

Chronique historique

UNE DISCUSSION SUR " ISLAM ET CAPITALISME " DE MAXIME RODINSON

VOICI un ouvrage attendu¹. D'abord parce que, sans du tout prétendre à la spécialisation, il vient combler une importante lacune en nous offrant une présentation synthétique du système économique de la société musulmane ; ensuite parce qu'il permet, par-delà les querelles partisans, de situer sur des bases scientifiques le débat concernant la vocation actuelle des pays qui se réclament de l'Islam. C'est dire combien est vaste l'horizon des questions : histoire, économie et idéologie abordées à la fois sous l'angle des faits et celui des tendances. Et l'entreprise n'exigeait rien de moins que la double compétence de l'orientaliste et du sociologue, dont nous trouvons la conjonction chez Maxime RODINSON. Mais il fallait davantage : une méthode. L'auteur emprunte la sienne à un marxisme débarrassé des présupposés dogmatiques qui ont pu, çà et là, l'alourdir, et il s'en justifie (peut-être trop longuement) avec la probité intellectuelle qui le caractérise et qui lui vaut tant d'amitiés dans le monde progressiste d'Orient comme d'Occident.

Islam et capitalisme s'ouvre sur une définition : M. RODINSON propose d'appeler « capitalistique » l'ensemble du secteur couvert par le capital marchand et le capital financier, ces deux formes représentant le mode d'existence le plus ancien du capital et caractérisant les sociétés précapitalistes. Une telle définition, peu susceptible d'être contestée par les économistes, qu'ils se réclament de MARX

(1) Editions du Seuil, Paris, 1966.

ou de WEBER, va fonder la problématique du livre : « Il sera important pour nous de savoir d'abord si vraiment ces formes sont essentiellement semblables à celles qu'a connues le Moyen Age européen, car, s'il en est ainsi, la preuve sera faite que l'Islam en soi n'est pas un obstacle aux premiers stades d'une évolution qui a abouti en Europe à la formation socio-économique capitaliste, ou, si l'on veut, au capitalisme moderne. Naturellement, dans l'affirmative, la question se posera de savoir pourquoi ces premiers stades n'ont pas été suivis du même développement qu'en Europe et si l'Islam en est, là aussi, responsable » (p. 25). Questions majeures, on le voit, que les différents chapitres, à travers une érudition d'autant plus considérable qu'elle est parfaitement dominée, vont non seulement éclairer, mais auxquelles ils vont apporter de précieux éléments de réponse. Au risque de trahir leur richesse, donnons-en ce qui nous paraît essentiel sous quelques rubriques :

1. — Le mode de production capitalistique exprime bien la pratique du monde musulman dès l'origine et durant toute la période médiévale. Les chapitres II (« Prescriptions de l'Islam ») et III (« La pratique économique du monde musulman médiéval »), qui établissent ce point, en particulier en mettant en évidence la structure d'une société marchande, constituent, en outre, une contribution d'importance aux actuelles discussions autour du mode de production dit « asiatique », en ce sens que l'exemple de la société musulmane montre que les origines du capitalisme ne peuvent s'expliquer uniquement par « l'évolution unilinéaire des relations de production agraires. C'est d'un développement urbain essentiellement qu'il faut partir, l'accumulation d'une fortune monétaire considérable et l'orientation de la production (avant tout de la production industrielle) vers le marché. » (p. 82). Le témoignage du grand Ibn Khaldoun, au XIV^e siècle, concernant la circulation de la monnaie et les formes de la spéculation dans les villes suffirait à confirmer cette orientation. Il n'est pas jusqu'à la trop fameuse interdiction du *riba* ², à propos de laquelle, il est vrai, les spécialistes ont modifié leur opinion, dont l'analyse ne révèle les fluctuations et souvent l'inconsistance dans la praxis historique. Nous ajouterions volontiers que les observations de Marx, lisant le vieux Bernier, comme il dit, en 1855, et celles d'Engels, au sujet de « l'absence de propriété foncière privée... formule clé de tout l'Orient » allaient dans le même sens ³.

2. — Du point de vue de l'idéologie musulmane, d'autre part, coranique, comme post-coranique (hadith-s), il faut bien reconnaître que non seulement elle n'a en rien empêché une évolution de type européen vers le capitalisme, mais qu'au contraire, ainsi que l'atteste aujourd'hui même la pratique économique des Mozabites d'Algérie, elle est parfaitement compatible avec cette évolution. Le schéma weberien « attribuant à la rationalité spécifique de l'Européen le développement du capitalisme moderne en Europe et en Europe seulement » (p. 128)

2. Il s'agit du prêt à intérêt.

3. On se bornera ici à signaler l'intérêt que présenterait un recensement systématique des textes de Marx et Engels sur l'Islam, en renvoyant le lecteur au moins au précieux choix *Sur la Religion* (Ed. Soc., Paris, 1960 : Lettre d'Engels à Marx du 24 mai 1853, p. 121 ; Lettre de Marx à Engels du 2 juin 1855, p. 123 ; la *Contribution à l'histoire du christianisme primitif* d'Engels et sa très remarquable note reproduite p. 311-312) et à l'extrait du cahier de notes de Marx sur l'ouvrage de Kovalevsky, publié par *La Nouvelle Critique*, sous le titre *Le système foncier en Algérie au moment de la conquête française* (N.C., n° 109, sept.-oct. 1959, pp. 69-88).

Une idée de l'abondance des travaux récents concernant les rapports du marxisme et de l'Islam a été donnée par J.P. Charnay qui, dans son *Essai de bibliographie* sur la question (apud *Archives de sociologie des Religions*, n° 10, pp. 133-146), cite 189 ouvrages, sans compter les revues, les journaux et les brochures diverses.

ne saurait donc être retenu. La pensée magique, ni « *la nonchalance fataliste* » (p. 93) ne sont particulièrement favorisées par l'idéologie musulmane; par rapport à celle-ci, l'idéologie chrétienne médiévale, qui se voit si souvent créditée de la possibilité même de la naissance de la structure socio-économique du capitalisme et de la forme de rationalité qui lui est inhérente, ne semble jouir d'aucun privilège spécial. Sans doute ne peut-on parler encore, à l'époque classique, de capitalisme proprement dit; sans doute aussi, — et M. Rodinson l'établit sans concessions —, celui-ci a-t-il été d'importation européenne, il n'en demeure pas moins que l'Islam n'y fit guère obstacle. Les ministres de la religion eux-mêmes, qui ne craignaient pas d'affermir les biens de main-morte (Habous) et de percevoir des rentes à fort intérêt, savaient si bien faire bon marché des préceptes coraniques sur l'usure que, selon la remarque d'un observateur de l'empire ottoman, en 1861, ils transformaient Dieu en Shylock (cité p. 156).

3. — Pour la période contemporaine elle-même, Maxime Rodinson peut conclure les analyses qu'il lui consacre, en son chapitre V : « *L'opposition fondamentale de l'Islam au capitalisme est un mythe, que la thèse soit bien ou mal intentionnée* » (p. 166); quant à l'idéologie, « *elle se révèle bien moins puissante à longue échéance que les exigences de la situation sociale, de la lutte des sociétés et des groupes sociaux pour le pouvoir maximum et la maximation des avantages et des privilèges de toutes sortes dont ils jouissent.* » (p. 167-8).

L'entreprise se fait ici vigoureusement démystifiante et l'on ne peut que regretter de ne pouvoir donner un aperçu, même cursif, des analyses qui l'expriment. Disons que, comme les précédentes, elles tendent à récuser le principe, si souvent invoqué, d'une inaliénable spécificité. Il n'est pas jusqu'au « *socialisme de l'Islam* », d'abord prêché par les Frères Musulmans (p. 186) qui ne soit sujet à caution; qu'il s'agisse de la « *solidarité sociale* » qui définirait, dans son originalité, ce socialisme « *humaniste* », ou de « *la contrainte sociale* » qu'évoquent, à son encontre, comme un trait non moins particulier, certains théoriciens occidentaux, dans les deux cas, les préceptes ne sont mis en avant que pour servir de justification rétrospective à des options actuelles, ainsi qu'il en va et qu'il en a été de même dans toute civilisation. Car, s'il n'y eut pas de voie proprement musulmane au capitalisme⁴ et si rien n'interdit « *qu'il y ait dans l'avenir une voie marocaine, algérienne, égyptienne, arabe, turque, iranienne du socialisme, il est peu vraisemblable que leurs caractéristiques importantes doivent beaucoup à la religion musulmane* » (p. 193).

4. — Ramassant enfin dans une ample synthèse les enseignements de son enquête, Maxime Rodinson tente de les dépasser vers des considérations plus générales sur les idéologies. C'est ainsi que, sans aucunement sous-estimer l'importance mobilisatrice actuelle du « *socialisme musulman* », il note que « *l'expansion de l'Islam a été infiment plus fonction de facteurs sociologiques et purement événementiels (politiques, militaires, etc.) que de convictions idéologiques.* » (p. 196). Aux attardés de la phénoménologie de l'homo islamicus et de sa perdurable prégnance, le devenir historique, sous nos yeux, est en train de répondre, à travers les considérables progrès du socialisme dans tous les pays musulmans et les diverses formes de répression qui l'accompagnent. Et M. Rodinson

4. On exprimera cependant le regret que n'ait pas été plus grande la part faite à l'étude des facteurs qui bloquèrent l'évolution de la cité musulmane et l'empêchèrent d'atteindre au mode de production capitaliste (cf. p. 72, pour un aperçu).

rappelle justement que les marxistes « *les plus grossièrement dogmatiques* », au nombre desquels il convient qu'il se rangeait lui-même, avaient, sur la question fait preuve, il y a 15 ans déjà, de plus de perspicacité que les islamisants spécialistes (p. 220) ⁵. Aussi est-il, mieux que quiconque, autorisé, après avoir brossé un tableau très nuancé des affrontements d'idées en pays musulmans, à affirmer : « *On ne peut penser le rôle de la religion musulmane en tant qu'idéologie (mobilisatrice ou non) à l'époque actuelle autrement que dans un contexte de luttes de classes. Le monde musulman est spécifique. Il n'est pas exceptionnel. Il n'échappera pas aux lois générales de l'histoire humaine. Son avenir est un avenir de luttes. Luttes de classes ou plus généralement de groupes sociaux, luttes de nations ou plus généralement de sociétés globales. On pourra atténuer ces luttes, les apaiser, leur faire adopter des formes de compétition pacifique. L'idéologue pourra planer au-dessus de la mêlée, s'en désintéresser, poursuivre ses recherches ou ses méditations en dehors ou au-delà de ces luttes, les déclarer sans importance. Les appels à Allah à l'âme musulmane, à la solidarité de l'omma traditionnelle ou de la nation pourront les masquer, toujours au profit de certains. Ils ne pourront les supprimer.* » (p. 235-6). La netteté d'une telle conclusion, qui nous paraît exprimer adéquatement le mouvement d'ensemble de la démonstration à laquelle s'attache *Islam et capitalisme* ne manquera pas de susciter bien des débats. Et passionnés. On ne saurait cependant lui contester le mérite d'appeler et de provoquer même, comme toute pensée authentiquement généreuse, à des confrontations où les anathèmes réciproques et les procès d'intention laisseraient enfin leur place à la rigueur de l'examen scientifique. Ainsi ce livre qui, dès sa première page, exprimait l'ambition de « *servir* », atteindra son but. Aucun de ceux que n'aveugle pas l'écran des idées toutes faites ne peut déjà plus l'ignorer.

Georges LABICA



C'EST le point de vue d'un spécialiste que vient d'apporter Georges Labica sur le livre de Maxime Rodinson. Il rejoint, dans l'hommage rendu à l'auteur, celui de Régis Blachère dans sa chronique du « Monde » ¹.

La compétence de l'auteur dans sa spécialité n'est pas discutable et beaucoup de ses conclusions me paraissent fondées.

Je serai plus réservé sur sa méthodologie.

Georges Labica lui reproche de s'en expliquer trop longuement : je ne le suivrai pas sur ce point. On ne s'explique jamais trop là-dessus. Et l'effort de sincérité de l'auteur lorsqu'il retrace sa biographie intellectuelle ne saurait laisser indifférent.

Je crois devoir dire cela pour qu'on comprenne ce qui va suivre.

5. Les seuls travaux de W. Montgomery Watt suffiraient à mesurer le chemin parcouru depuis lors ; cf., notamment, déjà son étude de 1954, *Economic and social aspects of the origin of Islam* (in *The Islamic Quarterly*, London, vol. I, juil. 54, pp. 90-103) et son livre, paru en 1961, *Islam and the integration of society* (Routledge and Kegan Paul, London), dont M. Rodinson a donné un brillant compte-rendu (*Une étude sur l'Islam, Archives de sociologie des religions*, n° 15, 1963, pp. 137-143) ; se reporter aussi à l'important *Bilan des études mohammadiennes*, du même Rodinson (*Revue historique*, janv.-mars 1963, pp. 169-220).

(1) N° du 2-3 octobre 1966.

Maxime Rodinson fut membre du Parti Communiste Français. Il s'accuse d'avoir été « stalinien » ; il explique qu'il participa à certains groupes oppositionnels où il retrouva les mêmes entraves à sa liberté, et qu'il a choisi finalement d'être un homme seul.

Je ne mets pas en doute la passion de Maxime Rodinson pour la vérité. Mais ce « désengagement » est-il une sûre garantie d'objectivité ?

Quand, consacrant dans le journal « Le Monde » une chronique aux discussions sur le mode de production asiatique, Maxime Rodinson ne mentionne pas le C.E.R.M. qui fut le cadre de ces recherches, et les présente comme le fait d'un groupe d'intellectuels en lutte contre la direction de leur Parti, alors que ces recherches furent poursuivies avec son appui, est-il fidèle aux intentions qu'il proclame ? N'est-ce point, sous prétexte de rejeter une idéologie, tomber dans une autre à l'égard de laquelle ses anciens camarades ont le droit d'être sévères ?

Il y a un fanatisme « anti-stalinien » qui ne vaut pas mieux que les autres fanatismes et qui n'est souvent que la forme inversée de ce qu'il prétend condamner.

Maxime Rodinson devrait y prendre garde.

Mais venons-en au fait.

Rodinson nous invite — et il a sur ce point entièrement raison — à définir le sens des termes que nous employons et à nous y tenir.

Malheureusement, on ne peut le suivre lorsqu'il affirme qu'« aucune définition n'est en soi, plus scientifique qu'une autre » (p. 23). La définition du système du monde par Copernic est plus scientifique que celle de Ptolémée, et la définition du Capital par Marx est plus scientifique que celle de Bastiat. Définir un terme ne relève pas « de la pédagogie ou de la commodité » comme il le pense ; sa validité n'est pas affaire de convention, mais d'aptitude à rendre compte correctement, scientifiquement, de la réalité.

Ce point de départ explique les malentendus et confusions qui suivent. Définir le mode de production capitaliste comme « un modèle économique selon lequel peut s'accomplir la production dans une entreprise... » (p. 23), c'est tourner le dos à la définition de Marx qui n'emploie le terme de « mode de production » (forces productives et rapports de production qui y correspondent) qu'à l'échelle d'une société globale, et rendre impossible toute analyse scientifique cohérente. Au terme précis de « mode de production », M. Rodinson substitue, pour désigner ce que Marx entendait par là, mais avec beaucoup moins de précision, le terme de « formation économique et sociale ».

Loin de clarifier le débat, ces innovations terminologiques malencontreuses ne peuvent que l'obscurcir. Elles contribuent à la confusion entre mode de production et rapports de production (ces derniers conçus, non dans leur réalité sociale, mais comme éléments isolés, sous une forme « robinsonienne » tout à fait impropre).

Il en résulte, notamment, que la polémique de l'auteur contre M. Godelier (pp. 73-83) manque en grande partie son objet². Il oublie en effet qu'un mode de production (au sens marxiste du terme) ne se définit pas seulement comme

(2) Même si la forme trop systématique donnée par M. GODELIER à ses idées appelle des rectifications qu'il a d'ailleurs depuis opérées lui-même.

une forme de rapports sociaux, mais comme l'ensemble du *système* constitué par *des forces productives* (d'une nature et d'un niveau déterminé) et des *rapports de production* qui y correspondent.

Ce qui le conduit à rejeter, au fond, la notion même de *mode de production* dans le sens que lui donnait Marx et à suggérer, entre le communisme primitif et le capitalisme, une formation intermédiaire indistincte où la dominante serait tantôt l'esclavage, tantôt le servage.

Au fond, M. Rodinson continue à voir les catégories proposées par Marx à travers les déformations que leur fit subir Staline, faisant de l'*indication* des modes de production dont la succession a conduit historiquement au capitalisme (constatation de fait)³ une philosophie de l'histoire : la série des modes de production mentionnés (le mode de production asiatique en moins) devenant la liste limitative des modes de production, et leur succession étant présentée comme universelle et obligatoire.

En rejetant le schéma de Staline, il méconnaît la signification réelle des généralisations de Marx et les rejette du même coup.

Je suis persuadé avec Rodinson que la société musulmane du Moyen Age ne saurait être réduite ni au mode de production asiatique, ni au mode de production féodal (il appartient aux spécialistes d'en dégager les caractéristiques), sans en conclure pour autant que ces modes de production n'existent pas et n'ont pas joué le rôle historique que Marx leur prête dans sa préface à la « Contribution à la critique de l'économie politique ».

Sur ce point, il faut revenir à Marx, et distinguer entre les « époques progressives de la formation sociale économique » aboutissant au capitalisme, auxquelles correspondent « à grands traits » une série de modes de production⁴, les modes de production (dont cette série ne constitue pas la liste limitative), et les rapports de production. En se souvenant que de telles « abstractions, prises en soi, détachées de l'histoire réelle, n'ont absolument aucune valeur », que l'« observation doit montrer, sans aucune spéculation ni mystification, le lien entre la structure sociale et politique et la production », et que le marxisme ne saurait, comme les philosophies de l'histoire, donner « une recette, un schéma, selon lequel on peut accommoder les époques historiques »⁵.

Même s'il n'a pas réussi parfaitement à se dégager des confusions antérieures comme il en avait l'intention, le livre de M. Rodinson, par les discussions qu'il ne manquera pas de soulever, aura contribué à ce nécessaire retour à Marx.

Jean SURET-CANALE

(3) Ce qui ne veut absolument pas dire qu'un autre processus historique eût été inapte à conduire au capitalisme.

(4) *Contribution à la critique de l'économie politique*. Préface p. 5. (Ed. Sociales).

(5) *Idéologie allemande*, pp. 22-24 (Ed. Sociales).