

Comment sacraliser nos vies ?¹

par *Abdenour Bidar*

Introduction

Nous êtres humains avons toujours eu le souci de donner à notre vie une grandeur sublime, de la conduire à un surpassement d'elle-même. S'agit-il seulement d'un orgueil infondé ? Ce pourrait aussi être en nous l'intuition profonde de nos possibilités les plus hautes, seulement en sommeil dans notre existence immédiate, mais actualisables par la culture spirituelle de soi. Si celle-ci devenait un projet de civilisation et plus seulement l'exigence de quelques-uns, nous pourrions raisonnablement espérer un « avènement de l'homme accompli » quelque part en avant de nous, sur l'horizon de l'histoire. Je désignerai ce travail de surpassement de soi comme tentative de « sacraliser nos vies », c'est-à-dire comme effort pour faire émerger le « sacré » du fond même de notre personnalité.

Mais qu'entend-on ici par « sacré » et pouvons-nous réellement « devenir des êtres sacrés », au sens le plus fort du terme ? Pour en faire la preuve, il faut montrer que peut se révéler en nous un sacré défini comme « quelque chose qui dépasse l'univers », autrement dit manifester dans notre vie – par notre vie - ce qui est à l'origine même de cet univers, à savoir la *puissance créatrice* dont il est issu.

Lorsqu'on parle de « sacralisation de la vie humaine », c'est habituellement pour évoquer la nature du respect qui est dû à la personne humaine, dite sacrée au sens où l'interdit fondamental de nos sociétés est de porter atteinte, physiquement ou moralement, à son intégrité. Mais la question cruciale est de déterminer pourquoi la personne humaine doit être entourée de ce respect sacré ? *Qu'a-t-elle donc en elle de si sacré qui le mérite ?* C'est la tâche aveugle du discours sur le respect des Droits de l'Homme : nous proclamons ce principe, mais nous savons trop peu de choses sur ce qui le fonde, parce que nous ne sacrasons pas nos vies au sens que nous avons précédemment indiqué. Nous nous mettons dès lors dans une position impossible puisque nous réclamons un respect sacré pour une vie qui n'a pas fait émerger sa dimension sacrée...

La contradiction (réclamer un droit sacré pour une existence non sacralisée) pourrait expliquer deux maux contemporains majeurs : un, le fait qu'en dépit de la sophistication croissante de nos arsenaux éthiques, juridiques et politiques, la dignité humaine ne paraisse jamais assez mise hors d'atteinte du mal ; deux, le désarroi intérieur de tant d'hommes d'aujourd'hui, en souffrance devant l'absence de « voies de sacralisation » de l'existence réellement vivantes et disponibles.

Cette dernière question devient aujourd'hui d'autant plus urgente qu'elle se pose à l'échelle de la civilisation globale. Les humanistes des différentes cultures comprennent qu'ils ont besoin désormais de l'affronter ensemble, en mettant à la disposition de tous ce qui dans les ressources de sagesse de chacun peut être universalisé en ce sens. Nous devons élaborer une voie concrète et sublime à la fois de sacralisation de la vie humaine, partageable par tous, traduisible dans tous les langages symboliques, éthiques, spirituels.

Dans quelle(s) direction(s) chercher ? Dans mes travaux sur la question², j'ai tenté un exercice particulier : faire l'hypothèse qu'il y a précisément, dans la tradition islamique qui est la mienne, l'exemple d'une telle conception de la « sacralisation de la vie humaine » susceptible d'être universalisée comme ressource symbolique. A une condition toutefois : pour que le potentiel d'universalité de cette conception se manifeste, il faut la porter au-delà de ce que la tradition islamique en a déjà dit, lui donner une signification totalement renouvelée.

« Comment sacraliser *ma* vie ? ». A cette interrogation, je tente ainsi de répondre par *une proposition du Coran* qui me semble receler les réserves de sens nécessaires pour servir d'orientation et de support à ce travail. Plus précisément, il s'agit pour moi d'analyser un groupe de versets (II, 30-34) dans lequel Adam, premier homme et symbole de l'humanité, est présenté *littéralement* comme le « successeur » (*khalîf*) de Dieu – son héritier auquel il transmet la connaissance universelle et devant lequel il demande aux anges de se prosterner.

¹ Texte paru dans la revue *Etudes*, Vol. 411/4, octobre 2009.

² Voir notamment mon essai *L'islam sans soumission*. Pour un existentialisme musulman, Paris, Albin Michel, 2008.

Cette idée d'un *homme héritier de Dieu*, inattendue dans le contexte du monothéisme islamique, vient pourtant parachever le sens de la logique coranique entière, qui fait de l'islam la dernière des révélations et de Mohammed le dernier des prophètes : si Dieu annonce qu'il ne parlera plus, c'est pour inaugurer une ère nouvelle où ce statut d'héritier transmis originellement à Adam peut trouver les conditions de son actualisation – une ère où Dieu juge l'homme assez mûr pour qu'il le remplace aux commandes de l'être.

Adam, Dieu, Les anges, Iblîss

Commençons par lire ce groupe de versets : « Lorsque ton Seigneur dit aux anges : “Je vais établir un successeur sur la terre”, ils dirent : “Vas-tu y établir quelqu'un qui fera le mal et qui répandra le sang, tandis que nous proclamons ta louange en te glorifiant et que nous proclamons ta sainteté ?” Le Seigneur dit : “Je sais ce que vous ne savez pas.” Il apprit à Adam le nom de tous les êtres, puis il les présenta aux anges en disant : “Faites-moi connaître leurs noms si vous êtes véridiques.” Ils dirent : “Gloire à toi ! Nous ne savons en dehors de ce que tu nous as enseignés ; tu es, en vérité, celui qui connaît tout, le sage.” Il dit : “O Adam ! Fais-leur connaître le nom de ces êtres !” Quand Adam en eut instruit les anges, le Seigneur dit : “Ne vous ai-je pas avertis ? Je connais le mystère des cieux et de la terre ; je connais ce que vous montrez et ce que vous tenez secret.” Lorsque nous avons dit aux anges : “Prosternez-vous devant Adam ! Ils se prosternèrent, à l'exception d'Iblîss qui refusa et qui s'enorgueillit : il était au nombre des incrédules.” »

Comprenons que ce passage correspond à une véritable *scène de sacre de l'homme*. En décalage avec l'ensemble d'un texte coranique où l'être humain est le plus souvent présenté comme le simple serviteur de Dieu. Nous aurions donc affaire ici à une *anthropologie dynamique ou historique* dans laquelle l'homme est appelé à dépasser son statut de servitude, ou bien à accomplir son sens le plus profond : le successeur fut en effet d'abord le serviteur parfait, en qui le maître a pris tellement confiance qu'il l'a laissé de plus en plus *agir à sa place* pour finalement *l'affranchir*.

Ce passage coranique est une révolution théologique aux multiples aspects. Tout d'abord, l'idée même que Dieu puisse se donner un successeur ! Ensuite, la protestation des anges suivie de la rébellion finale d'Iblîss, le diable. Ils n'acceptent pas l'élection d'Adam, car ils s'estiment infiniment supérieurs à lui, leur soumission à Dieu étant parfaite – ce qui montre qu'Adam est, lui, promis à autre chose... Comme le confirme la péripétie suivante : face à la réaction angélique, Dieu transmet à Adam sa propre omniscience, l'instituant comme co-connaissant suprême de l'univers. Puis il donne cet ordre proprement inouï : « Prosternez-vous devant Adam ! » Prenons la mesure de ce commandement : voilà en effet que le Dieu du Coran, d'habitude si jaloux de l'exclusivité de l'adoration qui lui est rendue, demande aux plus saintes de ses créatures de *se prosterner devant un autre que lui*, et ce *alors même qu'il est présent* !

Iblîss va être le seul à refuser de se détourner du Seigneur, et très étrangement c'est cette fidélité même au « culte pur » de Dieu qui va entraîner son expulsion hors du cercle céleste des autres anges. Dieu en effet lui dit alors : « Descends d'ici ! Tu n'as pas à te montrer en ce lieu » (VII, 13). Iblîss le diable symboliserait-il la part de l'homme qui refuse l'élection divine, par effroi devant son caractère incommensurable ? Son exil consécutif de maudit figurerait alors *le délai historique* dont l'être humain aura eu besoin pour devenir prêt un jour à monter sur le trône de Dieu.

La signification de cette scène de sacre a été minimisée par les exégèses classiques, théologiques et mystiques, du texte – comme si la pensée islamique n'avait pas osé comprendre son texte fondateur. Ils ont voulu définir le « *khalîf* » comme simple « lieutenant de Dieu sur terre » et non pas « successeur », ce qui a fait de l'homme seulement l'exécutant de la justice divine... Ouvrant la voie à un glissement de registre du verset, du théologique vers le politique ; la légitimation théologique du pouvoir politique des Califes et des différentes dynasties de l'islam venant justement de ce qu'ils se sont arrogés le titre « *khalîf* » en référence à ce verset, se prétendant invariablement « lieutenants de Dieu sur terre ». Il y aurait beaucoup à dire enfin à propos de la *réaction en chaîne* que pourrait produire la lecture que j'active ici – qui correspond à la littéralité même du sens – sur une culture spirituelle de l'islam qui a voulu se construire exclusivement autour du principe de la soumission humaine au divin.

Mais ce qui m'intéresse ici, c'est de montrer à travers quatre enjeux la fécondité actuelle de cette représentation si singulière de « l'homme successeur de Dieu », comme ressource symbolique offerte à la méditation de tout être humain aspirant à sacraliser sa vie.

Devenir puissance créatrice de vie

Quel bénéfice pouvons-nous tirer aujourd'hui de cette image d'un homme héritier de Dieu ? Le premier tient à la nécessité d'approfondir notre concept de la dignité humaine et de manifester à nouveau l'aptitude, que nous semblons avoir perdue, de caractériser positivement sa nature³. Tout ce dont nous disposons déjà à cet égard, élaboré seulement dans le cadre de chaque civilisation particulière, demanderait à être repensé plus universellement. Quant à la morale des Droits de l'homme, si elle nous donne bien le principe universel d'une « dignité égale de tous les hommes », nous avons déjà vu pourquoi elle est insuffisante.

L'ensemble des droits fondamentaux qu'elle garantit constitue certes une enceinte de protection à l'intérieur de laquelle l'être humain peut s'accomplir. Reste maintenant à déterminer comment et dans quel sens. Sinon l'enceinte restera vide, ou peuplée d'êtres humains qui y vivront certes en sécurité, mais qui ne sauront pas quoi faire d'eux-mêmes et de leur vie.

Comment s'accomplir ? C'est là que l'idée de l'homme héritier de Dieu peut nourrir l'esprit et le cœur de tout homme, croyant ou pas. Si en effet nous nous *croyons*, ou bien (ce qui ne fait pas de différence) si nous nous *imaginons* successeurs de Dieu, nous nous demandons alors : « Mais que faisait Dieu, que nous aurions désormais à faire à sa place ? ». La réponse apportée par toutes les traditions spirituelles est que Dieu est principalement *puissance créatrice*. Il crée la vie et multiplie indéfiniment ses formes sans épuisement de son génie. Voilà donc ce que nous aurions à faire pour devenir héritiers, et par là même nous exhausser au-dessus de nous-mêmes – une direction claire pour la sacralisation de soi : *que notre « Je » devienne puissance créatrice de vie*. Hériter de Dieu : recueillir en nous sa puissance créatrice, développer notre être comme puissance créatrice.

Concrètement, il s'agirait pour chacun, jour après jour, de *donner à la vie sous toutes ses formes de nouveaux espaces d'apparition et de dilatation* : chercher à s'épanouir soi-même, donner aussi à l'autre le plus d'opportunités de s'épanouir, donner enfin à la nature toujours plus d'espaces libres. Trouver l'équilibre entre le maximum d'expression créatrice pour soi et le maximum d'expression créatrice pour tous les autres vivants. Rendre les forces de la civilisation solidaires au service de tout ce qui démultiplie la vie : éduquer et semer, soulager et soigner, donner, partager, dialoguer, inventer, créer, aimer.

Une image classique de la mystique islamique, celle de « l'arbre de l'univers » (*Shajarat al Kawn*), que l'on trouve chez le sage Ibn Arabî (1165-1240)⁴, peut nous aider à « visualiser » cet effort. L'Homme parfait ou accompli (*insân kâmil*) est selon lui « arbre de l'univers » : il est comparable à un arbre universel qui *déploie sa propre vie* au maximum de son extension possible, symbolisée par la luxuriance de sa frondaison; mais il est aussi semblable à l'arbre universel qui *abrite la vie*, puisque sur ses innombrables branches viennent nicher toutes les espèces d'oiseaux. « Devenir des arbres de vie », c'est travailler chaque jour sur soi-même pour devenir puissance de production et de production de la vie, *s'accomplir comme matrice de vie* par le choix d'un certain type d'existence privée et sociale.

Ce que je traduis dans le langage de ma tradition en disant « être musulman ». Non pas comme synonyme d'appartenance à une tradition déterminée, mais plus profondément, islam voulant dire alors « consécration à Dieu », et musulman « consacré ou voué à Dieu ». Ce qui se comprend ici comme « consécration à la vie », « consécration de soi à l'expression de la puissance créatrice ». Le « musulman » est à mes yeux tout *homme qui unifie son existence autour du projet fondamental de créer et de protéger la vie* – tout être humain qui intensifie la puissance de vie qui est en lui et hors de lui, qui *s'unifie au service de la vie* et libère les sources de la vie comme on libère le cours d'une eau infinie jusque là retenue par des rochers.

Maîtriser notre nouvelle puissance d'agir

Le second intérêt de l'image d'un héritage divin pour l'homme d'aujourd'hui est de l'aider à maîtriser l'explosion de sa puissance d'agir. Car nous redoutons que le vœu de Descartes – « devenir comme maîtres et possesseurs de la nature » - se soit réalisé pour le pire : nous voilà en effet en voie de dominer des domaines où nous étions impuissants. Les sources génétiques du vivant. Les énergies

³ Au lieu de la caractériser toujours négativement par les violences qui voudraient la défigurer ou la nier.

⁴ Ibn Arabî, *L'Arbre du Monde*, Introduction, traduction et notes par Maurice Gloton, Editions les Deux Océans, Paris, 1990

de la nature. Mais ces forces nous échappent autant qu'elles nous appartiennent. Crise de nos repères éthiques, crise écologique... Tout cela à chaque fois en rapport avec une nouvelle puissance qui nous déborde.

En remède à cela, il serait très fécond de faire – comme dirait Kant - « *Als Ob* » (comme si) nous étions en train de devenir effectivement Dieu, *comme si nous n'avions pas d'autre choix existentiel et éthique*. Ce recours à l'image du Dieu monothéiste et à son héritage s'imposant comme impératif éthique parce que ce Dieu unique est ce que l'esprit humain a pu concevoir de plus parfait pour exprimer l'idée *d'un tel maximum de puissance conjugué à un maximum de sagesse*. C'est en tant que tel que dans notre situation cette image est sans doute la plus à même de nous faire *comprendre et assumer* ce qui nous arrive. Nous avons besoin de Dieu pour apprendre à devenir des dieux.

L'idée de l'héritage de Dieu comme actualisation d'un maximum de puissance en nous-mêmes est nécessaire afin de nous doter d'une représentation adéquate de l'ampleur du processus actuel de l'extension de notre puissance d'agir : elle « s'infiniitise » littéralement, et nous devons nous doter d'images de l'infini où nous basculons après des millénaires de finitude. L'idée que nous héritons de Dieu (comme concept de l'infinie puissance d'agir) nous est indispensable parce que dans l'ensemble de notre patrimoine symbolique elle seule – par son ampleur, sa sublimité, sa transcendance – nous fait *prendre la mesure* du passage qui s'amorce entre une condition faible et misérable et une condition sans commune mesure, où nos capacités expérimentent un passage à la limite. L'image de l'héritage doit nous aider à mesurer et assumer cette mutation.

Elle peut nous apporter aussi la représentation complémentaire du maximum de sagesse qui doit orienter ce maximum de puissance. Car nous sommes semblables à de jeunes titans cyclopéens sans éthique ni signification spirituelle possible de leur nouvelle force. C'est à cette fin de rendre cette toute-puissance humaine créatrice et signifiante, et non plus destructrice et aveugle, qu'il faut nous représenter à nous-mêmes comme héritiers d'un Dieu qui justement a su mettre son pouvoir infini au service de la vie. Sans cela, nous subirons notre condition future comme monstruosité, faute d'avoir su y investir l'essence de ce qui a fait de nous des hommes – essence que j'identifie ici comme puissance créatrice de vie.

Comme Dieu, orienter nos puissances au service de la vie. Une image centrale du Coran est celle du Jardin, et devenir héritiers de Dieu voudrait dire ici *devenir les jardiniers de l'être*. Le jardinier en effet se consacre à faire venir la vie les plus belles et les plus nourrissantes formes qu'il connaisse. L'image est simple, mais elle exprime bien ce que nous cherchons ici : une situation de toute-puissance (tout ce qui pousse dans le jardin naît d'un choix du jardinier) conjuguée à une sage omniscience créatrice (le jardinier sait à quel moment il faut semer ou arracher, etc.).

Ce jardinier peut être la civilisation dans son ensemble, si elle savait faire coopérer toutes les forces – politiques, économiques, scientifiques, techniques, culturelles, éthiques – au développement de la vie. Là encore, l'islam a des ressources symboliques majeures. Dieu y est représenté selon le principe du *tawhîd* (de l'unité), seule divinité réelle. Hériter de Dieu signifierait alors *hériter de l'unité*, donc pour l'humanité s'unifier, *devenir une comme Dieu est un*, au service d'une seule tâche, celle-là même à laquelle Dieu a consacré toute sa puissance, la création et l'amour de la vie⁵.

Repenser le sens de la modernité

Hériter de Dieu peut aussi permettre de sortir de l'alternative où nous restons enfermés sur l'interprétation du devenir spirituel du monde contemporain. Pour les uns en effet, la religion doit disparaître et la « modernité » puis la « post-modernité » se comprennent comme sortie de la religion ou désenchantement du monde. Pour d'autres en revanche, ce phénomène européen est l'exception dans un monde où la religion conserve ou réaffirme sa place de premier plan.

Or cette alternative trop binaire ne rend pas compte la complexité de notre situation réelle, où le religieux est à la fois moribond et vivant, partout en voie d'extinction sous ses formes établies, mais partout aussi en voie de métamorphose. Il serait beaucoup plus juste de reconnaître que ce qui a commencé avec la modernité n'est ni « sortie de la religion », ni « retour du religieux », mais

⁵ Dieu comme unité (*tawhîd*) existerait donc à chaque fois qu'un être humain parvient à unifier et actualiser toutes les puissances de son être en les consacrant à la vie, et Dieu comme unité existera de façon plus intense encore le jour où c'est l'humanité rassemblée qui saura elle-même faire converger toutes ses puissances d'agir, individuelles et collectives, vers ce but.

transformation radicale du sens et des expressions de la dimension spirituelle de la vie humaine. Un nouveau type de conscience spirituelle se cherche actuellement au fond de nous, en rupture avec ses expressions millénaires...

Ce phénomène n'a pas encore d'intelligibilité suffisante. Le plus précis qu'on ait pu en dire est que cette « révolution du croire » va dans le sens d'une « individualisation » du rapport à la religion, d'une transcendance vécue désormais dans l'immanence du rapport à soi-même⁶. Mais qu'est-ce que l'homme spirituel de demain va découvrir en lui-même ? Quelle puissance sacrée s'apprête à jaillir du cœur de notre être ? Ce n'est clair pour personne. C'est juste un début d'expérience vécue dans le rapport à soi et dans une multitude d'indices concordants recueillis du spectacle attentif des transformations du monde.

Vis-à-vis de ce mystère que nous sentons croître en nous, l'image de l'homme héritier de Dieu a deux vertus.

D'une part, elle *nomme* cette puissance sacrée que nous pressentons désormais en nous-mêmes après l'avoir cherchée hors de nous (dans la sublimité de la nature ou la transcendance des cieux). Elle l'identifie comme puissance créatrice et protectrice de vie. Voilà, dit-elle, la « forme » de ce sacré nouveau qui grandit en nous, voilà l'enfant spirituel dont nous sommes les générations matrices. Nous deviendrons – à condition de sagesse – des sources éternelles de vie. Immortels immortalisés par la puissance de jaillissement de la vie en nous.

D'autre part, elle a la complexité qui convient à l'énigme elle-même complexe du devenir spirituel du monde contemporain. Elle nous dit en effet simultanément deux choses contradictoires, qu'elle résout dans une opération dialectique : Dieu se retire, mais rien n'est perdu ; car la fonction divine perdure à travers l'héritage – *le roi est mort, vive le roi*. C'est ainsi qu'elle rend intelligible la coexistence dans notre présent de ses deux tendances a priori incompatibles que j'évoquais précédemment : la fin de la religion, et la réaffirmation de « quelque chose qui ressemble à la religion » (nouvelles expressions du religieux) sans pour autant pouvoir être assimilé à son retour tel quel.

Jusqu'ici, l'Occident a échoué à prendre la mesure de la complexité de ce double phénomène. Il a choisi majoritairement de définir la modernité comme fin de la religion – à travers le mot de « sécularisation » entendu comme « liquidation » dureligieux ou comme son transfert dans les « religions politiques de substitution ». Nietzsche dans le Livre Cinquième du *Gai Savoir* a dit « Dieu est mort » et « Nous sommes ses meurtriers ». Depuis lors la tradition intellectuelle de l'Occident, fascinée par cette proclamation, se contente hébétée d'en répercuter indéfiniment l'écho.

Il est temps de comprendre à quel point cette représentation fut ruineuse. Car en proclamant la mort de Dieu elle a surtout tué l'homme. Le meurtre de Dieu par l'homme ne pouvait qu'être un suicide. En tuant Dieu, en effet, l'homme assassine en fait la possibilité de sa propre transcendance – dont Dieu est le concept achevé. Et s'imaginant que la modernité ouvrait le temps du meurtre de Dieu, l'homme s'est en fait condamné à vivre dans un monde où il devenait du même coup impossible de sacrifier sa propre vie. De là, l'affaissement psychologique, moral, spirituel, de l'individu contemporain, littéralement effondré en lui-même parce que réduit au culte inutile de son petit moi.

Or rien ne nous oblige en réalité à continuer de payer ce prix du meurtre de Dieu, c'est-à-dire à en subir l'illusion et la malédiction. Il y a d'autres façons bien plus fécondes de rendre compte de l'événement moderne. Parmi elles, cette idée de l'homme héritier de Dieu qui nous fait concevoir que la modernité est effectivement ce moment où « quelque chose s'est passé », mais dans un tout autre sens. Non seulement elle confirme que « quelque chose s'est passé » au sens où « quelque chose a eu lieu », un événement sans précédent, mais par surcroît elle nous en donne une intelligibilité complexe et positive en nous le faisant entendre au sens de « quelque chose s'est transmis », en l'occurrence le déclenchement de ce transfert de puissance promis au premier homme.

Il y aurait là de quoi repenser notre temps de façon plus satisfaisante sur deux plans. Descriptif : le paradigme de l'homme héritier de Dieu circonscrit adéquatement une réalité dont le fait marquant est le transport du « lieu d'émergence du sacré » en l'homme (individualisation du croire). Prescriptif : ce même paradigme donne, en même temps qu'une dimension d'espérance, une direction éthique à nos nouvelles puissances. *Il nous faut apprendre à devenir des dieux* en nous consacrant, individuellement et collectivement, à la création et à la protection de la vie.

⁶ Voir là-dessus Frédéric Lenoir, *Les métamorphoses de Dieu*, Paris, Plon, 2003.

Faire contribuer l'islam à l'universel

Le dernier des enjeux concerne la place de l'islam dans le monde. Il me semble que l'idée de l'héritage permet de rendre la pensée islamique contemporaine du défi existentiel majeur auquel la civilisation globale est confrontée : défi de trouver un moyen partageable par tous de « sacraliser la vie humaine », pour donner à la proclamation de notre dignité cette densité existentielle qui lui fait pour l'heure cruellement défaut au point de la réduire souvent à une « pétition de principe ».

Or le monde musulman estime majoritairement que cette incertitude sur la dignité de l'homme et sur les moyens de sacraliser sa vie est seulement un problème occidental, relatif au matérialisme dans lequel il s'est enfoncé. L'islam admet donc mal le caractère global de la crise spirituelle que nous vivons. Ce faisant, il ne prend conscience ni de la marche générale du monde, ni des ébranlements irréversibles qu'elle provoque en lui. L'islam est spirituellement autiste, vis-à-vis de soi et du monde. De là d'ailleurs le rôle que pourraient jouer à l'avenir les musulmans « du dehors », vivant dans des sociétés non islamiques et ayant de ce fait davantage conscience des exigences spirituelles générales du présent.

Le monde musulman persiste à croire que Dieu règne comme avant, et à jamais. Il oppose une fin de non-recevoir à l'idée que la modernité pourrait avoir été l'apparition d'un sens spirituel nouveau. Par là même, il ne se met en position de recevoir de cette modernité que ses effets matériels, privés de toute signification existentielle : ses techniques, son économie, son consumérisme, etc. D'où une dissociation tragique de la conscience des pays musulmans : prise dans une modernité technologique, scientifique, économique, sociale, mais en même temps figée dans l'archaïsme de représentations religieuses que n'irrigue pas le génie spirituel du temps présent.

Conséquence calamiteuse parmi d'autres, désormais le reste du monde *n'attend plus rien spirituellement de l'islam* - perçu par sa propre faute comme une tradition confite dans son sentiment d'autosuffisance et éternisée dans le ressentiment vis-à-vis d'un Occident réduit à son impérialisme ou sempiternellement renvoyé à son péché originel colonialiste. Or comme nous l'avons entrevu, l'islam aurait les ressources pour sortir de ces postures qui le tuent et l'isolent, et pour s'adresser au monde.

Mais il faudrait que cette tradition renouvelle en profondeur ses représentations de soi et sa lecture de son propre texte, à partir d'une question fondamentale : *quel dessein divin s'est exprimé depuis le début de la modernité et attend désormais notre participation consciente pour se réaliser pleinement ?* Pour le dire d'une formule partageable entre croyants et athées : quel sens supérieur donner aujourd'hui à la vie humaine qui nous donne une raison fondamentale de la considérer comme la valeur la plus sacrée ?

Il faut que l'islam fasse maintenant la preuve qu'il est capable de participer au dialogue qui s'engage mondialement sur ces interrogations. Il doit montrer qu'il est *capable de proposer au monde* des images de l'homme assez élevées et ouvertes pour contribuer à éclairer le pas d'une humanité tout entière engagée dans la phase décisive de son égalisation à un modèle divin qui l'a guidé depuis des millénaires. Hériter de Dieu, c'est cela : être devenus suffisamment conscients de nos nouvelles possibilités et responsabilités pour être prêts à sortir de la matrice où il nous a si longuement préparés. En sortir comme des hommes accomplis. Hors d'une matrice sublime, à l'image de Jésus sortant du ventre de Marie, sainte entre toutes les femmes selon le Coran – justement parce que sa matrice et la naissance de son enfant annoncent l'événement majeur du passage de l'humanité à son âge suprême.