



Working Paper n°7
De l'économie islamique à l'entrepreneur musulman

Yana PAK, École des Hautes Études en Sciences Sociales
Centre d'études turques, ottomanes, balkaniques et centrasiatiques

La théorie de l'économie dite islamique ne cesse d'évoluer en fonction même du développement, aujourd'hui très rapide, du marché des services financiers islamiques dans le monde. Toutefois si, dans la seconde moitié du XX^e siècle, certains théoriciens mettaient l'accent sur la construction de bases théoriques de l'économie islamique en conformité avec une *Sharia* considérée comme source de droit positif dans un esprit que l'on peut qualifier d'orientaliste, depuis quelques années un nombre accru de travaux font place à l'analyse des comportements économiques d'entrepreneurs musulmans et à l'adaptation de la finance islamique aux cadres juridiques les plus divers¹.

C'est au tournant des XIX^e et XX^e siècles, c'est-à-dire bien après que le capitalisme industriel n'affecte le monde musulman, que des alternatives au système bancaire européen ont commencé à être recherchées dans la tradition islamique. Des penseurs, parmi lesquels le très célèbre Sayyid Jamal al-Din al-Afghani, ont essayé de construire un modèle économique dit « éthique », qui analyserait les défis du capitalisme moderne d'origine européenne en termes islamiques. Ce faisant, ils ont posé les bases de constructions théoriques plus récentes, toutes axées sur la revendication d'une voie permettant de lutter en général contre les abus du capitalisme et, après 1917, du socialisme dans sa version marxiste-léniniste. T. Kuran pose trois principes fondamentaux communs à toutes les formes d'économie contemporaine se réclamant de l'islam : la prohibition de taux d'intérêts prédéterminés, la participation de l'investisseur aux profits et aux pertes de l'institution dans laquelle il place ses fonds et la systématisation de l'« aumône légale » (*zakat*), couplés à un ensemble de normes éthiques appliquées, elles, à l'individu.

Dans un contexte de mondialisation bancaire où, selon Keynes, « le capitalisme moderne est absolument irrégulier, sans union intérieure, sans beaucoup d'esprit civique, souvent non point toujours un simple agglomérat de gens qui possèdent et de gens qui recherchent la richesse² », l'économie islamique serait compatible avec la démocratie de marché tout en œuvrant à son contraire. En effet, qu'en est-il de l'éthique et de la pratique économique de l'individu ? Le croyant musulman est certes potentiellement un marchand dans l'âme, comme l'était le prophète Muhammad, mais doit-il pour autant se transformer en un véritable capitaliste, libéré de ses liens communautaires et religieux, pratiquant avant tout la rationalité économique d'entreprise, comme le voudrait le schéma néoclassique de la marche vers la modernité économique ? Ou au contraire se reposera-t-il sur ce capital social et spirituel – cette « associabilité » reconnue par d'aucuns comme trait distinctif des sociétés d'islam – pour institutionnaliser à grande échelle une praxis économique réputée confinée depuis des siècles à un cadre local et régional ? Pour répondre à ces interrogations, de nombreux observateurs se

¹ BEKKIN Renat, 2010, *Islamskaâ ekonomičeskaâ model' i sovremenost'* [Le modèle économique islamique et la modernité], Moscou : Mardzhani.

² TRIBOU G., 1995, *L'entrepreneur musulman, l'islam et la rationalité d'entreprise*, Paris : L'Harmattan, p. 263.

sont inévitablement tournés vers Max Weber et son modèle explicatif de l'apparition du capitalisme moderne en Occident, qui consiste en l'établissement d'une relation causale (parfois hasardeuse) entre, d'une part, une éthique au fondement religieux et, d'autre part, un type de développement économique.

Très lu depuis deux décennies par les théoriciens de la finance islamique eux-mêmes et donc directement influant dans le champ économique, Weber voit le ressort de l'entreprise capitaliste dans la « recherche de richesse », bien entendu, mais associée à la glorification divine et à une éthique puritaine, exprimée notamment dans une relation particulière au gain. L'entrepreneur réalise la « tâche imposée par Dieu »³ au-delà du raisonnable et du champ de son seul intérêt personnel immédiat. Weber montre que le puritanisme calviniste, loin de nuire à l'entreprise, participe de son esprit, par une éthique religieuse transformant une simple technique de production de biens en esprit de production et d'accumulation de richesses. Quid de l'entrepreneur musulman ? Allons-nous trouver dans l'islam contemporain l'idée d'un producteur de richesses rationnel, libre d'exercer sa raison à gérer au mieux ses ressources sans pour autant renoncer à la croyance métaphysique en une autorité invisible ordonnatrice du monde, voire puisant dans une foi religieuse de quoi nourrir son esprit d'entreprise ?

Weber attribue à l'islam des fondations théologiques proches de celles du calvinisme, du fait du caractère marqué de l'unicité et de la transcendance divine. Or, chez lui, plus ce caractère de transcendance est manifeste, plus le principe de la « prédestination » domine et, par voie de conséquence, plus la tension entre l'humain et le divin est forte. Cependant Weber souligne aussi qu'en islam, le salut *post-mortem* est avant tout affaire de volonté chez le croyant (contrairement au principe calviniste), puisque garanti par le respect individuel des cinq piliers de l'islam⁴ (les différentes écoles théologiques de l'islam étant par ailleurs loin de s'accorder sur la place respective des « actes » et des « intentions » dans la prise en compte du parcours du croyant). Ce qui est prédéterminé est le sort du croyant non pas dans l'au-delà mais dans la vie ici-bas⁵, sa détermination terrestre restant très différente de la prédestination calviniste, source d'angoisse face à l'inconnu de l'après-vie.

Pareilles considérations ont, il va sans dire, fait l'objet de très nombreuses critiques de la part des spécialistes de l'islam. Dans une vision marxiste classique, Maxime Rodinson insiste sur la nature profondément marchande de l'islam dès ses origines mecquoises et médinoises. Bryan S. Turner ajoute que l'islam était « en premier lieu urbain, commercial et lettré »⁶, avec des valeurs éthiques favorables à l'organisation rationnelle de l'entreprise comme l'obéissance au groupe, l'esprit communautaire, le partage des revenus. Le cas des entreprises religieuses formées par les réseaux confrériques soufis turcs offrent de ces caractéristiques un exemple d'une particulière clarté⁷.

G. Njoto-Feillard dans son ouvrage sur l'islam et la réinvention du capitalisme en Indonésie montre que « l'islam est une religion qui ménage davantage la raison que ne le fait la religion des systèmes chrétiens, ce qui prédispose le musulman à une attitude scientifique »⁸. Cet esprit rationaliste peut, de plus, être sollicité pour atteindre une finalité matérialiste sans aucune

³ WEBER M., 2004 [1964], *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris : Gallimard, p. 81.

⁴ La croyance en Dieu et son prophète Muhammad, les cinq prières quotidiennes, l'aumône (*zakat*), le jeûne, le pèlerinage à la Mecque.

⁵ SCHLUCHTER W., 1999, "Hindrances to Modernity: Max Weber on Islam", in Toby E. HUFF & Wolfgang SCHLUCHTER, (eds.), *Max Weber and Islam*, New Brunswick (N.J.): Transaction, p. 78.

⁶ TURNER B. S., "Aspects of Islamization: Weber's observations on Islam reconsidered", in Toby E. HUFF & Wolfgang SCHLUCHTER, (eds.), *Max Weber and Islam*, New Brunswick (N.J.): Transaction, pp. 153-161.

⁷ MAIGRE M. E., 2007, « L'émergence d'une éthique musulmane dans le monde des affaires turc : réflexions autour de l'évolution de la MUSAID et des communautés religieuses », *Relioscope* n° 7.

⁸ NJOTO-FEILLARD G., 2012, *L'islam et la réinvention du capitalisme en Indonésie*, Paris : IISMM-Karthala, p. 37.

ambiguïté morale. L'islam encourage l'enrichissement économique, en totale opposition avec l'idéal chrétien de pauvreté et de mortification. Alors que le calvinisme a dû transformer l'idéal évangélique du christianisme primitif en vocation à accumuler des richesses, au prix d'un aménagement du dogme des plus audacieux, le musulman peut poursuivre la réalisation de son bien-être sur terre en plein accord avec sa religion. Par conséquent, l'éthique de l'islam favorise d'une certaine façon l'exercice d'un esprit d'entreprise. Suivant en cela l'exemple du prophète marchand, le musulman peut envisager, sans scrupule, la réalisation de ses entreprises commerciales. Alors que le protestant angoissé par son destin s'épuise dans l'austérité à produire les signes de son salut, le musulman serein peut se complaire dans une prospérité marchande, à vendre ce que d'autres fabriquent.

Le dernier point de ce bref panorama concerne la gestion rationnelle du temps. On pouvait craindre que la néophobie souvent imputée à l'islam (par la tradition orientaliste et les religieux musulmans qui s'en inspirent, en particulier), liée à la prohibition de l'usure, ne confine l'entrepreneur musulman dans une gestion occasionnaliste de l'immédiat. Or même dans la sphère religieuse, l'interdiction d'innover en islam ne va pas de soi, en dépit d'une aversion durable pour les « innovations blâmables » (arabe : *bida'at sayyi'at*) et de tendances à l'anathémisation (arabe : *takfir*) qu'ont renforcée l'alphabétisation et le rôle croissant des « instruits » dans le champ religieux, deux phénomènes hérités de l'histoire contemporaine. Globalement, l'islam laisse l'entrepreneur économique libre de gérer ses facteurs de production. L'interdiction de l'usure, très répandue dans la tradition abrahamique à quelques nuances près mais très vivace en islam, s'est traduite depuis la seconde moitié du XX^e siècle par l'institution de banques islamiques, soit aux côtés des banques conventionnelles, soit à leur place. Si, comme le soutient Weber, l'éthique protestante imprègne l'éthos de l'entrepreneur puritain et donne un sens et une force à son action, on peut envisager, avec les mêmes réserves que Weber sur la complexité de ce qui détermine une « mentalité », que l'islam joue un rôle comparable, de nos jours marqués par la diffusion de normes religieuses empruntées en partie et plus ou moins directement aux traditions juridiques, orientalistes et sociologiques occidentales. Ces multiples transferts du champ académique au champ religieux, très caractéristiques de notre début de XXI^e siècle, demeurent une friche des sciences sociales.

Si l'entreprise n'est plus la forteresse que les économistes ont rêvée dans leur obstination à vouloir mettre la rationalité à l'abri de l'imaginaire, si l'entrepreneur peut faire tomber le masque du manager nourri de savoir et d'esprit scientifiques, assumant en quelque sorte son humanité, alors nous pouvons envisager que « l'interpénétration entre la culture de l'entreprise ouverte sur son environnement et la culture de la société reconnue à l'intérieur de l'entreprise est comprise comme la "collectivisation" des motivations individuelles au travers d'un système de valeurs partagées⁹ ». Elle intègre déjà des valeurs sportives, comme l'esprit d'équipe et de compétition, ou artistiques, mais on peut imaginer qu'elle s'approprie d'autres valeurs éthiques, religieuses ou non. Car comme il est impossible de concevoir une société sans morale, il est difficile de n'envisager dans l'organisation qu'une morale de l'intérêt matériel. Il se trouve que dans un contexte (postsoviétique tout spécialement) de concurrence effrénée entre cultures et systèmes de valeurs d'origines les plus diverses, l'islam, apparemment ressurgi intact après des décennies de répression, offre un système éthique d'autant plus attrayant que perçu (de manière très excessive) comme intemporel, essentiellement non contingent.

Une recherche de terrain réalisée à Almaty à l'automne 2014, grâce au soutien de l'IFEAC, nous a permis d'étudier cette culture économique particulière, née chez les entrepreneurs commerciaux privés de la région. Nous avons analysé le discours sur l'économie tenu par les clercs de l'islam et une variété d'intellectuels musulmans, et avons mené des entretiens semi-

⁹ *Idem*, p. 285.

directifs avec les acteurs de ce que l'on appellera ici l' 'islam de marché' (entrepreneurs religieux indépendants et réseaux de négoce construits sur les bases religieuses à forts référents islamiques). Ce terrain a permis une première identification de réseaux et communautés entrepreneuriales spécifiquement musulmans (désignés par le terme polysémique d'origine arabe de *jama'at*), au sein desquels il nous est apparu qu'un sentiment d'appartenance jouait, parfois, un rôle important dans les pratiques économiques proprement dites. Au-delà des simplifications orientalistes, cette invention communautaire suggère qu'en dépit du poids de la doctrine, l'islam ici ne se laisse pas réduire à un crédo, une philosophie voire un système de valeurs partagées. Une commune affiliation confessionnelle met en avant une solidarité forte : « Par principe, l'islam met l'emphase sur la valeur unique de l'individu, à la condition que ses actions soient dirigées vers le maintien de la structure sociale dont il est issu. [...] Il ne peut y avoir de doute sur le fait que c'était l'*umma*, ou plutôt, la *jama'at*, la communauté, qui devait être la bénéficiaire de tout ce que l'individu devait faire ou ne pas faire. Le salut individuel dépendait en premier lieu du fait d'agir de conserve avec le reste de la société et pour le bien de ses semblables¹⁰. »

Notre projet est donc d'étudier la géographie et le fonctionnement des communautés d'entrepreneurs de la région, définies par le recours à des valeurs religieuses, en essayant de voir dans quelle mesure ces structures peuvent s'avérer déterminantes dans la pratique économique réelle. Nous serions en effet fort tentés d'expliquer un pareil phénomène par la fonction d'intégration des *jama'at* : leurs réseaux de solidarité paraissent solides et vastes, suffisamment en tout cas pour susciter la confiance et offrir maintes opportunités ; en outre, leurs contours clairement définis, en termes locaux notamment, permettent l'identification avec les intérêts d'un groupe donné, dans un contexte de grande instabilité. Néanmoins et dans une perspective plus large, il s'agira pour nous de voir si les transformations et les interactions des champs économique et religieux au Kazakhstan depuis 1991 ont généré une première alternative religieuse socialement crédible à l'islamisme classique, un nouvel « esprit du capitalisme » en quelque sorte. De voir dans quelle mesure et, contrairement à de nombreuses attentes, l'islam postsoviétique se montre de nos jours capable de produire un « ensemble de croyances associées à l'ordre capitaliste » contribuant à justifier cet ordre et à « soutenir, en les légitimant, les modes d'action et les dispositions qui sont cohérentes avec lui¹¹ », ou si la réalité de la « nouvelle économie islamique » telle qu'on l'observe à Almaty de nos jours requiert de pousser plus loin la réflexion autour de ce modèle explicatif que l'on trouvera peut-être, a priori, excessivement teinté d'orientalisme.

Mots Clés : Economie islamique, entrepreneurs musulmans, Weber

Key Words: Islamic Economy, Muslim entrepreneurs, Weber

¹⁰ ROZENTHAL F., "I'm you : Individual Piety and Society in Islam," in A. Banani et S. Vryonis (ed.), *op. cit.*, p. 55.

¹¹ BOLTANSKI L., CHIAPPELLO E., 1999, *Le Nouvel esprit du capitalisme*, Paris : Gallimard, p. 46