

## LES EXIGENCES THEORIQUES DE LA MODERNITE ET LA PENSEE CRITIQUE DE TAHAR HADDAD

par Zeineb BEN SAID CHERNI

Dans *Le discours philosophique de la modernité*, J. Habermas évoque Hegel pour dire "qu'il fut le premier philosophe à développer en toute clarté un concept de la modernité" (1). La préface de l'ouvrage de Hegel, *La phénoménologie de l'esprit*, donne une appréciation autre que chronologique des temps modernes. Temps de la rupture et de l'innovation, la modernité est une étape qui puise sa normativité en elle-même. Elle est aussi l'expression d'une ère de rebondissement de l'inaccoutumé, moments saccadés et disparates, mais constitutifs d'une même période. "Superbe lever de soleil", dit Hegel dans ses *Leçons sur la philosophie de l'histoire*. Le temps actuel instaure la variation continue des faits et des idées comme des moments d'arrêt qui marquent sa périodicité.

Les temps modernes ou ce chronos de l'inaccoutumé résorbe en lui les moments décisifs de la refonte de la pensée occidentale. Ceux-ci pourraient, à mon avis, être regroupés en trois visions philosophiques qui bouleversèrent la vision de l'homme et du monde, ponctuant de la sorte une ère de recommencements agencés au sein d'une même configuration théorique, celle du rationalisme critique et constructif.

Ces axes philosophiques de la pensée de la modernité sont : 1) La raison comme outil de refonte de l'ordre du monde (ou la philosophie du

---

1. Paris, Gallimard, 1985, p. 5.

sujet), un rationalisme subjectiviste conquérant (Descartes et la révolution copernicienne). 2) Un rationalisme pondéré, critique, immanent, qui rompt avec la dogmatique, donc la métaphysique, et qui essaie de freiner le pouvoir de la raison et de l'articuler directement à l'expérience. 3) Une raison dialectique qui, après avoir désacralisé l'absolu et institué la critique, va le réhabiliter en l'homme. Ejecté dans la finitude, l'homme porte en lui l'infini, l'absolu. Il est fini et infini. Vénéré, il porte en lui les lumières génératrices de progrès (Kant et Comte), le virtuel et l'histoire (Hegel).

La modernité va, dès lors, vanter les atouts de la raison après avoir démontré ses limites. Contrainte par les exigences de l'expérience, elle s'épanche comme raison régulatrice (Kant), inventive (Comte) et dialectique (Hegel), au sein de l'illimité du progrès des sociétés, des sciences et de l'histoire.

Essayons de mieux préciser ces concepts autour desquels se structure la pensée philosophique de la modernité.

1) Raison conquérante, ou le rationalisme outil de refonte de l'ordre du monde.

La philosophie de Descartes s'imposa comme vision rebelle aux dogmes de la théologie rationnelle et aux préjugés, pour faire prévaloir l'examen de la vérité par la pensée, par le cogito comme préalable à toute connaissance certaine. Ne rien admettre pour vrai, nous dit la première règle de la méthode, tant que ce qui constitue objet de connaissance n'a pas été soumis à l'examen du je pense. A "l'ordre des choses" conçu comme un agencement de créatures générées par Dieu, il faut substituer un ordre qui émane du je pense, "un ordre des raisons".

La pensée de la modernité stipule donc la nécessité de l'ancrage de la quête de la vérité au sein du moi pensant; sa règle d'or étant "que rien ne peut être connu avant l'intelligence, car c'est de l'intelligence que peuvent être connues les choses et non inversement" (2), comme l'affirme Descartes. Tout émane de la pensée humaine. Copernic n'a-t-il pas révolutionné l'ordre ptoléméen du cosmos raffermi par les convictions théologiques, pour constater un nouvel agencement des planètes

2. Descartes, *Regulae X*, Paris, Gallimard, La Pléiade, p. 395.

au sein de l'univers, agencement existant par lui-même, indépendamment des conceptions théologiques de celui qui l'observe. La raison humaine est capable de restructurer le monde et de faire fi des canons théologiques. "C'est une certaine ancienne opinion ancrée dans mon âme qu'il y a un Dieu qui fait tout", dit Descartes dans *La Première méditation*. Cette vision, nous dit-il, dans les IIe et VIe objections (3), est celle des théologiens, elle se fonde sur l'Écriture, sur la croyance que c'est Dieu qui fait tout, alors que c'est de ma raison que tout découle, raison conquérante qui se recentre autour du sujet pensant et qui érige le pouvoir inventif de la pensée humaine comme fondement incontournable du vrai, raillant de la sorte les principes éternels des dogmes religieux.

2) Les temps nouveaux poursuivent leurs élans, ils font et refont les idées, ils répètent la refonte. Le rationalisme subjectiviste, la raison qui puise ses outils dans le cogito va se repenser elle-même tout en repensant les dogmes en général. Elle va opérer un travail auto-réflexif, elle devient critique. J'utilise cette notion au sens kantien du terme. J'entends par critique la pensée qui tente de "délimiter les conditions de possibilité" de la connaissance, de l'action et du devenir. Si je suis la source de toute vérité, "si le je pense accompagne toutes mes représentations", dit Kant, que puis-je connaître? Que dois-je faire? Et que puis-je espérer?

La modernité s'enclenche dans la zone des limites de la raison théorique et pratique. Parcellarisation de la connaissance, soumission à l'expérience et aux contraintes des passions ou de la sensibilité. Il ne suffit pas d'agencer un ordre des raisons à partir du sujet pensant, nous dit la philosophie moderne, il faut être en mesure de cerner, d'une part, les limites objectives de notre pensée et de délimiter, d'une autre, les outils effectifs d'une conquête de la vérité. Repenser le sujet qui pense, "c'est une invitation, nous dit Kant, faite à la raison d'entreprendre la plus difficile de toutes ses tâches, celle de la connaissance de soi-même, et d'instituer un tribunal qui la garantisse dans ses prétentions légitimes" (4).

3. IIe objection IX, VIe objection X.

4. *Critique de la raison pure*, Préface de la 1ère édition, Paris, PUF, 1965, p. 7.

Comment le pouvoir de penser est-il possible en dehors de l'expérience? Se juger, penser, ériger un tribunal de la pensée, déployer en nous le possible et l'impossible d'une pensée certaine, discerner entre le certain et le mythique, tel est l'objectif de Kant. La critique fera, dès lors, face à la dogmatique. "Le dogmatisme, nous dit Kant, est la prétention d'aller de l'avant avec une connaissance pure"(5). Aller de l'avant sans se renier, sans fixer les limites, et se contenter du moindre savoir de la sensibilité et du super-savoir interprétatif des idéaux, ne peut aboutir qu'à nous faire rebrousser chemin. La critique exige aussi d'étayer le procédé démonstratif de l'entendement, en faisant état d'une analytique, c'est-à-dire d'une architectonique qui cernerait avec minutie les diverses opérations mentales d'une pensée rationnelle du possible, du certain (Kant), puis de l'exact, du positif (Comte).

3) La pensée de la modernité a réussi à forger, au sein même de la vision rationaliste qui constitue son armature, une nouvelle conception de l'homme. Elle amorce l'ère de "l'anthropologie" au sens où Michel Foucault utilise ce terme. La pensée de la modernité rompt avec le finalisme anthropologique et avec les visions eschatologiques de l'homme pour l'éjecter dans le monde de la finitude, du déterminisme causal, mais aussi pour résorber en lui l'absolu et l'infini. Inséré dans le monde de la nécessité, de l'erreur et des aléas des passions, l'homme pourra, selon Kant, faire face à la contrainte, s'y soumettre, mais aussi accéder au règne de la liberté. La nécessité pourra composer avec l'Inconditionné, le fini pourra s'épancher en infini et éclore en histoire qui porte l'homme vers l'avant, vers le progrès. Déterminisme, histoire et désacralisation de l'absolu sont aussi des normes de la modernité.

Le chemin du progrès est pour Kant plein d'embûches. la guerre est de règle, les rapports humains sont régis par "une insociable sociabilité", le conflit va paradoxalement par moments, sceller les liens entre hommes, générant un sentiment profond, "l'enthousiasme"; celui-ci opérera comme fil directeur de l'histoire. Son impact est de taille, car il permet un libre jeu des facultés, la sensibilité, l'entendement et la raison. La sensibilité déclenche des mécanismes associatifs d'une imagination du possible, de l'humain en nous; elle heurte l'Idée libre générée par

5. *Ibid*, Préface à la seconde édition, p. 26.

la raison, commandement moral qui exige que nous traitions autrui comme une fin, comme nous nous traitons nous-mêmes. Toutefois, dans ses élans à se représenter l'Inconditionné, l'imagination se rend compte de ses limites, elle va être envahie par un sentiment d'humilité et de contrainte que nous comprenons, que nous entendons, et qui convertira notre élan vers l'infini en ouverture sur l'humanité, sur l'autre, l'amenant à épouser les principes cosmopolitiques pour avancer vers l'inaccessible idéal indiqué par la raison (6).

Altérité, soumission aux élans affectifs de l'autre, à son jugement et à ses aspirations éthiques constituent les principes de la lumière tels qu'ils sont définis par Kant. La raison va habiter la vie sociale, l'aire de la liberté va se joindre à celle de la nécessité; elle opérera comme faculté génératrice de normes régulatrices qui orientera "le sens commun" et dirigera l'histoire. Ce sens s'aiguïsera sous l'effet du lien interactionnel avec les autres, sur la place publique. "Il faut faire un usage public de sa raison dans tous les domaines... L'usage public de notre propre raison doit toujours être libre, et lui seul peut amener les lumières parmi les hommes"(7). Confrontation de ses idées avec celles des autres, humilité et contrariété ouvrent devant nous les voies du possible, du progrès, de l'infini en nous comme sujets agissants.

\*

A l'aube de notre modernité, la pensée d'al-Haddâd prend ses contours. "L'illuminé des Souks al-Attarine" ouvre une brèche critique dans le système juridico-discursif théologique. Sa pensée a eu le mérite d'engager une réflexion autour de la nécessité de perpétuer le travail fécond de l'*ijtihad* ou d'une exégèse en prise avec les faits et qui s'appuierait sur les techniques discursives du rite hanéfite, mais qui tiendrait compte des besoins des hommes en matière de production ou de développement des forces productives. Il appela aussi, et toujours selon les mêmes arguments, à remettre en cause les règles de la vie matrimoniale,

6. Kant décrivant l'histoire dit : "Seules la nature et la liberté, réunies dans l'espèce humaine suivant les principes internes du droit, étaient en mesure de l'annoncer", "Le conflit des facultés", dans *La philosophie de l'histoire*, Paris, Gauthier, 1974, p. 173.

7. Kant, *id.*, "Qu'est-ce que les lumières", p. 48.

site d'exacerbation du tabou et des prohibitions, véhiculés par le dogme religieux.

Al-Haddâd appela au remaniement de la *chari'a* sous l'impact des mutations socio-économiques; il veut en faire une idéologie évolutive. "L'Islam, dit-il dans ses "Pensées", est une révolution contre l'ancien"(8). Pour cela, il insista sur la nécessité de poursuivre le travail de l'*Ijtihâd* afin d'alimenter le procès juridico-discursif théologique pour l'adapter au cours des faits, pour le moderniser, bref, pour engager une révolte contre l'ancien.

Al-Haddâd emploie un concept usité par Abû Hanîfa : *al-istihsân*, l'approbation rationnelle en vue d'un bien, laissant de côté le procédé classique, celui du *qiyâs*, l'analogie qui n'est que l'expression de la généralisation du dogme à des faits inaccoutumés.

L'objectif d'al-Haddâd consistait à faire admettre l'inaccoutumé comme norme. Sa tâche était ardue. Le joug de la tradition est lourd. Il faut raisonner, approuver les faits, remanier les lois, non pour fonder une science, mais pour instaurer plus d'équité, plus de clairvoyance pour mieux préparer la culture, pour acquérir la fortune et se prémunir du grand capital étranger envahissant.

La modernité, "la révolution contre l'ancien" ne va pas de soi, elle est suscitée par l'histoire et il n'y a pas chez nous d'esprit historien. La modernité se veut analytique et discursive, mais la raison dans notre société titube, elle ne peut être discursive. Elle ne s'était que dans un giron théologique, puisque nos intellectuels n'ont pas produit de science; ils ont échoué dans ce domaine et nos hommes d'affaire vaquent à leurs projets sans raisons. Pour absorber les valeurs de la modernité, peu de raison suffit. L'*istihsân* résoud tous les problèmes, et une régulation des idées et des comportements, par le truchement des dogmes éthiques prônés par l'Islam, est d'une grande opportunité. Il faut alors s'en remettre à l'esprit de l'Islam, c'est-à-dire à ses principes immuables qui sont l'unicité de Dieu, la haute morale vertueuse et la justice. Dieu a prôné ces valeurs comme commandements suprêmes auxquels tout un

8. al-Haddâd : *Khawâtir* [éd. Anwar Bû Snîna], Tunis, al-Dâr al-'Arabiyya li-l-Kitâb, 1975, p. 23.

chacun ne pourra qu'acquiescer. Dès lors une symbiose s'avèrera possible entre modernité et religion. Des diktats qui imposent aux hommes la justice comme valeur suprême ne peuvent qu'insérer comme leur corollaire les normes du socialisme, de l'entraide, mais aussi d'équité au sein de la famille par l'interdiction de la polygamie, l'institution de l'égalité successorale entre hommes et femmes, et l'accès de ces dernières à la vie sans voile. Ce sont autant de nouveaux principes approuvés en fonction d'un "bien matériel" (tels l'incapacité du mari à répondre aux besoins de subsistance de plusieurs femmes, la prise en charge de la femme des charges matérielles des familles, le droit à la vie, même dans le sens biologique en cas de mort du mari ou de divorce), et exigés par les temps modernes.

Le réel est en mouvance, la raison doit le suivre et Dieu ne peut qu'approuver. "L'esprit de l'Islam s'est extériorisé dans l'amour de la liberté et le refus de l'esclavage", ajoute al-Haddâd (9).

Même si cette pensée continue à obéir à une configuration musulmane, l'inaccoutumé en son sein devient normatif. C'est la formulation du dogme qui aura à s'adapter aux exigences économiques de la vie des hommes et non le contraire. Toutefois, les modes de pensée en Tunisie ne sont guère homogènes. En son sein germent les idées laïques, mais dominant les croyances traditionnelles. L'impact des diktats religieux, tels la commanderie du bien et l'interdiction du mal et l'exigence de l'équité, vont permettre de niveler les croyances, de faire admettre les idées nouvelles et de générer un esprit national. La liberté, l'esprit d'initiative et la logique du gain, l'égalité entre hommes et femmes et les valeurs corporatistes prônées par le socialisme n'ont pas d'assise scientifique. Elles n'ont guère pu éclore et mûrir sous l'impact d'une révolution scientifique telle que la révolution copernicienne, l'évolutionnisme ou la cosmogonie de Laplace dont les grands principes pourraient se propager aisément et auxquels adhérerait l'homme du commun.

L'émergence d'une pensée commune moderne n'est générée ni par un esprit encyclopédique qui ferait parvenir le savoir aux esprits les plus attardés, ni par des institutions libérales, ni par une science qui aurait éclos dans notre société, pour, par la suite, prendre forme et se pro-

9. Article publié dans le journal *al-Zamân*, 26 octobre 1930.

pager à travers les siècles. Seule l'inclination devant les impératifs de Dieu pourrait opérer comme instance d'ajustement des convictions et d'homogénéisation des pensées, donc d'assimilation des principes de la modernité par tous. Libre pensée et inclination devant les normes publiques, les normes approuvées par l'esprit du peuple, véhiculées par son enthousiasme ou par son attachement à la vie (al-Haddâd) ont constitué les concepts clefs de la pensée des lumières, telle que l'a définie Kant.

Si les valeurs ne sont pas ajustées, c'est qu'il y a une distorsion quelque part dans notre société. C'est que ces travailleurs, les hommes de lettres, les intellectuels, les syndicalistes qui adhèrent à l'esprit internationaliste, échappent au giron discursif théologique. Voilà ce qu'en dit al-Haddâd : "Je ne suis pas de ceux qui croient à la nécessité d'expliquer tous les faits d'ici-bas par la religion. La nature des choses ne confirme-t-elle pas ce point de vue; c'est qu'il existe dans ce monde des phénomènes qu'on ne peut imputer ni à l'Islam ni au Christianisme ni à d'autres religions. Ces phénomènes sont internationaux, dans la mesure où ils se rapportent à toutes les races et à toutes les religions. On pourrait évoquer par exemple l'idée de syndicalisme rassemblant toutes les nations du monde. La formation de cette vision et de ce mouvement repose sur un fondement dépourvu de toute considération de race et de religion"(10).

Ce que nous déduisons, c'est que le super-savoir des idéaux, pour reprendre une expression de Kant, n'agit pas toujours comme notion régulatrice de la société. Al-Haddâd établit que l'homme obéit au déterminisme causal tel qu'il est conçu par l'économie politique, il fait usage des lois de cette science, confirmant de la sorte les idées de son ami économiste Mohamed Ali Hammi (qui fit des études d'économie à Berlin et subit l'influence de deux de ses professeurs allemands, Weiner Sombart et Gustav Meyer, tous deux socialistes lassaliens allemands). Il analyse minutieusement les mutations économiques dans l'agriculture et l'industrie selon le prisme des déterminismes historiques montrant que les forces productives ne sont pas suffisamment développées en Tunisie et que le retard qu'elles marquent va se répercuter sur les rap-

10. Article publié dans *al-Cha'b*, n° 281, 4 janvier 1928.

ports de production. Donc une révolution socialiste en Tunisie n'est pas possible. Aussi en appelle-t-il à la désacralisation de notre vision de l'histoire. Voilà ce qu'il dit dans l'une de ses pensées : "Nous refusons de connaître tout ce que nous avons sacralisé grâce aux vertus fantasmagoriques de notre imagination, et combien nous aurons à regretter notre socialisation de l'histoire"(11). Il faudrait dès lors comprendre le cours des faits dans leur déroulement objectif et faire de l'historicisme un impératif des temps modernes.

Déterminisme, science et progrès sont des notions défendues par al-Tâhir al-Haddâd. Les hommes évoluent, progressent. Ils font, en dehors de l'intervention de toute force occulte, leur histoire, parce qu'ils ont eu accès aux lumières, à la science. C'est une vérité incontournable des temps nouveaux. Il faut connaître pour agir, "s'armer des sciences pour se saisir de la fortune". "L'extension des connaissances scientifiques, dit-il aux classes défavorisées, eut pour effet leur accès à des modes d'appropriation économique qui ont généré des forces capables de tenir tête au capital"(12), ces classes montèrent des sociétés d'entraide. Il naquit en elles "un sentiment de puissance pour la lutte continue entre travail et capital"(13). En étayant, nous dirons qu'elles purent se défaire de tous les repères religieux pour forger leur vision objective du gain, de la vie sociale et familiale.

Toutefois, cette pensée foncièrement moderniste n'a guère pu aller jusqu'au bout de ses exigences théoriques, elle n'est pas systématique, la critique en son sein pêche par inachèvement, le sujet et les groupes-sujets de l'histoire sont isolés, leurs initiatives échouent. L'accumulation des richesses, la maîtrise des sciences et le socialisme ouvriériste restent des buts lointains. Le monde du temporel dérape vers celui de l'intemporel. "Le réformisme est le but", a-t-il clamé. Il faudrait opérer une refonte de l'éducation (14) et de l'enseignement (15), de la législa-

11. *Kkawâtir*, mai 1933, p. 52.

12. *Les travailleurs tunisiens*, introduction traduite par Michel Lelong, *IBLA*, 1962, p. 45.

13. *Ibidem*.

14. Voir *Notre femme, la législation islamique et la société*, Tunis, MTE, 1978, 253p.

15. Voir son ouvrage sur la réforme de l'enseignement zitounien: *al-Ta'lim al-islâmî* (éd. Anwar Bû Snîna), Tunis, MTE, 1981, 114 p.

tion, de l'islam et de la production. Que d'objectifs médiatisés! L'histoire se replie sur elle-même, elle se fragmente, elle ne progresse pas. Le temps s'arrête, se renie, l'échec est là, nous dit al-Haddâd, il est cuisant, la modernité titube, le socialisme corporatiste est décapité, les projets engagés par les entrepreneurs tunisiens n'ont pas de suite, les intellectuels n'ont guère pu maîtriser les sciences. La modernité est vécue à son aube avec un sens aigu des limites, de la fragmentation, du blocage, du caractère précaire des expériences qui l'ont consacrée en Tunisie. Le réel est segmenté, l'histoire ne suit plus son cours, le déterminisme historique ne débouche pas sur le devenir. Le temporel aboutit à l'intemporel et un blocage du cours du temps domine notre histoire. La segmentation des faits révèle qu'il n'y a ni ordre, ni progrès.

Le sens profond des limites a du mal à déboucher sur une prise de conscience de l'infini en nous, de l'absolu en nous. La science, la technique sont ailleurs. Notre positionnement se situe dans le relatif. L'absolu de la créativité humaine se situe de l'autre côté de la Méditerranée. Notre ouverture sur le virtuel, sur l'autre, est vécue sous le mode de la déchirure, de la spoliation, du blocage. La soupape de sûreté, pour al-Haddâd, est la femme. L'ouverture sur le virtuel, sur l'infini se fait grâce à elle. Elle est la source intarissable, toujours renouvelée et infinie, d'amour et de générosité. Si tous les hommes sont égaux dans l'exercice de l'oppression, voire même les enfants, seule la femme en est exempte, dit al-Haddâd dans son ouvrage *Notre femme dans la loi et la société*. L'image qu'il avance du féminin est idyllique, elle appelle à l'émancipation du sexe dit faible, mais dessine sur le plan symbolique les contours d'un paradigme social, celui d'une métaphore vive, régulatrice, porteuse d'un sens dédoublé. Le féminin renvoie à l'amour intarissable qui puise sa source en lui-même, il est la générosité et la vie toujours rebondissante, il est *Eros* en butte à *Thanatos*.

L'image de la femme chez al-Haddâd transgresse les limites du réel. Le féminin, chez lui, opère comme un paradigme régulateur des relations sociales, telle l'Idée d'une raison pure chez Kant (inaccessible et nécessaire), mais aussi, comme une métaphore. Le signe est dès lors polysémique, il renvoie au génésique, à l'étant et à l'auto-régénération toujours recommencée. Bref, le paradigme du féminin est aussi le symbole de l'auto-construction nationale.

Il est à relever que la pensée d'al-Haddâd, tout autant que l'idéologie de la "Renaissance" (*al-Nahda*), ont fait du problème de la femme plus qu'une question d'émancipation. Elles l'ont rehaussée d'une façon inconsciente au niveau de paradigme de la démocratie, de l'accès à l'universel, de l'*ihsân* et du nationalisme.

Le féminin est du côté de l'équité et du socialisme, mais il renvoie au générique, à l'ontologique, à la mise au monde d'un enfant, à la vie, à la mise au monde de la société, à l'enfantement d'une nation. Notre ouverture sur l'infini est l'expression d'un épanchement sur l'amour et la démocratie, mais épouse, par ailleurs, les contours d'une reproduction renouvelée de notre étant ou de notre vie nationale. La femme émerge alors au sein du lieu matrimonial, comme la force du déclenchement de l'amalgame entre le social, le générique et l'ontologique. Mr Abdelouahab Bouhdiba remarque judicieusement que l'Islam "hypostasie les formes du lieu sexuel de telle manière que l'ordre du monde, l'ordre des hommes et l'ordre des désirs se trouvent en parfaite harmonie"(16). Nos problèmes sont des problèmes de vie et de mort, d'étant ontologique, tout est à construire, notre entité sociale est à acquérir, c'est en nous-mêmes que nous devons puiser, en un en-soi subjugué, avant de tendre vers l'universel. C'est la nation qu'il faut sauver; elle se replie sur ses ressources propres. "Une nation, dit al-Haddâd, qui ne puise pas la force à partir de sa nature propre et qui s'avère incapable de la conduire vers les objectifs qu'elle se fixe, perdra tous ses espoirs en la vie"(17). Pour cela l'objectif primordial demeure la construction de la nation d'abord, d'un esprit national, d'une disposition de tous aux exigences de la modernité, par la mémorisation, la transmission, voire l'introjection de quelques expériences innovatrices qui ont germé chez nous. La leçon d'al-Haddâd est que notre accès à l'esprit universaliste ne passe pas par l'élaboration des sciences et des analytiques rationnelles, mais par l'assimilation, l'apprentissage et la transmission des quelques expériences fragmentées qui ont éclos chez nous et dans le monde.

16. *Islam et sexualité*, Paris, PUF, 1972, p. 46.

17. *al-'Ummâl al-tûnusiyyîn*, Tunis, Matba'at al-'Arab, 1927, p. 121.

Ce legs des temps nouveaux doit être aussi le nôtre, il doit nous appartenir. Pour cela, il doit imprégner les profondeurs de l'âme par le truchement de l'éducation inculquée par les mères, modeler les comportements et devenir une disposition spontanée du psychisme, *hay'a fi l-nafs*, pour reprendre une expression d'al-Ghazâlî.

L'effet de surface et le mimétisme ne peuvent durer, la modernité, selon al-Haddâd, doit devenir une seconde nature. Si nous ne sommes pas faiseurs de "Haute Science" et de "Haute Technique", nous devons accéder à l'Universel par la "sécularisation", l'apprentissage et la résorption du legs de l'humanité qui façonnera alors notre étant, notre vie nationale. Enclenchés au déterminisme et aux limites de nos moyens de production, nous vivons notre modernité sous le mode du blocage et de l'aliénation. Il nous reste à transgresser les freins au progrès et à accéder à l'Universel et à l'absolu par un détour, le détour de l'appropriation de l'esprit et de la rationalité qui ont accompagné à l'échelle internationale le développement des sciences et des techniques. Cet esprit deviendra nôtre, dès qu'il se propagera, se communiquera et se conservera. Dès lors, nous pourrions édifier une économie par nos propres moyens, contrecarrer l'effondrement de nos institutions, permettre aux citoyens et aux travailleurs de vivre une vie décente et raffermir la liberté de pensée (*hurriyyat al-fikr*) et la libre initiative (*istiqlâl al-'amal*).

Assimilation, "sécularisation" et transmission sont les tâches essentielles; les Tunisiens doivent d'abord absorber les normes et les techniques des temps nouveaux pour devenir, par la suite, les producteurs autonomes et indépendants des moyens économiques, scientifiques et culturels qui les consacrent. Il s'agit de "s'armer des sciences pour se saisir de la fortune", comme le dit al-Haddâd, se l'approprier sur le plan mental pour qu'elle génère une opinion commune (*ra'y 'âm*) libre et sociétaire, afin de préserver l'humain en nous, à savoir notre dignité, notre existence matérielle au jour le jour, nos terres, nos biens et notre culture. La science et son esprit sont alors les atouts de la modernité. La démocratie, l'entraide et l'internationalisme sont les moyens qui permettent de contrecarrer les tentatives de conversion du savoir et du savoir-faire en outil de domination et de colonisation.

Septembre 1994