

BREF ESSAI DE RÉFLEXION HÉGÉLIENNE SUR L'ISLAMISME
CONTEMPORAIN

OU

DE L'ALLIANCE DU FANATIQUE ET DU THÉOCRATE

*Par Vincent DEVAUX, PHILOSOPHE
UNIVERSITÉ DE LIÈGE - BELGIQUE*

Mai 2015

Les questions liées aux phénomènes religieux contemporains changent notre rapport au monde tant *subjectivement* qu'*objectivement*. Ceux-ci sont complexes et doivent donc être pensés dans toute leur profondeur. Nous nous adosserons donc au matériel empirique *réfléchi* par les *sciences de l'esprit*. Par ailleurs, outre la philosophie du droit, nous mobiliserons l'anthropologie, la phénoménologie et la psychologie hégélienne.

* * *

Hegel n'a pas tant étudié l'islam. Citant à quelques endroits de son œuvre les « Mahométans », il est disert à leur égard et les qualifie souvent, semble-t-il péjorativement, de fanatiques. Pourtant on lui trouve aussi une certaine admiration pour la métaphysique islamiste, laquelle estime-t-il, atteindrait la conscience de l'Un « dans la plus belle pureté et sublimité »¹. Il lui donne sa préférence sur la philosophie indienne, dont il méprise les déterminations « absurdes » de Dieu². Aussi reprend-t-il au mystique *Djalāl ad-Dīn Muḥammad Rūmī*³ (†1273), un poème⁴, en tant qu'il est une forme représentative de Dieu, afin de démontrer l'inanité de la qualification de panthéisme pour diverses religions et philosophies, dont l'islam, et affirmer plutôt celle de monothéisme.

Nous allons précisément interroger ce terme de fanatisme à l'aune du djihadisme. Chez Hegel, le fanatisme prend deux formes. Il s'agit soit d'une figure passive, qui trouve sa réalisation au sein de « la pure contemplation indienne », soit d'une figure qui trouve sa réalisation hors d'elle-même, sous deux formes différentes, à savoir la politique et la religieuse⁵. C'est à l'aune de ces deux dernières figures que nous appréhenderons le phénomène islamiste. Précisons déjà – selon la thèse de C. Bouton⁶ – que Hegel reprendrait à E. Burke le lien entre le fanatisme et la Révolution, lequel fanatisme trouverait son origine dans l'application de métaphysiques politiques à la réalité⁷. Une différence *essentielle* émerge toutefois entre le conservateur E. Burke et Hegel. E. Burke critique globalement la Révolution et dresse un parallèle entre les révolutionnaires et les anabaptistes qui suivaient Müntzer. Hegel, quant à lui, reste partisan de la Révolution et limite sa critique en n'employant le terme de fanatisme que pour critiquer la seule Terreur⁸. Aussi, pour Hegel, le fanatisme pris en son sens religieux est l'objet de critiques faites à l'encontre de personnes incultes, qui croyant *seulement*, ne veulent pas progresser dans la détermination du contenu (de Dieu)⁹.

D'un point de vue *phénoménologique*, Hegel inscrit le fanatisme dans l'un des trois moments du processus de la volonté, soit dans « l'élément de la *pure indétermination* ou de la pure réflexion du moi au-dedans de soi »¹⁰. Ce fanatisme trouve sa réalisation par un acte de volonté négative hors de la pure conscience, tant dans sa modalité religieuse que politique, de la façon suivante :

Le fanatisme de la dévastation de tout ordre social subsistant et l'élimination des individus soupçonnés [d'être partisans] d'un ordre, de même qu'elle devient l'anéantissement de toute organisation qui veut à nouveau se profiler. (*Rph* §5, p. 154).

Toutefois Hegel affirme que ce fanatisme se donne des buts, quitte à ne pas les réaliser :

1 HEGEL, *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé*, (trad. B. Bourgeois), Paris, Vrin, 2012 (*Encycl*), § 573, p. 596.

2 Cf. not. *Encycl*, § 573, p. 592.

3 D'obédience soufi, il est l'inventeur d'une *Samā'* (audition spirituelle) qui prendra la forme d'une danse pratiquée par ce qui va devenir l'ordre des *Mevlevīs* (les derviches tourneurs).

4 *Encycl*, § 573, p. 597.

5 HEGEL, *Principes de la philosophie du droit*, (trad. J.-F. Kervégan), Paris, PUF, 2013 (*Rph*), §5, p. 154.

6 C. BOUTON, « "La fureur de la liberté." Hegel et la question du fanatisme », *Les Études philosophiques*, 2006, n° 77.

7 Dont celle de Jean-Jacques Rousseau. C. Bouton, *ibid*, p. 218-219.

8 C. Bouton, *ibid*, p. 219.

9 *Encycl*, § 573, p. 592 & 601.

10 *Rph* §5, p. 154.

C'est seulement lorsqu'elle détruit quelque chose que cette volonté négative a le sentiment de son être-là ; elle est bien *d'opinion* qu'elle veut un quelconque état positif, par exemple l'état d'égalité universelle ou de vie religieuse universelle, mais *en fait*, elle ne veut pas l'effectivité positive de cet état, car celle-ci occasionne aussitôt un ordre quelconque, une détermination particulière aussi bien d'institutions que d'individus [:] or, c'est de l'anéantissement de la détermination-particulière et de la détermination objective que surgit, pour cette liberté négative, la conscience qu'elle a de soi . (*Rph* §5, p. 154, C'est nous qui soulignons)

Cette citation révèle un semblant de contradiction entre d'une part le Fanatique qui est *d'opinion* – soit un contenu subjectif¹¹ – qu'il faille un état positif et d'autre part, ce même Fanatique qui *en fait* ne le veut pas, par volonté négative – soit par *la détermination de la volonté consécutive à sa puissance de pouvoir faire abstraction de toute détermination dans laquelle elle se trouve ou est posée en elle*¹². L'état ordonné s'oppose au « sentiment d'être-là » du Fanatique, comblé par la politique de la « table rase ». Je pose la thèse que ce *hiatus* peut se résoudre par l'articulation – (ré)conciliation entre le Fanatique et un instituant – le Théocrate –, soit par la médiation de deux réalités qui bien qu'animées par des *telos* différents peuvent *en fait* s'allier. Il reviendra, par définition, à d'autres qu'au Fanatique d'agir en vue de cet acte de reconstruction qui lui est inatteignable (en tant que Fanatique). Le Fanatique est pris dans une processualité telle que tout en s'inscrivant dans un projet d'instauration d'un ordre qu'il se donne comme ob-jet, doit concilier la propre indétermination de son Je et la visée de l'organisation qu'il sert – et dont il est asservi. Nous tenterons de comprendre d'une part ce Fanatique incarné, d'autre part cet instituant Théocrate en leurs déterminations concrètes.

1. PREMIER MOMENT : LE FANATIQUE. L'ARLÉSIENNE ?

Il nous faut préciser ce qu'est « le sentiment de l'être-là » du Fanatique. Hegel qualifie la vie au sein du sentiment – pour un homme « conscient de soi, cultivé, présent à soi »¹³ – de « maladie dans laquelle l'individu se rapporte de façon non médiatisée au contenu concret de lui-même »¹⁴. Le sentiment de l'être là s'inscrit donc dans l'ordre de la pathologie. Bien sûr, l'homme dépasse pour une part ce simple moment du sentiment de soi, c'est d'ailleurs pour cela qu'il souhaiterait – vœux pieux – un autre ordre que celui qu'il détruit. Afin de saisir l'effectivité de ce Fanatique, nous convoquerons Farhad Khosrokhavar, qui analysant les témoignages de condamnés pour appartenance à *Al-Qaïda*¹⁵, propose une typologie de ces « fous de dieux » reposant sur les causes de leur radicalisation¹⁶ et sur leurs origines sociales – au sens large¹⁷. Si les causes sont multiples, il s'avère que l'humiliation est l'affect principal de l'adhésion des djihadistes à l'Islam¹⁸. Cette humiliation « par dépossession de soi » se rencontre chez les *disenfranchised*¹⁹, combinée ou non avec le « ressentiment » envers l'autre « économiquement et socialement intégré », comme cause imaginaire ou pas de leurs malheurs²⁰. Ces radicaux, que l'on peut sursumer dans leur rejet de l'Occident, proviendraient par ailleurs d'univers culturels très différents²¹, avec un rapprochement de classes moyennes et inférieures rendues possible par l'idée de *umma*. Khosrokhavar distingue quatre types de djihadistes : « l'islamo-nihiliste », déraciné des banlieues, qui a une connaissance rudimentaire de l'islam²² ; « l'islamo-pléthoriste », qui a une connaissance plus solide de l'islam, issus de milieux traditionnels *ulémas* ou étant des « groupes modernisés »²³ ; « l'islamo-individualiste », notamment en révolte contre la « laïcité à la

11 Selon sa définition, cf. not. *Rph* § 270, p. 454-455.

12 Définition paraphrasée sur base de *Rph*, §5, p. 154. La volonté est bien, esprit pratique comme « vérité prochaine de l'intelligence. Prémisses essentielles à la compréhension du reste de la démonstration. *Rph*, §4, p. 152.

13 *Encycl*, § 406, p. 453.

14 *Id.*

15 F. KHOSROKHAVAR, *Quand Al-Qaïda parle, témoignages derrière les barreaux*, Paris, Grasset et Pasquelle, 2006.

16 *Ibid*, p. 299-314.

17 *Ibid*, p. 314-335 .

18 *Ibid*, p. 299.

19 *Ibid*, p. 300-301.

20 *Ibid*, p. 302.

21 *Ibid*, p. 314.

22 *Ibid*, p. 318-319.

23 *Ibid*, p. 321-322.

française »²⁴ et « l'islamo-fondamentaliste » en rupture de ban de sa communauté et promouvant une « *strong religion* »²⁵. Mais ordonner n'est pas expliquer ; plus que la typologie, c'est la *cause* de la radicalisation qui nous importe et par delà toutes sortes de raisons justifiant leur adhésion au djihadisme, l'humiliation semble bien être au fondement de cette pathologie touchant au sentiment de soi.

Humiliés en permanence, ils verraient disparaître tout sentiment de soi, toute possibilité de détermination de la volonté positive. Voulant retrouver ce sentiment de soi, ils emprunteraient le chemin de cette volonté négative ; prenant l'effectuation de celle-ci comme réponse à l'acte – fantasmé ou réel – des déterminations de ceux qui les humilient. Concrètement, le moment de volonté négative passe par l'humiliation de l'autre ; par une « vision conquérante et triomphale » de l'islam²⁶. Le Fanatique oppose au singulier de l'autre – qui l'humilie – non pas le singulier de soi mais l'universel abstrait. Il est dans la *réaction*, mais ce faisant il se noie dans une vaine opposition, car la liberté procède précisément de la détermination – de l'opération d'un choix –, qui passe par la nécessité non pas de détruire tout ordre, mais du double processus qui est d'une part d'annihiler ce qui dans ce qui est ordonné est effectivement cause de l'humiliation et d'autre part de construire une alternative, soit de déterminer le monde pour accorder organiquement le Bien particulier et universel. Or l'humilié, bien plus que voulant supprimer l'humiliation, veut humilier. Il n'y a pas tant la volonté de néantiser la dialectique fantasmée ou réelle du maître et de l'esclave, que de devenir le maître et de faire de l'autre son esclave.

2. Deuxième moment, le Théocrate

a) De l'origine de l'état

Le projet islamiste, processus de détermination, est bien au sens commun l'instauration d'un État et il s'agirait *pour nous* de penser en son sein l'« *effectivité* de la liberté concrète »²⁷. Depuis la fin du XIX^e siècle L'État islamiste a souvent été théorisé – et c'est sa force –, il a été pensé par des figures telles que Sayyid Qotb²⁸ († 1966), Mawdoudi († 1979) ou encore l'Ayatollah Khomeini († 1989)²⁹, « appelant tous trois à l'établissement d'un état islamique »³⁰. Ce dernier a mis en application son projet dans un immense bain de sang³¹. Actuellement, *Daech* idéalise l'âge d'or mythique succédant à l'Hégire. L'instauration de tels États se laisse appréhender par la conception qu'Hegel en avait, puisqu'il s'agit bien de la volonté d'instaurer un État, comme le rapporte O. Hanne, associant « un territoire, une population et une administration »³², comprenant une passation de pouvoir qui « répond aux aspirations d'acteurs locaux »³³. La violence, dans le *Rapport de la maîtrise et de la servitude*, est le *commencement* – des États, sans qu'il en soit le *fondement*. Avec *Daech*, un État naît dans la pure brutalité. La loi du plus fort est donc un moyen momentané, « nécessaire et justifié »³⁴ pour l'instituant:

Par conséquent, la violence première en laquelle les États font historiquement leur entée est de manière générale [la conquête de] cette subsistance par soi, même si elle est tout à fait abstraite et n'a aucun autre développement interne ; de ce fait, il appartient à ce phénomène originaire qu'un individu, patriarche, chef de tribu, etc., se tienne à son sommet. (*Rph* § 322).

24 *Ibid*, p. 325-327.

25 *Ibid*, p. 332.

26 F. KHOSROKHAVAR, *ibid*, p. 304.

27 *Rph* § 260. Sur la création d'État, cf. not. *Rph*, §349-350.

28 Not. par l'introduction des concepts de *hakimiyya* (souveraineté) et d'*ouboudiyya* (adoration). Cf. G. KEPEL, *Ji-had*, Gallimard, 2003, p.54.

29 G. KEPEL, *ibid*, chap. « Une révolution culturelle ».

30 *Ibid*, p.50.

31 Qui ne pouvait dès lors plus laisser de doutes à tous les questionnements de Foucault sur la « spiritualité politique » des religieux qui voulaient renverser la monarchie - autoritairement - réformatrice.

32 O. HANNE, T. FLICHY DE LA NEUVILLE, *L'état islamiste, Anatomie d'un nouveau Califat*, B. Giovanangeli Éd., 2015, p. 101.

33 J.-P. LUIZARD, *Le Piège Daech, L'État islamique ou le retour de l'Histoire*, Paris, La découverte, 2015, p. 16.

34 *Encycl*, § 433, p. 477.

Mais le but de l'instituant est l'instauration d'une loi basée sur d'autres fondements, la *chari'a*, c'est-à-dire l'instauration d'une théocratie, et non l'anéantissement de toute loi en vue de son simple remplacement par la loi du plus fort. S'agissant de *Daech*, cette théocratie est entre-autre motivée par un sentiment revancharde des sunnites³⁵. La politique de la « table rase » est pour le Théocrate un moment de détermination, une étape par laquelle il doit passer et qui est l'oeuvre d'une volonté positive. Pour autant, *Daech* n'érige pas un État *ex-nihilo*, et des tribus qui parfois font plusieurs millions d'individus lui font allégeance. Cet instituant a besoin du Fanatique pour effectuer au travers d'une *kadaverdisciplin*, un « grand nettoyage », tels les *Einstatzgruppen* des nazis³⁶.

b) Du fondement de l'État

La détermination de l'ordonnement ne sera pas donc le fruit du Fanatique, mais de celui à qui il s'attache, du Théocrate, dont la volonté est le retour à un « règne historico-mondial »³⁷ fabulé et dépassé. Hegel a pensé la Terreur, dans sa phénoménologie, en tant qu'esprit, qui dans « la certitude de soi-même est l'essence de toutes les masses spirituelles »³⁸ : notre Théocrate. Cet esprit d'un Je, qui pense que le monde est essentiellement et exclusivement sa volonté, se veut être celui d'une volonté universelle, c'est-à-dire à la volonté des individus singuliers qui peuplent l'État³⁹. Et c'est aussi tout autant la volonté pour ce Théocrate, trouvant un monde déjà là, d'y projeter sa fin, en celui-là, par son activité et ses instruments (théologiques, politiques, militaires,...)⁴⁰. Ce n'en est pas moins une régression, car cet État prend la place d'un autre et dans le même temps, *dixit* Hegel, « anéanti tous les états de la société, qui sont les essences spirituelles en lesquelles le tout s'articule »⁴¹. Ainsi pour Hegel, le détenteur du pouvoir absolu, ou selon lui, de la volonté générale, en tant qu'il est « volonté effective que dans un Soi-même qui est Un »⁴², est dans le même temps l'exclusion de « toutes les autres volontés singulières »⁴³. Cet État est cause de l'effroi majeur pour le monde Occidental. On y reconnaît sans mal ses visées lorsque Hegel dit qu'un tel État se dirigeant vers l'extérieur, « devient une rage et une dévastation élémentaires »⁴⁴ Mais qu'en est-il intérieurement de cet État réel ? On ne peut certes dénier toute *effectivité* dans les processus califaux (notamment au travers de différents fondements régaliens et sociaux) et chemin faisant, adhérence par de nombreuses personnes pour un projet *totalitaire* :

Dans les territoires soumis à Daesch, la vie quotidienne s'organise sur de nouvelles bases, sans révolution apparente, dans un calme presque serein, à peine troublé par le spectacle des cadavres de *kufar* exhibés ici ou là⁴⁵.

L'État pour Hegel est une « effectivité que [la volonté substantielle] possède dans la *conscience de soi* particulière élevée à son universalité⁴⁶. Mais cette effectivité si elle se cantonne à des parcelles minuscules de l'État réel, puisque la réalité n'est pas l'effectivité, cette volonté non rationnelle – un caprice – élevée à l'universalité ne devient pas par magie un élément d'effectivité de cet État. Hegel exige plus du Prince⁴⁷ que des caprices, fussent-ils théologiques. En effet, L'État, effectivité de l'idée éthique⁴⁸, est le rationnel en et pour soi⁴⁹. Mais la question est alors de savoir comment cette rationalité se doit d'être comprise :

35 O. HANNE, T. FLICHY DE LA NEUVILLE, *ibid.*, p. 67.

36 Comparaison reprise à O. HANNE, T. FLICHY DE LA NEUVILLE, *ibid.*, p. 96.

37 *Rph* § 354-355, p.552-553.

38 HEGEL, *Phénoménologie de l'esprit*, (trad. J.-P. Lefebvre), Paris, Flammarion, 2012 (*PhG*), chap. « La liberté absolue et la Terreur », p. 490.

39 *PhG*, chap. « La liberté absolue et la Terreur », p. 490.

40 Moment qui s'exprime chez Hegel en *Rph* § 8, p.158-159.

41 A nuancer selon l'angle de vue pris. *PhG*, chap. « La liberté absolue et la Terreur », p. 491.

42 *PhG*, chap. « La liberté absolue et la Terreur », p. 493.

43 *PhG*, chap. « La liberté absolue et la Terreur », p. 493.

44 *Rph* § 355, p.553.

45 O. HANNE, T. FLICHY DE LA NEUVILLE, *ibid.*, p. 97.

46 *Rph* § 258, p.417.

47 Du temps de Hegel, cette volonté universelle s'incarnait dans la figure du Prince. cf. *Rph*, § 329.

48 *Rph* § 257, p.416.

49 *Rph* § 258, p.417.

Abstraitement considérée, la rationalité consiste, de manière générale, en l'unité de compénétration de l'universalité et de la singularité [;] ici, considéré concrètement quant au contenu, elle consiste en l'unité de la liberté objective, c'est-à-dire de la volonté universellement substantielle, et de la liberté subjective celle du savoir individuel et de la volonté cherchant [à atteindre] des fins particulières. (*Rph* § 258, p.418).

Et donc où est l'État effectif dans ce projet, dans cet État réel ? On peut bien reconnaître une liberté objective, on peut bien même voir qu'elle dépasse en sophistication ce que Hegel appelle « les simples monarchies d'antan »⁵⁰, qui manquant d'organicité, dont les parties sont extérieures les unes aux autres se condamnent en déchirements permanents. Si l'on peut bien postuler qu'un tel État intégrera une organicité en provenance de conceptions étatiques plus avancées – il n'est que de voir le cas de l'Iran, de l'Arabie Saoudite ou quelque autre sultanat –, il n'en reste pas moins que l'unité ne pourra trouver son effectuation par manque de liberté subjective.

3. TROISIÈME MOMENT, RETOUR À L'UNITÉ DU FANATIQUE ET DU THÉOCRATE

Du point de vue du Théocrate, le Fanatique est pour une part un outil commode à réaliser son dessein de faire table rase mais pour une autre part constitue un frein ou un danger par son incapacité, *en fait*, à vouloir l'État en voie d'ordonnement. Du point de vue de l'instituant, le Fanatique, après destruction de l'ancien État, est donc « de trop », il ne vaut guère plus qu'un « choux à étêter ». Toutefois le Fanatique, chemin faisant, peut choisir soit de rester enfoncé dans sa volonté toute négative – que le Théocrate a entrepris un temps – soit de sortir de sa condition pour prendre le chemin de la détermination et transposer le subjectif dans l'objectivité⁵¹. Il peut ainsi en tant que singularité, vouloir transformer le monde⁵². Et là, le Fanatique peut soit s'allier avec les projets et fins du Théocrate en participant à l'édification du Califat, soit retourner, – si tant est que cela reste possible – à son ancienne situation en rejoignant l'Occident. En chacun de ces choix, qui sont autant formels, le contenu sera différent. Mais il lui faudra « se résoudre »⁵³ à choisir. Chacun de ces choix peut être soit le fruit de l'arbitre : *Qu'ai-je le plus, Moi, à gagner ?* – la sécurité, la vie peut-être d'un côté ; D'un autre côté, une parcelle de pouvoir, une « reconnaissance » peut-être. Soit le fruit de la liberté, soit un contenu éthique, s'arracher déterminations dans lequel il est plongé en vertu d'un idéal de société : La Théocratie ou les Lumières ; cette dernière seule étant la voie de la volonté libre effective⁵⁴ permettant que l'arbitre d'*untel* coexiste avec l'arbitre de n'importe quel *quidam*.

Conclusion

Alors que ce projet serait donc vu de manière générale comme *ineffectif* par Hegel, il ne serait pas exclu qu'il puisse *chemin faisant* trouver son *effectivité*, qu'il s'achemine vers l'effectuation du droit de l'esprit du monde, droit absolu⁵⁵. Ainsi discutant de la relation entre l'État et l'Église, Hegel révoque l'unité des deux, – soit le *Despotisme oriental*⁵⁶ –, et en appelle à un État qui se tienne au dessus des Églises particulières par un processus où la différenciation Église/État. Cette différenciation n'advenant « que dans la mesure où le côté ecclésiastique en vient au-dedans de soi-même à la séparation »⁵⁷. Il voit donc le passage de l'un à l'autre. Il ne serait pas exclu, qu'à long terme, on puisse penser la possibilité d'un passage de l'état comme « Despotisme oriental » à celui du « règne germanique »⁵⁸, peut-être par le passage de ce que certains nomment le « post-islamisme »⁵⁹ – C'est d'ailleurs peut-être un des reproches de *Daech* à l'Arabie saoudite ou à l'Iran. Ce qui est intéressant est que Hegel ne verrait le passage que de l'intérieur de lui-même et cela ouvre un

50 *Rph* § 286, p.485.

51 *Rph* § 9, p. 159.

52 *Rph* § 8, p. 158.

53 *Rph* § 12, p. 161.

54 *Encyclo*, § 481, p. 517 || *Rph* § 29, p. 174 || *Rph* § 260, p. 431.

55 *Rph* § 30, p. 176.

56 Cf. aussi *Rph* § 355, p. 552.

57 *Rph* § 270, p. 455-456.

58 *Rph* § 358-360, p.556-558.

59 KEPEL, *op. cit.*, p.191.

boulevard à notre questionnement à nous Occidentaux : les Lumières peuvent-elles être imposées de l'extérieur ? Mais s'agissant de glissement de l'État réel vers son effectivité, il s'agit de se demander comment s'effectue, dans un État singulier, la prescription « d'être une personne et de respecter les autres en tant que personnes »⁶⁰. Qu'en est-il notamment de la volonté particulière de chacune d'entre elles⁶¹ ? Car précise bien Hegel « l'État est l'effectivité de la liberté concrète »⁶², soit à tout le moins⁶³ le fait que « la singularité de la personne et ses intérêts particuliers ont leur développement complet et la reconnaissance de leur droit pour soi »⁶⁴.

60 *Rph*, § 36, p. 183.

61 *Rph*, § 40, p. 185.

62 *Rph* § 260, p. 431.

63 Pour la relation singulier - universel au regard d'une personne, soit la relation individus - citoyens, cf. *Rph*, §264, p. 436.

64 *Rph* § 260, p. 431.