

Sommaire

Notes	11
Introduction	25
I- Les débuts de l’islam	28
A- Un milieu sous tension, la société tribale arabe du VII ^e siècle	28
B- Un nouveau prophète, Mohammed.....	29
C- La Révélation et le Coran	31
D- Le Prophète comme exemple : des hadiths à la Sunna	42
E- Les caractéristiques de l’islam des débuts	48
II- L’islam traditionnel	56
A- Histoire de la pensée islamique	57
B- Sources et principes de l’islam traditionnel.....	62
III- Le temps des réformes	79
A- La première réforme progressiste, la Nahda.....	79
B- Les réformes réactionnaires contemporaines.....	82
C- L’effervescence de la réforme moderniste contemporaine ...	87
1- Quelques pistes a priori pour s’y retrouver	88
2- Principes généraux.....	89
3- Réforme moderniste.....	100
a- Modernité juridique : islam, droit et charia	100
b- Modernité politique : laïcité, islam politique et démocratie.	104
c- Reconnaissance de la diversité religieuse : liberté de conscience, tolérance, pluralisme	106
d- Respect des droits de l’Homme	119
e- Les droits des femmes.....	129

4- Reconstruction de l’islam de libération.....	136
a- Une convergence de théories	137
b- Synthèse et fondation de la théologie islamique de la libération	139
c- Des domaines d’application	142
- Oppression raciale (apartheid en Afrique du Sud) et sociale associée	143
- Discrimination de genre : le féminisme islamique.....	144
- Exclusion dans le domaine des orientations sexuelles	145
d- Des perspectives dans la théologie islamique de la libération : l’oppression des langues minoritaires	148
Conclusion	155
Des textes et des idées en islam	159
Dossier 1 : Le Coran	159
Dossier 2 : La Sunna	164
Dossier 3 : L’islam traditionnel : le temps des débats	171
Dossier 4 : L’islam traditionnel contemporain.....	175
Dossier 5 : La réforme réactionnaire contemporaine : salafistes, wahhabites et Frères musulmans	183
Dossier 6 : La réforme moderniste	188
Dossier 7 : Réforme moderniste et droits des femmes	194
Dossier 8 : Reconstruire l’islam de libération	201
Annexes	221
Annexe 1 : Quelques informations utiles sur la langue arabe	221
Annexe 2 : Lexique des principaux mots arabes utilisés dans le texte	228
Annexe 3 : La première sourate du Coran (la Fatiha), en breton	231
Bibliographie	233
Remerciements	247

Notes

Ce livre est composé de deux parties :

- première partie : une approche de l'histoire de la pensée islamique issue des penseurs musulmans qui ont façonné l'islam, décrivant l'affrontement permanent entre des forces progressistes et des forces réactionnaires depuis son avènement jusqu'à nos jours. Un espace « Parti pris » réparti en 18 séquences très personnelles dispersées dans cette partie nous entraîne vers la réponse à la question-titre : « Comment peut-on être breton (*indigné*) et musulman (*critique*) ? »

- deuxième partie : pour pouvoir juger sur pièces, des extraits cruciaux et des analyses des textes de certains de ces auteurs, regroupés en 8 dossiers (« Des textes et des idées en islam »).

L'ensemble est complété de trois annexes.

Méthode de transcription des mots arabes

Les mots d'origine arabe et francisés sont écrits ici en caractères droits, comme « ouléma » ou « sunnite ». Les mots arabes sont écrits en caractères italiques.

Sont transcrits, les caractères ayant déjà une tradition d'écriture en français ou anglais : h et kh, k et q (prononcé plus arrière, comme « *qur'an* »), t et th (prononcé comme l'anglais « *thing* »), d et dh (prononcé comme l'anglais « *the* »), r (« r » roulé) et gh (« r » grassé). S se prononce « s », même entre deux voyelles. Le son « ou » est écrit u (*Sunna*). Le son « ch » est transcrit ch (*charî'a*) comme en français et non « sh », comme en anglais.

Les consonnes emphatiques (pour le t, le d, le z, le s), les voyelles longues, les deux formes de h et la hamza (coup de glotte) ne sont pas retranscrites.

Le son « j », quelquefois prononcé « dj », est transcrit j (*jihad*).

La lettre « ayn », qui représente un son rarement prononçable par une personne européenne, mais très importante en arabe, est indiquée par le signe ° (*chari'a*).

L'article est retranscrit tel qu'il est prononcé (*an-nas, ar-rahman*).

Les mots en arabe présents dans le texte sont en italique et repris pour les plus importants dans un lexique en annexe 2.

Définition des termes récurrents

Breton

Dans le présent livre, ce qualificatif signifie « porteur d'une part de la culture bretonne plurielle acquise par transmission naturelle, bien sûr, mais aussi, et surtout, par sentiment d'appartenance culturelle ». Pour définir le concept de bretonnité, aux notions ambiguës de « droit du sang » et de « droit du sol », s'ajoute ici pleinement le « droit du cœur » développé par Ronan Coadic (1998) et assumé comme tel par le peuple breton (Bretagne-Culture-Diversité, 2014).

Communautarisme/identitaire

Le terme « communautarisme », qui pourrait être employé positivement, dans le sens d'« effort d'un groupe pour valoriser ses caractéristiques propres » (ce qui a été à la base de tous les mouvements de libération et de luttes contre les oppressions), est employé négativement en français commun et même utilisé comme injure. Il est alors synonyme de « repli sur soi et d'exclusion de toutes les valeurs extérieures ». Ce terme est couramment employé actuellement pour qualifier le comportement des musulmans ou des Bretons. Par exemple Luc Ferry, à l'époque ministre de l'Éducation nationale, a affirmé en 2003 : « Nous assistons à une dérive communautaire depuis déjà une dizaine d'années qui avait commencé avec l'affaire du foulard et qui peut aller jusqu'aux écoles Diwan [écoles en langue bretonne] » (Faligot, 2012). La situation paraît d'autant plus absurde que, si l'on s'en tient à l'acception péjorative du terme, les deux « communautarismes » pointés du doigt (à la fois breton et musulman) sont par définition inconciliables. Quid alors d'un « breton musulman » ?

Le terme « identitaire », qui pourrait être employé positivement dans le sens de « qui concerne l'identité d'un groupe », par exemple une « revendication identitaire » qui signifie une « revendication quant à son identité », est employé fréquemment dans le sens péjoratif en français commun, synonyme de « qui se replie sur soi », « qui rejette les valeurs extérieures ». Il sera employé ici uniquement dans son sens positif, comme le font d'autres, très qualifiés sur le sujet, comme Tudi Kernalegenn, docteur en Science politique de l'université de Rennes (2004).

Sunnisme

Il s'agit de la seule forme de l'islam dont il sera question ici, car c'est celle de l'écrasante majorité des musulmans (85 % au niveau mondial) et de la quasi-totalité des musulmans de France, étant donnée leur origine géographique. Pour élargir à d'autres formes de l'islam, se reporter à Mohammad Ali Amir-Moëzzi (2007).

Ouléma

Bien qu'il n'y ait pas de clergé en islam, il existe néanmoins un certain nombre de notables religieux, souvent formés dans des universités islamiques reconnues, en général impliqués dans des structures officielles ou jouant de leurs titres. Malgré leurs spécialisations distinctes (juridique, analyse du Coran, de la *Sunna*, direction de la prière...), que leur titre officiel soit *faqih*, *mufti*, *cheikh*, *alim* ou imam, nous les regrouperons sous le terme français d'ouléma (tiré de *ulama*, pluriel de *alim*, « savant »).

Islamique/islamiste

Dans ce livre, « islamique » est l'équivalent de « musulman », « qui se réfère à l'islam » avec la nuance que « musulman » s'applique ici essentiellement à des personnes et « islamique » à des idées ou des structures.

Nous utilisons ici le terme d'islamisme dans le sens d'« idéologie porteuse d'un projet politique pour l'islam » et donc « islamiste »

pour ceux qui s'en réfèrent. C'est l'appellation la plus pertinente qui regroupe les notions de fondamentalisme, d'intégrisme, d'islam radical ou d'autres plus spécifiques (wahhabisme, salafisme...), indépendamment des méthodes envisagées pour arriver au but.

Islam traditionnel

Nous entendons par l'expression « islam traditionnel », l'islam qui est quelquefois qualifié d'islam orthodoxe, majoritaire, officiel ou dominant.

Progressiste/réactionnaire

Nous opposerons deux visions de l'islam avec les appellations de « progressiste », qui œuvre pour l'émancipation sociale, économique et culturelle, et « réactionnaire » ou « rétrograde », qui s'y oppose.

Code de référencement des textes islamiques

Versets du Coran

Les citations du Coran sont reportées de la façon suivante : en caractères gras, entre guillemets, accompagnées de la référence précise : (CX :Y) signifie verset Y de la sourate X. Par exemple, la citation (C2 :256) représente le verset 256 de la sourate 2. La plupart des citations du Coran sont issues de la traduction de J. Berque (2002).

Hadiths

La plupart des hadiths cités sont issus des *Sahih* de Bukhari ou Muslim, unanimement considérés comme authentifiés, en italique entre crochets et simplifiés, sans la chaîne de transmission ni les formules consacrées après avoir cité Dieu, le Prophète ou ses compagnons. Seuls les hadiths aux contenus les plus controversés sont précisément référencés. Par exemple, Bukhari n° 2658, représente le hadith numéroté 2658 dans l'édition du *Sahih* de Bukhari (2007).

Références bibliographiques

La première partie du livre étant basée sur les thèses de nombreux réformateurs, on y trouvera des références bibliographiques à foison. Incorporées dans le texte, elles sont censées illustrer un point précis. Associées au titre d'un paragraphe, elles en illustrent l'ensemble. Les références bibliographiques renvoient aux éditions en français les plus facilement disponibles, en privilégiant les éditions de poche, datées de l'édition en question et non de l'édition originale. On ne sera donc pas surpris de trouver par exemple la référence : Voltaire (1994). Dès que c'est possible, sont donnés les liens internet gratuits (entre crochets, adresses fonctionnelles en mars 2015, mais qui pourront éventuellement perdre plus ou moins rapidement par la suite leur validité).

Si vous ne pouvez lire que peu de livres sur ce sujet, allez directement à ceux de Rachid Benzine sur le Coran (2013) et sur les nouveaux penseurs de l'islam (2008). Puis guettez la traduction du principal livre de Farid Esack (1997) et la réédition de celui de Mohammad Iqbal (1996).

Parti pris 1 : **Comment peut-on être breton (*indigné*) et musulman (*critique*) ?**

La Bretagne, source d'indignation*

Ma personnalité s'est constituée très tôt autour d'une indignation. Une indignation face à l'atteinte à la dignité humaine sous toutes les formes que j'ai pu rencontrer : abjectes dans l'éternel retour de la « Bête immonde » avec la Shoah, les exactions des régimes fascistes en Espagne ou au Chili, les horreurs coloniales au Vietnam et en Algérie, l'oppression des peuples amérindiens, l'apartheid en Afrique du Sud, l'indigne sort du peuple palestinien..., mais aussi des formes plus insidieuses de ce simple rejet de l'« Autre » : dans ma jeunesse les immigrés italiens et portugais, désormais les Arabes, les Roms... Et, même si ce n'est certes pas la plus ignoble, ni la plus spectaculaire, l'atteinte à la dignité qui m'a le plus tenu au corps est le massacre des langues et des cultures des peuples minoritaires, qui relève de la même démarche. Cette indignation me taraude quotidiennement depuis cinquante ans, initialement pour le breton et le gallo, les langues (celtique et romane, respectivement) de Bretagne, dont j'ai eu sous les yeux quotidiennement le grand déclin. Et elle s'est incroyablement développée dès que j'ai compris que c'était en réalité un problème universel, basé sur l'exclusion de l'Autre, le rejet systématique de la diversité. Mon indignation n'avait donc rien à voir avec un quelconque nombrilisme : d'après

* Ce terme est à prendre pour l'ensemble de l'ouvrage dans son sens fort originel : « Sentiment de colère et de révolte suscité par tout ce qui peut provoquer la réprobation et porter atteinte à la dignité de l'homme » (TLFi, 2001).

un rapport des Nations unies, un milliard de personnes appartenaient dans le monde à des groupes victimes d'exclusion culturelle (2004) et nous, Bretonnes et Bretons, en faisons partie.

Quelques (mauvais) souvenirs reviennent parmi d'autres, comme une litanie :

- en 1970, alors que j'avais affiché mes références professionnelles pour l'organisation de cours de breton dans une université parisienne où j'étais alors jeune chercheur stagiaire, j'ai vu faire irruption dans mon bureau le patron du laboratoire, d'ordinaire très courtois, criant sur un ton qui résonne encore dans ma tête : « On va avoir l'air de quoi maintenant dans la fac ? Faire de la publicité pour une langue d'arriérés ! »

- en 1972, lors d'un stage informel « à la ferme » en Bretagne pour parfaire mon breton. J'y avais été stupéfait par la coupure entre générations : les grands-parents (60-70 ans) ignoraient complètement le français et parlaient breton avec leurs enfants (30-40 ans). Ceux-ci parlaient breton entre eux mais seulement le français avec leurs propres enfants (d'une dizaine d'années) pour les protéger face à une société pour laquelle la langue bretonne était synonyme de régression intellectuelle et sociale. Ces enfants ignorant le breton, aucune communication n'était possible entre les petits-enfants et les grands-parents vivant pourtant sous le même toit. Le comble de l'oppression : réussir par l'école, la vie publique et les médias à nous inculquer la honte de nos langues pour mieux les éliminer, en une sorte de « violence symbolique », c'est-à-dire « [toute méthode de] pouvoir qui parvient à imposer des significations et à les imposer comme légitimes en dissimulant les rapports de force qui sont au fondement de sa force » (Bourdieu, 1972). Il s'agit d'une recette qui fonctionne à merveille dans le monde entier tout en détruisant les relations intergénérationnelles. Une anecdote : cette « violence symbolique » a longtemps fonctionné en Bretagne grâce au « symbole » (appelé aussi la « vache », symbole d'une paysannerie attardée),

objet grotesque accroché au cou des enfants surpris à parler breton à l'école. L'enfant pouvait se débarrasser de cet objet infamant en dénonçant un petit camarade « coupable » de cette même faute. Son application a été arrêtée en Bretagne quand le problème de l'enfant ignorant le breton à son arrivée à l'école ne s'est plus massivement posé. J'ai appris en 2009 au Mali que cette méthode était encore actuellement utilisée sous la même appellation dans plusieurs pays de l'Afrique de l'Ouest. On ne change pas une méthode qui a fait ses preuves...

- en 1972, cette même année, Georges Pompidou, alors président de la République française, déclare, avec toute l'officialité de sa fonction : « Il n'y a pas de place pour les langues et cultures régionales dans une France destinée à marquer l'Europe de son sceau ». C'était encore les « Trente Glorieuses », où on nous répétait quotidiennement que le breton était une entrave au progrès.

- dans les années 1980, déjà les « Trente Piteuses ». Le discours s'était inversé, le breton commençait à être un peu exotique car beaucoup moins visible. On aboutissait cependant objectivement à la même conclusion : « Les conditions économiques ne permettent pas le moindre effort pour un parler de toute façon moribond, il y a d'autres urgences ». Après avoir tout fait pour détruire nos langues, le système leur reproche leur manque de vitalité. Trente ans plus tard, le discours est resté le même, mais la pratique de nos langues s'est encore dégradée.

- en 1991, au Maroc, j'ai découvert les mêmes rapports entre langues, que je connaissais en Bretagne pour le breton ou le gallo par rapport au français, mais cette fois-ci il s'agissait du berbère (langue tamazight) du Moyen Atlas par rapport à l'arabe : la même coupure entre générations.

- en 1996, lors d'un pot dans une université bretonne, où des intellectuels de salon commentaient l'intérêt du bilinguisme pré-

coce : « C'est très important d'accéder très jeune à plusieurs langues, car chaque langue porte un système autonome de pensée, comme le dit tel éminent pédopsychiatre... », j'ai eu l'audace de dire : « Chez nous, ma femme et moi nous parlons arabe et breton avec nos filles et c'est vrai que... ». Je me souviens de la gêne que j'avais occasionnée. Et avec un sourire condescendant, la petite compagnie s'était vite orientée vers un autre sujet de conversation.

- en 2000, au Sud-Maroc, à la suite de la prière puis du sermon de l'imam en arabe en plein pays de langue presque exclusive berbère (langue tachelhit), quand, pourtant sollicité pour des questions, j'ai voulu demander s'il était possible de faire la prière dans la langue maternelle du croyant, ma question a été censurée par mon entourage : « L'arabe est la langue du Coran, celle de Dieu. Une prière n'est pas recevable dans une autre langue. C'est écrit dans le Coran ».

- en 2005, en Nubie égyptienne où (faussement ingénu) j'ai demandé à un ami arabe du Nord quelle langue parlaient les personnes présentes (noires, et visiblement au bas de l'échelle sociale, locutrices du nubien, langue de la famille nilo-saharienne). Sa réponse fut sans appel : « Non, ce n'est pas une langue, c'est un genre de parler, qui leur est venu comme ça, on ne sait pas comment ».

- en 2008, le célèbre documentariste Raymond Depardon réalise un film présentant neuf locuteurs de langues menacées dans le monde qui nous disent en quelques mots leur amour pour leur langue et leur culture. Parmi eux, un Breton, un Occitan, un Mapuche (peuple amérindien du Chili).

- en 2010, l'Unesco publie l'« *Atlas des langues en danger dans le monde* » qui annonce l'hécatombe : sur les 6 000 langues existant dans le monde, la moitié est en danger de disparaître dans le siècle en cours. Parmi les langues « sérieusement en danger » : le breton, le gallo, l'occitan, le mapudungun, langue des Mapuche...

- en 2012, chez des amis mapuche au Chili, je retrouve le même niveau d'oppression pour le mapudungun que pour le breton. Le même calendrier de disparition programmée des langues. La même dégradation sur le terrain, entre les grands-parents qui auraient beaucoup de choses à dire dans la langue dominée et les petits-enfants qui ne sont plus capables de la comprendre.

- en 2015, seize ans après la signature par la France de la Charte européenne des langues régionales ou minoritaires (Alessio, 2014), celle-ci n'a toujours pas été ratifiée sous prétexte de non-constitutionnalité (Bourel, 2004). Tout est basé sur un axiome inlassablement répété par nos gouvernants : « En France, il n'y a qu'un seul peuple, le peuple français », bien similaire au slogan chilien qui, sous la dictature, rejetait froidement l'existence de ce million de Mapuche en une phrase lapidaire : « Au Chili, il n'y a pas de problème indien ; au Chili il n'y a que des Chiliens ». Une telle affirmation donne le droit de ne jamais consulter les peuples concernés (car sans existence légale) pour légiférer sur les langues ou les découpages régionaux. Cette attitude honteuse s'accompagne de systématiques interventions unilatérales de l'« élite intellectuelle française » pour rejeter nos langues et nos cultures (Faligot, 2012), en se satisfaisant des affligeantes critiques non argumentées de « communautarisme », « réflexe identitaire » (avec pour ces termes des falsifications sémantiques dignes de celles appliquées aux termes arabes de « *chari'a* » ou « *jihad* », notes et annexe 2), « ethnicisme », « racisme », « repli sur soi », « passéisme », « xénophobie »... alors que, dans la même période, les justes revendications en Écosse et en Catalogne sont considérées comme recevables. En dernier recours, les rares intervenants qui prennent conscience de cette contradiction dans leur discours s'abritent derrière le concept artificiel d'« exception française » érigé en religion. Comme elle est loin la question de la « réparation historique » fugacement envisagée il y a plus de trente ans pour une reconnaissance éventuelle des langues de France (Giordan, 1982).

N'y a-t-il pas là cause d'indignation ? Indignation d'ailleurs croissante avec le temps, envers une situation odieuse qui nous expose, avec une quasi-obscénité, la dégradation de la pratique de nos langues. Si on peut sans problème faire de l'humour à leurs dépens (c'est ce qui est fait d'ailleurs sur la couverture de ce livre), les offenses trop infamantes passent mal (voir les nombreux exemples, y compris contemporains, dans Faligot, 2012). Une sorte de « non-assistance à langue en danger » sous les insultes et railleries. Un tel forfait agresse avec violence ce qui est objectivement du domaine du spirituel (Parti pris 12), car il outrage de façon insupportable le plus profond de notre identité collective. Pensons un peu au juste émoi qui résulte de la destruction des mausolées et manuscrits de Tombouctou (2012) ou du saccage des trésors archéologiques de Mossoul par Daech (2015) pour essayer de comprendre notre ressenti quotidien. Notre message ne devrait pas être trop difficile à faire passer quand on voit la réponse de nos gouvernants, en l'occurrence Manuel Valls, Premier ministre de la République : « Les statues détruites méthodiquement à Mossoul, c'est une part de l'esprit humain et de l'universel qui s'écroule ». Très juste et très bien exprimé, mais si nous revenons avec le même ton à notre lutte de sauvegarde de nos langues, elles-mêmes multiséculaires, nos propos sont jugés excessifs et douteux par ceux qui cherchent à ridiculiser notre respectable amour pour nos langues menacées. « Il n'y a pas de délit de blasphème en France, donc pas de symbole sacré ! », clame-t-on depuis le massacre à la direction de *Charlie Hebdo*. Mais Jean-Pierre Le Mat (2015) vient de nuancer cette affirmation un peu rapide en rappelant « qu'on peut [en France] insulter toutes les divinités du monde sauf Marianne, car le fait d'outrager publiquement l'hymne national ou le drapeau tricolore est puni de 7 500 euros d'amende et, lorsqu'il est commis en réunion, cet outrage est puni de six mois d'emprisonnement ». Et une langue maternelle en danger de mort, c'est quand même autre chose qu'un drapeau, qu'il soit français ou breton d'ailleurs. Alors, excessive notre réaction ? Il semblerait bien que non.

Cette indignation a vite abouti pour moi à un engagement, certes modeste en termes de militantisme, dans les étroites limites que m'imposait une profession particulièrement chronophage, mais un engagement permanent depuis 50 ans. Un engagement sous toutes ses formes (linguistique, culturel, politique). Un engagement très axé sur la culture bretonne, déjà plurielle (breton, gallo), mais qui très vite s'est ouvert sur les autres cultures : les autres langues régionales de France (occitan, basque, catalan, alsacien, flamand, corse) pour la proximité des luttes, les autres langues celtiques d'Europe (gallois, cornique...) pour la proximité des langues, mais aussi, au rythme des événements de la vie, les cultures amérindiennes, arabes, berbères...

À la découverte d'un islam de libération

C'est dans l'islam que j'ai commencé à entrevoir une solution globale à nos problèmes. Certes, ça n'a pas été immédiatement évident et ça ne l'est d'ailleurs toujours pas totalement. J'ai eu mes premiers contacts sérieux avec l'islam il y a une trentaine d'années grâce à des étudiants que j'accueillais dans mon laboratoire parisien. Des étudiantes et étudiants marocains, algériens, tunisiens, nigériens, sénégalais, ivoiriens, libanais, syriens, turcs... Chez tous régnait un état d'esprit qui tranchait avec l'esprit de compétition des étudiants français. Une sérénité malgré les conditions financières difficiles pour tous. Une volonté de lutte pour leur avenir, mais dans un climat de confiance et de maîtrise de soi. Le matérialiste (au sens philosophique du terme) que j'étais alors a été fortement interpellé.

J'ai été ainsi sollicité par l'islam sur des bases éthiques, même si dans les structures islamiques traditionnelles je n'ai guère vu reprise cette morale qui m'avait séduit et que j'ai plutôt rencontré la notion de « soumission » qu'elles cherchent à imposer.

La pratique musulmane marocaine traditionnelle vers laquelle la vie m'avait orienté ne me convenait guère. Trop fermée à mon goût, elle ne laissait pas assez de place à d'autres luttes comme celles qui me tenaient à cœur, celles contre la discrimination linguistique et culturelle. Des exemples différents, comme l'islam malien et nigé-

rien, plus ouverts, m'ont interpellé et surtout, des rencontres intellectuelles, spirituelles, ont bouleversé progressivement mon approche de l'islam à partir des années 1990, me faisant comprendre qu'un islam moins figé était possible, grâce au travail des modernistes musulmans. J'ai ainsi pu apprécier qu'un certain nombre de « questions qui fâchent » concernant l'islam traditionnel (sur la démocratie, les droits de l'Homme, la liberté de conscience, la laïcité, les droits des femmes), bloquant apparemment l'islam dans son avancée vers la modernité, ne sont pas en réalité islamiquement valides. Mais aussi et surtout j'ai découvert que l'islam était de nature à répondre aux questions que je me posais sur les multiples indignations qui avaient forgé mon identité. Des penseurs et militants du monde entier comme Mahmoud Mohamed Taha (Soudan), Mohammed Iqbal (Pakistan), Abdennour Bidar (France), Farid Esack (Afrique du Sud), Rachid Benzine (France-Maroc), Abdelmajid Charfi (Tunisie), Amina Wadud (États-Unis), Abdelwahab Meddeb (France-Tunisie) et tant d'autres m'ont irrévérablement transformé. Cet islam que j'avais enfin trouvé par ces rencontres pouvait nous permettre d'entrevoir une libération de l'Homme dans tous les domaines où régnaient l'injustice et la discrimination, pour aboutir à la valorisation de toutes ses potentialités par la prise en compte de sa diversité. Le respect de cette diversité (propre à séduire le militant culturel breton que je suis depuis toujours) apparaissait même selon certains auteurs comme un point essentiel, et jusque-là guère valorisé, de l'islam initial. Cette lutte objectivement progressiste, d'abord engagée contre l'exclusion et l'inégalité sociale ou raciale dans l'Afrique du Sud de l'apartheid pouvait (et commençait à) s'appliquer à d'autres domaines, comme celui de la discrimination de genre ou plus tard de l'exclusion en fonction de l'orientation sexuelle. Alors pourquoi pas au domaine de mon engagement pour les langues minoritaires ? Cela devenait de plus en plus évident au fur et à mesure que je découvrais que le Coran affirmait clairement que la diversité linguistique était une richesse pour l'humanité (Parti pris 18) alors que la plupart des autres options spirituelles que j'avais rencontrées n'y voyaient qu'un obstacle à la

communication humaine. Certes, cet islam vers lequel je tendais était bien loin de celui, traditionnel, majoritairement pratiqué, entretenu par les structures, et pour lequel certains auteurs m'ont fait comprendre les mécanismes historiques à l'origine de ce qu'on peut considérer comme une perversion de l'islam initial. Il s'agissait alors d'un islam de libération à (re)construire. Et dans cet élan, d'ailleurs, en tant que Breton indigné par l'exclusion de nos langues, je pouvais peut-être me considérer comme particulièrement concerné. Une perspective enthousiasmante !

Introduction

*« Comment peut-on être breton (indigné)
et musulman (critique) ? »*
*« Penaos e c'heller bezañ breton (brouezet-ruz)
ha muzulman (a vurutell) ? »*

Cette question*, un peu provocatrice, reprend le titre (« Comment peut-on être breton ? ») de l'essai de Morvan Lebesque, livre fondateur de la nouvelle revendication bretonne, revendication résolument progressiste. Elle peut paraître surprenante dans le contexte actuel, comme l'était celle du livre-source en son temps (1970). La seule réponse rassurante pour des médias français serait que la question concerne une personne en Bretagne, certes, mais originaire d'un pays musulman, venu à (ou resté dans) l'islam par simple inertie culturelle. Son nom arabe achèverait alors de les rassurer. Mais le nom de l'auteur de ce livre n'est guère exotique. Une autre solution serait qu'elle concerne une personne, un jeune de la banlieue nantaise serait très bien dans ce rôle, en quête d'une identité que la mondialisation lui aurait volée. À la limite, si cette personne pouvait représenter la petite délinquance, elle serait conforme à un de ces clichés de jeune récupéré par l'islam, une sorte de moindre mal, avec cependant le risque de s'engager vers un

* Cette question pourrait être cependant moins surprenante en Bretagne que dans le reste de la France, comme le suggère l'enquête BCD (Bretagne-Culture-Diversité, 2014) dont les conclusions sur ce point sont « 60 % des habitants de la Bretagne considèrent qu'on peut être breton et musulman. Pour comparaison, seuls 37 % des Français pensent en 2014 que la religion musulmane est compatible avec les valeurs de la société française ».

islam « radical », voire « djihadiste », acquis par ses recherches sur Internet ou la fréquentation d'imams incontrôlés. L'âge avancé de l'auteur s'écarte d'emblée du stéréotype. Et on est encore plus perplexe si on regarde le titre précis de l'ouvrage où « breton » est accompagné d'« indigné ». Tout s'écroule enfin si l'auteur explique que son indignation correspond pour beaucoup (Parti pris 1) à la non-reconnaissance de sa langue et de sa culture personnelles, en l'occurrence bretonnes. Pas de problème de quête identitaire, la culture bretonne fait vraiment partie de l'auteur, mais c'est justement cette identité qui lui est contestée.

Alors, un original ? Sans doute, si on considère l'originalité de la situation, mais à tempérer par le fait que l'auteur n'en a pas moins eu une vie à peu près honorable à première vue : père de quatre enfants et même grand-père, scientifique pendant une quarantaine d'années dans le domaine de la santé, enseignant dans une université parisienne, puis bretonne, et chercheur à l'Inserm.

Que s'est-il donc passé ? Quel choc émotionnel s'est opéré ? Le choc, c'est justement l'indignation devant le massacre organisé des langues et cultures minoritaires qui s'opère avec violence depuis cinquante ans et pour lequel l'auteur a entrevu une solution (certes parmi d'autres) dans l'islam.

L'islam, mais à dire vrai pas n'importe quel islam. Tout le monde peut constater que l'islam est multiple, même au travers des médias simplificateurs et de leur vocabulaire : du musulman « modéré » au musulman « intégriste », voire « djihadiste », toute une gamme s'ouvre à nos yeux.

Ce livre se présente comme une histoire de la pensée islamique, très simplement relatée et sans prétention théologique personnelle. Il y a affluence de questions : comment s'est présenté l'islam à ses débuts ? Comment a-t-il évolué et à quelles forces a-t-il été soumis au cours de cette évolution ? Comment s'est formé l'islam qu'on voit majoritairement pratiqué de nos jours et à quoi correspond-il ? Ce livre veut montrer que l'islam a évolué depuis son avènement il y a quatorze siècles et est toujours en pleine évolution actuellement. Si les formes les plus réactionnaires sont celles qui sont le plus

mises en avant dans l'actualité, et si l'islam traditionnel a souvent bien du mal à s'en démarquer pleinement, il en est d'autres, plus discrètes, pour ne pas dire occultées, d'un islam résolument progressiste, en plein bouillonnement intellectuel. Ces formes de l'islam sont extrêmement prometteuses vis-à-vis de la modernité, ainsi qu'en tant qu'outil dans la lutte contre les multiples injustices subies de par le monde. Cet islam ne correspond-il pas plus à l'islam coranique initial et n'est-il pas de nature à répondre aux questions de celles et ceux qui, comme l'auteur, sont à la recherche de solutions aux problèmes qui se posent à nos sociétés modernes ? En particulier, comment se situe cet islam émancipateur par rapport à l'uniformisation de nos sociétés par perte de la diversité linguistique et culturelle ? Enfin, quel pourrait être l'impact de cet islam progressiste sur l'islam traditionnel ?

En répondant à ces questions, l'auteur espère répondre à la question-titre de ce livre : « Comment peut-on être breton (*indigné*) et musulman (*critique*) ? »

Des milliers de musulmanes et de musulmans œuvrent depuis des décennies dans des conditions difficiles, voire dangereuses, pour amener l'islam à la modernité ou reconstruire un islam de libération. C'est sur leurs travaux qu'est bâti ce livre, ce qui justifie l'abondance de références bibliographiques et de citations qui pourrait certes en gêner certains, mais lui confère l'indispensable crédibilité qu'un auteur breton isolé, même indigné, ne saurait posséder de lui-même.