

Comprendre l'islam, Frithjof Schuon, Le Seuil
Chapitre « Le Coran et la Sounna » : extraits

La grande théophanie de l'islam, c'est le Coran; celui-ci se présente comme un « discernement » (*furqân*) entre la vérité et l'erreur¹. En un certain sens, tout le Coran – dont l'un des noms est précisément *El-Furqân* (« le Discernement ») – est une sorte de paraphrase multiple du discernement fondamental, la *Shahâdah*; tout son contenu est en somme que « la Vérité est venue et l'erreur (*el-bâtil*, le vain, l'inconsistant) s'est évanouie; certes, l'erreur est éphémère » (Coran, XVII, 181).

Avant de considérer le message, nous voulons parler de sa forme et des principes qui la déterminent. Un poète arabe prétendait pouvoir écrire un livre supérieur au Coran, dont il contestait l'excellence même au simple point de vue du style; ce jugement, qui est évidemment contraire à la thèse traditionnelle de l'islam, peut s'expliquer chez un homme qui ignore que l'excellence d'un livre sacré n'est pas *a priori* d'ordre littéraire; nombreux sont en effet les textes qui renferment un sens spirituel et où la clarté logique se joint à la puissance du langage ou à la grâce de l'expression, sans qu'ils aient cependant un caractère sacré. C'est-à-dire que les Écritures sacrées ne sont pas telles à cause du sujet qu'elles traitent, ni à cause de la façon dont elles le traitent, mais en vertu de leur degré d'inspiration ou, ce qui revient au même, à cause de leur provenance divine; c'est celle-ci qui détermine le contenu du livre, et non pas inversement; le Coran – comme la Bible – peut parler d'une multitude de choses autres que Dieu, par exemple du diable, de la guerre sainte ou des lois de succession, sans être moins sacré pour autant, tandis que d'autres livres peuvent traiter de Dieu et de choses sublimes, sans être pour cela Parole divine.

Pour l'orthodoxie musulmane, le Coran se présente, non seulement comme la Parole incréée de Dieu, – s'exprimant toutefois au travers d'éléments créés, tels les mots, les sons, les lettres, – mais aussi le modèle par excellence de la perfection du langage; vu du dehors, ce livre apparaît pourtant, à part le dernier quart environ dont la forme est hautement poétique, – mais sans être de la poésie, – comme un assemblage plus ou moins incohérent, et parfois inintelligible de prime abord, de sentences et de récits; le lecteur non averti, qu'il lise le texte dans une traduction ou en arabe, se heurte aux obscurités, aux répétitions, aux tautologies, et aussi, dans la plupart des longues sourates, à une sorte de sécheresse, sans avoir au moins la « consolation sensible » de la beauté sonore qui se dégage de la lecture rituelle et psalmodiée. Mais ce sont là des difficultés qu'on rencontre à un degré ou un autre dans la plupart des Écritures sacrées². L'apparente incohérence de ces textes³ – tel le « Cantique des Cantiques » ou certains passages de saint Paul – a toujours la même cause, à savoir la disproportion incommensurable entre l'Esprit d'une part et les ressources limitées du langage humain d'autre part : c'est comme si le langage coagulé et pauvre des mortels se brisait, sous la formidable pression de la Parole céleste, en mille morceaux, ou comme si Dieu, pour exprimer mille vérités, ne disposait que d'une dizaine de mots, ce qui l'obligerait à des

¹ Il est significatif à cet égard qu'en islam Dieu lui-même est souvent appelé *El-Haqq*, « la Vérité ». *Anâ El-Haqq*, « je suis la Vérité », dira El-Hallaj, et non « je suis l'Amour ».

² Il y a deux principaux modes ou degrés d'inspiration, – l'un direct et l'autre indirect, – représentés, dans le Nouveau Testament, par les paroles du Christ et l'Apocalypse pour ce qui est du premier mode, et par les récits évangéliques et les Épîtres pour ce qui est du second. Le judaïsme exprime cette différence en comparant l'inspiration de Moïse à un miroir lumineux et celle des autres Prophètes à un miroir obscur. Parmi les Livres hindous, les textes d'inspiration secondaire (*smriti*) sont en général plus accessibles et d'apparence plus homogène que le Veda, qui relève de l'inspiration directe (*shruti*), ce qui montre que l'intelligibilité immédiate et la beauté facilement saisissable d'un texte ne sont nullement des critères d'inspiration, ou de degré d'inspiration.

³ C'est cette surface d' « incohérence » du langage coranique – et non la grammaire ou la syntaxe – que le poète mentionné a cru devoir blâmer. Le style des Livres révélés est toujours normatif.

allusions lourdes de sens, à des ellipses, des raccourcis, des synthèses symboliques. Une Écriture sacrée, – et n’oublions pas que pour le Christianisme, cette Écriture n’est pas le seul Évangile, mais la Bible entière avec toutes ses énigmes et ses apparences de scandale, – une Écriture sacrée, disons-nous, est une totalité, elle est une image diversifiée de l’Être, diversifiée et transfigurée en vue du réceptacle humain; c’est une lumière qui veut se rendre visible à l’argile, ou qui veut prendre la forme de celle-ci; ou encore, c’est une vérité qui, devant s’adresser à des êtres faits d’argile ou d’ignorance, n’a pas d’autre moyen d’expression que la substance même de l’erreur naturelle dont notre âme est faite.⁴

« Dieu parle brièvement », comme disent les rabbins, et cela aussi explique les ellipses audacieuses, incompréhensibles au premier abord, de même que les superpositions de sens, que l’on rencontre dans les Révélations; en outre, et c’est là un principe crucial : la vérité est, pour Dieu, dans l’efficacité spirituelle ou sociale de la parole ou du symbole, non dans l’exactitude de fait quand celle-ci est psychologiquement inopérante ou même nocive; Dieu veut sauver avant de renseigner, il vise la sagesse et l’immortalité et non le savoir extérieur, voire la curiosité. Le Christ appela son corps « le Temple », ce qui peut étonner quand on pense que ce mot désignait *a priori*, et apparemment avec plus de raison, un édifice en pierre; mais le temple en pierre était beaucoup moins que le Christ le réceptacle du Dieu vivant – puisque le Christ était venu – et en réalité, le nom « Temple » revenait avec plus de raison au Christ qu’à l’édifice fait de mains d’homme; nous dirons même que le Temple, celui de Salomon comme celui d’Hérode, était l’image du corps du Christ, la succession temporelle n’intervenant pas pour Dieu; c’est ainsi que les Écritures sacrées déplacent parfois des mots et même des faits en fonction d’une vérité supérieure qui échappe aux hommes. Mais il n’y a pas que les difficultés intrinsèques des Livres révélés, il y a aussi leur éloignement dans le temps et les différences de mentalité suivant les époques, ou disons l’inégalité qualitative des phases du cycle humain; le langage était autre à l’origine – qu’il s’agisse de l’époque des Rishis ou de celle de Mohammed – que de nos jours; les mots n’étaient pas usés, ils contenaient infiniment plus que ce que nous pouvons deviner; bien des choses qui étaient évidentes pour le lecteur antique pouvaient être passées sous silence, mais devaient être explicitées – et non « surajoutées » – par la suite⁵.

Un texte sacré, avec ses apparentes contradictions et ses obscurités, a quelque chose d’une mosaïque, parfois d’une anagramme; mais il suffit de consulter les commentaires orthodoxes – donc divinement guidés – pour apprendre avec quelle intention telle affirmation a été faite et sous quel rapport elle est valable, ou quels sont les sous-entendus permettant de joindre les éléments à première vue disparates du discours. Les commentaires sont issus de la tradition orale accompagnant la Révélation dès l’origine, ou ils sont issus par inspiration de la même source surnaturelle; leur rôle sera donc, non seulement d’intercaler les parties manquantes, mais implicites du discours et de préciser sous quel rapport ou dans quel sens

⁴ Jalâl ed-Dîn Rûmî dit dans son *Kitâb fihî mâ fih* : « Le Coran est comme une jeune mariée: même si tu essaies d’enlever son voile, elle ne se montrera pas à toi. Si tu discutes le Coran, tu ne découvriras rien, et aucune joie ne te parviendra. C’est parce que tu as essayé d’enlever le voile, que le Coran se refuse à toi; en employant la ruse et se faisant laid et indésirable à tes yeux, il te dit : Je ne suis pas celui que tu aimes. Il peut donc se montrer sous n’importe quel jour. » D’après saint Augustin et d’autres Pères, – Pie XII le rappelle dans l’encyclique *Divino affante*, – « Dieu a parsemé à dessein de difficultés les Livres Saints qu’il a inspirés lui-même, afin de nous exciter à les lire et à les scruter avec d’autant plus d’attention et pour nous exercer à l’humilité par la constatation salutaire de la capacité limitée de notre intelligence. »

⁵ Nous ne voulons pas nous attarder ici au déploiement d’inintelligence, « psychologue » ou autre, de la moderne « critique des textes ». Bornons-nous à faire remarquer qu’à notre époque, le diable ne s’est pas seulement emparé de la charité en voulant la réduire à un altruisme athée et matérialiste, il a accaparé aussi l’exégèse de l’Écriture sainte.

telle chose doit s'entendre, mais aussi d'expliquer les divers symbolismes qui sont souvent simultanés et superposés; bref, les commentaires font providentiellement partie de la tradition, ils sont comme la sève de sa continuité, même si leur mise par écrit ou, le cas échéant, leur remanifestation après quelque interruption, est plus ou moins tardive, selon ce qu'exigent les périodes historiques. « L'encre des savants (de la Loi ou de l'Esprit) est comme le sang des martyrs », a dit le Prophète, ce qui indique le rôle capital, dans tout monde traditionnel, des commentaires orthodoxes.

D'après la tradition juive, ce n'est pas le mot à mot des Écritures saintes, mais uniquement leurs commentaires orthodoxes qui font force de loi; la Thora est « fermée », elle ne se livre pas elle-même; ce sont les sages qui l'« ouvrent »; c'est la nature même de la Thora qui exige dès l'origine le commentaire, la Mischna. On dit que celle-ci a été donnée dans le Tabernacle, lorsque Josué la transmet au Sanhédrin; celui-ci a été consacré par là même, il est donc institué par Dieu, comme la Thora et ensemble avec elle. Et ceci est important : le commentaire oral, que Moïse avait reçu au Sinaï et transmis à Josué, s'est perdu en partie et a dû être reconstitué par les sages sur la base de la Thora; ceci montre bien que la gnose comporte une continuité à la fois « horizontale » et « verticale », ou plutôt, qu'elle accompagne la Loi écrite d'une manière à la fois « horizontale » et continue, et « verticale » et discontinue; les secrets sont passés de mains en mains, mais l'étincelle peut toujours jaillir du seul contact avec le Texte révélé, en fonction de tel réceptacle humain et des impondérables de l'Esprit-Saint. On dit aussi que Dieu donna la Thora pendant le jour, et la Mischna pendant la nuit; ou encore, que la Thora est infinie en elle-même, tandis que la Mischna est inépuisable par son mouvement dans le temps; nous ajouterons que la Thora est comme l'océan, qui est statique et inépuisable, et la Mischna comme un fleuve, qui est toujours en mouvement. Tout ceci s'applique, *mutatis mutandis*, à toute Révélation, et notamment aussi à l'Islam.

[...]

Ces considérations sur les Livres sacrés nous amènent à définir quelque peu cette épithète de « sacré » elle-même : est sacré ce qui, premièrement se rattache à l'ordre transcendant, deuxièmement possède un caractère d'absolue certitude, et troisièmement échappe à la compréhension et au contrôle de l'esprit humain ordinaire. Représentons-nous un arbre dont les feuilles, n'ayant aucune connaissance directe de la racine, discuteraient sur la question de savoir si celle-ci existe ou non, ou quelle est sa forme, dans l'affirmative; si alors une voix émanant de la racine pouvait leur dire que la racine existe et que sa forme est telle, ce message serait sacré. Le sacré, c'est la présence du centre dans la périphérie, de l'immuable dans le mouvement; la dignité en est essentiellement une expression, car dans la dignité aussi, le centre se manifeste à l'extérieur; le cœur transparait dans les gestes. Le sacré introduit dans les relativités une qualité d'absolu, il confère à des choses périssables une texture d'éternité.

Pour comprendre toute la portée du Coran, il faut prendre en considération trois choses : son contenu doctrinal, que nous trouvons explicité dans les grands traités canoniques de l'Islam, tels ceux d'Abu Hanîfah et d'Et-Tahâwî; son contenu narratif, qui retrace toutes les vicissitudes de l'âme; sa magie divine, c'est-à-dire sa puissance mystérieuse et en un sens miraculeuse⁶.

⁶ Seule cette puissance peut expliquer l'importance de la récitation du Coran. Ibn Arabî cite, dans sa *Risâlat el-Quds*, le cas de soufis qui passaient leur vie à lire ou à réciter sans arrêt le Coran, ce qui serait inconcevable et même irréalisable s'il n'y avait pas, derrière l'écorce du texte littéral, une présence spirituelle concrète et agissante qui dépasse les mots et le mental. C'est d'ailleurs en vertu de cette puissance du Coran que tels versets peuvent chasser les démons et guérir des maladies, dans certains concours de circonstances tout au moins.

Ces sources de doctrine métaphysique et eschatologique, de psychologie mystique et de puissance théurgique, se cachent sous le voile de mots haletants qui souvent s'entrechoquent, d'images de cristal et de feu, mais aussi de discours aux rythmes majestueux, tissés de toutes les fibres de la condition humaine.

Mais le caractère surnaturel de ce Livre n'est pas seulement dans son contenu doctrinal, sa vérité psychologique et mystique et sa magie transformante, il apparaît également dans son efficacité la plus extérieure, dans le miracle de son expansion; les effets du Coran, dans l'espace et le temps, sont sans rapport avec l'impression littéraire que peut donner au lecteur profane le mot à mot écrit. Comme toute Écriture sacrée, le Coran est, lui aussi, *a priori* un livre « fermé », tout en étant « ouvert » sous un autre rapport, celui des vérités élémentaires du salut.

Il faut distinguer dans le Coran l'excellence générale de la Parole divine d'avec l'excellence particulière de tel contenu qui peut s'y superposer, par exemple quand il est question de Dieu ou de ses qualités; c'est de la même manière qu'on distingue l'excellence de l'or d'avec celle du chef-d'œuvre tiré de ce métal. Le chef-d'œuvre manifeste d'une façon directe la noblesse de l'or, et de même : la noblesse du contenu de tel verset sacré exprime la noblesse de la substance coranique, de la Parole divine en soi indifférenciée, mais sans pouvoir augmenter la valeur infinie de cette dernière; et ceci est encore en rapport avec la « magie divine », la vertu transformante et parfois théurgique du discours divin, à laquelle nous avons fait allusion.

Cette magie est étroitement liée à la langue même de la Révélation, laquelle est l'arabe, d'où l'illégitimité canonique et l'inefficacité rituelle des traductions. Une langue est sacrée quand Dieu l'a parlée⁷; et pour que Dieu la parle, il faut qu'elle présente certains caractères qui ne se retrouvent dans aucune langue tardive; enfin, il est essentiel de comprendre qu'à partir d'une certaine époque cyclique et du durcissement de l'ambiance terrestre qu'elle comporte, Dieu ne parle plus, du moins pas en Révélateur; autrement dit, à partir d'une certaine époque, tout ce qui se présente comme nouvelle religion est forcément faux; le Moyen Age est, *grosso modo*, la dernière limite⁸.

Comme le monde, le Coran est un et multiple à la fois. Le monde est une multiplicité qui disperse et qui divise; le Coran en est une qui rassemble et mène à l'Unité. La multiplicité du Livre sacré – la diversité des mots, des sentences, des images, des récits – remplit l'âme, puis l'absorbe et la transpose imperceptiblement, par une sorte de « ruse divine⁹ », dans le climat de la sérénité et de l'immuable. L'âme, qui a l'habitude du flux des phénomènes, s'y adonne sans résistance, elle vit en eux et est divisée et dispersée par eux, et même plus que cela : elle devient ce qu'elle pense et ce qu'elle fait. Le Discours révélé a la vertu d'accueillir cette même tendance tout en en renversant le mouvement grâce au caractère céleste du contenu et

⁷ Il faudrait donc conclure que l'araméen est une langue sacrée, puisque le Christ l'a parlé, mais il y a là trois réserves à faire : premièrement, dans le Christianisme comme dans le Bouddhisme, c'est l'*Avatâra* lui-même qui est la Révélation, en sorte que les Écritures – à part leur doctrine – n'ont pas la fonction centrale et plénière qu'elles ont dans d'autres cas; deuxièmement, le mot à mot araméen des paroles du Christ n'a pas été conservé, ce qui corrobore notre précédente remarque; troisièmement, pour le Christ lui-même, c'est l'hébreu qui était la langue sacrée. Bien que le Talmud affirme que « les Anges ne comprennent pas l'araméen », cette langue n'en a pas moins une valeur liturgique particulièrement éminente; elle a été « sacralisée » – bien avant Jésus-Christ – par Daniel et Esdras.

⁸ 2. L'Islam est en effet la dernière religion mondiale. Quant au Sikhisme, c'est un ésotérisme analogue à celui de Kabir et dont la position particulière s'explique par les conditions tout à fait exceptionnelles dues au voisinage de l'Hindouisme et du Soufisme; mais dans ce cas également, il s'agit d'une possibilité ultime.

⁹ Au sens du terme sanscrit *upâya*.

du langage, si bien que les poissons de l'âme entrent sans méfiance et selon leurs rythmes habituels dans le filet divin¹⁰. Il faut infuser au mental, dans la mesure où il peut la porter, la conscience du contraste métaphysique entre la « substance » et les « accidents »; le mental ainsi régénéré, c'est celui qui pense d'abord Dieu, et qui pense tout en Dieu. En d'autres termes : par la mosaïque de textes, de phrases, de mots, Dieu éteint l'agitation mentale en revêtant Lui-même l'apparence de l'agitation mentale. Le Coran est comme l'image de tout ce que le cerveau humain peut penser et ressentir, et c'est par là même que Dieu épuise l'inquiétude humaine et infuse au croyant le silence, la sérénité, la paix.

[...]

Le contenu le plus apparent du Coran est fait, non d'exposés doctrinaux, mais de récits historiques et symboliques et de peintures eschatologiques; la doctrine pure se détache de ces deux genres de tableaux, elle y est comme enchâssée. Abstraction faite de la majesté du texte arabe et de ses résonances quasi magiques, on pourrait se lasser du contenu si on ne savait pas qu'il nous concerne d'une façon tout à fait concrète et directe, c'est-à-dire que les « mécréants » (*kâfirûn*), les « associateurs » de fausses divinités à Dieu (*mushrikûn*) et les hypocrites (*munâfiqûn*) sont en nous-mêmes; que les Prophètes représentent notre intellect et notre conscience; que toutes les histoires coraniques se déroulent presque journalièrement dans notre âme; que la Mecque est notre cœur; que la dîme, le jeûne, le pèlerinage, la guerre sainte, sont autant d'attitudes contemplatives.

Parallèlement à cette interprétation, il y en a une autre, concernant les phénomènes du monde qui nous entoure. Le Coran, c'est le monde, externe aussi bien qu'interne, et toujours rattaché à Dieu sous le double rapport de l'origine et de la fin; mais ce monde, ou ces deux mondes, présentent des fissures annonciatrices de mort ou de destruction, ou plus précisément de transformation, et c'est là ce que nous enseignent les sourates apocalyptiques et eschatologiques; tout ce qui concerne le monde, nous concerne, et inversement. Ces sourates nous transmettent une image multiple et saisissante de la fragilité de notre condition terrestre et de la matière, puis de la résorption fatale de l'espace et des éléments dans la substance invisible du « protocosme » causal; c'est l'effondrement du monde visible vers l'immatériel, – un effondrement « vers l'intérieur », ou « vers le haut », pour paraphraser une expression de saint Augustin, – et c'est aussi la confrontation des créatures, arrachées à la terre, avec la fulgurante réalité de l'Infini.

Le Coran présente, par ses « surfaces », une cosmologie traitant des phénomènes et de leur finalité, et par ses « arêtes », une métaphysique du Réel et de l'irréel.

Il est plausible que l'imagerie coranique s'inspire surtout de luttes; l'Islam est né dans une atmosphère de lutte; l'âme en quête de Dieu doit lutter. L'Islam n'a pas inventé la lutte; le monde est un déséquilibre constant, car vivre, c'est lutter. Mais cette lutte n'est qu'un aspect du monde, elle s'évanouit avec le niveau auquel elle appartient; aussi tout le Coran est-il pénétré d'un ton de puissante sérénité. Psychologiquement parlant, on dira que la combativité du musulman est contrebalancée par le fatalisme; dans la vie spirituelle, la « guerre sainte » de l'esprit contre l'âme séductrice (*en-nafs el-'ammârah*) est dépassée et transfigurée par la paix en Dieu, par la conscience de l'Absolu; c'est comme si, en dernière analyse, ce n'était plus nous-mêmes qui luttons, ce qui nous ramène à la symbiose « combat-connaissance » de la *Bhagavadgîtâ* et aussi à certains aspects de l'art chevaleresque dans le Zen. Pratiquer l'Islam, à quelque niveau que ce soit, c'est se reposer dans l'effort.

¹⁰ Cela est vrai pour toute Écriture sacrée, notamment aussi pour l'histoire biblique : les vicissitudes d'Israël sont celles de l'âme en quête de son Seigneur. Dans le Christianisme, cette fonction de « magie transformante » incombe surtout aux Psaumes.

[...]

Une des raisons pour lesquelles les Occidentaux ont de la peine à apprécier le Coran, et ont même maintes fois posé la question de savoir si ce livre contient ou non les prémices d'une vie spirituelle, réside dans le fait qu'ils cherchent dans un texte un sens pleinement exprimé et immédiatement intelligible, tandis que les Sémites – et les Orientaux en général – sont épris de symbolisme verbal et lisent « en profondeur » : la phrase révélée est un alignement de symboles dont les étincelles jaillissent à mesure que le lecteur pénètre la géométrie spirituelle des mots; ceux-ci sont des points de repère en vue d'une doctrine inépuisable; le sens implicite est tout, les obscurités du mot à mot sont des voiles qui marquent la majesté du contenu¹¹.

¹¹ C'est ainsi d'ailleurs que le Moyen Age – sur les traces de l'Antiquité – a lu la Bible. La négation de l'herméneutique, pilier de l'intellectualité traditionnelle et intégrale, aboutit fatalement à la « critique » – et à la destruction – des Textes sacrés; il ne reste plus rien, par exemple, du « Cantique des Cantiques, » dès qu'on n'admet plus que le sens littéral.