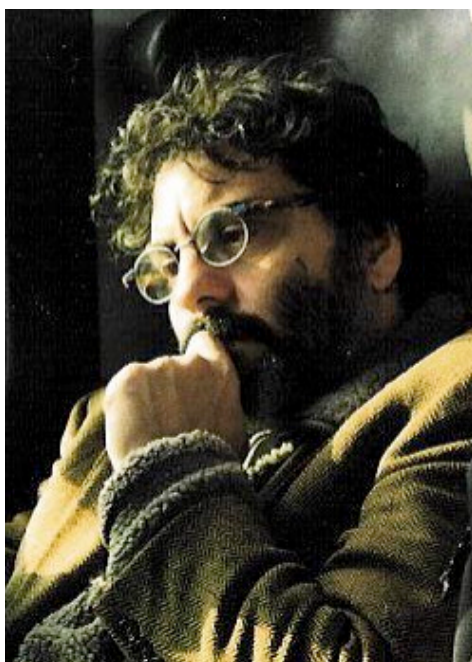




Benoît XVI, le jihad, et le dialogue *Sur le Discours de Ratisbonne*

Entretiens avec Raphaël Lellouche, philosophe
réalisés par Hélène Keller-Lind le 1^{er} octobre 2006



Où l'on voit comment un discours du Pape peut être déformé et provoquer de ce fait agitation, haine, destructions d'églises, et même un meurtre. Alors que, comme nous l'explique plus bas Raphaël Lellouche, cette déclaration visait en réalité au dialogue avec les musulmans.

Ce philosophe, qui a beaucoup travaillé sur l'inter-religieux et la théologie de l'Eglise catholique, a décortiqué le texte de Benoît XVI mot par mot. Auteur d'une étude sur Jean-Paul II (« Karol Wojtyła : un géant

méconnu »), *il s'est voulu ici attentif à la question de la continuité ou de la rupture d'inspiration entre le nouveau pape Ratzinger-Benoît XVI, et Wojtyla-Jean-Paul II. Bien que ces deux papes n'aient pas le même type de formation philosophique, le Discours de Ratisbonne est une bonne occasion de mettre à l'épreuve la continuité de l'inspiration de Benoît XVI par rapport à son prédécesseur. Il en livre une analyse exhaustive et irréfutable dans l'interview qui suit.*

Raphaël Lellouche, ancien élève de Roland Barthes, agrégé de philosophie et Docteur de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, qui a enseigné la philosophie au Collège International de Philosophie à Paris, a écrit plusieurs ouvrages, parmi lesquels une importante monographie sur Jorge-Luis Borges : Borges ou l'hypothèse de l'auteur (Balland, 1989), et son dernier ouvrage a été publié cette année : « Difficile Levinas : Peut-on ne pas être lévinassien? » Éditions de L'Éclat, Paris-Tel Aviv, mai 2006. Il est membre du comité de rédaction de la revue Controverses.

Un bref rappel des faits.

Le 12 septembre le pape Benoît XVI, théologien et philosophe, prononçait un discours dans l'enceinte de l'université de Ratisbonne, là même où il avait enseigné. Discours destiné à des universitaires.

Mais, extraite de ce discours, une citation fera bientôt la une des journaux et provoquera ce que nombre de médias appelleront « une vive controverse. » Si vive que deux jours plus tard un responsable turc qualifiera ce discours de « haineux et hostile. » Le surlendemain le Parlement pakistanais demandait au Pape de retirer ce qu'il a dit. Le 16, c'est le tour d'un haut responsable sunnite égyptien d'accuser Benoît XVI de « ne rien connaître à l'Islam. » Puis le roi du Maroc rappelle son ambassadeur auprès du Vatican. Et suivent des exigences d'excuses et des menaces de violence physique, qui paraissent en quelque sorte donner raison au contenu de la citation qui aurait « humilié les musulmans... » Une religieuse qui a passé le plus clair de sa vie à soigner des Somaliens est assassinée à Mogadiscio, des églises sont brûlées dans les Territoires palestiniens, en Irak et au Cachemire pakistanais. Et le 29 septembre, Ayman al-Zawahiri, second d'al-Qaïda, traite le pape de « charlatan ». Pour ne prendre que quelques exemples. Et tout ceci en dépit des

explications de texte et rappel des intentions véritables du Pape et d'officiels du Vatican. Aujourd'hui, le Vatican annonce le voyage du pape Benoît XVI en Turquie, ce qui confirme l'analyse de Raphaël Lellouche, dans cet entretien réalisé le 1^{er} octobre 2006.

Hélène Keller-Lind

Hélène Keller-Lind : Ce discours de Ratisbonne est-il une critique de l'islam comme cela lui a été si violemment reproché ?

Raphaël Lellouche : Il faut dire avant tout sur le Discours de Ratisbonne qu'il ne s'agit pas d'un discours anodin, mais d'un discours d'orientation philosophique et théologique générale. Son objet n'était pas du tout l'islam, contrairement à ce que l'on pourrait croire. L'islam n'y apparaît que de façon latérale, allusive et occasionnelle. S'il y fait allusion, ce n'est qu'en passant, et dans la perspective de son propos plus général, qui concerne en fait la totalité de la situation spirituelle du monde contemporain. La visée essentielle de ce Discours est de dégager les *principes* théologiques indispensables pour la tâche la plus importante qui est devant nous, à savoir le *dialogue* des religions et des cultures nécessaire à la paix. Mais ce dialogue, s'il veut être authentique, doit tourner le dos à une rhétorique d'apaisement sans principe.

Autrement dit, toute l'intention du Discours de Ratisbonne, au fond, c'est d'essayer de penser la possibilité d'un dialogue des cultures. Ce n'est pas du tout une déclaration de guerre à l'islam, ce n'est pas du tout une provocation aux jihadistes, ce n'est pas du tout une bourde imprudente, c'est réfléchir sur les conditions au dialogue des cultures. Et sa réponse, c'est qu'il y a *deux obstacles* à ce dialogue. D'une part une théologie qui pourrait justifier la violence religieuse (et qui est celle du jihad), c'est-à-dire une théologie du divin qui exclut la raison. Et de l'autre, une raison trop étroite, essentiellement logico-empirique ou positiviste, qui exclut le divin, et qui est un *logos asthenos*, une raison impuissante à entrer en dialogue avec des peuples dont les cultures sont profondément religieuses. C'est cela le propos du Discours de Ratisbonne.

Cherchant à délimiter le cadre dans lequel ce dialogue sera possible, Benoît XVI cherche à creuser la question jusque dans ses racines théologiques les

plus profondes, afin d'y découvrir ce qui y fait obstacle.

Or il pense avoir mis à jour le premier obstacle : une certaine tendance théologique « absolutiste », sur laquelle il faudra revenir. Cette tendance, qui n'est pas spécifique à l'islam, on la retrouve aussi bien dans le christianisme. Selon lui, une telle conception « absolutiste » de Dieu, voilà ce qui peut justifier, du point de vue théologique, le fait que l'on prétende agir de façon violente *au nom de Dieu*. Or pour le Pape, Dieu tel que nous l'entendons est différent, il a un rapport indissoluble avec la raison (rapport qu'il nomme « analogie »), et par conséquent ce ne peut pas être un Dieu qui puisse justifier la violence en son nom. C'est sa thèse de fond, tout le reste n'est qu'explication de cette thèse.

On voit donc que la portée du Discours de Ratisbonne est universelle : il ne s'agit pas d'une polémique du christianisme contre l'islam, ni de l'Occident contre l'Orient. Il s'agit simplement d'un théologien qui affirme que la « nature » de Dieu répugne à la violence. Et qui veut donc sonder les fondements *théologiques* d'une « théologie de la violence » possible, à la racine du jihad, pour les extirper aussi bien dans le christianisme que dans l'islam. Mais évidemment on ne peut procéder à un tel examen sans effleurer l'islam qui, *dans le monde actuel*, appelle l'attention par sa violence. En soulignant qu'il s'agit d'une recherche théologique, il faut se garder d'une lecture étroitement « politique » du Discours de Ratisbonne. Ce n'est pas le rôle du pape.

H K-L. : Que dire, alors, des réactions dans le monde arabo-musulman, mais pas seulement ?

R.L. : Il y a eu, schématiquement, trois types de réception de ce Discours. La première a été celle des jihadistes eux-mêmes. Ils ont une fâcheuse propension à penser que tout le monde sur cette planète doit se plier aux règles de la charia, même lorsque l'on n'est pas musulman, et ils ont vu dans la citation de l'empereur byzantin Manuel II Paléologue un blasphème de l'islam, car le Pape semble, par cette allusion, rattacher l'islam à la violence. Un « blasphème », pourtant, cela ne concerne que les musulmans, pas les non musulmans ! Tout le monde musulman, de Gaza au Maroc, du Golfe à l'Indonésie, a accusé le Pape d'établir un lien entre Islam et violence et d'insulter ainsi le Prophète. Notez à cet égard le comique du numéro deux d'Al-Qaïda, Ayman al-Zawahiri, évidemment gêné d'imputer

au Pape ce lien islam-violence, puisqu'il le prêche lui-même dans cette même vidéo, et qui a du coup été contraint de se contenter de lui reprocher d'avoir non pas associé l'islam à la violence mais d'avoir « dissocié l'islam de la raison » ! Nuance... Il est difficile en effet, dans la même déclaration, d'appeler au jihad et de récuser un lien entre islam et violence ! Aussi, au-delà des « excuses » que réclament les autres, lui appelle sans détour le Pape à se convertir à l'islam... Ce qui est un comble.

L'interprétation jihadiste voit dans tout propos critique vis-à-vis de l'islam la pointe d'une entreprise globale de croisade.

La seconde lecture est « conciliatrice » : ne pas froisser la susceptibilité des musulmans, et plaider la « faute diplomatique » et la maladresse du Pape, en tant que « Chef d'État » qui devrait savoir se montrer plus prudent. Ainsi *Le Monde*, comme toujours pressé de complaire au monde arabe, n'a-t-il pas hésité à écrire que le Pape s'était « rétracté » et a « exprimé des regrets ». Évidemment, cela est faux. Le Pape n'a jamais fait que dire qu'il n'avait pas souhaité offenser les musulmans, et qu'il regrettait la violence des *réactions* à son Discours. Au prétexte que Benoît XVI ne serait qu'un doux rêveur, un pur théologien manquant de « sens politique », Henri Tincq explique qu'il a commis une bourde ou un faux pas diplomatique. Cela est très en retrait par rapport à la signification réelle de ce Discours de Ratisbonne. Il n'y a pas eu du tout d'erreur, et il n'a donc pas à s'excuser.

Et puis, il y a accessoirement le troisième type de réception, dont un exemple est Stéphane Juffa, de la MENA, qui interprète le Discours de Benoît XVI comme une « déclaration de guerre incomprise » contre l'islam. Le pape se serait ainsi mis à la tête d'une nouvelle croisade masquée. Ce n'est absolument pas cela, et l'on ne fait là que reprendre l'interprétation jihadiste en inversant simplement son signe.

Je crois ces trois lectures à côté de la question. Le propos du Discours n'est pas la « guerre à l'islam » et il n'a commis aucun faux-pas. Il s'agit pour lui de trouver *les conditions d'un dialogue des cultures* qui est aujourd'hui indispensable, notamment — mais pas seulement — vis-à-vis de l'islam, « conditions » qui impliquent d'extirper les fondements *théologiques* d'une justification religieuse de la violence.

H K-L. : Il y a pourtant cette citation de l'Empereur byzantin Manuel II Paléologue : « Montre-moi ce que Mahomet a apporté de neuf.... » qui a enflammé la colère dans le monde musulman ?

R.L. : Parlons-en. Elle n'a rien de fortuit, le pape n'était pas dans les nuages, il savait parfaitement ce qu'il disait. Tout son discours est bâti à partir d'une *disputatio* datant de 1391 entre cet empereur et un lettré persan, traduit et édité aux éditions du Cerf par un théologien d'origine libanaise, Théodore Khoury.

Il faut bien voir d'abord que le Pape parle dans un contexte sensible. Si l'islam n'est pas le sujet de son Discours, il n'est pas non plus « hors sujet ». La référence aux *Entretiens avec un Musulman* de l'empereur byzantin Manuel II Paléologue est un miroir condensé de la situation actuelle.

Miroir : d'abord, il est évident qu'il y a dans le discours une dénonciation ferme du jihad. Il y a, sur fond du jihad, la *guerre* religieuse d'Al-Qaïda, plusieurs allusions : la question de l'entrée de la Turquie en Europe, à laquelle s'oppose le Pape — ce qui implique, on va le voir, une définition non pas politique mais *spirituelle* de l'Europe. Il y a le rappel de la chute de l'Empire byzantin et de Constantinople devant les armées musulmanes. Est-ce ensuite un hasard si le théologien qui édite ce texte du XIV^e siècle, est un théologien libanais, alors qu'on sort à peine de la seconde guerre du Liban, avec ses répercussions sur les communautés chrétiennes d'Orient? La *disputatio* a lieu au centre d'une chrétienté assiégée. Or, aujourd'hui, à nouveau, les minorités chrétiennes sont menacées par l'islam en Palestine, au Liban, en Irak, et ailleurs. Il faut troisièmement remarquer qu'il s'agit d'un débat avec un Persan, et l'on sait sur quel fond de menace nucléaire iranienne.

Vous voyez l'enchevêtrement des allusions. Mais l'allusion la moins perceptible, et que, je crois, personne n'a remarquée, a trait au fait qu'il y a là, sous-jacent, une référence, moins tant à l'islam, *qu'au dialogue (œcuménique) avec le christianisme orthodoxe*, auquel le Pape fait appel en exhumant ce texte d'un empereur byzantin qui était un éminent théologien *orthodoxe*. Celui-ci avait pris part, à Paris même, aux controverses théologiques sur le « Filioque », c'est-à-dire sur le point qui divise les Églises d'Occident et d'Orient, au sujet de la place de la procession du Fils et du Saint Esprit au sein de la trinité divine. Or le discours de Ratisbonne

précédait le voyage prévu du Pape en Turquie, où ce qui lui importe plus encore que toute relation avec la Turquie en tant qu'État, c'est la relation du Vatican avec l'église orthodoxe. Il faut se souvenir que cet empereur-théologien Manuel II était allé chercher à l'époque, *sans la trouver*, de l'aide en chrétienté romaine pour défendre Constantinople menacé par la guerre de conquête musulmane.

Aujourd'hui, pour le Pape, il me semble qu'il s'agit d'une sorte de « Lafayette, nous voilà ! »... d'un hommage tardif et rétroactif de l'Église occidentale, qui est à son tour assiégée, à l'Église byzantine, pour lui dire qu'aujourd'hui elle lui « répond », notamment en reprenant *l'argumentaire* de Manuel II contre la violence religieuse.

H K-L. : Qui était cet empereur byzantin, Manuel II Paléologue, dont personne n'avait entendu parler jusqu'ici ?

R.L. : C'est un personnage intéressant. Un lettré, et non pas seulement un homme de pouvoir, il a écrit sur de nombreux sujets, comme la rhétorique ou l'oniromancie ; il a composé des « dialogues » fictifs (entre Tamerlan et Bajazet) ; il a contribué aux controverses théologiques entre les Églises occidentale et orthodoxe. C'est l'un des derniers empereurs byzantins, qui a fait appel aux occidentaux pour défendre Constantinople contre les Ottomans musulmans.

Ce qui est extraordinaire, c'est que ce Manuel II Paléologue était alors vassal des Turcs, et qu'il se trouvait prisonnier à la cour du Sultan Bajazet I^{er} lorsqu'il composa ces *Entretiens avec un musulman*. Il est piquant que Manuel a pu se livrer à cette *disputatio* théologique à la cour même du Sultan en 1391 sans risquer sa tête, et qu'aujourd'hui, en 2006, on est l'objet de menaces lorsqu'on le cite à Regensburg !

H. K.-L : C'était mieux à l'époque !

R.L. : On était alors en pleine guerre de conquête des armées turques musulmanes, on n'en était pas à tenter d'éviter le « choc des civilisations », on était en plein dedans ! Et pourtant Manuel a pu avoir ses *Entretiens* et les rédiger chez le Sultan sans être inquiété, comme dans toutes les « disputes » religieuses au Moyen Age. On ne peut qu'être effaré par le recul des conditions du débat religieux aujourd'hui !

Une autre circonstance croustillante : Manuel II Paléologue s'est échappé de chez les Turcs et a effectué un voyage en Europe afin de mobiliser pour la défense de l'Empire chrétien byzantin. Il s'est exprimé en Sorbonne, et l'ironie suprême, c'est qu'il a vu le roi de France pour l'appeler au secours. Mais n'a obtenu qu'une aide médiocre... !

H. K-L. : (rires...) ça, ça n'a pas changé...

R.L. : Est-ce là un rappel allusif du pape à la France – traditionnel soutien des chrétientés d'Orient — dans le « triangle » entre Turquie, Europe chrétienne et France ? Dans un tel contexte dont les papes au XIV^e siècle négligeaient de se préoccuper, au contraire du pape de ce début du XXI^e siècle.

Il y a des rebondissements, après que Manuel II se soit échappé de la cour du sultan Bajazet 1^{er} pour chercher de l'aide en Europe, il y a eu la grande défaite et le massacre des Croisés en 1396 à Nicopolis, qui ouvre aux Turcs les Balkans (et qui succède à la défaite serbe à Kossovo Polié en 1389). Après cette première installation musulmane sur le continent européen, Constantinople sera ensuite prise et islamisée en 1453, quelques années après la résignation de Manuel II.

Dans le contexte du voyage du Pape en Turquie il y a donc dans ce Discours de Ratisbonne un rappel de la nécessité d'un dialogue entre Eglise catholique et Eglise orthodoxe. Le Pape y dit en quelque sorte en filigrane que « si on n'a pas pu vous défendre en 1421, on se retrouve dans la même situation aujourd'hui, avec les problèmes posés par le jihad pour toute l'Europe ». Mais il faut donc comprendre que Benoît XVI fait référence à Manuel II Paléologue en tant qu'il a tenté d'élaborer une doctrine chrétienne orthodoxe – mais que partage le pape latin - , un véritable *argumentaire*, face à la guerre de l'islam. Et il ne s'agit ni de guerre, ni de Croisade mais de discussion théologique.

H. K-L. : Revenons à la citation controversée...

R.L. : Le passage litigieux qui a déclenché les foudres islamiques, la réplique de Paléologue, telle qu'elle est citée par le Pape, est le suivant : « *Montre-moi donc ce que Mahomet a apporté de nouveau. Tu ne trouveras que des choses mauvaises et inhumaines, comme le droit de défendre par l'épée la foi qu'il prêchait* ». Le problème est le statut de cette citation (tirée de 7^{ème} Controverse des *Entretiens*, paragraphe 2ac). À une lecture

non prévenue, on pourrait croire que ce qu'affirme Paléologue — et effectivement ce serait « abrupt » —, c'est que Mahomet n'a apporté que du mauvais et de l'inhumain (dont le fait de prêcher sa foi par l'épée est le meilleur exemple). Et là, Paléologue, selon le Pape, répond qu'une telle violence est contraire à la nature de Dieu, car « Dieu n'aime pas le sang ». Voilà ce qui a été interprété comme une agression, réduisant l'islam à « l'inhumain » et à la violence.

Certes, le Pape allèguera que ce n'est pas lui qui le dit, et que ce n'est qu'une citation. Pourtant, si ce qui semble ressortir dans cette citation, c'est bien que Mahomet n'a apporté que de « l'inhumain et du mauvais », en réalité, lorsqu'on lit le texte de Paléologue et qu'on restitue le contexte de ce passage dans les *Entretiens*, on s'aperçoit que cette citation est isolée et tronquée. On peut faire le reproche au pape d'avoir coupé cette citation du passage qui la précède immédiatement, ce pourquoi elle a été mal comprise. La phrase ne commence pas en réalité par : « *Montre moi donc...* ». J'ai été y regarder de plus près. En fait, dans la longue dispute entre Paléologue et le Persan, il faut suivre les différentes étapes d'un dialogue argumenté. D'abord, le Persan fait l'apologie de l'islam avec l'argument classique de l'abrogation: la loi apportée par Mahomet, la dernière venue, est supérieure à la loi du Christ et à la loi de Moïse, c'est-à-dire à la loi des chrétiens et à la loi des Juifs, car elle est parfaite et les parachève (et les abroge) toutes deux en tant qu'elle représente un « juste milieu » entre l'insuffisance de la loi de Moïse et l'excès de celle du Christ (une charité hors de portée des hommes). Ce à quoi Paléologue répond qu'en fait, dans la loi de Mahomet, il n'y a rien d'original. Ce n'est qu'une répétition de ce que dit déjà Moïse. La loi de Dieu que prétend apporter Mahomet n'a pas d'originalité puisqu'elle est *postérieure* à la loi antérieure de Moïse.

C'est donc une controverse — dont la structure est bien connue — qui tourne pour l'essentiel autour de l'antériorité de la promulgation de la loi de Moïse et d'Abraham sur celle de Mahomet. Le plus ancien n'est pas tributaire du plus récent, poursuit Paléologue, c'est l'inverse, c'est le plus récent qui est tributaire du plus ancien. Donc, du point de vue du *chrétien* Paléologue, Mahomet n'apporte rien de nouveau, rien qui n'ait déjà été dit par Moïse. Et c'est là où s'enchaîne la partie de la citation du pape, par la conjonction « *Car...* ». Une fois acquis le résultat de la comparaison, — et

c'est là, là seulement, qu'arrive la citation litigieuse —l'empereur demande ce qu'il y a donc « en plus » dans la prédication de Mahomet par rapport à celle de Moïse, sinon le seul fait d'avoir le droit de la *prêcher par le glaive*. C'est la doctrine du jihad, la conversion forcée par la guerre. Pour Paléologue, c'est la seule chose qui soit nouvelle *par rapport* à la loi de Moïse. Et *cela, cela seulement*, est inhumain et mauvais. Vous voyez la différence par rapport au sens apparent de la citation du Pape coupée de son contexte ?

H. K-L. : Ca c'était dans les *Entretiens* de Paléologue, mais le pape manque un morceau...

R.L. : Oui, mais pourquoi ? Il y a un problème dans ce Discours du pape. Certes, il est en dialogue allusif avec l'islam ; il est aussi en dialogue allusif avec les chrétiens orthodoxes, je viens de l'expliquer. Plus loin, il va parler de l'importance de l'hellénisme dans la tradition chrétienne, il va reprocher ensuite à la raison moderne d'avoir des-hellénisé... Mais ce qu'il escamote, c'est que cet argument de Paléologue concerne non pas *tout* ce qu'a apporté Mahomet, dans l'absolu, mais ce que Mahomet a pu apporter qui soit nouveau par rapport à la Loi de Moïse, *c'est-à-dire par rapport au judaïsme !*

H. K-L. : Ca, il ne l'a pas retenu ? Pourquoi il l'a occulté ?

R.L. : Eh non, d'ailleurs sa citation est une fausse phrase. Il ne s'intéresse qu'incidemment à la place de l'islam (et du judaïsme !) dans les *Entretiens avec un musulman*, et passe sous silence le fait que cette différence « mauvaise et inhumaine » ne surgit que dans l'écart entre la loi antérieure de Moïse et la loi postérieure de Mahomet. Sa citation continue en réalité un passage précédent que le Pape a écarté. Je pense qu'il a voulu écarter la question, car ce qui l'intéresse dans l'énoncé de Paléologue, c'est uniquement le rapport sous lequel il se rapporte au point, central pour lui, du *rapport entre foi et raison*, et non la comparaison que fait l'empereur entre la loi de Mahomet et celle de Moïse! Bref, il ne s'agit pas pour l'empereur de dire que *tout* ce qu'a dit ou fait Mahomet est mauvais, mais seulement qu'une fois retranché de la prédication de Mahomet ce qui n'est qu'une répétition de ce qu'a déjà dit Moïse, la seule différence restante c'est la conversion forcée par le glaive, la violence.

Ce n'est donc pas Mahomet qui est « mauvais et inhumain » ! Ce qui est mauvais, c'est seulement l'idée de propager la Révélation par l'épée : le jihad. C'est mauvais parce que c'est impossible, car la loi de Dieu s'adresse aux âmes (raisonnables) et non aux corps.

L'articulation conceptuelle essentielle est l'incompatibilité entre la loi de Dieu et sa propagation par la force. Pourquoi le jihad est-il illégitime ? Et pourquoi en général ne peut-on pas chercher à « persuader » l'autre, en matières religieuses, par la violence ?

La foi ne peut pas être propagée par la violence, parce qu'elle est le « fruit de l'âme » — et non du corps sur lequel s'exerce la violence —, or l'âme est raisonnable, elle demande à être convaincue et non pas vaincue. Confondre les âmes avec les corps, voilà ce qui est « inhumain ». Et *cette* violence est mauvaise parce qu'elle est incompatible avec la nature de Dieu, précisément parce qu'il y a un *rapport* entre l'âme raisonnable de l'homme et Dieu. Ce qui exclut que l'on considère Dieu comme une puissance transcendante, arbitraire et irrationnelle, infiniment *éloignée* de la raison humaine.

Maintenant, il faut bien comprendre comment cette citation de Paléologue s'articule à l'architecture du Discours de Ratisbonne : le Pape ne s'appuie sur l'argument de Paléologue *que pour développer plus généralement le problème théologique sous-jacent à tout « usage religieux » de la violence*, non pas seulement relativement à l'islam, mais de façon universelle. Autrement dit, la citation litigieuse n'était qu'une entrée en matière, en rien le centre du Discours.

H K-L. : Qu'est-ce que le Pape a donc tenté d'établir ?

R.L. : Il s'agit du rapport entre foi et raison, c'est-à-dire d'une réponse rationnelle à apporter au défi posé par le jihad, par la violence religieuse. L'empereur Paléologue, que rappelle le Pape, parle de « rapport entre religion et violence », et il insiste sur le fait que l'on ne peut vouloir « défendre sa foi par l'épée. » Notion qui est incompatible avec la nature de Dieu qui « n'aime pas le sang. »

Benoît XVI insiste sur le caractère incontournable du rapport entre Dieu et la raison. Selon lui, l'empereur Paléologue — et c'est l'hommage qu'il lui

rend —, parce qu'il était « éduqué dans la philosophie grecque », défendait justement cette solidarité entre le christianisme et la raison. La raison est indissolublement intégrée, et cela dès la Bible juive, à la tradition chrétienne. Benoît XVI va même jusqu'à évoquer une providence divine qui aurait coupé la route de l'Asie à Saint Paul, l'apôtre des Gentils lorsqu'il est parti prêcher le Christ, pour le pousser vers la Macédoine, vers la Grèce, de sorte que la relation entre le christianisme et la *raison grecque* n'aura guère été une rencontre hasardeuse, mais bien, suggère-t-il, une nécessité providentielle. Bref, la tradition judéo-chrétienne est inséparable de la raison. Et c'est ici qu'intervient la question capitale du partage des théologies.

H. K-L. : Alors quelle est la controverse théologique de fond ?

R. L. : Relatant les analyses de Théodore Houry, le Pape évoque alors en ce point précis l'existence d'une *toute autre* théologie, une doctrine musulmane, dit-il, pour laquelle « *Dieu est absolument transcendant, sa volonté n'est liée à aucune catégorie, pas même celle de la raison* ». Or quelle est cette « doctrine musulmane » ? Le pape de renvoyer à ce propos aux travaux de l'islamologue Roger Arnaldez qui a étudié ce théologien musulman extrêmement intéressant, dont il est ici question : Ibn Hazm, dont il faut parler.

Ibn Hazm de Cordoue, qui vécut en Andalousie au XI^e siècle, allait jusqu'à déclarer que « *Dieu ne serait pas même engagé par sa propre parole et que rien ne l'obligeait à nous révéler la vérité, si telle était Sa volonté, l'homme devrait pratiquer l'idolâtrie* ». Vous comprenez bien qu'il s'agit là d'un paradoxe. Si le Dieu du monothéisme peut aller jusqu'à exiger l'idolâtrie, cela signifie que sa *volonté* est insondable et indiscutable, qu'elle peut être « absurde » selon les normes de notre raison et n'a pas de compte à rendre à la logique. Autrement dit, il y a une conception de Dieu — je répète, ici, elle est musulmane, car c'est celle d'Ibn Hazm, mais elle n'est pas propre à l'islam —selon laquelle Dieu est *pure volonté*, pure transcendance non liée à la vérité et la raison, sources de Décrets arbitraires. Une telle volonté absolue, n'étant pas contrainte par la raison, peut vouloir et exiger l'impossible, la contradiction même. Un tel Dieu pourrait demander à l'homme *de tuer en son nom*, tout comme, dans certaines traditions chrétiennes, on pouvait faire la supposition que, par amour pour Dieu, l'homme pouvait vouloir se damner ! Ce qui est une contradiction manifeste, un paradoxe. Or cette théologie de l'absurde, d'un Dieu qui

n'est pas lié par la raison, mais qui est pure volonté indéterminée et absolue, c'est *cette* théologie que Benoît XVI veut mettre en cause.

H. K-L. : Pourquoi le Pape accorde-t-il cette importance à l'Andalou Ibn Hazm ?

R.L. : Parce que c'est cette théologie qui est au fond du jihad islamique, c'est celle qui est défendue par ce fameux Ibn Hazm¹. Voilà un personnage extraordinaire, et Benoît XVI ne l'évoque pas vainement. Il a écrit un *Traité du Jihad*, dans lequel il détaille toutes les réglementations religieuses relatives aux cas pouvant se présenter dans la guerre contre les infidèles. À l'époque où l'Andalousie, au XI^e siècle, sombre dans la sédition et la division (*fitna*), et que s'ouvre l'ère des *taïfas* (les royaumes séparés), Ibn Hazm, juriste, poète, philosophe, historien et grammairien légitimiste, fidèle au dernier calife Omeyyade de Cordoue, lutte pour la restauration de ce dernier contre les « usurpateurs ». Sa fidélité envers le dernier calife Omeyyade, califat arabe, est motivée par le fait que celui-ci est « plus proche » de l'âge d'or du Prophète et de l'arabité des origines, lorsque les Arabes étaient soudés. De là son exaltation de la langue arabe comme langue de la Révélation. Ibn Hazm associe ainsi étroitement son fondamentalisme intégriste (revenir à l'islam pur du temps du Prophète) avec un arabisme originel. Après l'échec du jihad en 1024, il se retire de la vie politique et rédige le *Collier de la colombe sur l'amour et les amants* (Tawq), texte pour lequel il est resté le plus célèbre. Il est ainsi surtout connu comme philosophe et poète de l'amour, qui a influencé toute la tradition de l'amour courtois et des troubadours.

Mais la gamme de ses œuvres est beaucoup plus étendue, et avant de se retirer, déçu, pour parler poétiquement d'amour, il fut un triple théoricien. D'abord du *littéralisme* le plus strict, l'école *zâhirite*, dont il fut le principal représentant (le *zâhir* signifie le « sens apparent », l'exégèse de la lettre extérieure du Coran, l'idée de s'en tenir au sens littéral), hostile à toute interprétation allégorique ou métaphorique du texte : le Coran doit être accepté à la lettre, *aucune lettre ne peut en être retranchée*, et selon lui, celui qui doute ne serait-ce que d'une seule lettre du Coran, est *kafir*,

¹ Voir trois articles de Roger Arnaldez : « La profession de foi d'Ibn Hazm » (1964) ; « La guerre sainte selon Ibn Hazm de Cordoue » (1962) ; et « Controverse d'Ibn Hazm contre Ibn Nagrila le Juif » (1973) ; articles recueillis dans : Arnaldez, *Aspects de la pensée musulmane*, ed. Vrin, Paris, 1987.

infidèle. Il fait ainsi de l'islam un acte de soumission jusque dans la lecture du texte. En effet, puisque le Coran est totalement manifeste dans sa vérité, il ne peut contenir aucun « sens caché » ésotérique (*bâtin*) dont puisse se prévaloir une secte d'initiés comme le soufisme. Par son extériorisme (*zâhirite*), il nie toute possibilité d'évolution du *fiqh* (le droit) : c'est au début de l'islam qu'éclate la vérité de la Loi, dans la lettre coranique, c'est donc à ce début qu'il faut revenir. Par suite, Ibn Hazm est le théoricien du *fondamentalisme* le plus absolu : la Loi révélée à l'Envoyé de Dieu est éternelle ; elle est donc intangible et ne saurait s'adapter aux circonstances historiques. Les fondamentalistes contemporains, au fond, se rattachent aux justifications herméneutiques d'Ibn Hazm qui fonde la lecture *zâhirite* d'après laquelle ce n'est pas par hasard si le Coran a été dicté à Mahomet en arabe, parce que c'est une langue de pure clarté. Il faut s'en remettre à la clarté de la Révélation en arabe, en cultivant la grammaire de la langue arabe pour parvenir à une compréhension juste du sens apparent.

Ibn Hazm est, enfin, le théoricien du jihad compris comme guerre d'invasion et de conquête de l'islam, qui, *parce que sainte*, doit être la plus intraitable, incessante, et cruelle (le musulman, en effet, ne doit pas considérer l'infidèle comme son égal en humanité).

H. K.-L. : Quelle est sa doctrine de la guerre sainte ?

R.L. : Lorsqu'il exalte la guerre sainte, Ibn Hazm ne cherche en aucun cas à « spiritualiser » cette notion. Pour lui, le jihad, au sens très concret de guerre de conquête sur le *Dar-el-Harb*, est le sens suprême de l'engagement à fond dans l'obéissance à Dieu. Le service des armes étant l'un des aspects du culte de Dieu, la guerre totale contre les infidèles sera donc un « service divin » *obligatoire* pour tout musulman. Ce n'est pas une option ou une nécessité imposée par les circonstances, c'est une obligation du croyant, inhérente à sa foi. Toutes deux, l'obéissance à la Loi et la soumission à la lettre, sont très naturellement sous-tendues par une théologie de la Toute-Puissance : aucune nécessité ne limite Dieu, lui qui « rend nécessaire le nécessaire et possible le possible » ; Dieu aurait pu, s'Il l'avait voulu, créer le contraire de ce qu'il a créé. Affirmations abruptes, commente Arnaldez, qui ont pour but de faire entendre qu'on doit prendre sa Parole à la lettre — aussi arbitraire dû-t-elle sembler.

Reprise aujourd'hui, une telle doctrine, « intégriste » du point de vue de

l'islam, est dans son principe contraire au droit naturel, au droit international moderne, aux droits de l'homme, et viole toutes les lois de la guerre, dans la mesure où pour elle l'infidèle n'a *aucun droit*, tandis que le musulman a *tous les droits*. Cette « couverture » juridique asymétrique est aggravée par une gratification religieuse exceptionnelle du martyr — sans même parler du caractère sensuel des réjouissances qui lui sont réservées dans l'autre monde. Le théologien lui accorde le statut exorbitant d'avoir *le même privilège que les Prophètes*, qui est d'accéder dès maintenant au Paradis, c'est-à-dire, à la différence de toutes les autres âmes, sans avoir à connaître les terribles « interrogatoires de la tombe », ni par conséquent le délai d'attente pour la Résurrection. Cette doctrine du jihad justifie l'extermination, presque sans exception, de tous les infidèles, uniquement *parce ce sont des « infidèles »*. Car le principe de base de tout l'islamisme de Hazm consiste justement à affirmer que la Loi de l'islam ne vaut pas seulement pour les musulmans, mais qu'il n'y a *que* la Loi musulmane qui compte. Même quand il s'agit de non musulmans. Et l'on peut facilement voir que c'est ce principe — de non symétrie, de non réciprocité — qui régit aujourd'hui la « colère » de la « rue arabo-musulmane » à travers le monde.

Un autre aspect d'Ibn Hazm qui doit retenir notre attention, c'est son antisémitisme (religieux) d'une extrême violence. En lisant Arnaldez, on se rend compte, d'abord, à quel point il était engagé dans la polémique antijuive et anti-chrétienne (dans son Histoire des religions, l'*Al-Fisal*, puis dans son *Épître* contre Samuel Ibn Nagrila, un talmudiste et vizir juif du roi de Grenade). Par delà l'élaboration des principes juridiques, herméneutiques et théologiques de l'intolérance, Ibn Hazm a ceci de remarquable, d'avoir perfectionné le *style* littéraire de la « colère » musulmane et de son agressivité menaçante, celle qui anime la « rue » dont je viens de parler. Le style d'un Céline islamique. Contre Samuel Ibn Nagrila qui avait osé pointer des contradictions du Coran, il se lance dans un flot d'imprécations violentes contre la Torah : « cette fiction mensongère, cette calomnie forgée de toutes pièces qu'ils appellent la Torah ». Dans sa fureur contre l'éminent homme de science juif, à propos duquel il ne supporte pas qu'un roi musulman ait confié les affaires publiques de son royaume à un *dhimmi*, Ibn Hazm s'emporte en terribles malédictions contre tout musulman vivant en bonne entente avec des Juifs : « J'ai la solide espérance que Dieu sera dur contre ceux qui se rapprochent

des Juifs et n'exercent pas leur rigueur contre eux ».

Bref, si ce Hazm, un modèle de fanatisme, était vivant parmi nous aujourd'hui, il faudrait tout de suite l'enfermer à Guantanamo ! On peut certes, comme le Recteur Dalil Boubakeur, faire remarquer qu'Ibn Hazm n'est qu'un « auteur mineur » et non représentatif de l'islam. Il n'empêche que son profil très cohérent anticipe nettement l'attitude et les conceptions des islamistes actuels, et montre une autre facette de l'histoire de l'al-Andalous musulman du X^e siècle, assez corrosive par rapport à la vignette du « mythe andalou » de tolérance qu'on essaie de nous inculquer. Mais c'est aussi passer à côté du motif pour lequel le pape évoque ce personnage. Benoît XVI, en effet, ne prétend nullement viser à travers Ibn Hazm une essence de l'islam, mais plutôt le prototype d'un certain type de *théologie* justifiant le jihad. Ce qui n'est pas pareil.

H. K.-H. : Comment Benoît XVI relie-t-il cette allusion à la théorie du jihad d'Ibn Hazm avec le reste de son propos théologique ?

R.L. : D'abord on remarque en effet, que dans son Discours de Ratisbonne, qui est d'un remarquable équilibre, aussitôt après avoir évoqué Ibn Hazm, Benoît XVI va concéder qu'il y a aussi, du côté du christianisme, une semblable théologie du Dieu arbitraire : le scotisme. Ce n'est pas par hasard s'il introduit son paragraphe sur Duns Scot par la phrase suivante : « *Pour être honnête, il convient de noter ici...* ». Après avoir fait allusion à une critique d'une théologie volontariste dans l'islam, celle d'Ibn Hazm, le Pape, « pour être honnête », en vient en effet à dénoncer une structure analogue dans l'histoire intellectuelle de la théologie chrétienne.

Il y a une théologie analogue de la « toute puissance » divine, d'un Dieu qui est absolu, et par conséquent n'est pas lié par la raison. Dans le scotisme, au-delà de la volonté de Dieu « instituée » dans la nature par les lois naturelles (*potentia dei ordinata*), il y a une *potentia Dei absoluta*, qui est la pure liberté de Dieu, et ce Dieu là est inaccessible, incompréhensible, totalement irrationnel, c'est une pure volonté à laquelle on n'a pas accès, qu'on ne peut pas comprendre. Elle est loin de toute analogie et de toute relation avec les hommes. Cette théologie envisage donc un Dieu tellement séparé, tellement lointain, *tellement* « Autre » par rapport à l'homme, qu'il pourrait, s'Il le voulait, lui commander le plus « absurde » : il pourrait commander de tuer notre prochain. Tout est suspendu à sa volonté

arbitraire. S'il le voulait, il pourrait faire que ce qui est moral ne soit pas d'aimer son prochain, mais de le tuer. Il pourrait faire, s'il le veut, que $2+2=5$. Cet arbitraire divin était déjà dans la théologie zâhirite d'Ibn Hazm.

Ce qu'il importe de saisir, c'est que dans la logique de cette théologie, on puisse justifier l'exécution de ce qu'on croit être la volonté de Dieu, *même si cette volonté est contraire à la raison et à la morale humaine*. Que sont d'autre les principes inhumains du jihad ? Leur inhumanité est fondée dans la prétention, justement, qu'ils ne sont pas « humains », mais divins... Or, si l'on est attentif à ce que dit Benoît XVI, au lieu de se fixer sur un extrait partiel et décontextualisé, c'est que cette tendance, dont Ibn Hazm est le prototype, n'est pas spécifique à l'islam, mais existe également dans le christianisme.

À l'inverse de cet absolutisme, ce que le pape considère être la véritable théologie chrétienne, c'est *le rapport fondamental à la raison* (le « logos » grec).

Voilà d'ailleurs aussi pourquoi, revenant à l'importance de la raison grecque, il tire une conclusion inattendue de cet examen théologique dans une phrase peu remarquée sur le rapport du christianisme avec l'Europe : « On ne peut s'étonner que le christianisme a fini par trouver *en Europe* le lieu d'une empreinte historique décisive ». Ce que cela signifie, c'est que pour lui c'est le christianisme —nécessairement lié à la raison grecque — qui a *créé* l'Europe. Cette thèse est lourde de signification.

Cela veut dire d'abord non seulement que l'Europe est chrétienne dans son essence – avec toutes les implications politiques qu'on peut tirer de cette thèse, notamment sur la construction européenne, la question de l'entrée de la Turquie, etc. — mais surtout cela veut dire aussi, et c'est différent mais en découle logiquement, que le christianisme *est européen* ! L'idée que la providence a guidé les pas de Paul vers la Grèce est liée à celle que le christianisme ne pouvait pas apparaître sans relation interne, nécessaire, avec la raison grecque, et l'Europe est bien le nom de cette relation. Voilà pourquoi Benoît XVI énonce que *non seulement l'Europe est chrétienne, mais aussi que le christianisme est européen*... Les conséquences n'en sont pas triviales.

H. K-L. Mais il y a quand même l'Amérique du Sud, l'Afrique, l'Europe, ce n'est que le berceau...

R.L. : Non, ce n'est pas une question de berceau. Dire que le christianisme est européen n'est pas indifférent. Car il ne faut pas croire que le problème de l'islam soit le seul problème qui préoccupe Benoît XVI. Son Discours de Ratisbonne ne concerne pas seulement la question interreligieuse (avec l'islam), mais également — ce qui ne s'y superpose pas tout à fait — le problème *interculturel*. Il n'y a pas que les musulmans au monde. Il s'agit, pour l'Église, du rapport avec les autres cultures non européennes, l'évangélisation dans ces autres cultures. C'est pour cela qu'il doit répondre à la question : est-ce que le christianisme est européen ou universel ? Il y a un double débat à vrai dire. Disons que c'est la question du véritable héritage chrétien : pourra-t-on « inculturer » le christianisme dans les cultures non européennes en reprenant et en imposant *tout* l'héritage de ce christianisme européen ? Où bien y a-t-il un noyau du christianisme qu'on peut débarrasser de l'héritage européen inutile du strict point de vue de la religion chrétienne (la philosophie grecque, la patristique imprégnée de philosophie grecque) ? Une tendance dans l'Église dit qu'il n'y a pas de raison d'imposer cet héritage de la théologie européenne aux peuples n'appartenant pas à la culture européenne. Benoît XVI refuse cette perspective, pour lui le christianisme est fondamentalement européen, et dans l'évangélisation, c'est *tout* cet héritage qu'il faut leur apporter, y compris donc la « raison grecque »... Mais ce qu'il ne dit pas — là encore, par rapport au judaïsme — c'est qu'en réalité, l'enjeu n'est pas seulement la perte du logos grec. Il y a, au sein de l'Église catholique, d'autres tendances *néo-marcionites* selon lesquelles le christianisme qu'il faut transmettre aux peuples de culture étrangère à la tradition judéo-chrétienne de l'Europe, doit être un christianisme surtout débarrassé de son ancrage dans la Bible juive, parce que, dans une perspective universaliste, il n'y a aucune raison de privilégier la filiation à ce peuple particulier qu'est le peuple juif. Le Christ aurait pu naître bantou ou chinois, qu'il soit né juif est un fait historique contingent. Un christianisme vraiment universel — confronté à l'universalité de l'islam — doit se délester de la particularité *historique* de la Révélation inscrite dans le sillage judéo-chrétien. Tel est le point de vue néo-marcionite, qui, en un sens, est universaliste par « abrogation », comme l'islam dont il se rapproche.

Or ce qui me frappe, et j'en ai déjà fait la remarque à propos de la citation

tronquée, c'est que Benoît XVI, s'il insiste sur le fait qu'il ne faut pas « dés-helléniser », ne parle pas du tout de *l'autre versant* —à mon sens aussi important dans la déchristianisation de l'Europe— de *dé-judaïsation*. De cela, il ne dit mot, il axe tout son Discours, de façon unilatérale, sur la seule dés-hellénisation et la nécessité de rester ancrés dans la raison grecque. En tout cas, c'est fondamental par rapport à l'Europe, parce que là, il me semble qu'il y a une déclaration sur la question européenne qui est nouvelle, et qui est beaucoup plus claire et plus formalisée théologiquement que le discours que Wojtyła (Jean-Paul II) pouvait avoir sur cette question.

H. K-L. : Sur la question européenne, mais il me semble que Jean-Paul II parlait beaucoup plus des racines juives, non ?

R.L. : Lui aussi, il en parle des racines juives. Mais dans ce Discours, il insiste sur le phénomène de la « dés-hellénisation », sans rien dire de la dé-judaïsation du christianisme. Je ne fais que le constater...

H. K-L. : J'imagine que c'est voulu ?

R.L. : Oui, enfin je ne sais pas... Peut-être considère-t-il que ce n'est pas le point important aujourd'hui... Vous savez, il ne faut pas oublier que dans l'histoire du christianisme allemand, notamment sous Hitler, on a essayé de fabriquer un christianisme purement « aryen ». Or voilà un pape allemand. Une partie du clergé catholique allemand tentait de développer une théologie chrétienne « aryenne », c'est-à-dire, justement, purement *grecque* et *déjudaïsée*. On connaît l'importance de la « nostalgie de la Grèce » dans l'esprit allemand. Je reste simplement attentif, car insister tellement sur le caractère « hellénique » du christianisme, c'est certes très intéressant quand on suit l'argumentation du pape, mais je me méfie de la continuité avec cette tradition pour qui le christianisme est *fondamentalement* hellénique. Bon enfin, Benoît XVI ne dit explicitement rien de tel, naturellement, mais il faut rester vigilant.

H. K-L. : Quelles alternatives aujourd'hui sur la violence islamique ? Notamment sur fond de l'affaire Redeker, ou l'interdiction d'exprimer ses pensées dès lors qu'il s'agit de l'islam, y compris en Europe.

R.L. : Vous savez, toutes les difficultés qu'on éprouve dans le problème du rapport entre l'islam et le jihad, viennent de ce que ce problème est typiquement de ceux qu'on ne peut résoudre de façon linéaire. On est dans une contradiction.

D'un côté les uns vont vous dire qu'il faut rigoureusement distinguer « l'islamisme » radical, politique, terroriste, qui n'aurait strictement rien à voir avec l'islam vrai, lequel est une religion de paix, Allah étant « clément et miséricordieux ». Bref, qu'il faut éviter « l'amalgame » et que « l'islamisme » n'est qu'une *perversion* (ou une maladie) minoritaire de l'islam authentique auquel adhère l'immense majorité paisible des musulmans. Ils ajoutent qu'en amalgamant le terrorisme avec l'islam (par exemple en représentant le Prophète avec une bombe dans le turban comme dans la caricature danoise), on stigmatise tous les musulmans, ce qui est une insulte faite à leur foi et une injustice.

D'un autre côté, d'autres vous diront qu'une telle distinction est simpliste, qu'on ne peut séparer l'islamisme de l'islam. D'abord parce que c'est bien l'islam et lui seul qui pratique le terrorisme *ihadiste*, celui-ci n'étant pas le fait des bouddhistes ou des Inuits. Ce sont des musulmans, personne d'autre, qui justifient leur violence par le « sacrifice » au nom d'Allah, et c'est au nom de l'islam — et à l'imitation de la geste du Prophète — qu'ils agissent, rien ne sert de faire mine de ne pas le voir. C'est tellement manifeste ! Et d'ailleurs, ils peuvent légitimement s'appuyer sur le texte du Coran qui contient *de facto* nombre de justifications de la guerre de religion, pour donner un fondement littéral à leurs meurtres, à leurs massacres, à leur terrorisme à travers le monde. Autrement dit, pour un point de vue radical et sans détour, le ver est dans le fruit dès l'origine. Et de s'envoyer des « preuves » à la figure, tels ou tels versets du Coran devenus célèbres. C'est donc l'islam lui-même, plaide cet autre point de vue, qui, dès son texte sacré, est source de violence et de haine. Même Henri Tincq dans *Le Monde* avoue que certes, « c'est douloureux », mais que ces « germes de violence » sont bien dans le Coran lui-même. On ajoutera que vouloir à tout prix distinguer « islam » et « islamisme » n'est qu'une manœuvre pour maquiller le danger d'une violence qui est un invariant transhistorique de l'islam depuis l'origine, et que l'histoire ne dément pas, aujourd'hui encore moins que dans le passé. Voilà donc les deux thèses qui s'affrontent.

Ce qu'écrit, par ailleurs, quelqu'un comme Robert Redeker — à savoir que l'homme Mahomet a été « un chef de guerre, pillard, massacreur de Juifs et polygame » -, bien qu'il se rattache plutôt au second point de vue, est encore d'une autre veine. Cela a été dit tout au long du XVIII^e siècle, et

c'est justement pour avoir dit cela, entre autres, qu'on appelle ce siècle celui des Lumières. Voltaire l'a dit et on a même dit encore pire que cela : que c'était un imposteur analphabète qui a plagié les Écritures juives et chrétiennes et qui a répandu sa foi par les rapines et guerres sanglantes, un fourbe d'une cruauté insondable qui ne respectait pas ses serments (vis-à-vis des Mecquois ou des Juifs de Médine, la tribu juive des Banu Qoraydza, qu'il a fait atrocement massacrer jusqu'au dernier), un prodige en « révélations » spéciales servant à s'attribuer personnellement des parts régaliennes de butin, un assassin des poètes, un pervers qui a épousé d'abord une enfant (Aïcha), puis la femme de son propre fils adoptif (Zaïnab) et l'a justifié après-coup en prétendant que c'était un ordre révélé de Dieu, etc. Mais tout cela est de notoriété publique, Redeker n'a rien écrit de nouveau ! Cela se trouve dans n'importe quelle biographie de Mahomet disponible dans toutes les librairies et bibliothèques ! La liste est longue des forfaits bien connus enrobés dans la geste héroïque et prophétique, qui font un contraste saisissant avec la sainteté des vies de Jésus dans les Évangiles, ou de Moïse dans la Torah. Il y a ainsi toute une polémique biographique anti-mahométane, visant surtout Mahomet à Médine, qui essentialise le « fanatisme » musulman dans la personnalité historique du Prophète —veine qui ne tient pas compte du fait que, contrairement au christianisme ou aux Lumières, la logique de l'islam refuse une rationalité purement *historique* du type de celle sur laquelle se fonde cette polémique contre le Prophète—.

H.-K. L. : Alors comment sortir de l'antinomie ? l'islamisme est-il seulement une perversion de l'islam contraire à son vrai message ? Ou bien le ver était-il dès l'origine dans le fruit?

R.L. : Mon point de vue est que c'est vrai et faux des deux côtés, mais ni l'exégèse ni l'histoire, ni la critique philologique ni la raison historique, ne me paraissent suffisantes pour en sortir. Pour en sortir, il faut changer de niveau. Ce qu'il est important de dire c'est que — quelle que soit la liberté de critique que nous pouvons et devons légitimement revendiquer au nom d'un usage public de la raison — sur un tel dilemme, *seuls les musulmans* eux-mêmes peuvent finalement répondre. Ce n'est pas à nous, non musulmans, qu'il appartient de dire ce qu'est l'islam en tant que religion. C'est à eux de décider ! Le monde entier attend qu'ils le fassent. Et c'est précisément, je crois, ce qu'a voulu dire le Pape : mettre les musulmans en

demeure de *choisir* clairement leur théologie et de sortir enfin de l'ambiguïté.

C'est dans ce but qu'il fournit une analyse qui oppose de façon tranchée *deux théologies* possibles — non pas, soyons clairs, entre le christianisme ou l'islam — mais le choix entre deux types généraux de théologie, dont on retrouve le profil aussi bien en islam qu'en christianisme. La logique de son Discours de Ratisbonne, je l'ai dit, est de rechercher les racines théologiques de toute « violence religieuse », de tout usage *religieux* de la violence. Une telle typologie est une réponse à cette recherche. C'est plus fort que de s'en tenir — ce qui est par ailleurs indispensable — au principe de la liberté d'expression pour défendre le droit de « critiquer l'islam ». Je souligne, à cette occasion, qu'il est clair à mes yeux que la liberté de pensée et d'expression constitue le socle de la culture démocratique de nos pays, et que se soumettre, par prudence ou faux « respect », aux intimidations visant à brider cette liberté, cela revient à se faire le complice de l'effritement de cette culture, et de l'installation d'un climat de corruption de l'esprit public sous la menace d'une intolérable terreur. Pensons aux fatwas de mort sur le voltairien Redeker ! Il faut en particulier résister à l'intimidation, à la calomnie, et aussi — ce qu'on sait moins — à un insidieux révisionnisme « savant » concernant l'histoire de l'Europe. De toute façon, on ne peut se permettre de négocier la liberté de parole². Mais Benoît XVI a cherché à aller plus profondément que la défense du principe de liberté, il a voulu aller à la racine spirituelle du problème. Je ne prétends pas qu'il y ait réussi, mais c'était son but.

H K.-L. : Vous dites que c'est à eux de décider, certes, mais on a le

² Cf. la nette mise au point d'André Glucksmann, *L'insolence européenne face à la police des esprits*, in Le Figaro du 6 octobre 2006. Sur le *révisionnisme* historique concernant la soi-disant présence de l'islam « aux racines » de l'Europe, il faut être très méfiant à l'égard de l'actuelle entreprise, financée avec largesse par *Euromed* (la Commission européenne), pour réécrire l'histoire de l'Europe aux fins de donner artificiellement une légitimité ancienne à l'immixtion culturelle de l'islam en Europe. Il suffira de mentionner l'étonnante escroquerie intellectuelle qu'est le livre d'un anthropologue anglais — qu'on pouvait croire jusqu'alors respectable —, Jack Goody, *L'islam en Europe* (La Découverte, 2004), véritable entreprise de falsification historique visant à essayer de convaincre son lecteur que l'islam « fait partie » intégrante de l'Europe depuis le VIII^e siècle !

droit, comme Anne-Marie Delcambre, de citer des versets du Coran qui sont absolument épouvantables, c'est un constat...

R.L. : Oui, le droit bien sûr, et il est nécessaire de le faire, il ne faut pas occulter ces versets, mais encore faut-il voir dans quelle intention on le fait, il n'y a jamais de constat neutre. Certains vont extraire uniquement les parties violentes du Coran pour triompher : « Vous voyez ce que je disais... c'est l'islam lui-même, et non pas « l'islamisme », qui est en cause, la preuve... ». D'autres choisiront d'autres citations qui donnent une autre image de l'islam.

H.K-L. : **Ce qui est embêtant aussi, c'est que pour les musulmans, on ne peut pas changer d'ombre d'une virgule au Coran**

R.L. : C'est tout le problème du rapport entre un texte et son interprétation. La véritable question est de savoir qui décide, non pas de ce qu'est *le texte* du Coran (il est ce qu'il est), mais de ce qu'est l'islam comme religion vivante. Comme dans toutes les religions vivantes, dans l'islam, à côté du texte sacré, il y a aussi une tradition d'interprétations. Après tout, les Juifs aussi, à côté de la Torah, ont la tradition orale du Talmud et la tradition rabbinique. La religion est vivante, elle n'est pas littéraliste. Le littéralisme est contradictoire. À un verset on peut toujours opposer un autre verset.

On peut aussi critiquer l'islam, non pas pour le « réfuter » dans son fondement supposé radicalement néfaste, mais pour dialoguer avec les musulmans, et pour leur suggérer qu'il y a eu, dans *leur* tradition même, une critique de la violence théologique, qu'il y a eu des traditions rationalistes. Il existe un islam de dialogue et de tolérance. Mais il faut que les musulmans y aient accès, et qu'ils rejettent explicitement l'islam de violence et la théologie du jihad.

H. K.-L. : **C'est d'autant plus navrant qu'un autre islam a existé, et que maintenant il semble être minoritaire ?**

R.L. : La difficulté, en effet, c'est qu'il ne suffit pas de combattre ces tendances, il faut aussi les *désamorcer*. S'il ne s'agissait que de combattre, on se contenterait de décréter une croisade, et tout serait simple. Or l'enjeu n'est évidemment pas de « détruire l'islam », c'est une vue de l'esprit ! Il faut désamorcer la violence dans un dialogue avec les musulmans, aider les musulmans eux-mêmes à trouver un terrain sur lequel ils puissent s'établir fermement pour rejeter la théologie de la violence. Et, de ce point de vue, il

faut bien comprendre que les musulmans ne sont pas dépourvus des ressources d'une tradition rationaliste. Ils ont un *recours*, il ne sont pas acculés à l'alternative entre abjurer l'islam ou faire le jihad, il y a une autre voie pour eux. Elle a existé longtemps en Islam, elle est prestigieuse. On ne peut pas enfermer les musulmans dans une impasse, c'est absurde ! Sans quoi on n'en sort pas.

C'est en ce sens que le Pape, dans le même geste où il condamne clairement le jihad, offre aux musulmans un terrain de discussion possible en montrant que la ligne de *partage* de la théologie ne passe pas entre d'un côté le christianisme qui serait bon et de l'autre l'islam qui serait mauvais, *mais que ce partage traverse à la fois et l'islam et le christianisme*, qu'il est un partage entre d'un côté une théologie arbitraire du Dieu absolu, transcendant, justifiant la violence, et de l'autre, une théologie du Dieu qui a un rapport « analogique » — comme il dit — avec la raison humaine. C'est une apologie de ce qu'il appelle le « grand Logos », le lieu commun du dialogue, non seulement interreligieux, mais également interculturel (c'est-à-dire valable pour l'Église abordant les cultures non européennes).

H. K.-L. : Le Discours de Ratisbonne ne porte pas uniquement sur cette critique voilée de l'islam jihadiste... Que dit-il d'autre ?

R.L. : La première partie de son discours condamne le jihad à travers la théologie qui le sous-tend. La dernière partie ne porte plus sur la théologie absolutiste, elle porte sur l'interprétation de la modernité. Après avoir critiqué l'idée même de guerre religieuse, la contrepartie est d'évaluer les faiblesses de l'occident. C'est là qu'il propose *une analyse critique de la dés-hellénisation du christianisme en trois vagues*. Au fond, c'est d'un côté une foi réduite au fidéisme avec les postulats de la Réforme protestante, avec le paulinisme de la Réforme, et avec l'idée selon laquelle seule l'Écriture et seule la foi comptent (*sola scriptura, sola fide*) : il faut libérer la foi de la raison.

D'autre part, la seconde phase, qui a été au contraire, une raison réduite aux critères de la science moderne, d'où une théologie qui s'aligne sur les critères scientifiques d'un rationalisme trop étroit. Il retrace là l'histoire de la théologie allemande (aussi bien protestante que catholique) : la première tendance correspond à Karl Barth, la seconde tendance correspond à Harnack et Bultmann.

Ce qui est important, c'est que Benoît XVI se livre à une critique de la raison moderne occidentale comme étant une raison *critique* — il mentionne explicitement Kant — et mutilée, donc « réduite », dont les critères étroits de scientificité, qui sont logico-empiriques (la logique d'un côté et l'expérience de l'autre, comme dans la science), est fondée sur une *exclusion méthodique* de Dieu. C'est cela qui est le point fondamental : Dieu n'y est pas un concept nécessaire pour la raison, c'est-à-dire pour le rapport de l'homme occidental à la vérité. On n'a pas besoin de Dieu dans les critères de la raison moderne, c'est-à-dire pour la science moderne.

Avec ces deux phases de la déshellénisation, le pape remet en cause d'un côté une foi qui exclut la raison (le fidéisme d'origine protestante), et de l'autre, une raison qui exclut Dieu par méthode (un athéisme méthodique).

H. K.-L. : et la troisième vague, c'est quoi ?

R.L. : La troisième vague, c'est la question de l'interculturalité, qui est en fait sa conclusion.

Lorsqu'il aborde la question de l'interculturalité, on comprend la fonction de sa précédente critique de la raison. En effet, ce que Benoît XVI reproche à cette raison moderne dont le critère de vérité est trop étroit, c'est que cette raison là — qui prédomine en Europe aujourd'hui, et qui soutient également des prétentions à l'universalité — est impuissante. Elle est impuissante à quel égard ? Elle est impuissante du point de vue même de ses prétentions à l'universalité, c'est-à-dire à aborder la tâche fondamentale qui s'ouvre aujourd'hui : le dialogue des cultures.

Le pape prévient donc premièrement que l'Europe ne pourra dialoguer avec les autres cultures que si elle revient au concept « plus large » de la raison, ce qui signifie, pour lui, si elle revient à son essence chrétienne. Et deuxièmement, que l'Église elle-même ne peut aborder sa tâche d'évangélisation des cultures non européennes qu'en s'attachant fermement au logos grec qui appartient à l'Europe. Et on est là dans l'interculturel et non dans l'interreligieux. C'est extraordinaire — car c'est un discours très particulier dans l'Église — cela paraît signifier que le Pape voit dans la tâche de l'Église la tâche de la chrétienté *européenne*. Pour lui, être chrétien et être européen, semble être la même chose. Cela s'inscrit en faux contre tout *relativisme* culturel, notamment contre la pratique très ancienne de l'« inculturation », chez les Jésuites du XVII^e siècle par exemple, à l'époque de Leibniz, qui pensaient évangéliser les Chinois en adoptant les

rites chinois, c'est-à-dire en épousant eux-mêmes la culture des gens qu'ils voulaient convertir.

H. K.-L. : Si vous deviez résumer maintenant le sens du Discours de Ratisbonne, qu'est-ce que vous aimeriez faire ressortir ?

R.L. : Vous voyez que l'horizon du Discours de Ratisbonne ne peut absolument pas se réduire à la question de l'islam, et encore moins à une soi-disant « déclaration de guerre » anti-musulmane ! Finalement, ce Discours s'oppose à trois choses : au tiers-mondisme postcolonial et relativiste ; à la modernité rationaliste d'une raison scientiste ; et à la guerre de religion, et par conséquent au jihad et à toute violence religieuse. Je crois qu'il y a bien des choses discutables dans les thèses de Benoît XVI, mais qu'il faut donc se garder d'une lecture trop politique, comme d'une lecture jihadiste (ou symétrique) qui croit que le pape se met à la tête d'une croisade. Ce discours n'est pas centré sur l'islam, même s'il a des conséquences fortes de ce côté. Le pape n'a à s'excuser ni pour un blasphème, ni pour une maladresse. Je répète, son objectif, c'est le dialogue des cultures. Simplement, contrairement à Chirac par exemple, qui parle également de « dialogue des cultures », ou à certains chrétiens de gauche islamophiles, il ne confond pas ce dialogue avec une « politique d'apaisement » prête à admettre l'inadmissible. C'est un dialogue de fermeté, et un dialogue à principes. Il insiste sur le fait qu'un vrai dialogue ne peut être que *franc* et *réci-proque* — ce sont ses mots, qu'il faut souligner. Ces deux qualificatifs veulent bien dire que le type de dialogue que veut instaurer Benoît XVI n'est pas un pseudo-dialogue consensuel et relativiste. Il ne doit pas non plus reposer sur un respect unilatéral, et sans réciprocité : les musulmans ne gagneront le respect que si eux-mêmes respectent les non musulmans et dénoncent la violence religieuse.

© Institut Hayek, 2006

Institut Hayek ASBL, av. Emile Verhaeren, 14 B-1348 Louvain-la-Neuve
Tel. +32.2.6407393, Fax +32.10.867779, contact@fahayek.org