

Le Centenaire de la confrérie ‘Alawiyya, ou des enjeux de la spiritualité en contexte de postmodernité

Eric GEOFFROY
Université de Strasbourg

L'universel, c'est le local moins les murs
Manuel Torga

En organisant le Centenaire de la confrérie ‘Alawiyya en Algérie (du 25 aux 31 juillet 2009), le cheikh Khaled Bentounès avait bien conscience de créer un électrochoc dans son pays¹. Il eut été plus facile, plus convenu, de célébrer cet événement en Europe, où le soufisme est très “tendance”... Le pari consistait précisément à faire venir des milliers de personnes de quatre continents dans ce pays enclavé, qui vit une situation de malaise endémique, afin de l’ouvrir aux perspectives mondialisées que nous connaissons. D’évidence, les modalités dans lesquelles s’est déroulé ce centenaire l’inscrivent dans ce que Patrick Haenni appelle un « réformisme postmoderne de l’islam »². C’est que, à l’instar d’autres confréries qui ont bien saisi le caractère paradoxalement positif de la postmodernité, la ‘Alawiyya - ou du moins certains de ses membres - avance rapidement sur des dossiers qui lui paraissent relever de l’urgence : redécouverte des fondamentaux de l’islam pour se centrer sur la spiritualité de son message ;

¹ Bien qu’il réside en France, il a tenu à garder la nationalité algérienne.

² « Le centenaire de la confrérie Alawiyya : un réformisme postmoderne de l’islam est-il possible ? », Institut Religioscope, Etudes et Analyses n° 23, novembre 2009.

nécessité de la mise en contexte des Textes pour mieux en extraire l'essence, mais reconnaissance, en parallèle, des aspects culturels du vécu musulman³ ; universalisme de la Miséricorde, et donc « fraternité adamique » comme alternative à la mondialisation économique ; prise de conscience de l'interdépendance du vivant, et donc implication directe des milieux spirituels dans les grands défis contemporains tels que l'écologie et la bioéthique ; refus de réifier l'islam et d'en faire une idéologie ballottée au gré des malaises des sociétés arabo-musulmanes, etc. C'est ce que j'appelle le « fondamentalisme » spirituel, par opposition au fondamentalisme de ceux qui limitent leur horizon religieux à l'écorce des choses, et qu'Ibn Taymiyya lui-même conspuait en son temps⁴ !

Sur la plupart de ces points, les réformistes musulmans contemporains de tous bords sont d'accord. Comme c'est le cas chez maints représentants du soufisme, leur critique présente un double volet, à savoir : en dépit des apparences, le bourgeoisisme religieux, conservateur, des « docteurs de la Loi » a son pendant, *mutatis mutandis*, dans celui, économique et financier, des promoteurs modernes de la raison utilitariste. L'un se justifiait par son rôle de préservation de la tradition, l'autre par celui d'ouverture vers les « horizons radieux du progrès ». Dans les deux cas, le système donnait des gages de sécurité. Or, voici que la postmodernité nous dit que ces systèmes non seulement ne produisent plus de sens, mais accouchent du non-sens. Par leur interprétation aliénante de la religion comme de la raison, ils mènent à l'impasse et se révèlent mortifères. La compréhension sclérosée de la *Sharî'a* mène au littéralisme desséchant, tandis que l'utopie consumériste du « progrès » mène à la crise morale, écologique et autres que nous connaissons. L'une suscite l'intégrisme religieux, l'autre l'intégrisme laïciste. A vrai dire, la modalité islamiste est aussi *matérialiste* que celle des positivistes occidentaux : la première « relogiosise » tandis que la seconde sécularise, mais une même logique réductionniste les anime...

La conscience, chez les soufis contemporains, des enjeux éthiques et écologiques ne relève pas de quelque chose de nouveau en soi : elle s'ancre directement dans le « cosmisme » de l'islam⁵. C'est en ce sens qu'Ibn 'Arabî affirme que tous les êtres forment un tissu immense de « relations » (*nisab*) : la vie tisse sa toile partout. Point de « syncrétisme », donc, dans cette affaire⁶, car spiritualité et souci de l'environnement sont indissociables dans les sources

³ Comme l'affirme P. Haenni, en effet, « la culture n'est autre chose que l'articulation du Texte à un contexte qui ne saurait se résumer aux seules injonctions coraniques ou prophétiques », *op. cit.*, p. 8.

⁴ Cf. E. Geoffroy, *L'islam sera spirituel ou ne sera plus*, Seuil, Paris, 2009, p. 25 notamment.

⁵ Voir à cet égard les travaux de Mohammed Taleb, non « soufi », et de S.H. Nasr.

⁶ P. Haenni, *op. cit.*, p. 1, 2.

islamiques les plus anciennes⁷. Dans l'optique soufie, il est impossible de séparer l'état de la planète de notre état spirituel. L'expérience de « l'unicité de l'Être » (*wahdat al-wujûd*) interdit cette scission entre l'esprit et la matière, dualité d'où est issue précisément la crise écologique moderne. C'est en ce sens que la *tarîqa* 'Alawiyya a créé à Mostaganem la fondation *Djanatu-al-Arif*, « *Le Jardin du Connaisseur* », qui se présente comme un « Centre Méditerranéen du Développement Durable ».

Que les soufis mettent en avant l'éthique par rapport à la norme n'est également pas nouveau, car cela a fait partie intégrante, dès les débuts du soufisme, de leur souci de rééquilibrer les rapports entre la Loi et l'esprit de la Loi, entre *l'islâm* et son accomplissement intérieur en *ihân*⁸. Cet équilibre a été rompu précocement dans la sphère islamique, ont le sait, par le juridisme galopant.

Qu'en est-il maintenant, du « relativisme religieux », imputé à la 'Alawiyya, qui l'amènerait à être en rupture avec l'orthodoxie religieuse⁹ ? Là encore, il ne faut pas mélanger les niveaux d'approche. Lorsque Ibn 'Arabî déclare : « Prends garde à ne pas te lier à un credo particulier en reniant tout le reste [...] Que ton âme soit la substance de toutes les croyances, car Dieu le Très Haut est trop vaste et trop immense pour être enfermé dans un credo à l'exclusion des autres¹⁰ », cela ne signifie pas qu'il prône le syncrétisme religieux. Il s'exprime simplement en musulman conscient de l'universalisme de l'islam. À un autre niveau, il se montre en phase avec la réalité géopolitique de son temps lorsqu'il recommande au prince seljoukide Kaykâ'ûs de faire preuve de fermeté vis-à-vis des chrétiens anatoliens : nous sommes en pleine *Reconquista* espagnole, et les croisés sont présents en Orient. De même, afin de briser le conformisme religieux et surtout de réaliser l'essence de la « Religion immuable » (le *dîn qayyim* coranique), le poète iranien Rûmî affirme dans un poème : « Je ne suis ni chrétien, ni juif, ni zoroastrien, ni musulman ». Mais il s'indigne lorsqu'il apprend que certains soufis auraient confessé la divinité de Jésus¹¹. Pour les spirituels, musulmans ou autres, la norme religieuse est un vécu

⁷ Voir par exemple, sur le site www.eric-geoffroy.net, mon article « Sîdî al-Qabbârî, ou l'écologie de la sainteté », où l'on se trouve plongé dans l'Égypte du XIIIe siècle. Mais le droit musulman lui-même (*fiqh*) se sent très concerné, dès les origines, par la préservation de l'environnement.

⁸ Voir le célèbre, et « canonique », « *hadîth* de Gabriel ».

⁹ P. Haenni, *op. cit.*, p. 4.

¹⁰ *Fusûs al-hikam*, traduction de C.A. Gilis sous le titre *Le livre des chatons des sagesse*s, Paris, 1997, I, p.278.

¹¹ Rûmî, *Le Livre du Dedans*, Paris, 1982, p.164-165.

intérieur, intégré, qui n'a pas à être revendiqué. C'est pourquoi toute posture politique trop affichée en milieu soufi a toujours été vouée à l'échec. Lorsqu'on examine l'histoire de l'islam, on s'aperçoit que s'il y a un concept qu'il faut relativiser c'est bien celui de « l'orthodoxie » : hormis le principe consensuel du *Tawhîd* (« reconnaissance de l'Unicité »), chaque groupe, voire chaque individu, avait sa propre définition de ce que doit être l'orthodoxie. P. Haenni en présente lui-même des approches différentes dans le prisme des sciences sociales. C'est donc une donnée très fluctuante, mais du moins les anciens avaient-ils la sagesse d'intégrer cela dans le pluralisme consubstantiel à l'islam, dans le « respect de la divergence » (*adab al-ikhtilâf*). De toute façon, en religion comme dans les autres domaines de la vie, on est toujours le « pseudo », le « déviant » de quelqu'un...

Une réforme, ou une “révolution du sens” ?

Certes, le cheikh Bentounès bouscule non seulement l'establishment religieux exotérique, mais aussi confrérique. Ce dernier, en effet, en Algérie ou ailleurs, reste fortement routinier et conformiste. En fait, le soufisme confrérique a connu une institutionnalisation comparable à celle de l'ordre légal des « juristes » : la Voie initiatique (*Tarîqa*) a été jalonnée matériellement par de multiples voies (*tarîqa*) ou “confréries”, de la même façon que la Loi (*Sharî'a*) a été balisée par les différentes écoles ou « chemins » (*madhhab*) juridiques. Il s'agit là d'un processus historique. Pour maints réformistes, le soufisme confrérique est tombé lui aussi dans le piège du ritualisme, c'est-à-dire dans le vice de la religion exotérique auquel le soufisme initial s'est opposé et qui a même provoqué sa naissance¹² ! Il aurait donc déchu de sa mission : libérer intérieurement l'individu. Poursuivant ce parallèle, Malek Bennabi expliquait que le maraboutisme est une maladie de la spiritualité islamique, tout comme l'intégrisme est la maladie de l'islam exotérique. La réforme, ou plutôt la “révolution du sens”, s'impose donc aussi dans une discipline qui était censée bousculer le conformisme religieux et régénérer la conscience des fidèles...

Et si le cheikh Bentounès décontenance en effet certains de ses disciples¹³, c'est parce qu'il a conscience des enjeux de ce qui se joue actuellement : soit l'ouverture à l'universel, soit l'enfoncement des sociétés arabo-musulmanes dans une sclérose toujours plus prononcée et au-delà, à l'échelle planétaire, le chaos du nihilisme. Le cheikh tente donc de faire dépasser à la *tarîqa* qu'il dirige le

¹² A. Charfi, *L'islam entre le message et l'histoire*, Albin Michel, Paris, 2004, p. 135 ; M. Arkoun, *Humanisme et islam*, Vrin, Paris, 2005, p. 47.

¹³ P. Haenni, *op. cit.*, p. 4.

stade confrérique. Sous ce rapport, la ‘Alawiyya ne peut être qualifiée d’expressément “guénonnienne”¹⁴, car René Guénon condamnait de façon péremptoire la modernité, alors que la ‘Alawiyya, chez ses membres les plus divers, travaille à percevoir en elle les effets, en quelque sorte, de la volonté divine.

Concilier patrimoine et postmodernité

La Tradition rend libre tandis que la tradition aliène, dit en substance le soufisme. L'affaire n'est pas nouvelle, et c'est en ce sens que le grand Bistâmî (IX^e siècle) disait aux juristes musulmans de son temps : « Vous prenez votre science de savants mortels qui se succèdent les uns aux autres, tandis que nous recevons la nôtre du Vivant qui ne meurt pas ! ». Pour autant, la postmodernité et l'accélération de notre perception du temps donnent le vertige, et diluent les repères. C'est pourquoi même les soufis les plus avant-gardistes ont le souci d'ancrer leur démarche dans une conscience du patrimoine. Plusieurs confréries implantées en Occident animent ce patrimoine islamique, en créant des festivals et des événements tels que la célébration de la naissance du Prophète (*Mawlid*). Les ensembles de musique spirituelle (*samâ'*) qui se produisent sur les scènes internationales sont généralement issus de confréries. Tout cela répond à une attente de la société civile, occidentale mais aussi musulmane, et de plus en plus de manifestations culturelles et artistiques sont organisées autour du soufisme. D'autre part, par l'écriture, la traduction et l'édition, des individus ou des groupes issus des milieux soufis contribuent largement à l'émergence et à l'épanouissement d'une culture islamique occidentale.

De par le caractère universaliste de l'islam *et* la mondialisation accélérée que nous vivons, l'éthique soufie a vocation à investir tous les domaines de la vie humaine. Le *Festival de la culture soufie* de Fès joue également à cet égard un rôle de plate-forme, qui permet aux divers intervenants d'échanger sur les applications de la vision soufie du monde dans *l'arène sociale* (les milieux de l'entreprise par exemple).

Comme le soulignent les auteurs de l'ouvrage collectif *Sufism and the Modern in Islam*, le soufisme confrérique a pour une bonne part su s'adapter à la modernité. Poussé par l'aiguillon du réformisme, il ne pouvait guère faire autrement... Le “transnationalisme” est un fait avéré chez beaucoup de confréries, et à l'heure d'Internet leur mode de présence est de plus en plus global et instantané¹⁵. Certaines d'entre elles, loin d'être de simples éléments résiduels des sociétés pré-modernes, peuvent même être qualifiées de

¹⁴ P. Haenni, *op. cit.*, p. 12-13.

¹⁵ O. Roy, *L'Islam mondialisé*, Paris, 2002, p. 197.

postmodernes, car elles tiennent compte dans leur comportement et leur enseignement du contexte psycho-social de la postmodernité de type occidental¹⁶.

Ces « néo-confréries », selon la formule d'Olivier Roy, reflètent de façon patente « les phénomènes de globalisation, d'individualisation et d'occidentalisation » qui concernent l'islam en général¹⁷. Elles se développent selon des formes modernes de religiosité, fondées sur l'adhésion individuelle et directe, et non sur la médiation d'un groupe. En Occident du moins, mais également de plus en plus en « Orient », elles s'adressent à des sociétés décommunautarisées, créant de ce fait de nouveaux réseaux de solidarité¹⁸. Elles reproduisent ainsi, à une autre échelle, les mutations confrériques de la fin du XVIII^e - début XIX^e siècles, le « soufisme réformé » appelé précisément par les anglo-saxons « Neo-Sufism ».

Le Centenaire comme “révéléateur”...

La célébration du Centenaire de la confrérie 'Alawiyya a eu notamment pour vertu de faire tomber les paravents de l'hypocrisie religieuse, sociale et politique. Tantôt des critiques, tantôt des éloges, souvent là où on s'y attendait le moins. Notons, chez les critiques, les poncifs sempiternels qui trahissent un vide intellectuel comme spirituel : « La confrérie, note P. Haenni, est souvent perçue comme un groupe fermé, se livrant à des rituels bizarres, accusée de liens avec la franc-maçonnerie, de lavage de cerveau et de soumission aveugle au *shaykh*¹⁹ ». Ce genre de rhétorique se retrouve, anciennement et présentement, chez tout groupe ou personne qui veut dénigrer le soufisme. Je pourrais citer des dizaines de faux procès de ce type, puisées dans diverses sources. C'est le b. a.-ba de la propagande wahhabite ou salafiste, et cela relève trivialement du proverbe : « Qui veut noyer son chien l'accuse de la rage ». La vérité est que le pari tenu de faire venir près de sept mille personnes des quatre coins du monde ne pouvait qu'engendrer la *jalousie*, de part et d'autre. Jusqu'en milieu soufi : en compétition avec le cheikh Abdelhadi Al Kassabi, « président des voies soufies d'Égypte », qui a manifesté sa satisfaction envers le congrès de Mostaganem, un

¹⁶ J. O. Voll, « Contemporary Sufism and Social Theory », *Sufism and the Modern in Islam*, éd. par M. van Bruinessen et J. Day Howell, Tauris, Londres- New York, 2007, p. 282 ; M. Sedgwick, « European Neo-Sufi Movements in the Interwar Period », *Islam in Europe in the Interwar Period: Networks, Status, Challenges* (éd. par N. Clayner and E. Germain), à paraître chez Hurst, Londres.

¹⁷ O. Roy, *L'islam mondialisé*, op. cit., p. 137.

¹⁸ *Ibid.*, p. 138-139.

¹⁹ P. Haenni, op. cit., p. 13.

“cheikh” égyptien n’a trouvé d’autre levier contre son rival que de qualifier la ‘Alawiyya de « confrérie sioniste²⁰ »... La vérité réclame également de souligner que si les régimes en place en pays musulman cherchent incontestablement à instrumentaliser les confréries soufies face à l’islamisme, et si la célébration du centenaire s’est déroulée sous le haut patronage du président de la République algérienne, le cheikh Bentounès a refusé toute aide financière qui lui était ouvertement proposée par l’État algérien.

La célébration du Centenaire, et la « caravane de l’espoir » qui l’a précédée en parcourant plus de trente villes algériennes depuis la fin janvier 2009, ont contribué à répondre à l’attente du peuple algérien, qui cherche des lueurs dans le désespoir et le pessimisme ambiants. J’ai échangé personnellement avec de simples citoyens algériens venus de quelque province du pays en quête de sens... J’ai pu ainsi toucher du doigt ce que j’évoquais, confortablement installé dans ma position d’“intellectuel”, dans mon livre *L’islam sera spirituel ou ne sera plus*, à savoir que le soufisme est effectivement une alternative au « désenchantement du monde ». Cela peut paraître naïf, présenté ainsi, mais des modernistes algériens plus ou moins sécularisés ont également marqué leur surprise que le « nouveau » vienne d’une confrérie ! C’est dire si le confrérisme est grevé par son image passéiste et sclérosée. À cet égard, parler, concernant l’événement de Mostaganem, d’un « pari manqué », d’une « logique de repli sur soi » et d’une « perte d’emprise sur le réel²¹ » apparaît comme singulièrement décalé. Et si Tareq Oubrou semble plus en phase avec le réel, c’est parce qu’il travaille, en tant qu’imam, sur un terrain très concret, très visible. Au demeurant, T. Oubrou est membre du conseil scientifique de AISA, l’association qui gère la *tarîqa* ‘Alawiyya en Europe...²²

D’évidence il reste beaucoup à faire, pour la *tarîqa* ‘Alawiyya et pour bien d’autres groupes ou mouvances, pour donner du sens à l’avenir, alors que le

²⁰ P. Haenni, *op. cit.*, p. 9. Théorie du complot oblige, certains ont vu dans la présence d’institutions comme la Mairie de Paris ou les éditions Albin Michel l’œuvre de « *lobbies chrétiens français* ». Comme l’a noté P. Haenni, ils se sont trompés de cible (*op. cit.*, p. 5), d’autant plus que la Mairie de Paris était à Mostaganem pour présenter le projet de l’Institut des Cultures d’Islam, et qu’Albin Michel est venu en tant qu’éditeur attitré du cheikh Bentounès.

²¹ P. Haenni, *op. cit.*, p. 11, 13.

²² Un mot, à ce propos, sur la « logique dynastique » qui prévaudrait dans la *tarîqa* ‘Alawiyya (cf. l’article de P. Haenni p. 6, et 10, note 7) : tout d’abord, le resserrement de la gestion confrérique dans le cadre familial est une pratique attestée depuis quelque temps un peu partout en milieu soufi, comme s’il s’agissait de préserver l’essentiel des héritages spirituels dans la mondialisation que nous connaissons, en quelque sorte de « sauver les meubles » : c’est ce que j’ai entendu ici ou là lors d’enquêtes, au Proche-Orient comme au Maghreb. Par ailleurs, ce « mode dynastique » ne concerne que Mostaganem : en Europe notamment, les principaux collaborateurs du cheikh Bentounès n’ont aucun lien familial avec lui.

monde achoppe soit sur un scepticisme sans issue, soit sur un messianisme morbide. La philosophie du centenaire n'était pas d'organiser une célébration narcissique, dont les bénéfiques, de quelque ordre qu'ils soient, reviendraient à la 'Alawiyya. Non, le but était de créer une "onde de choc" positive, de soulever de vrais débats - et non des polémiques gratuites - pour contribuer à semer un peu de conscience dans l'humanité actuelle, musulmane ou non. Face aux enjeux mondiaux en présence, est-il irréaliste d'affirmer que la conscience humaine doit dépasser le confessionnalisme étroit, au-delà de l'ancrage de chacun dans sa propre pratique religieuse ? Tous les responsables spirituels, et même certains establishments religieux, le disent désormais.

Il y a ceux qui se recroquevillent sur le passé, n'ayant rien d'autre à proposer, et ceux qui anticipent sur l'avenir. La célébration du Centenaire, plus qu'un aboutissement, a été un point de départ, un engagement pour l'avenir. En témoignent les rendez-vous pris avec la Suisse (congrès de Genève en octobre 2010), avec le Maroc (2012) et, entre-temps, des rendez-vous réguliers, une année sur deux, qui se tiendront lors de ce qui pourrait s'appeler « les Entretiens de Mostaganem ». Il ne faut pas laisser, en effet, retomber les attentes suscitées par Mostaganem 2009, de part et d'autre des rives de la Méditerranée, et au-delà.