

Remarques à propos de la communication faite par le Dr. Mark Sedgwick

Au Séminaire d'Alexandrie sur la *tariqa shadhiliyya* (avril 2003)

Jean-Louis Michon¹

Les Actes du Colloque sur la shadhiliyya
dont cet article est tiré
doivent être publiés prochainement.

Le sujet traité par le Dr. Sedgwick : « *La Shadhiliyya "traditionnaliste" en Occident : Guénoniens et Schuoniens* », avec son intitulé quelque peu énigmatique, ne devrait pas manquer d'attirer l'attention du public. C'est la raison pour laquelle, ayant été en contact direct et constant au cours des soixante dernières années avec la branche européenne de la Shadhiliyya qualifiée ici de « traditionnaliste » et avec ses deux représentants les plus éminents, ceux-là même auxquels s'est intéressé l'auteur de cette communication, je me sens autorisé à formuler un certain nombre de remarques concernant cette étude, ceci pour faire contrepoids au manque général d'objectivité qui caractérise la façon dont le sujet est traité, et pour apporter quelques rectifications et précisions concernant des points sur lesquels l'auteur est manifestement mal informé.

Pour un auditeur non averti, le titre même de cette communication suscite des interrogations et appelle des explications. En premier lieu, que recouvre le qualificatif « traditionnaliste » appliqué à l'ordre soufi des Shadhiliyya tel qu'il existe aujourd'hui en Occident ? Faut-il comprendre que cet ordre, d'une façon ou d'une autre, se montre plus attaché à certaines valeurs traditionnelles que le tronc oriental dont il est issu, et quelles sont ces valeurs ? En second lieu, l'existence en Occident de deux groupes de shadhilis « traditionnalistes » identifiables par les noms de leurs éponymes et se réclamant, les uns de René Guénon (m. en 1951) et les autres de Frithjof Schuon (m. en 1998) résulte-t-elle de désaccords personnels ou reflète-t-elle des tendances divergentes

¹ * Lic. en Droit, Dipl. Sciences Pol., Docteur en Etudes Islamiques (Sorbonne), architecte, ex-Conseiller technique principal PNUD/Unesco au Maroc pour la préservation du patrimoine traditionnel.

Pour ce qui concerne les relations que j'ai entretenues avec R. Guénon et F. Schuon, le lecteur intéressé trouvera des points de repère dans deux articles rédigés pour de récents recueils de témoignages: « Dans l'intimité de Cheikh Abd al-Wahid –René Guénon au Caire, 1947-1949 », avec 6 photographies personnelles, dans : *L'Ermite de Duqqi*, Archè Milan/diff. Edidit Paris, 2001, p. 252-259 ; et « Témoignage d'un disciple », *Dossier H, Frithjof Schuon*, Editions L'Âge d'Homme, 2002, p.393-403.

qui se seraient fait jour au sein d'un cénacle primitivement uni ? Si les groupes ainsi constitués forment des entités distinctes, il serait intéressant d'en connaître les principales caractéristiques.

Il est décevant de constater que le Dr. Sedgwick, qui a mené une laborieuse enquête sur cette tariqa occidentale s'est borné à tenter d'en écrire une « petite histoire » sans aborder sur le fond aucune des deux questions susmentionnées . Sur le premier point, à savoir ce que le mot 'tradition' signifie pour Guénon, pour Schuon et pour tous ceux qui, à leur exemple, ont adhéré à la Shadhiliyya, Sedgwick se contente d'écrire : « *the 'tradition' to which « traditionalism » refers is, in essence, perennial religion* ». Sans autre commentaire, cette formulation ne permet pas au lecteur de se faire une idée claire de ce que recouvre la notion de tradition, assimilée ici à celle de "religion pérenne". En fait, il s'agit de la reconnaissance d'une vérité métaphysique et de principes universels, accessibles à l'intellect, qui se sont transmis à travers les siècles par le truchement des grandes religions, de leurs symboles et de leurs sages.

Pour les gens qui, comme l'immense majorité des Hindous ou des Musulmans, sont restés croyants et pratiquent leur religion, la tradition est une composante si intime de leur vie qu'elle ne donne lieu à aucune spéculation, pas plus que la croyance au Divin et à l'Au-delà. Par contre, dans l'Occident moderne, l'éloignement des valeurs traditionnelles est tel que ceux qui en mesurent les conséquences et font une analyse sérieuse des causes qui l'ont provoqué aboutissent le plus souvent à une reconversion mentale impliquant, notamment, le rejet des dogmes de l'humanisme, du scientisme, de l'évolutionisme, et une recherche tournée vers la Sagesse pérenne, la *Sophia perennis*. Ce sont précisément les modalités et les conditions du retour vers cette sagesse perdue que les deux maîtres à penser déjà mentionnés : R. Guénon et F. Schuon, se sont employés à exposer, chacun selon son propre style mais avec une même cohérence métaphysique, dans une série d'ouvrages qui constituent un réservoir sapientiel d'une qualité et d'une importance exceptionnelles. C'est à cette source que la plupart des chercheurs dont il est question dans l'article de Sedgwick ont puisé les arguments qui les ont conduits à embrasser l'islam, branche vivante de la religion pérenne, et à en appréhender la dimension

mystique en adhérant à la tariqa shadhiliyya. .

Il n'apparaît pas que Sedgwick ait reconnu et apprécié à sa juste valeur la force et la profondeur de l'impact exercé par ces deux maîtres. Plutôt que de dégager les points saillants de leur défense commune de la tradition dans son sens plénier, il s'est attaché à recueillir des indices sur les divergences qui se sont élevées entre eux, et sur chacun d'entre eux il a émis des opinions et des insinuations le plus souvent péjoratives, confinant parfois à la calomnie.

Au sujet de Guénon, Sedgwick émet plusieurs assertions qui lui donnent les traits d'un chef de file jaloux de sa suprématie. Dès le premier paragraphe de son exposé, Sedgwick rapporte que l'école traditionaliste a été "*established*", c'est-à-dire "*fondée* par le philosophe français René Guénon". Or, jamais Guénon ne s'est présenté ni considéré comme le fondateur d'une école ou d'un mouvement quelconque, sa seule ambition étant de transmettre l'enseignement métaphysique par ses écrits et sa correspondance. Je reviendrai plus tard sur ce point, à propos du différend qui a surgi entre Guénon et Schuon peu de temps avant la mort du premier.

Dire plus loin de Guénon qu'« il a conservé le pessimisme culturel de Pouvoirville » et prétendre que Guénon, après avoir déclaré que la civilisation européenne risquait fort de s'effondrer si son vide n'était pas revigoré par un apport spirituel venu d'Orient, «a ajouté à tout cela une vue apocalyptique qui est devenue un des éléments les plus importants du traditionalisme », une telle opinion n'est pas recevable. Guénon n'était pas un pessimiste, sans quoi il ne se serait pas donné tant de peine pour ramener à la tradition les brebis égarées ; en outre, il possédait, comme Schuon, une rare clairvoyance et une bonne connaissance de la théorie des cycles –et chaque "traditionaliste" a appris, en lisant Guénon, Schuon et en fréquentant les ouvrages sur l'histoire des religions, que l'humanité actuelle est entrée dans la période finale de l'âge de fer, le *Kali Yuga* de l'hindouisme. Si la conscience que « l'Heure est proche » a pu, à juste titre, inciter certaines personnes à rejoindre une voie initiatique, je n'ai personnellement jamais constaté qu'elle ait exercé une influence majeure sur la mentalité et le comportement des

nombreux traditionalistes que j'ai connus et fréquentés.

Quant au second point à examiner, il concerne l'existence des deux catégories de shadhilis européens sur lesquelles Sedgwick concentre son attention, l'une conduite par Michel Valsan, qui serait restée fidèle à Guénon (*loyal to G.*) et à une stricte interprétation de la shari`a tandis que l'autre, guidée par Schuon, aurait, au nom de la voie ésotérique, pris vis-à-vis de la shari`a des libertés jugées condamnables par les membres du premier groupe. Ces divergences, auxquelles se sont ajoutées des querelles doctrinales, comme celle qui a porté sur la valeur initiatique des sacrements chrétiens, ont abouti dans quelques cas, en France et en Italie notamment, à créer des groupes qui n'ont plus conservé entre eux que des contacts d'individus isolés.

La façon dont Sedgwick traite de ces incidents est loin d'être impartiale. Elle reflète surtout son fort parti-pris anti-guénonien, par exemple lorsqu'il attribue à Guénon –Shaykh Abd al-Wâhid- la crainte que Schuon veuille « prendre la relève» (*take over*) à la tête du mouvement traditionaliste, laissant ainsi entendre que Guénon se considérait alors comme le chef d'un tel mouvement. Or ceci, je le répète, n'a jamais été le cas, comme en témoignent les nombreux démentis apportés par Guénon lui-même à ceux qui, soit pour lui manifester leur admiration, soit au contraire par dépit pour son influence grandissante, ont cherché à lui attribuer le statut d'un gourou. Pour quiconque a eu le privilège d'entretenir avec Shayikh Abd al-Wâhid une relation amicale voire, dans mon cas, quasiment filiale, il est absolument incorrect d'assimiler à de mesquins soucis de préséance la façon dont un homme aussi pénétré de noblesse et d'humilité a pu réagir aux divergences qui se sont élevées à cette époque entre lui et d'habituels correspondants et amis européens, dont Frithjof Schuon. En fait, une véritable inquiétude s'est emparée de Guénon lorsque, à partir de 1946 ou 1947, des dénonciations lui sont parvenues de la part de certains shadhilis européens rapportant que Schuon s'écarterait des règles de la shari`a et introduisait des innovations dans les séances soufies. Etant donné la distance séparant Lausanne, où habitait Schuon, et le Caire, les malentendus résultant de cette campagne anti-schuonienne n'ont malheureusement pas pu être dissipés avant la mort de Guénon, survenue en janvier 1951.

Vis-à-vis de Schuon, l'attitude de Sedgwick manque de netteté. Parfois positif, par exemple lorsqu'il note l'extension prise par la tarîqa dont Schuon -Cheikh Aïssa Nour ed-Dîn- a assumé la conduite, et l'influence considérable que son oeuvre écrite a exercée dans le monde entier, il opère dans la courbe de vie de ce grand maître des raccourcis qui altèrent profondément, dans un sens privatif si ce n'est négatif, le caractère providentiel de sa carrière spirituelle.

Une première erreur consiste à minimiser le temps que Schuon, arrivé à Mostaganem en 1932 pour y rencontrer le Shaykh Ahmad al-'Alawî et recevoir de lui l'initiation aurait passé auprès de ce maître spirituel (« *He saw little of al-Alawi* »). En réalité, les lettres écrites par Schuon à ses amis bâlois, dont Titus Burckhardt, pendant les trois mois qu'a duré son premier séjour dans la zaouïa de Mostaganem, montrent qu'il s'est souvent trouvé en présence du Shaykh al-'Alawî même si celui-ci, revenu très affaibli de son pèlerinage à la Mecque et d'un séjour à Damas où il avait rendu visite à la branche de sa tarîqa établie en territoire syrien, restait le plus souvent silencieux, allongé sur un tapis dans la pièce où quelques disciples étaient admis à partager sa présence. C'est d'ailleurs lors d'une de ces visites, faite en compagnie de Sidi Adda Bentounès, neveu du Shaykh et moqaddem de la tarîqa, que le Shaykh al-'Alawî prit dans les siennes la main de Sidi Aïssa Nour al-Dîn (F. Schuon) et récita d'une voix à peine perceptible quelques versets coraniques, transmettant par ce geste à ce nouveau disciple, selon la coutume instaurée par le Prophète, la *barakah* de la tarîqa `alawiyya.

Après ce rattachement, qui eut lieu en janvier 1933 (Ramadan 1351 H), Schuon rendit une dernière visite au Shaykh al-'Alawî avant de se rendre à Oran où il devait prendre un bateau pour regagner l'Europe. Dans une lettre adressée le 21 février 1933 à un de ses amis d'enfance, il fait le récit de cette émouvante entrevue, dont j'extrais ces quelques lignes (traduites de l'allemand) :

« ...Le matin, j'entre dans la chambre oblongue où des tentures rouges à broderies d'argent pendent aux murs, et où le saint mourant est couché dans la pénombre. "Assieds-toi à côté de lui", me dit Sidi Adda qui s'agenouille aux pieds du Cheikh.

Je m'assieds près de sa tête ; il se met à parler avec difficulté, d'une voix lente et brisée, que je ne comprends pas. Pourtant mon oreille boit ces sons, ces mots dont Sidi Adda m'explique le sens : "Il dit qu'il regrette d'avoir toujours été si fatigué, de sorte qu'il n'a jamais pu te parler." De mon côté, j'exprime mes regrets au sujet des persécutions auxquelles le Cheikh a été exposé à cause de moi. Sidi Adda : "Il te dit que cela a toujours été ainsi, et que quand tu seras parti, cela continuera". Alors, je dis combien je suis heureux d'avoir reçu la tariqah des mains de Cheikh Sidnâ, puis vient la dernière réponse : "Il te dit que tu peux lui écrire et qu'il te répondra et t'aidera dans la doctrine soufie."...sur quoi je baise les mains du Cheikh pour la dernière fois et me retire : "Es-salâmu alaïkum, ya Sîdî !"- "Salâm..." C'est ainsi que je quitte cet homme merveilleux que les Français appellent "Le Mahatma", et dont ils disent que "c'est le fanatique le plus dangereux de l'Islam". »

Le rattachement de Schuon à la tariqa `alawiyya eut un retentissement à la fois immédiat et durable. Dès son retour de Mostaganem, quelques-uns de ses amis qui, spontanément ou à son exemple, avaient déjà embrassé l'Islam, surent qu'ils avaient désormais auprès d'eux un homme que la Faveur divine avait touché et qui pouvait les aider à progresser dans la voie spirituelle. Pour Schuon lui-même, il ne s'agissait cependant de rien d'autre que de partager avec eux les enseignements glanés au cours de son séjour à la zaouïa et de ses entretiens avec les derviches de Mostaganem. Mais un évènement inattendu survint, qui influa fortement sur le cours de sa vie intérieure : en juillet 1934, au moment précis où le Shaykh Al-'Alawî remettait son âme à Dieu, Schuon qui habitait Paris où il avait un emploi de dessinateur sur tissus, fut illuminé par une vision du Nom divin et de son efficacité rédemptrice. Etant allé rendre compte de cette expérience à quelques sages parmi les frères de la zaouïa de Billancourt, il lui fut conseillé de se rendre à Mostaganem pour y faire une retraite et pratiquer l'invocation sous la protection du Shaykh défunt et avec l'assistance de Sidi Adda Ben Tounès, lequel avait succédé à son oncle comme shaykh de la tariqa. Schuon dut attendre plusieurs mois avant de pouvoir réaliser ce projet, et ce n'est que dans le courant de l'année 1935 qu'il put faire un second séjour dans la zaouïa de Mostaganem. Après avoir prié sur la tombe de son Maître, il accomplit une retraite de dix jours en pratiquant l'invocation du Nom Suprême selon la méthode

enseignée par le Shaykh al-`Alawî. A l'issue de cette retraite, il reçut des mains de Sidi Adda Ben Tounès une licence (*ijâza*) l'autorisant à transmettre en Europe la voie de l'Islam.

C'est seulement à partir de ce moment là –et non, comme l'écrit Sedgwick, à partir de la mort du Shaykh al-`Alawî – que Schuon commença à initier des novices à la tarîqa `alawiyya et à fonder des zaouïas à Bâle, Paris et Amiens. Qu'il se soit peu à peu senti indépendant de la zaouïa-mère de Mostaganem est un fait certain, qui s'explique par l'éloignement géographique et les difficultés de garder le contact durant la Deuxième Guerre mondiale et, plus encore, par l'abondance des grâces descendues sur celui qui avait la charge de guider des disciples de plus en plus nombreux. Qu'une telle prise de distance ait pu blesser la sensibilité des foqarâs alaouites est également compréhensible. Lorsque ce groupe, conduit par le jeune Shaykh al-Mehdî, successeur de Sidi Adda, vint en Suisse après la guerre pour reprendre contact avec Sidi Aïssa et faire la connaissance de son groupe, il eut la surprise de se trouver en face d'une entité pleinement autonome, qui ne cherchait pas à entretenir une relation suivie avec la zaouïa-mère. Au cours de la petite réception, avec séance de prière et de *dhikr*, qui fut donnée à Lausanne dans la maison et zaouïa de Shaykh Aïssa et à laquelle je participais, je pus observer la déception qui se marquait sur le visage de certains de nos hôtes et j'en ressentis moi-même une certaine tristesse.

Si je prends la peine de retracer la succession de ces quelques évènements, c'est que le regard que Sedgwick porte sur eux et la façon dont il les relate sont entachés d'inexactitudes et d'interprétations qui en masquent ou déforment la signification réelle. Ainsi en est-il, entre autres, de ses remarques concernant l'initiation donnée à F. Schuon par le Shaykh al-`Alawî et la délivrance de l'*ijâza* par le Shaykh Adda, gestes dont il tente de relativiser la portée, voire de discréditer la validité. Or, il n'y a rien, sauf une intention malveillante, qui puisse pousser à présenter comme équivoques deux gestes qui, aux yeux de tous les contemporains intéressés, tant Orientaux qu'Européens, ont chacun rempli leur fonction traditionnelle, à savoir celle d'un rite initiatique et celle d'une reconnaissance, par un maître, de la qualité de transmetteur acquise par un disciple.

Le manque de sérieux avec lequel Sedgwick joue avec les données chronologiques et les repères historiques se retrouve dans la présentation des événements ultérieurs, notamment lorsqu'il traite du développement de la tarîqa `alawiyya en Suisse et dans les pays voisins pendant et après la Deuxième Guerre mondiale, des circonstances dans lesquelles une scission s'est produite, en 1946-47 selon mes souvenirs, entre la branche suisse et le rameau parisien placé sous la conduite de Mustafa Valsan, et de l'élargissement sous l'égide de F. Schuon (Shaykh Aïssa Nouredîn) de la tarîqa `alawiyya en tarîqa `àlawiyya maryamiyya survenu beaucoup plus tard, soit après 1975, alors que Sedgwick voudrait qu'il se soit "étalé sur plus de trente ans" –il en situe le début à 1937- et ait été "encouragé par une série de visions"...

N'ayant ni le temps ni la vocation de revenir en détail sur tous ces faits, je me contenterai de donner ici quelques indications qui permettront au lecteur bien intentionné de procéder lui-même aux rectifications qui s'imposent. Par exemple, lorsque Sedgwick dit que Schuon, après s'être considéré comme pleinement indépendant de la zaouïa de Mostaganem, « soulignait que l'exotérisme est un moyen d'accès à l'ésotérisme et que les prières *sunna* peuvent et doivent (le soulignage est de moi) être omises » (*stressed that the exoteric was a means to the esoteric, and that sunna prayers could and should be omitted*) et qu'il ajoute que «pour Schuon, la Sharia n'était parfois pas plus qu'une formalité "exotérique"... », il utilise un de ces raccourcis caricaturaux qui lui sont familiers et lui permettent de faire passer pour bien documentée une opinion mal fondée et péjorative. N'ayant jamais été un disciple de Schuon et n'ayant apparemment pas conscience de la place prééminente qu'occupe, dans l'enseignement soufi, celui de la Shadhiliyya/Darqawiya/'Alawiya en particulier, la mention (*dhikr*) du Nom divin, Sedgwick interprète comme une dévalorisation de la shari`a les conseils, toujours fondés sur des allègements licites (*rukhas*) ou sur une réflexion (*ijtihâd*) respectueuse de la shari`a, que Schuon a pu donner à certains disciples pour les encourager à pratiquer régulièrement l'invocation dans les conditions difficiles de la vie moderne. On retrouve avec consternation dans le discours de Sedgwick un écho des accusations d'hétérodoxie lancées au cours des siècles par les détracteurs du soufisme et qui, colportées par un

universitaire occidental, viennent étrangement conforter les redoutables mouvements rigoristes actuels. Qu'on se le dise : Schuon lui-même a toujours pratiqué les prières –y compris certaines prières surrégatoires- avec le plus extrême scrupule et, pour lui, la shari'a n'a jamais été une "formalité" mais, au contraire, le fondement indispensable d'une bonne préparation à l'entrée dans la voie ésotérique et, ensuite, une condition nécessaire pour le maintien de chaque faqîr dans un état d'équilibre et de pureté compatible avec la grâce de l'invocation.

Une dernière correction doit être apportée à toute l'idée que Sedgwick s'est faite, et qu'il s'efforce de propager, de ce qu'il appelle le "traditionnalisme" de Schuon, allant jusqu'à affirmer que « Schuon en est venu à se considérer davantage comme le *leading Traditionalist* que comme un simple shaykh soufi ». La vérité est que Schuon n'a jamais séparé les deux choses. Dès sa jeunesse, bien qu'élevé dans un strict catholicisme, il se sentait attiré par l'aura qui rayonnait des grandes religions, tantôt se retirant dans une caverne pour y méditer à l'exemple de Milarépa, tantôt rêvant de l'Amérique où vivaient encore de sages chamanes Peaux-Rouges, tantôt se plongeant dans la lecture des Livres sacrés de l'Inde. Son sens artistique, lié à sa clairvoyance intellectuelle, lui faisait pénétrer le sens des symboles cachés derrière les formes de l'art traditionnel. Ni son appartenance à l'islam, ni sa fonction de shaykh ne modifièrent ses affinités avec les autres civilisations traditionnelles et ne le firent renoncer à exercer son don pour la peinture qui lui permettait de mettre en images des aspects esthétiques de la religion pérenne. Sans doute son œuvre picturale peut-elle paraître en porte-à-faux vis-à-vis de la conception aniconique qui prévaut en islam. Sans doute aussi son ouverture aux autres religions est-elle rare de nos jours parmi les musulmans. Il est cependant bien étrange de constater qu'un homme instruit, comme Sedgwick doit l'être pour occuper un poste d'enseignant à l'Université, semble se rallier à l'opinion de quelques oulémas et, selon lui, de la généralité des musulmans pour qui le concept d'une unité transcendante des religions est inadmissible alors même que le Coran, en maints versets, proclame que Dieu n'a laissé aucune nation sans lui envoyer les moyens du salut, des Livres, des prophètes et des messagers.

En ne retenant le nom que de trois soufis : Ibn `Arabî, Abdel Kader l'Algérien et le Shaykh al-`Alawî, parmi ceux qui sont réputés avoir reconnu le caractère sacré des autres religions, Sedgwick occulte les multiples exemples fournis par l'histoire où l'islam et d'autres formes religieuses ont en toute quiétude échangé leurs idées et leurs expériences, comme dans l'Andalousie médiévale où les trois religions abrahamiques se prêtaient main forte pour partager, en les traduisant d'une langue à l'autre, leurs livres de sagesse, et dans l'Inde moghole où l'Empereur Akbar discutait de théologie avec des Jésuites et des Bouddhistes. Il fait également abstraction de tous les lieux sacrés où tout récemment encore, en Inde, en Jordanie, au Maroc, en Turquie, des croyants de confessions différentes faisaient ensemble des visites pieuses aux tombeaux de prophètes et de saints appartenant aux diverses religions.

Des remarques qui précèdent, il me faut conclure que Sedgwick, centré qu'il était sur la recherche d'éléments plus ou moins sensationnels susceptibles de faire avancer le procès qu'il intentait au traditionalisme, tant guénonien que schuonien, a perdu de vue la raison d'être d'un colloque dont l'objet principal était de faire connaître à un large public le contenu et la portée du message universel véhiculé par le shadhilisme, tant dans sa forme orientale que dans les cercles qui se sont constitués en Occident, essentiellement sous l'influence des deux maîtres dont il a voulu amoindrir le prestige. Il n'a ainsi laissé à ses lecteurs aucune chance d'apprécier l'apport de ces maîtres, de l'incomparable exposant des fondements métaphysiques et des grands symboles de la Tradition primordiale qu'a été René Guénon et, pour Frithjof Schuon, des précieuses connaissances qu'il nous a laissées sur le rayonnement de la Lumière divine dans la multiplicité des formes religieuses, dans les beautés de la création et jusqu'au tréfonds des âmes.

Note de l'éditeur

Le texte sur lequel J.-L. Michon a basé ses "**Remarques**" est celui de l'allocution telle qu'elle a été prononcée à la dernière séance du Colloque. Ce texte ayant fait l'objet de sérieuses critiques, l'auteur lui a apporté des corrections et des modifications qui sont incluses dans la version publiée dans les présents *Acta*. Les lecteurs ne devront donc pas s'étonner s'ils constatent un manque de concordance entre le texte publié des présentes **Remarques** et celui de la communication du Dr Sedgwick.