'advendra-t-il des mathématiques une fois la séparation abolie?

- 44 Nous indiquons les thèmes auxquels se relie la représentation de Mahomet, sans les étudier de façon exhaustive pour signifier comment celle-ci s'articule dans tout le champ représentationnel du Proche-Orient (parfois même au-delà) et opère une synthèse nouvelle. ¶ L'utilisation de la balance lors du jugement dernier marque une continuité avec l'antique religion égyptienne. Mais il y a également continuité en ce qui concerne le concept de justice qui se rapporte à la vieille conception de la Maât égyptienne. On peut voir à ce propos : « Maât code égyptien des vertus cardinales » chapitre du livre de Théophile Obenga : *La philosophie africaine de la période pharaonique*, Éd. L'Harmattan, ainsi que : *Maât, l'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, de J. Assmann, Éd. Julliard. ¶ Les versets suivants révèlent la parenté (je ne cite que la traduction de J. Berque parce qu'elle est plus suggestive) :

Il y a ce Jour-là pesée de Vérité. Ceux de qui les balances sont lourdes, ce sont les bienheureux ceux de qui elles sont légères se seront perdus eux-mêmes par leur iniquité envers Nos signes. (VII, 7-8)

- 45 « C'est Dieu qui vous a fait les bestiaux, afin que tels d'entre eux vous chevauchiez, ou de tels autres mangiez et vous en tirez mains avantages... » (XL, 79) Il y a là une remarquable

manifestation d'anthropocentrisme qui est inacceptable. ¶ « Le *Coran* dit plusieurs fois que le monde a été « mis au service de l'homme », qu'il lui est « assujetti », XIV, 32-33 ; XVI, 12-14 ; XXII, 65, etc. » (note de D. Masson au *Coran*, 1980 : 178) ¶ La position de Qotb — principal théoricien des Frères Musulmans qui fut pendu par Nasser en 1966 — est révélatrice de l'existence d'une certaine ambiguïté vis-à-vis de la nature, qu'on trouve chez de nombreux musulmans.

Il a rendu la nature au service de l'homme et lui a donné toute latitude pour pénétrer ses mystères et découvrir les règles de son ordonnancement. ¶ « Le musulman doit remercier Allâh à chaque fois qu'il lui permet de gagner le concours d'une des forces de la nature. Car c'est Allâh qui la soumet à l'homme, non l'homme qui l'assujettit par la violence. (*A l'ombre du Coran*, 1988 : 63)

Ce qui revient à justifier toute intervention de l'homme dans la nature. Allâh se présente comme un médiateur-opérateur. En conséquence, bien qu'il soit tout puissant et transcendant, il devient un moyen pour l'espèce de parvenir à ses fins. En conséquence il peut fort bien coexister avec le capital. ¶ En outre Qotb maintient la séparation avec les êtres vivants.

L'existence de l'interdit est celui qui permet à la volonté de s'exercer et à l'homme de se distinguer de l'animal dans la mesure où la vertu de l'homme consiste en cette délibération qui prend en considération cet élément et aboutit à son libre choix. (IDEM)

Mais par là il conserve l'antique conception qui fonde la culture : la vie sociale ne peut se développer qu'à partir d'interdits ; ce qui exprime la séparation achevée. ¶ On trouve

des versets qui témoignent d'une certaine considération de la nature, mais ils visent surtout à critiquer l'hubris, la tendance à l'arrogance des hommes. « Ne marchez pas sur la terre avec ostentation. Vous ne pourriez la fendre, pas plus qu'égaliser en hauteur les montagnes. » (XVII, 37, J. Berque)

#### 46 Le Christ recommande de manger cru, de jeûner.

Régénérez-vous vous-mêmes et jeûnez ! [...] Car je vous le dis, en vérité, tant que vous n'aurez pas jeûné, vous ne serez jamais délivrés de l'emprise de Satan et de toutes les maladies qui procèdent de satan. (*L'Évangile de la paix de Jésus-Christ par le disciple Jean* : 22) [Selon de récentes études, cet évangile serait en fait un apocryphe très tardif — note 2008.]

Pour beaucoup le jeûne est une thérapie. Cela veut dire que c' est la pratique ultime à laquelle il est alors recouru qui permet de ne pas remettre en cause le mode de se nourrir. Pratiquer le repos physiologique implique au contraire qu'on ait abandonné le mode ambiant de se nourrir (omnivore ou végétarien). Il fait partie alors du procès de vie de l'homme, de la femme à l'écoute de leurs rythmes de vie, en connection avec ceux, du cosmos. ¶ Le Christ selon ce même évangile le préconisait : « Déchaussez-vous, quittez vos habits, et laissez l'ange de l'air embrasser tout votre corps. » (p. 23) Cela fait penser à la pratique des musulmans de se déchausser avant d'entrer dans la mosquée espace sacré. C'est la réduction de l'essentialité de la terre alors que, pour le Christ, elle était la mère et il convenait de vivre en symbiose avec elle. Pour les amérindiens aussi qui voulaient aller pieds nus sur la terre sacrée. ¶ Il est évident que nous reviendrons sur cet évangile lors de l'étude de l'assujettissement des femmes et lors de celles concernant le mode de vie de l'espèce, particulière-

ment en ce qui concerne la nourriture, l'habillement, etc.

- 47 À ce propos R. Garaudy écrit dans *Promesses de l'islam*, 1981, p. 23 : « La *zakat* (la dîme), intégrant la vie économique à la vie de l'esprit, marque la solidarité de la foi ». Mais il ajoute en note : « Étymologiquement, par sa racine, le mot *zakat* implique l'idée de pureté. C'est une purification de l'avoir. » Ce qui exprime bien l'intégration du mouvement de la valeur. ¶ Les éclaircissements donnés par J. Berque dans sa traduction du *Coran* sont également importantes pour comprendre le rapport à la pureté : « prélèvement purificateur, sur les biens des fidèles : c'est le sens étymologique de *zakât* [...] Se confond initialement avec le don pieux ou offrande (*ṣadâqua*). » (1990 : 826) ¶ On trouve des précisions encore plus intéressantes chez W.M. Watt :

La racine arabe *zakâ* signifie à proprement parler croître, prospérer, être florissant, mais l'emploi qui s'en fit ne tarda pas à être influencé par ces autres langues [hébreu, araméen et syriaque, *N.d.R.*], dans lesquelles une racine analogue correspondait à l'arabe *dhakâ* indienne plus spécialement la pureté morale. (1958 : 208)

Suivent des précisions importantes que nous ne pouvons pas rapporter. Citons seulement ceci : « Il [*zakâ*, *N.d.R.*] est probablement dérivé de l'araméen *zakot* signifiant pureté et non don d'aumônes. ». Que la transition d'un sens à l'autre ait été l'œuvre des Juifs fixés en Arabie ou ait été accomplie en premier lieu par Mahomet lui-même, le problème de la raison de la transition reste le même. Quels rapports entre droiture, pureté rituelle, aumône?

Bien que *tazakkâ* ne présente aucun rapport apparent avec l'aumône à l'origine, la vertu de générosité a tenu un rôle de premier plan dans les premiers passages du

Qor 'an et elle inclut, cela va soi, l'aumône. (WATT 1958 : 208)

48 Cf. FAHD 1986a : 125-130, particulièrement :

La conclusion à laquelle nous avons abouti est que l'insitution du pèlerinage fut l'œuvre de vagues successives d'immigrants sémitiques qui ont occupé la vallée mekkoïse et ses hauteurs au cours de leur émigration de la mésopotamie vers la Palestine et la Syrie. Nous soupçonnons, derrière ces courses diurnes, ces feux nocturnes en l'honneur d'un dieu des lumières, ces lapidations et ces sacrifices sanglants qui précèdent tous l'arrivée au sanctuaire, la représentation d'une épopée divine remémorant les péripéties de la marche d'un dieu victorieux vers sa cité, dont les habitants et les fidèles du dehors sont allés l'accueillir à Arafa et vivre avec lui symboliquement les gestes de son épopée. [...] ¶ Le pèlerinage islamique dont la portée est diversement interprétée, est dominé par la figure d'Abraham, fondateur de la Ka'ba, avec son fils Ismaël. (IDEM 129-130) ¶

Cette dernière remarque confirme bien notre idée que le pèlerinage vise à exalter la communauté. Cela se fait au travers d'un héros fondamental, fondateur. Ici, peu importe que la donnée historique soit vraie ou fausse. Par le pèlerinage il y a réactualisation d'une unité-totalité qui a été posée par souci de cohérence et par nécessité doctrinale. ¶ Le pèlerinage est probablement une pratique en filiation avec la dynamique, aux temps préhistoriques, des communautés venant périodiquement en des lieux bien déterminés où s'opérait une célébration, une consécration, une affirmation de continuité de leur réalité, comme par exemple au Mont Bego ou au Val camonica [note de mars 2016]. ¶ À notre époque, on a eu des

phénomènes similaires avec les grands rassemblements des jeunes au cours des années 60, comme ce fut le cas à Woodstock. Il y avait une pulsion à retrouver quelque chose de perdu, une unité, une communauté. Cependant c'était une recherche qui passait encore par des médiations sociales : la drogue, la musique, puisqu'elle était représentée et non pas vécue totalement par tous. Ce furent des phénomènes préliminaires à d'autres à venir qui auront une autre « profondeur », dans la mesure où l'espèce ne sera pas totalement intoxiquée (dans tous les sens du mot). En effet on peut considérer toutes les rébellions contre le pouvoir du capital durant ces trente dernières années comme des tentatives qui ont mis en évidence qu'il fallait faire autre chose que ce qui se pratiquait. Elles dénonçaient, passivement, l'impasse. Il fallait tout cela pour comprendre qu'on ne peut en finir avec ce monde qu'en retrouvant l'immédiate relation avec la nature et donc avec soi-même et les « autres », puisque c'est à partir du moment où ceci a été perdu que l'errance est advenue pour s'amplifier au fur et mesure du devenir de l'espèce essayant de conjurer-exalter la coupure. La leçon est donc qu'il faut en finir avec toutes les médiations-prothèses sans perdre la puissance de la réflexivité.

- 49 Dans l'Évangile il est également question des signes, mais il n'y a pas une théorisation similaire. Ce n'est que beaucoup plus tard qu'on en trouvera une en Occident. Ainsi en 1710 Berkeley écrivit ceci dans *Principes de la connaissance humaine* :

Rechercher et s'efforcer de comprendre les signes institués par l'Auteur de la nature, c'est ce à quoi devrait s'employer le philosophe de la nature [...] (1991 : 106)

Ceci montre bien la dimension anticipatrice de l'islam par rapport au développement de l'Occident. ¶ Dans la tradition islamique on trouve de très nombreux exemples de cette représentation.

Le monde n'est qu'un talisman [...] Dieu est tout et les choses que tu peux voir n'en sont que le signe et le langage. Sache que le monde visible et le monde invisible c'est lui-même. Il n'y a que lui, et ce qui est, c'est lui. (Attar : *Le langage des oiseaux*)

Ô Dieu, je n'ai jamais prêté l'oreille au cri des bêtes sauvages ni au bruissement des arbres, au clapotement des eaux ni aux chants des oiseaux, au sifflement du vent ni aux roulements du tonnerre sans percevoir en eux un témoignage de Ton unité — Wahdâniya — et une preuve de Ton caractère incomparable. (citation de Dhû'l-Nûn al-Misrî dans *Anthologie du soufisme*, 1978).

Notons que le danger de cette théorisation, surtout telle qu'elle est exposée par Dhû'l-Nûn al-Misrî, par exemple, c'est de privilégier la représentation par rapport à son référent ; à la limite, privilégier Dieu par rapport à la nature. C'est un peu ce qui fut reproché à Saint François d'Assise qui, lui aussi, exalta les créatures.

50 La désintégration de plus en plus complète au cours des siècles de la dimension communautaire est parallèle à celle de la transformation de tout inné en acquis et de la participation en propriété. Ceci a des conséquences bien visibles à l'heure actuelle en Occident où le phénomène a été le plus poussé. Ici hommes et femmes tendent à perdre toute innéité, à être de plus en plus démunis. Cette innéité n'a pas été abolie, éliminée du patrimoine génétique, mais elle est inhibée à cause de diverses pratiques qui affectent les individus dès

avant la naissance, du fait de la vie séparée des hommes et des femmes, au cours de la naissance, et après celle-ci, fondamentalement durant les premières années. Nous y reviendrons. Illustrons seulement notre propos par un exemple : la perte de la faculté à apprendre. En effet le grand débat théorique sur la grande découverte qu'il ne suffit pas d'apprendre mais qu'il faut apprendre à apprendre, qui s'est propagée jusqu'au niveau des enseignants, montre en fait qu'il y a perte par inhibition d'une faculté innée (Cf. IBN TUFAYL 1983 : dans la note α) et qu'il faut donc des techniques, des prothèses pour combler la défaillance. Du point de vue de l'économie cela a pour le moment un grand intérêt parce que cela accroît le marché du travail en créant des postes de formateurs, mais la mise en place de ces techniques prélude à la dévalorisation totale des enseignants parce qu'elles vont permettre de fonder un enseignement par ordinateur, donc un enseignement sans enseignant, comme on a une production agricole sans terre, bientôt des enfants sans femme, etc. ¶ La séparation absolue implique la dépendance achevée donc la fragilisation extrême. À suivre !

- 51 Dante qui a haï Mahomet mais qui en a négativement reconnu la puissance (cf. note 22), a écrit quelque chose de semblable : « *Vien retro a me, E lascia dir le genti* ; » (Viens derrière moi et laisse dire les gens). Curieusement K. Marx cite de façon modifiée : « *Segui il tuo corso E lascia dire le genti* » (Suis ton chemin et laisse dire les gens), à la fin de sa préface au premier livre du *Capital*. Il est clair cependant que cela exprime la même idée : la certitude. Les vers qui viennent ensuite l'explicitent. Je donne seulement la traduction : « Sois comme une tour inébranlable dont jamais le faite ne s'incline malgré le souffle des vents ; » (*La Divine Comédie, Purga-*

toire, chant V, 14-15, Éd. Le club français du livre). ¶ Marx était armé de certitude. Il en fut de même de A. Bordiga qui lutta constamment contre toutes les formes de doute, particulièrement le doute révisionniste. Nous l'avons longuement démontré dans d'autres travaux. Il me suffit, ici, d'indiquer que la certitude ne peut exister que si on est présent au cœur d'un vaste procès dont on connaît les prémices dans un lointain passé et dont on sent l'achèvement dans un futur même éloigné, au point de le vivre comme un advenu.

52 Nous avons beaucoup insisté sur ce phénomène car, à notre avis, cela présente un rapport important avec les événements de la révolution russe de 1917. Cf. «Communauté et communisme en Russie». Nous l'avons fait également en ce qui concerne la révolution française au cours de laquelle beaucoup de mouvements paysans s'opposèrent tant aux féodaux qu'aux bourgeois afin de réaffirmer une forme communautaire. On ne peut pas comprendre la rébellion de la Vendée (la chouannerie) sans tenir compte de ce phénomène. G. Baubeuf l'avait bien compris. ¶ En ce qui concerne la communauté de village, J. Baechler indique :

En Inde, le village n'est pas une communauté, c'est une addition ou une juxtaposition d'éléments centrés sur des réalités extérieures au village. Cette affirmation vaut pour le village composé de jati. (1988 : 171)

P. Anderson rejette également l'idée de communautés de village et ironise sur le fait que K. Marx aurait conçu celles-ci comme des communautés bucoliques inoffensives (Cf. ANDERSON 1979 : 489). Il nous semble qu'en fait P. Anderson n'a pas compris la position de celui-ci tant à ce sujet qu'à celui de la possibilité de greffer sur l'obchtchina les acquits

techniques de l'Occident pour parvenir au communisme, position commune avec certains populistes.





Der Nie- mand.