

ICONOCLASME EN JIHADIE

UNE RÉFLEXION SUR LES VIOLENCES ET DESTRUCTIONS CULTURELLES DE L'ÉTAT ISLAMIQUE

Olivier MOOS

Études et Analyses – N° 35 – Décembre 2015

URL : http://religion.info/pdf/2015_12_Moos.pdf

© 2015 Olivier Moos / Religioscope



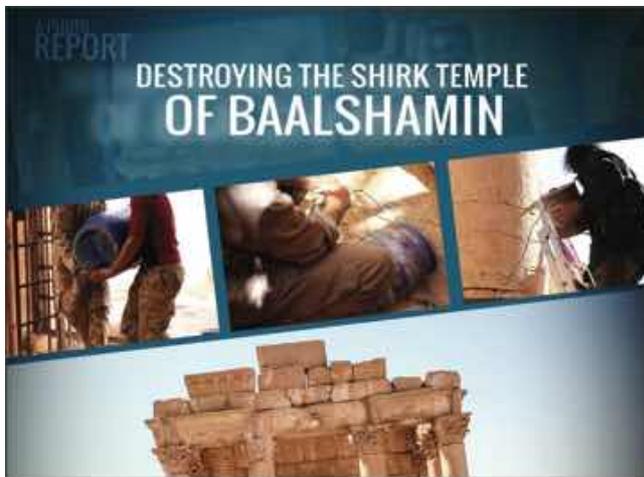
*Destruction des images lors de la Réforme à Zurich, 1524 (anonyme).
Source : Wikipedia Commons.*



Source : blog *Gate of Niniveh*, Musée de Mossoul, Irak, février 2015.

Introduction

Acteur majeur en Syrie et en Irak surtout depuis 2013, l'État islamique (EI) est une organisation centralisée de type révolutionnaire et salafiste-jihadiste, en phase d'étatisation et dirigée par l'Irakien Abou Bakr al-Baghdadi al-Husseini al-Qurashi. Ce proto-État contrôle à des degrés divers un large territoire à cheval entre la Syrie et l'Irak. La nouveauté de ce phénomène réside dans un double mouvement de rupture avec le courant al-Qaïda qui l'a vu naître, et d'énergie renouvelée insufflée dans l'idéologie du jihad par le biais d'une inscription territoriale (un califat) et d'un grand récit millénariste¹. Parmi les multiples violences déployées par l'État islamique, une attention particulière a été prêtée aux destructions culturelles en Irak et en Syrie, dont les plus célèbres sont la mise en scène de la destruction de statues au musée de Mossoul (février 2015), la dévastation de l'ancienne cité d'Hatra (mars 2015), ou plus récemment le dynamitage des temples de Baal-Shamin et de Baal à Palmyre (août 2015).



Source : *Dabiq* n° 11.

Cet article soutient que les destructions culturelles commises par l'État islamique ne sont pas des actes de vandalisme gratuit et suivent une logique rationnelle et fondamentalement politique. À la fois la nature des objets détruits, le discours qui les justifie et la chorégraphie visuelle de leur destruction, indiquent que cet iconoclasme est l'un des outils servant à l'établissement d'une souveraineté et le démarquage de ses territoires physiques (sous la forme d'une expansion globale plus que d'un émirat à la mode talibane) et imaginaires (un califat annonçant la fin des Temps).

La couverture médiatique des destructions volontaires et apparemment religieusement motivées d'objets culturels dans le champ islamique, sensiblement depuis le dynamitage par les Talibans au printemps 2001 des Bouddhas en haut-relief dans la province de Bamyane en Afghanistan, laisse à penser que cette pratique, dans la période moderne, est un produit dérivé naturel du fondamentalisme islamique, une sorte d'irruption d'anachronisme dans un XXI^e siècle au *désenchantement* supposément achevé. Il s'agit là d'un trompe-l'œil ; l'iconoclasme est une pratique ancienne, nullement spécifique au champ islamique, et qui se déploie sur une multiplicité de registres : religieux, politique, social ou philosophique, en acte ou métaphorique² : les *iconomachies* byzantines (726-781 et 814-842), le *Bildersturm*

¹ Pour une analyse plus approfondie, nous nous permettons d'inviter le lecteur à se reporter à l'étude *L'État islamique*, publiée par l'Institut Religioscope, août 2015 – téléchargeable en ligne : http://religion.info/french/articles/article_665.shtml

² Pour une approche globale de l'iconoclasme dans la période moderne, voir Dario Gamboni, *La Destruction de l'art : Iconoclasme et vandalisme depuis la Révolution française*, Les Presses du Réel, 2015.

dans l'Europe protestante au XVI^e siècle (Pays-Bas, Suisse et Saint Empire Romain Germanique), le *vandalisme* révolutionnaire en France à la fin du XVIII^e, la condamnation de l'*art dégénéré* sous le national-socialisme en Allemagne, les destructions culturelles des régimes communistes, ou encore le *déboulonnage* des statues de Lénine et Marx (1956 en Hongrie, dans les anciens satellites soviétiques à partir de 1990), ou, plus proche de nous et de notre sujet, le spectacle habilement médiatisé par l'armée américaine de la démolition de la statue de Saddam Hussein sur la place al-Firdos à Bagdad en avril 2003, pour ne citer que les occurrences les plus saillantes.

Plutôt que d'y voir simplement une nouvelle manifestation d'un puritanisme islamique, l'iconoclasme de l'EI doit se comprendre comme un acte à la fois *instrumental*, visant à atteindre des objectifs de nature identitaire, politique et pécuniaire, et *expressif*, c'est-à-dire chargeant parfois l'acte lui-même d'une valeur symbolique (hérésie chiite, idolâtrie nationaliste). La destruction de symboles et de structures est un langage qui s'adresse, selon les objets visés, à différents publics cibles : l'« axe chiite » et les adversaires sunnites, l'opposition au régime de Bashar al-Assad, les nationalismes arabes ou encore les audiences « occidentales ».

Meurtre sacrificiel, vandalisme culturel et fabrique d'une identité



Extrait du *Codex Magliabechiano*
(XVI^e s.)

Source: *Wikipedia Commons*

L'objectif de l'État islamique est l'établissement d'une structure étatique permettant la réalisation et l'administration d'un nouveau califat sur un territoire à la fois métaphoriquement et figurativement purgé des traces d'un passé récent et ancien. La fondation de ce néo-califat introduit une nouvelle temporalité, vue à la fois comme restauratrice d'un Âge d'or et annonciatrice de la Fin des Temps. Sa création doit être générée par une rupture violente avec un passé impie ou corrompu, et un présent jalonné des signes de l'Apocalypse.

La violence est l'outil par excellence de la purification de ce territoire. Elle est théâtralisée pour en augmenter l'impact et le sens, et codifiée à la manière d'un *esperanto* jihadiste que la propagande de l'État islamique utilise pour s'adresser à ses membres et sympathisants ainsi qu'à ses adversaires. Elle s'exprime comme un ensemble de pratiques rituelles, dont la mise en œuvre et la représentation visuelle obéissent à des codes et l'inscrivent dans une vision du monde particulière. En ce sens, la violence fabrique à la fois de la frontière et de l'identité ; elle participe à l'imposition d'une souveraineté réelle et symbolique par le biais d'une communauté structurée de croyants rigoureusement exclusive. Cette violence coexiste bien sûr avec une part de sauvagerie caractéristique des climats de guerre civile et de conflits entre communautés, mais celle-ci est un produit circonstanciel qui n'épuise pas l'interprétation des pratiques violentes du groupe. C'est la partie « visible »,

c'est-à-dire l'iconographie de la violence, qui nous intéresse ici plus particulièrement, au travers d'une approche soulignant la gémellité entre destruction des monuments antiques et sacrifice humain.

Un certain nombre d'individus dont l'identité est particulièrement chargée symboliquement³, tels que les journalistes ou humanitaires occidentaux, ont été victimes d'une mise à mort attentivement chorégraphiée qui participe d'un véritable rituel⁴. La victime est sacrifiée rituellement et par le biais d'une décapitation au couteau plutôt qu'à l'épée, la réduisant ainsi à un statut comparable à l'animal, victime déshumanisée qui, par contraste, conjoint les acteurs et spectateurs sympathisants, introduits par le sacrifice humain dans une identité de groupe se substituant à leurs appartenances et repères moraux. La pratique d'une violence extrême, sécrétant un mélange de puissance et de transgression, est l'outil de séduction par excellence d'une propagande reprenant les codes visuels et esthétiques modernes, et s'adressant, d'une manière disproportionnée, à une audience occidentale.

Par sa codification rituelle et la fascination qu'elle engendre, la violence sert de coagulant réduisant distance et tensions entre fantasme et réalité. Elle actualise l'utopie d'un âge nouveau en signalant – d'une manière littéralement spectaculaire – la rupture radicale avec un passé récent ou ancien, et la venue d'un temps nouveau. Elle contribue aussi à solidifier un ensemble d'individus dont les trajectoires peuvent varier depuis le Belge enivré de nihilisme narcissique et de *Call of Duty*⁵, jusqu'au salafiste tunisien diplômé en études islamiques. L'appartenance au califat transcende races, cultures et nationalités en une seule et exclusive identité, et assure un territoire où réaliser cette appartenance, ainsi qu'un grand récit millénariste qui lui donne une direction sans ambiguïté : héroïsme par le jihad et salut par le martyr. La violence fait partie intégrante de cette identité ; elle en est même la composante essentielle.

Le meurtre de l'Américain Peter Kassig, révélé par une vidéo mise en ligne par l'EI en novembre 2014, prit place à Dabiq, village syrien au nord d'Alep où le script apocalyptique du groupe place une bataille cosmique censée avoir lieu entre les « vrais » musulmans et les *Croisés*. La victime fut sacrifiée par un bourreau de nationalité britannique, Mohammed

³ Nous entendons par cette expression la valeur universelle attribuée, souvent implicitement, à la victime « occidentale » – cette même valeur d'icône universelle n'est généralement pas conférée, tant par le traitement des grands médias que par sa réception par les audiences occidentales, à la victime musulmane syrienne ou irakienne. Cette dernière tend à être « indigénisée », c'est-à-dire qu'elle demeure enlacée dans son arabité et son islamité, implicitement interdite de dépasser son inscription dans un contexte particulier où la valeur morale de l'acte de violence se dissout dans le mythe des « haines ancestrales » supposées expliquer les mobilisations locales. « Depuis la nuit des temps, ils se sont haïs et combattus », est une réaction courante lorsque les violences se déploient dans un espace perçu comme étranger (les Balkans dans les années 1990, le Moyen-Orient aujourd'hui). Les raisons de cette différence de traitement sont complexes (néo-orientalisme, ambivalences culturelles de la violence, etc.) et un examen exhaustif de cette question dépasserait largement le cadre de cet essai.

⁴ Ellis Goldberg, « Sacrificing Humans », in *Jadaliyya*, 23 février 2015 - <http://www.jadaliyya.com/pages/index/20934/sacrificing-humans>

⁵ <http://www.newyorker.com/tech/elements/isis-video-game>

Emwazi, programmeur informatique né au Koweït et élevé à Londres, diplômé de l'Université de Westminster et rapidement surnommé « Jihadi John »⁶ par la presse suite à la mise en ligne d'une série de vidéos mettant en scène ses exécutions de prisonniers. Il est révélateur que le bourreau était un de ces *muhajirin* européens dont l'émigration vers les terres du califat fait écho à certaines prophéties de la littérature islamique qu'affectent les idéologues de l'EI. À travers l'identité occidentale partagée par la victime et son exécuteur, la première symbolisant l'Occident *croisé*, et le second celui de sa négation par son allégeance au califat d'al-Baghdadi, c'est l'icône de l'occidentalité qui est doublement décapitée. La valeur première de cet acte est celle d'un mélange de provocation, adressée aux audiences occidentales, et de pornographie de violence à des fins de recrutement, de solidification des rangs et d'impact psychologique sur ses ennemis. Cependant, cette valeur spectaculaire s'inscrit dans un récit de construction d'une souveraineté à la fois sacrée et transgressive qui lui donne sens et lui fournit ses codes d'interprétation : l'icône de l'Occident est humiliée et brisée par l'émergence d'un nouvel ordre. Cette violence n'est ni médiévale ni chaotique ; elle reproduit un certain nombre de codes visuels et narratifs enrobés dans une esthétique moderne, aussi contemporains et déculturés que les jeunes *muhajirin* européens désocialisés embrassant le jihad.

L'interprétation que nous défendons ici est que le meurtre rituel participe de la même logique que celle de la destruction du patrimoine historique en Irak et en Syrie. Meurtre rituel et destruction culturelle servent de marquage identitaire et de sacralisation d'un espace.

Cela ne signifie pas que ces deux manifestations de violence s'adressent toujours aux mêmes audiences⁷ (locales, régionales ou internationales), ou répondent à un seul motif (sadisme, plaisir du vandalisme et de la provocation, pendant symbolique au nettoyage ethnique et sectaire de minorités non sunnites, facilitation du pillage des vestiges dont la vente alimente les coffres du califat). Rechercher une pureté idéologique de l'acte qui échapperait à la contingence du contexte et à l'arbitraire des acteurs est illusoire.

Cela signifie en revanche que derrière la diversité des motivations et des effets d'opportunité se profile un langage politique de marquage territorial et identitaire. Ces deux formes de violence se nourrissent de l'outrage des médias et institutions occidentales. L'iconoclasme ne peut exister qu'avec l'enthousiasme ou le scandale d'une audience.

⁶ <http://www.bbc.com/news/uk-31637090>. M. Emwazi a vraisemblablement été tué par un drone américain le 14 novembre 2015.

⁷ À titre illustratif : la destruction de la mosquée de Uwais al-Qarani à Raqqa, un bâtiment récent (2003) honorant deux martyrs chiites de la bataille de Siffin (657), né d'une initiative datant de 1988 d'Hafez al-Assad (1930-2000) et de l'Ayatollah Khomeiny (1902-1989), fut non seulement motivée par le combat contre l'hérésie chiite, mais aussi une attaque contre les liens politiques entre le gouvernement syrien et l'Iran. Cf. Matthew Hall, entretien avec James Noyes, « Iconoclasm and the Islamic State, Part I », in *Atlantic Council*, 26 septembre 2014 - <http://www.atlanticcouncil.org/blogs/menasource/iconoclasm-and-the-islamic-state-razing-shrines-to-draw-new-borders>

Les Bouddhas de Bamyan

L'interprétation de la destruction (2001) par les Talibans⁸ des Bouddhas de Bamyan, deux larges figures emblématiques de l'art irano-bouddhique taillées dans le roc entre le IV^e et le V^e siècle dans la province du Hazârajât en Afghanistan, suivit largement le même modèle que celui que nous voyons à présent se dérouler en Irak et en Syrie : la preuve d'une hostilité atavique du fondamentalisme (sinon de la culture islamique) envers l'anthropomorphique. Cette interprétation postule un virus iconoclaste, imperméable aux contextes et aux temporalités, provoquant çà et là des poussées de fièvre destructrices. Cette lecture culturaliste fait à la fois le jeu du discours justificatif des *vandales* se revendiquant de la geste mahométane et de l'interprétation néo-orientaliste qui cadre le regard de nombre d'observateurs du champ islamique depuis les années 1990, tout en interdisant simultanément aux acteurs d'être autre chose que des agents passifs d'un rapport hostile et sans discontinuité de l'Islam à l'art figuratif.



L'ascension de Mahomet (1539-43).
Source : *Wikipedia Commons*.

La Tradition islamique, et plus précisément le catalogue des dires et faits du Prophète (*Hadith*), présente en effet deux principales objections à l'art figuratif, à savoir la condamnation de l'usurpation du pouvoir créateur réservé à Allah et la proscription de l'*associationnisme* (*shirk*), c'est-à-dire le polythéisme et la vénération des idoles, proscription que nous retrouvons dans le récit mosaïque – repris par la tradition islamique – autour de l'histoire des Hébreux et du Veau d'Or. Ces prescriptions encouragèrent indubitablement l'aniconisme dans les arts islamiques (sensiblement dans l'ornementation des *madrasas* et mosquées) et un rapport ambivalent avec la figure de l'artiste.

Cependant, ce capital narratif fut exploité avec beaucoup de variations au cours de l'histoire des sociétés musulmanes et les arts séculiers purent développer une riche gamme de représentations figuratives, et parfois tridimensionnelles, qui contournaient largement ces injonctions religieuses (numismatique, fresques, miniatures persanes, zoomorphisme en calligraphie, etc.)⁹.

⁸ Une milice islamiste majoritairement pachtoune qui a émergé au début des années 1990 et dont l'idéologie est un mélange de chauvinisme tribal et de radicalisme deobandi, avec des influences wahhabites.

⁹ Finbarr Barry Flood, « Between Cult and Culture: Bamyan, Islamic Iconoclasm, and the Museum », in *The Art Bulletin*, vol. 84, n° 4, décembre 2002.

La même nuance peut être appliquée à la pratique de l'iconoclasme dans le champ islamique (et au-delà), lequel fut le fait d'acteurs divers, évoluant dans des contextes et des périodes singuliers, et selon des dynamiques contextuelles variées. Le simple fait que les fameux Bouddhas survécurent relativement intacts près de quinze siècles illustre bien que la destruction culturelle est loin d'être inhérente à toutes les formes de gouvernance islamique.

Le spectaculaire dynamitage des statues de Bamiyan provoqua une rare mobilisation internationale et de nombreuses tentatives pour convaincre les Talibans de protéger ce patrimoine : des représentants de pays islamiques, dont l'Égypte et le Qatar, tentèrent de raisonner avec les Talibans et envoyèrent une délégation de religieux menés par le mufti d'al-Azhar¹⁰, l'UNESCO, le *Metropolitan Museum of Art* à New York, un certain nombre d'États bouddhistes et même l'Iran allèrent jusqu'à proposer d'acheter les statues ou de payer pour les protéger. En dépit des déclarations passées du ministre taliban de la Culture qui avait



Un des Bouddhas de Bamiyan (1963 et 2008).

Source : *Wikipedia Commons*.

promulgué en 1999 plusieurs directives visant à la protection des antiquités dans le pays (dont notamment les Bouddhas en question)¹¹, le 26 février 2001, l'autorité suprême des Talibans, Mullah Mohammed Omar Mujahid (1950/62-2013), soutenu par le collège des oulémas, publia un décret signant l'élimination de toutes les statues et des sanctuaires non islamiques d'Afghanistan. Consécutivement, le musée de Kaboul fut rapidement vandalisé. Le 14 mars, après une série de tentatives plus ou moins efficaces de défiguration (en 1998 déjà les

Talibans avaient tiré une roquette anti-char contre le monument), le régime put annoncer que les Bouddhas avaient été finalement détruits. Le sacrifice de ces idoles bouddhistes en terre afghane – la *fatwa* talibane appelait en effet à la destruction de « *ces statues [qui] ont été et demeurent des sanctuaires d'infidèles [...]* Dieu Tout Puissant est le seul véritable

¹⁰ Un des plus prestigieux centres sunnites d'études islamiques, basé au Caire.

¹¹ Cette bonne volonté affichée était allée jusqu'à la réouverture, le 17 août 2000, du musée de Kaboul, fermé trois jours plus tard en raison des craintes théologiques de certains oulémas à l'égard des représentations anthropomorphiques. En 2000, le vice-ministre de la Culture avait également organisé un séminaire sur la licéité de l'image qui avait été brutalement ajourné quand il apparut qu'il risquait d'aboutir à des conclusions modernistes. Jean-François Schnoering, « Pourquoi les bouddhas de Bâmiyân ont-ils été détruits ? L'entrée du mouvement des tâlebân dans une logique iconoclaste », in *Bulletin de l'Institut Pierre Renouvin*, n° 31, 2010, p. 133.

sanctuaire et toutes les fausses idoles doivent être détruites »¹² – s’accompagna du sacrifice expiatoire d’une centaine de vaches (dont douze dans l’ancien palais présidentiel) dont la viande fut distribuée aux pauvres¹³. Les Talibans invitèrent une vingtaine de journalistes à se rendre sur place pour témoigner de cette destruction – et ainsi relayer et valider le message de cet iconoclasme qui s’adressait bien, à l’image de la propagande de l’État islamique, à une audience prioritairement occidentale.

Le contexte précédant la destruction des Grands Bouddhas suggère que, derrière la dimension théologique invoquée par Mollah Omar, une série de facteurs jouèrent un rôle dans la décision de les détruire : la présence d’éléments plus radicaux espérant dérailler tout espoir de réconciliation entre le régime et l’Occident (l’hébergement d’al-Qaïda sur leur territoire a pu jouer un rôle), les sanctions de l’ONU, la disproportion (relevée explicitement par les Talibans eux-mêmes) entre la mobilisation occidentale pour ce site et l’attention beaucoup plus modeste portée à la crise humanitaire en Afghanistan, le manque de réaction de la communauté internationale après que le régime taliban eut interdit la culture du pavot, ou encore le fait que l’ONU autorisait encore l’ancien Président afghan Burhanuddin Rabbani à siéger alors que les Talibans contrôlaient la quasi-totalité du pays¹⁴.

Un facteur important fut encore le jeu des concurrences ethniques héritées de la guerre civile et s’appuyant sur une mémoire conflictuelle entre sunnites et chiïtes, dans la région qui héberge les Bouddhas. Cette dernière était le fief d’un des principaux opposants aux Talibans, les Hazâras chiïte du *Hezb e Wahdat* (Parti de l’unité), culturellement et ethniquement différent de la majorité des Afghans¹⁵. En sus du massacre de cette population après la conquête de leur territoire par les Talibans, il est probable que l’effacement de ces statues fut également pensé comme une atteinte à l’identité des Hazâras¹⁶, dont l’histoire et le folklore s’étaient réapproprié le monument, en l’attribuant à leurs ancêtres ou encore narrativement, au sein d’une légende figurant l’amour de Salsal, un héros roturier tombant amoureux de la princesse Shahmama, tous deux finalement pétrifiés sous la forme des Bouddhas¹⁷.

Cette destruction s’inscrit donc aussi dans une dynamique territoriale locale : en détruisant les Bouddhas, le pouvoir taliban annihile un marqueur géographique qui singularisait une région où s’exerçait la souveraineté hazâra. Ici le parallèle avec les motivations que nous

¹² Kavita Singh, *Museums, Heritage, Culture: Into the Conflict Zone*, Reinwardt Academy, 2015, p. 34 - https://www.ahk.nl/media/rwa/docs/2015KavitaSingh_MuseumsHeritageCulture.pdf. Nous traduisons.

¹³ Pierre Centlivres, « The Controversy Over the Buddhas of Bamyan », in *South Asia Multidisciplinary Academic Journal*, vol. 2, 2008.

¹⁴ *Idem*

¹⁵ Leur nom même, signifiant « les Milliers », rappelle les régiments de soldats laissés par Gengis Khan quand il traversa cette région au XII^e siècle. De récents tests ADN confirment que l’origine des Hazaras est en effet mongole. Kavita Singh, art. cité, p. 43.

¹⁶ Jean-François Schnoering, art. cité.

¹⁷ Kavita Singh, art. cité, pp. 44-45.

percevons dans l'iconoclasme de l'État islamique est intéressant. La purification nécessaire du territoire imaginaire et réel du califat vise également à effacer les signes qui participent d'un sens d'appartenance des populations locales, c'est-à-dire des monuments emblématiques qui ont pu être appropriés collectivement et localement comme un signe distinctif associé avec leur territoire.

Dans une dynamique similaire, l'État islamique cherche à annuler la réalité séculière des nationalismes syriens ou irakiens¹⁸ par le biais de la destruction de postes-frontière, de l'épuration des programmes scolaires et du vocabulaire¹⁹, etc., afin de la remplacer par l'hyperréalité eschatologique du califat. Celle-ci doit être démontrée par un ensemble de



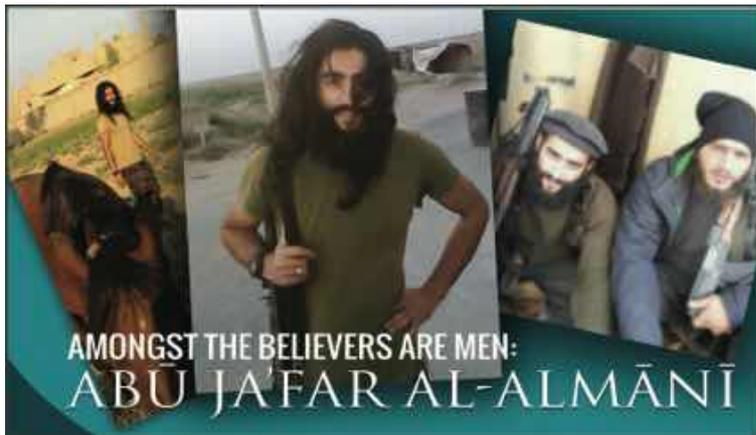
L'Australien Abu Youssef dans la clinique de Raqqa.
Source : vidéo de l'EI, *YouTube*.

marqueurs symboliques qui rendent cette nouvelle réalité à la fois visible et expérimentable : d'où l'importance capitale d'une propagande par l'image et la vidéo fusionnant les actions du *khilafa* (prise du village de Dabiq par exemple) avec les signes prophétiques annonciateurs de ce dernier²⁰ : un mélange *glossy* d'Élysée jihadiste où l'on cajole chatons et Kalachnikovs, de violences *gore*, d'hôpitaux modernes, et d'hagiographies de

¹⁸ À titre illustratif, voir une récente vidéo de propagande produite en novembre 2015 par al-Hayat Media Center, le bras médiatique du califat, qui évoque explicitement le lien entre destruction de Palmyre et effacement des frontières héritées des accords de Sykes-Picot : « for there is no honour to be found in the remnants of shirk and nationalism » déclare le narrateur - <https://videopress.com/v/mjRqgqAP>

¹⁹ Laurie A. Brand, « The Islamic State and the politics of official narratives », in *Monkey Cage Blog, The Washington Post*, 8 septembre 2014 - <http://www.washingtonpost.com/blogs/monkey-cage/wp/2014/09/08/the-islamic-state-and-the-politics-of-official-narratives>; voir aussi: <http://www.syriahr.com/en/2015/02/is-distributes-its-own-new-curriculum-in-the-city-of-al-mayadin/>

²⁰ Les prophéties au sujet de la Fin des Temps sont très nombreuses, contradictoires et discontinues, et se trouvent essentiellement dans la littérature extérieure au Coran. La majorité d'entre elles mettent scène un conflit entre un petit groupe représentant les vrais croyants et un ensemble plus large de mauvais musulmans qui connaîtra son déroulement en Syrie et Irak et s'élargira dans une guerre contre les infidèles en Syrie et autour de Jérusalem. La figure du Sauveur musulman, le Mahdi, apparaîtra à la Mecque et rejoindra les armées de l'islam, ainsi que le fera la version coranique du personnage de Jésus. La victoire des musulmans sur les infidèles mènera à l'avènement de Gog et Magog et à la destruction finale du monde et le jugement final. La littérature eschatologique islamique offre de nombreuses références aux signes plus ou moins évidents de la Fin des Temps. Les signes de moindre importance sont suffisamment vagues pour laisser une large marge de manœuvre interprétative, évoquant désastres naturels ou montée de la criminalité, tribulations et conflits communautaires, que certains musulmans associèrent, par exemple, aux tribulations bien réelles des Printemps arabes. Le catalogue des signes jugés plus importants par la tradition prophétique souligne la centralité du Levant dans le déroulement de l'Apocalypse, centralité qui n'a bien sûr pas échappé aux propagandistes de l'État islamique. À ce sujet, voir l'excellent essai de William McCants, *The ISIS Apocalypse: The History, Strategy, and Doomsday Vision of the Islamic State*, St. Martin's Press, New York, 2015.



Source : magazine *Dabiq*, n° 11.

souriants spahis européens tombés au combat.

Cet usage des images et cette idolâtrie du martyr peuvent sembler paradoxaux de la part d'iconoclastes haïssant la vénération des saints, mais cette ambivalence se résout dans ses qualités instrumentales : les images, leur support vidéo, voire le culte du jihadiste martyr, sont chose licite dans la mesure où elles sont le produit du nouveau

pouvoir. Il y a clairement plus de politique que de religieux dans cette ambivalence. De la même manière qu'il faut se garder de trop « islamiser » les moteurs de radicalisation des *Jihadi Jones* rejoignant l'État islamique, il convient de ne pas théologiser plus que de raison l'iconoclasme de ce dernier.



L'exemple de la destruction de Bouddhas de Bamyân par un groupe fondamentaliste idéologiquement voisin de l'État islamique est emblématique tant du point de vue de l'histoire récente de l'iconoclasme dans le champ islamique que dans l'économie de sa réception dans le champ occidental. Il illustre que les motivations débordent largement le registre théologique et que celles-ci s'inscrivent en effet dans un faisceau de considérations économique, religieuse, ethnique et politique. Dans un même esprit, Finbarr B. Flood estime que la décision de la destruction des Bouddhas ne témoigne pas tant d'un atavisme iconoclaste propre au

fondamentalisme islamique, mais plutôt, dans le contexte de l'Afghanistan sous les Talibans, d'une sorte d'anomalie, un phénomène particulièrement moderne sous le couvert d'une justification archaïque. Il y a de bonnes raisons de penser, écrit-il, que le revirement du régime taliban à l'égard des images ne s'attaquait pas à la vénération littérale d'idoles religieuses, mais plutôt au fétichisme culturel contemporain²¹. Une interprétation que partage Dario Gamboni, qui souligne que les expressions bien hypocrites de surprise des Talibans à la vue de l'outrage causé par leur action – dans un mode typiquement iconoclaste, Mollah Omar avait déclaré « nous détruisons seulement des pierres » – peuvent aussi se comprendre comme une critique du matérialisme et de l'impérialisme culturel occidental²². Ce fétichisme devint d'ailleurs évident aux yeux des Talibans lorsqu'un certain nombre de

²¹ Finbarr Barry Flood, art. cité, p. 651.

²² Dario Gamboni, « World Heritage: Shield or Target? », in *The Getty Conservation Institute*, Newsletter 16/2, été 2001 - https://www.getty.edu/conservation/publications_resources/newsletters/16_2/feature.html

pays apposèrent une valeur monétaire sur les statues, les transformant ainsi d'artéfacts en idoles et encourageant involontairement leur destruction²³.

Cependant, ce théâtre sacrificiel d'une idolâtrie occidentale ne doit pas être interprété comme le seul motif derrière la destruction des Bouddhas. Si l'Occident est assis au premier rang devant ce *show* monté d'abord à son endroit, il y a d'autres spectateurs dans la salle. Il ne fait guère de sens de postuler deux espaces « religieux » et « séculier » étanches, ou même de penser que les acteurs s'embarrassent nécessairement de ce genre de distinctions. Ici, comme dans le cas des défigurations en Syrie et Irak, la notion même de destruction est polysémique ; l'acte iconoclaste (ou de décapitation) est chargé non seulement de différentes intentions plus ou moins manifestes qui se complètent et s'adressent à diverses audiences, mais aussi répond à des effets d'opportunité, des coups publicitaires. Recadrant la destruction des Bouddhas de Bamyân dans leur contexte « religieux », Jamal Elias souligne que le décret de démolition avait été prononcé par l'autorité talibane dans les semaines menant au pèlerinage annuel du Hajj, espérant ainsi capitaliser sur une période religieusement chargée pendant laquelle le langage de cet iconoclasme serait particulièrement lisible aux yeux des musulmans dévots. La démolition elle-même prit place pendant l'Aïd el-Adha, la fête commémorant le sacrifice d'Abraham, figure vénérée dans la tradition islamique notamment pour s'être opposée à la vénération des idoles et distinguée pour avoir répudié son propre père, sculpteur d'idoles²⁴. L'acte iconoclaste des Talibans engage donc bien simultanément plusieurs dimensions : d'abord, une attaque contre l'idolâtrie occidentale du patrimoine – vraisemblablement la motivation première, mais aussi une stratégie de positionnement et de publicité sur la scène musulmane conservatrice. Après cette destruction, un certain nombre de religieux pakistanais avaient d'ailleurs félicité les Talibans pour avoir « revivifié la tradition d'Abraham » et un calendrier, intitulé *Butshikan* (Destructeur d'Idoles), figurant des images avant et après des niches où se tenaient les Bouddhas fut même imprimé à Peshawar l'année suivante pour célébrer l'événement²⁵.

Le régime taliban s'est caractérisé dès ses débuts comme un acteur contradictoire, mélangeant irrationalité et pragmatisme, oscillant entre une volonté affichée d'être reconnu par la communauté internationale, mais simultanément alourdie par son anti-occidentalisme. Même si l'État islamique présente apparemment un *leadership* plus unifié et une idéologie plus radicale que les Talibans à la fin des années 1990, il n'en demeure pas moins que ses actions, aussi idéologiquement articulées puissent-elles apparaître, sont inévitablement prises dans un maillage contextuel et dans un dialogue avec différents publics cibles.

²³ James Noyes, *The Politics of Iconoclasm: Religion, Violence, and the Culture of Image-Breaking in Christianity and Islam*, Tauris, Londres, 2013, p. 169.

²⁴ Elias, J.J., « (Un)making Idolatry: From Mecca to Bamiyan », in *Future Anterior*, IV(2), 2007, pp. 12-29. Cité par Kavita Singh, art. cité, p. 36.

²⁵ Idem

C'est l'antique qu'on décapite

Si le langage iconoclaste de l'État islamique utilise un vocable religieux inspiré par l'expérience wahhabite et un rapport fantasmé au réel, l'intensité du sentiment d'outrage provoqué par ces destructions dans la presse internationale suggère également que cette réaction s'appuie sur un substrat plus profond que le seul, « brut » souci de préservation d'un patrimoine architectural. Ces destructions culturelles se nourrissent d'une synergie entre deux récits fondateurs : le fantasme de pureté des premiers âges de l'islam qui alimente ce vandalisme culturel entre en dialogue avec un autre récit partiellement imaginaire, celui d'une sorte de lignage identitaire entre un *antique* fondateur et un présent occidental qui l'a intégré comme sien.

Cet *antique* n'est pas seulement un catalogue de vestiges ; il recouvre un ensemble de relations, réelles et imaginées, entre notre expérience du présent et un passé à la fois cadré et approprié par nos historiographies. En d'autres termes, il est un élément essentiel de la manière dont nous « narrons » notre identité occidentale. Dans une certaine mesure et selon la nature des sites touchés, il est révélateur que le sentiment de scandale que provoque l'iconoclasme de l'EI semble s'exprimer avec une intensité voisine de celui occasionné par la mise en ligne de vidéos de décapitations²⁶ ; le tabou du sacrifice humain rejoint l'interdit de la destruction culturelle.

Une partie de la réponse est probablement à chercher dans les strates plus profondes de notre rapport au patrimoine culturel et à l'antiquité. Ce rapport est d'abord le produit d'un univers culturel, d'une éducation et de pratiques institutionnelles pour lesquelles les vestiges du passé méritent d'être protégés, catalogués et racontés. Il est aussi l'héritier des appropriations métaphoriques et réelles de l'hellénisme et de la romanité par l'archéologie,



Le sac de Rome par Genséric (1833-1836), Karl Briullov.
Source : *Wikipedia Commons*.

la muséologie et l'historiographie européenne du XIX^e siècle. Ce long processus de fabrication et d'assimilation de l'*antique* occupe une place complexe, latente, dans la généalogie des identités nationales et plus largement dans la définition de ce que signifie *être civilisé*. Le théâtre meurtrier des décapitations déclenche un sentiment de sacrilège aisément compréhensible, tant il est aux antipodes de la conception moderne de l'individu et de ses droits.

²⁶ Thanassis Cambanis, « Why ISIS' destruction of antiquities hurts so much », in *The Boston Globe*, 10 mars 2015 - <https://www.bostonglobe.com/ideas/2015/03/10/why-isis-destruction-antiquities-hurt-much/vtoaEhENkSH5ZFpzfrYbVJ/story.html>

L'iconoclasme de l'État islamique, en revanche, vient bousculer quelque chose de plus subtil et de moins explicite : notre rapport à l'*antique*, et par extension à notre idée de civilisation.

Les corps visibles d'un passé patrimonialisé sont réduits à l'état de ruine par le bulldozer et la masse, à l'image des otages que l'on animalise par décapitation au couteau. La chose se fait d'autant plus saillante lorsque la destruction concerne un symbole de cette antiquité qui possède une qualité de « proximité » (réelle ou imaginée). La vague de destruction de mosquées et tombeaux chiites en Irak par les séides d'al-Baghdadi²⁷, et plus globalement le fait que l'écrasante majorité des destructions commises par ce groupe concerne des monuments islamiques²⁸, ne déclenche pas la même indignation que les reliefs de Hatra ou l'Arche romaine de Palmyre. L'empathie culturelle est une ressource limitée et l'architecture et le patrimoine islamique ne jouissent pas de la même clause de proximité que le romain, le grec ou même le mésopotamien. Certes, un certain nombre de facteurs structurels et contingents contribuent à expliquer ces effets de focale (priorité thématique dans le traitement des événements, la célébrité du monument, l'analyse des réactions des utilisateurs par *web metrics* influençant le flux de l'information, accessibilité à l'image, etc.), mais il est clair que la manière dont notre mémoire historique s'est approprié et a (sélectivement) patrimonialisé l'*antique*, ainsi que la place singulière de la muséographie dans notre appréhension de ce que signifie être cultivé et civilisé, jouent un rôle clef dans ce dialogue.

La condamnation unanime de l'iconoclasme et les appels à les définir comme des crimes de guerre²⁹ révèlent la dimension politique de ce vandalisme. L'*antique* se retrouve otage et sa destruction intégrée au grand récit eschatologique du califat. Si certains sites détruits présentent une connotation manifestement religieuse – à l'image du temple de Baal à Palmyre (été 2015), les tombeaux soufis³⁰ ou églises chrétiennes³¹, nombre de monuments ne peuvent pas être directement associés avec une pratique culturelle. Parmi ces derniers, ceux qui représentent l'*antique* sont chargés d'une valeur « occidentale » plutôt que directement spirituelle, charge amplifiée par la chambre d'écho que crée l'interaction entre propagande visuelle du califat et vagues de condamnations qui accompagnent ce

²⁷ <https://gatesofnineveh.wordpress.com/2014/07/05/mass-destruction-of-islamic-cultural-heritage-sites-in-iraq/>

²⁸ <http://news.nationalgeographic.com/2015/07/150702-ISIS-Palmyra-destruction-salafism-sunni-shiite-sufi-Islamic-State/>

²⁹ À l'occasion de la conférence tenue au Caire en mai 2015 et intitulée « Cultural Property under Threat », la directrice générale de l'UNESCO, Irina Bokova, a appelé à condamner la destruction et le pillage des sites archéologiques au Moyen-Orient comme crime de guerre. Cf. <http://theantiquitiescoalition.org/ac-news/un-says-destruction-of-mideast-historical-sites-war-crime>

³⁰ <http://www.reuters.com/article/2014/09/13/us-syria-crisis-shrine-idUSKBN0H80K220140913>; http://www.huffingtonpost.com/2014/07/07/isis-destroys-shiite-mosque_n_5564373.html

³¹ Inter alia (21 août 2015) le monastère Mar Elian, à Al-Qaryatayn, dans la province de Homs, Syrie - <http://www.clarionproject.org/analysis/culture-cleanser-historical-monastery-destroyed-isis>; (25 septembre 2014) l'église de Saint Ahoadamah (la dite Église Verte) à Tikrit, Irak - <http://www.english.alahednews.com.lb/essaydetails.php?eid=27364&cid=547#.VPC5O46rEYI>

vandalisme. C'est la valeur d'occidentalité attribuée à ces objets, leur classification sous l'égide de l'UNESCO notamment, qui en font des supports pour un message fondamentalement politique. Apparue au XX^e siècle³², le concept de patrimoine mondial, rappelle Dario Gamboni, s'est construit sur des notions plus anciennes, telles que celles de « monument historique » ou de « propriété culturelle », des concepts spécifiquement occidentaux qui communiquent l'idée que certains objets possèdent une valeur symbolique qui transcende leur utilisation et que l'intérêt collectif dans leur préservation prime sur les droits de leurs propriétaires³³. La décapitation de l'antique présente donc un effet d'annonce similaire à celle des otages : la déclaration dans la ruine et le sang de la fondation d'un califat dont les normes sont justement à la fois transgressives et antagonistes, annulant un ordre symbolique et politique jugé occidental et proposant une alternative radicale.



Source : *Wikipedia Commons*

La destruction apparemment arbitraire de l'arc de triomphe romain de Palmyre (4 octobre 2015), dénué de toute charge religieuse, mais un des symboles par excellence de cette qualité visible de l'*antique* sur ce site, souligne bien qu'il s'agit là d'un vandalisme de provocation adressé à une audience avant tout « occidentale ».

Un article de *Newsweek* rapporte en ces termes les dires de la Directrice-Générale de l'UNESCO

Irina Bokova consécutivement aux destructions de nombreux reliefs du site archéologique irakien d'Hatra (avril 2015) : « une sorte de tournant dans la compréhension de la mentalité et des motivations derrière [les actions de l'État islamique]. Hatra est la capitale d'un des premiers États arabes. Ceux-ci furent les premières gloires de la civilisation islamique, où la science, l'astronomie, la philosophie et les mathématiques étaient à l'honneur »³⁴. Ce que l'article suggère est que nous avons là un iconoclasme motivé par la destruction d'un passé culturel, un refus du savoir et de la sophistication au profit d'une idéologie totalitaire et

³² Les Conventions de La Haye en 1899 et 1907, et plus particulièrement la Convention pour la protection des biens culturels en cas de conflit armé, en 1954, stipulant en introduction que « Convaincues que les atteintes portées aux biens culturels, à quelque peuple qu'ils appartiennent, constituent des atteintes au patrimoine culturel de l'humanité entière, étant donné que chaque peuple apporte sa contribution à la culture mondiale; Considérant que la conservation du patrimoine culturel présente une grande importance pour tous les peuples du monde et qu'il importe d'assurer à ce patrimoine une protection internationale », les Hautes Parties contractantes sont résolues à prendre toutes les dispositions possibles pour protéger les biens culturels.

³³ Dario Gamboni, art. cité, in *The Getty Conservation Institute*.

³⁴ <http://www.newsweek.com/why-isis-plundering-ancient-world-313695> (nous traduisons). L'origine de cette citation, toutefois, n'est pas claire : en effet, l'article renvoie à deux publications en ligne, dont une seule aboutit au site web de l'UNESCO et sur lequel la réaction de Bokova est formulée un peu différemment.



rétrograde. S'il est vrai que le salafisme colporte dans son ADN un mépris des arts et de la culture (islamiques ou non), la motivation principale de ces destructions n'est pas nécessairement celle d'effacer les traces d'une civilisation éteinte puis des siècles, sur un site archéologique géographiquement isolé. Même si l'acte fut narrativement décrit

dans un registre religieux par ses auteurs, sa théâtralisation indique que c'est aussi la valeur contemporaine du site qui est visée, en d'autres termes son statut national et international de site archéologique majeur.

L'iconoclasme mis en image de l'EI en Irak s'est surtout porté sur des vestiges assyriens (ou assumés comme tels par les acteurs) et, d'une manière prévisible, le narrateur d'une de ces vidéos de propagande justifie ce vandalisme en invoquant les actes du Prophète Mahomet: « [des] idoles et des statues que les gens dans le passé vénéraient plutôt qu'Allah. Les Assyriens et Akkadiens, ainsi que d'autres se tournaient vers les dieux pour la guerre, l'agriculture et la pluie et leur offraient des sacrifices (...) Le Prophète Mohammad a ôté les idoles de ses propres mains lorsqu'il s'est rendu à la Mecque. Il nous a été ordonné par notre Prophète d'abattre et démolir les idoles, et les compagnons du Prophète firent après lui quand ils conquéraient des pays »³⁵. Cependant, l'antiquité mésopotamienne n'est pas simplement le reflet d'un « paganisme » honni par les salafistes. Il représente aussi un double symbole d'idolâtrie moderne : d'abord de nature nationaliste et baathiste, c'est-à-dire faisant référence au récit fabriqué par les pratiques mémorielles des précédents gouvernements irakiens, capitalisant sur l'arabité et l'antiquité mésopotamienne pour se donner une assise ancienne et dépassant les clivages religieux et ethniques du pays³⁶. Dans les années 1980, Saddam Hussein alla jusqu'à ordonner de rebâtir Babylone en insistant que chaque brique soit marquée d'une inscription « Pour le Roi Nabuchodonosor sous le règne de Saddam Hussein ». Cet aspect de la construction nationaliste de l'histoire n'aura probablement pas échappé aux Irakiens qui sont nombreux parmi l'élite de l'État islamique.

Un emblème plus international ensuite, par le fait que l'histoire ancienne de la Mésopotamie est identifiée comme le berceau culturel de l'humanité, et par extension d'une culture occidentale qui implicitement se pense comme porteuse par excellence de la civilisation, fascination qui s'était exprimée pendant la période coloniale avec les premières fouilles sponsorisées par des pays européens et l'importation de la muséologie. Ces appropriations de l'*antique* font du vestige archéologique un emblème éminemment contemporain et de

³⁵ <http://www.ibtimes.co.uk/iraq-isis-take-sledgehammers-priceless-assyrian-artefacts-mosul-museum-video-1489616>. Nous traduisons.

³⁶ Benjamin Isakhan, « Targeting the Symbolic Dimension of Baathist Iraq: Cultural Destruction, Historical Memory, and National Identity », in *Middle East Journal of Culture and Communication*, vol. 4 (2011), p. 262 et suiv.

leur destruction un message : les anciens régimes (et leurs récits politiques et culturels) doivent s'effacer devant l'émergence du nouveau califat. En outre, il est probable que l'État islamique ne fasse guère de distinction entre admiration séculière et idolâtrie religieuse.

Il est également intéressant de souligner que cette politicisation de l'iconoclasme fabrique de l'authenticité. Les pièces de valeur et transportables étant protégées et réinvesties dans un trafic d'antiquité florissant³⁷, les destructions concernent surtout les objets et monuments par définition intransportables (à l'image des fameux taureaux androcéphales ailés, ou *lamassu*, de la *Porte de Nerval* qui apparaissent dans une des vidéos de l'État islamique³⁸), ainsi que nombre de copies sans valeur marchande. Or c'est la réaction occidentale aux mises en scène de vandalisme « religieux » à l'endroit de l'*antique* qui, non seulement



transforme en marbre le plâtre de ces reproductions, mais aussi valide sa justification théologique en la prenant au premier degré. L'outrage, d'une certaine manière, rend « vraies » à la fois la copie et la valeur religieuse qui lui est attribuée. Avec un certain degré d'incertitude³⁹, les mises en scène du sac du musée de Mossoul⁴⁰ ou du site de Hatra⁴¹ reviennent majoritairement à la destruction d'un ensemble de statues

et reliefs en plâtre. Cependant, ce sac revient métaphoriquement à un coup porté à la fois à la tradition muséologique et à une certaine conception de la culture et du respect – presque « religieux » lui aussi – que nous inspire l'*antique*. Ces statues acquièrent un degré d'authenticité dans la mesure où l'iconoclasme de l'EI ne détruit pas seulement des répliques d'œuvres d'art, mais bien les idoles de l'*antique*.

³⁷ <https://gatesofnineveh.wordpress.com/2015/09/30/new-documents-prove-isis-heavily-involved-in-antiquities-trafficking/>

³⁸ <https://gatesofnineveh.wordpress.com/2015/02/27/assessing-the-damage-at-the-mosul-museum-part-1-the-assyrian-artifacts/> - les deux illustrations adjacentes au texte sont tirées de la même source (avec autorisation de l'auteur)

³⁹ Comme le souligne Ömür Harmanşah, il est révélateur que si peu d'observateurs aient questionné l'authenticité des vidéos de destruction, conférant pour l'occasion un statut de documentaire à un matériel produit par les services de presse du califat. Cf. « ISIS, Heritage, and the Spectacles of Destruction in the Global Media », in *Near Eastern Archaeology*, vol. 78, n° 3, septembre 2015, p. 173 et suiv.

⁴⁰ <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/islamic-state/11473515/Statues-destroyed-by-Islamic-State-in-Mosul-were-fakes-with-originals-safely-in-Baghdad.html>

⁴¹ <http://www.arretsurimages.net/breves/2015-04-07/Destruction-de-la-cite-antique-d-Hatra-par-l-EI-poudre-aux-yeux-id18793>

Un territoire que l'on exerce

Puisse Allah nettoyer tous les pays musulmans des idoles du passé et du présent

Dabiq, avril 2015.

Le fait que l'iconoclasme de l'État islamique s'articule sur un ensemble de motifs prioritairement politiques ne signifie nullement que le religieux n'est qu'une superstructure voilant des facteurs réels et essentiellement séculiers. Le rapport entre le théologique et le politique n'est jamais un jeu à somme nulle. Le faire et le croire s'influencent réciproquement, se mélangent et évoluent sur une scène où contingence, improvisation et arbitraire viennent brouiller les cartes. Dans le cas de ce groupe, il est incontestable que le terreau idéologique joue un rôle clef pour expliquer les formes que prennent ses violences envers les biens et les personnes. Le néo-wahhabisme révolutionnaire et millénariste de l'État islamique est une forme hybride particulièrement conductrice de violences et ses pratiques iconoclastes s'alimentent de ces différents ingrédients.

Nombre d'observateurs ont souligné les analogies entre l'idéologie dite wahhabite⁴² de l'Arabie Saoudite et l'organisation de l'État islamique. Ce dernier correspond peu ou prou à un équivalent contemporain des *Ikhwan* de la péninsule arabique avant leur institutionnalisation par l'État saoudien, c'est-à-dire la milice religieuse armée suivant l'utopisme purificateur de prêcheurs wahhabites, apparue dans les années 1912-13, et dont les destructions du patrimoine historique dans le Hejaz font écho à l'iconoclasme de l'EI en Syrie et Irak. Ce dernier revendique d'ailleurs cette filiation⁴³. Les discours des fondateurs de l'organisation qui deviendra l'État islamique, Abu 'Umar al-Baghdadi (1947-2010) et Abu Hamza al-Muhajir (1967/8-2010), s'inspiraient déjà largement d'auteurs salafistes dont beaucoup s'inscrivent dans la tradition wahhabite. Un nombre considérable de références, prêches et publication de l'organisation semblent n'être que de longues citations d'auteurs wahhabites⁴⁴. S'ils présentent bien sûr des pratiques étatiques différentes – bicéphalie entre une autorité religieuse salafiste domestiquée par une autorité politique pragmatique suivant une logique de « raison d'État »⁴⁵ et lui apportant sa caution, d'un côté, et organisation militaire, révolutionnaire et millénariste en phase d'étatisation, de l'autre – le Royaume

⁴² Nous utilisons le terme « wahhabite » par économie de langage, son utilisation étant devenue consensuelle. Cependant le terme charrie un certain nombre de sédiments hérités de la période coloniale. Il a été imposé sur un mouvement dont les membres se désignaient sous l'appellation de al-muwahhidin, « unitariens ». Le wahhabisme contemporain est une tradition fragmentée comptant différentes tendances en son sein.

⁴³ Cole Bunzel, From Paper State to Caliphate: The Ideology of the Islamic State, *The Brookings Project on U.S. Relations with the Islamic World*, Analysis Paper n° 19, mars 2015 - <http://www.brookings.edu/~media/research/files/papers/2015/03/ideology-of-islamic-state-bunzel/the-ideology-of-the-islamic-state.pdf>

⁴⁴ Ibid, p.10.

⁴⁵ Dans l'histoire du XX^e siècle, nous voyons par exemple l'Arabie saoudite soutenir les zaydites (branche du chiisme) au Yémen dans les années 1960, chiites, mais royalistes, ou encore le sécessionnisme communiste au sud Yémen dans les années 1990 face aux républicains. Il existe une minorité chiite (10%) en Arabie saoudite, certes discriminée, mais qui est loin de subir le même sort que sur les terres du califat d'al-Baghdadi. L'État islamique, dans sa forme actuelle, ne pourrait pas s'engager dans une realpolitik de même facture sans nier sa propre identité.

saoudien et le néo-califat d'al-Baghdadi offrent toutefois des modèles similaires de transnationalisme puritain courtisant tous les musulmans afin de les homogénéiser et en éradiquer les singularités culturelles et pratiques hétérodoxes.

Une des sources d'inspiration de l'iconoclasme de l'État islamique se trouve donc dans la trajectoire historique de la Péninsule arabique. Les fidèles de Muhammad Ibn Abd al-Wahhab (1703-1792) qui ont traduit et politisé son enseignement (et ainsi créèrent ce que nous appelons communément wahhabisme) se sont attelés à éliminer les traditions locales qui déviaient de l'adhérence à l'unité absolue d'Allah (*tawhid*), concept d'unité qui s'appliquait bien sûr à la théologie, mais aussi à la souveraineté sur le territoire. Dès la fin du XVIII^e siècle, la destruction des idoles s'est exercée à l'endroit des signes de religiosités jugées hétérodoxes ou païens, mais aussi jusqu'aux tombeaux islamiques de la Mecque et Médine. L'expansion territoriale se fit de concert avec la mise en œuvre sociale et politique de la notion d'Unité absolue. L'iconoclasme a été un outil permettant de faire un pont entre des principes religieux et l'unité politique, et derrière cette unité politique, le désir d'unification des différents clans de la Péninsule, le contrôle du Hejaz ou encore l'appropriation symbolique et pécuniaire du pèlerinage⁴⁶. Il apparaît par ailleurs que cet héritage iconoclaste est encore bien vivant dans le Royaume saoudien⁴⁷.

À ce substrat wahhabite s'ajoutent les croyances millénaristes en une Fin des Temps prochaine qu'annonce la fondation même d'un nouveau califat en Syrie – territoire qui occupe une place privilégiée dans la littérature prophétique islamique –, ainsi qu'un certain nombre de signes annonciateurs (prise du village de Dabiq, *hijra* de combattants étrangers, esclavage sexuel, etc.). À l'image de l'usage de la violence sacrificielle comme rite de passage abolissant les anciennes appartenances, la constitution de l'espace sacré du *khilafa* doit s'accompagner de la destruction des scories religieuses et séculières d'un passé par définition hétérodoxe, c'est-à-dire celles dont le lien de symbolisation ne peut pas être exorcisé et consécutivement réappropriées par le nouveau pouvoir. Le caractère révolutionnaire de cette organisation est un autre moteur facilitant ce phénomène d'holocauste culturel. Ainsi que la Révolution française l'a abondamment illustré⁴⁸, donner chair(e) à un nouveau régime politique requiert souvent d'amputer les emblèmes précédents, ici à la fois des régimes politiques (nationalismes syrien⁴⁹ et irakien) ou culturels (les hétérodoxies islamiques, les pratiques non islamiques des Yézidis, etc.). L'iconoclasme de l'État islamique, nous l'avons vu, est un mélange entre des considérations séculières et théologiques qui l'amène à identifier un ensemble de bâtiments et d'objets dont la fonction

⁴⁶ James Noyes, *The Politics of Iconoclasm*, *op. cit.*, chapitre 2.

⁴⁷ Ibid., pp.171-178. Voir aussi Lamya Khalidi, « Yemeni Heritage, Saudi Vandalism », in *The New York Times*, 6 juin 2015.

⁴⁸ Dario Gamboni, *La Destruction de l'art*, *op. cit.*, pp.45-60.

⁴⁹ Le dynamitage par l'EI de la prison de Tadmor (30 mai 2015), symbole de la brutalité de la dynastie al-Assad, en est une illustration.

ou l'identité peut être religieuse, historique, politique ou culturelle⁵⁰, comme participant de la même déviation, c'est-à-dire celle d'être des signes d'une altérité venant perturber un fantasme de pureté. La mosquée de tradition soufie et le poste-frontière entre l'Irak et la Syrie sont deux manifestations de la même hérésie.

Ce que nous appelons la destruction des images recouvre en fait l'effacement d'un ensemble de représentations politiques, religieuses et symboliques: les combattants étrangers brûlant cérémonieusement leurs passeports afin de clore symboliquement leur *hijra*⁵¹, la mise en scène d'un bulldozer rasant le tracé colonial de Sykes-Picot⁵² entre l'Irak et la Syrie⁵³, la destruction des vestiges assyriens et des mosquées chiites, la mise à mort particulièrement brutale des homosexuels, la chorégraphie des décapitations d'otages « occidentaux ». Si cet ensemble de violences s'inscrit dans des contextes et des moments particuliers, chacune de ces formes ritualisées de mise à mort n'en participe pas moins d'un grand récit de purification, introduisant ses participants et sympathisants au sein d'un espace sacralisé et transgressif.

⁵⁰ La destruction de l'église du mémorial du génocide arménien à Deir Ez-Zor, Syrie, septembre 2014, en est un exemple intéressant.

⁵¹ <https://www.youtube.com/watch?v=wgCM1luTPR8>

⁵² Référence au traité signé entre les représentants de la Grande-Bretagne, Sir Mark Sykes, et de la France, François Georges-Picot, en mai 1916 délimitant les zones d'influence au Moyen-Orient des puissances victorieuses de la Première Guerre mondiale.

⁵³ Voir la vidéo produite par le service de presse de l'EI: « The End of Sikes Picot » http://www.liveleak.com/view?i=d43_1404046312