



N° 93/07 - Juillet 1993

UN PERSONNAGE-PHARE
DES RELATIONS
ISLAMO-CHRETIENNES : RAYMOND LULLE

Dominique URVOY¹

L'aspect le plus décevant de l'apologétique est qu'elle tourne le plus souvent à l'affrontement de mondes mentaux imperméables entre eux. Les textes sacrés ont servi de prémisses à des civilisations, et la tentation est forte, pour ceux qui les ont abordés à l'intérieur de ces architectures mentales, de présenter à leur tour ces civilisations comme les prémisses nécessaires des textes sacrés. Est-il même à notre portée de nous placer d'emblée dans l'universel ?

La plupart ont pris acte de cette difficulté peut-être insurmontable. Il n'y a pas longtemps, feu le cardinal Daniélou se faisait encore l'écho de toute une tradition, passant par le Lamennais de l'Essai sur l'indifférence", par Bossuet, etc, tradition vivant dans la nostalgie de l'époque constantinienne. Les institutions, alors, "prédisposaient" à la conversion.

Mais à ce jeu, c'est celui dont les institutions sont les plus contraignantes qui gagne ; c'est-à-dire l'islam par rapport au christianisme. Cela est encore plus vrai depuis que le laïcisme s'est imposé dans la plupart des pays de l'ex-chrétienté. Les expériences tentées dans l'Algérie coloniale sont révélatrices

il y eut des réussites, mais extrêmement réduites, d'abord du fait de la résistance de l'ordre musulman, mais surtout de l'acharnement de l'administration à empêcher l'instauration d'un ordre chrétien, même au niveau de petites "réductions" d'orphelins (1).

A défaut de se situer en dehors du particularisme d'une tradition, on peut envisager une démarche régressive afin de cerner et de maîtriser ces obstacles, à la manière de Pascal. Celui-ci, face aux libertins imbus de découvertes scientifiques qui conduisaient à la rupture avec la cosmovision ancienne hâtivement assimilée à la vérité de la religion, les amène à considérer ce qu'est réellement un monde sans Dieu et à s'écrier : "Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie !". Dès le IX^{ème} siècle, le nestorien Hunayn ibn Ishâq répondait, à un ami musulman qui l'invitait à tirer les conclusions

¹ Agrégé de philosophie, licencié en sociologie, docteur en Islamologie, docteur ès lettres, a été membre scientifique de la Casa de Velazquez, pensionnaire de l'Institut français d'études arabes de Damas, maître de recherche au CNRS, professeur à l'Université de Dakar. Il occupe actuellement la chaire de pensée et civilisation arabes à l'université de Toulouse-le Mirail.

Citons parmi ses nombreuses publications sur l'Islam : - articles dans les revues Arabica, Studia Islamica, Islamochristiana - et livres : Le monde des Ulemas Andalous. - Genève : Droz, 1978. Penseurs d'al Andalus : La vie intellectuelle à Cordou et Séville au temps des empires berbères. - C.N.R.S. et P.U.M., 1990. Ibn Ruschd (Averroès). - Londres, Routledge, 1991.

de la démonstration que constituait, pour lui, le Coran : "une démonstration ne s'impose contre quelqu'un qu'à partir de ce à quoi il donne son assentiment". Il reconnaissait que presque toujours une croyance était acquise par tradition et s'efforçait de proposer une méthode indiquant les "modalités de l'approbation de la vérité de la religion" (2), c'est-à-dire des critères pour tester ce que l'on reçoit de la sorte.

L'entreprise de Raymond Lulle est un effort prodigieux pour tenir unis les avantages empiriques de la méthode constantinienne et la fondation en vérité obtenue par l'ascèse intellectuelle de Hunayn, et pour explorer tout l'entre-deux.

La perspective constantinienne se fait jour chez lui sous de multiples aspects. Né à Majorque en 1232, ou aux débuts de 1233, trois ans seulement après sa conquête par les Catalans sur le pouvoir musulman, son premier contact avec l'Islam est marqué par ce rapport de puissance. Sa famille est un des piliers de l'entreprise de colonisation. Il se procure un esclave musulman relativement instruit -les élites ont émigré- et l'utilise comme professeur de langue arabe durant neuf ans, jusqu'à ce que celui-ci cherche à le tuer, après qu'il l'ait châtié pour un blasphème, et se pendre dans sa cellule. Nul aspect affectif dans ce contact personnel pourtant assez long. Vers la fin de sa vie, Lulle sera encore tenté par ce type de rapport et demandera au roi de Sicile la permission d'évangéliser les musulmans déportés et tenus en surveillance à Lucera, en Italie du Sud.

Mais notre Catalan est aussi homme d'aventure. Parti pour Tunis sur un geste de désespoir devant l'échec de ses démarches auprès des autorités politiques et spirituelles, il adopte un profil plus bas. Il s'adresse systématiquement aux gens instruits et promet de s'en remettre à la seule discussion rationnelle, au point d'être prêt à se faire musulman s'il est convaincu (d'autres ont dû agir de même, comme en témoigne un texte égyptien de la même époque). Revenu à Tunis vingt et un an plus tard il joue à fond la carte de l'assimilation. Il obtient de ses supérieurs la permission de porter le costume local ; il dédie certains de ses ouvrages à de notables musulmans...

Mais cette position est difficile à tenir. Ayant été expulsé de Tunis au bout de quelques mois, lors de son premier séjour, comme dangereux pour l'ordre musulman, mais néanmoins en douceur, Lulle va en 1307 à Bougie où il se montre d'emblée provocateur. Mis en prison, ce qui le protège de la fureur de la populace, et expulsé au lieu d'être jugé, il ne sait que se plaindre des coups reçus, ignorant délibérément la mansuétude du pouvoir et ne voyant dans les oulémas qui l'ont visité et ont discuté avec lui que des entêtés. La légende qui veut qu'à la fin de son second séjour tunisien il soit allé se faire lapider à Bougie, ce dont il ne serait mort que plus tard, en 1316, après son retour à Majorque, n'est pas impossible.

Ces attitudes diverses, voire contradictoires, se traduisent sur le plan doctrinal par des propositions tous azimuts. Les unes sont déjà dépassées de leur temps, comme des projets de croisade, où l'aspect pragmatique de l'auteur se manifeste cependant par le caractère judicieux de la stratégie proposée, quand bien même le but est irréaliste. D'autres sont beaucoup plus fécondes, tel le projet de la création d'enseignements de l'arabe dans les universités, projet adopté par le concile de Vienne de 1311-1312. D'autres enfin, telle la fondation de Miramar, où les religieux sont formés spécialement pour oeuvrer en terre d'islam, ont pâti dans l'immédiat du caractère cyclothymique du fondateur, qui a entraîné l'abandon devant les difficultés, mais ont été fructueuses à long terme, quand elles ont été réalisées par les ordres religieux.

Sous-jacent à ces diverses orientations apparaît le désir de faire absorber par la chrétienté les forces intégratives de l'islam. Les livres qui se présentent eux-mêmes comme des imitations des productions islamiques ne sont pas, en réalité, une adaptation aux musulmans, mais des "prospectus" destinés au public européen. Le célèbre livre de l'ami et de l'aimé n'est pas inspiré par le soufisme, car il est aux antipodes de ses doctrines monistes, mais il veut assimiler la pratique des paroles extatiques (shatahât), en leur donnant le contenu de la civilisation chrétienne. le livre des Cent noms de Dieu ne pourrait que choquer un musulman par sa prétention à rivaliser avec le miracle formel que constitue l'aspect littéraire du coran, mais il a pour but de transposer en occident un certain type de psalmodie, avec sa fonction ouvertement reconnue par Lulle d'auto-incantation. La volonté d'emprunt de ces formules et techniques intégratives va très loin, jusqu'à des pratiques rituelles (formules d'invocation initiales, comparables à la Basmala ...) ou des points de discipline (séparation des sexes dans les lieux de culte, éducation professionnelle généralisée, ...). Une chercheuse algérienne, F. Benhamamouch a cru pouvoir déceler en Lulle un genre de complexe d'œdipe envers le prophète Muhammad, qu'il aurait voulu remplacer. Ce jugement n'est justifié par aucune observation clinique, mais il est instructif du sentiment que peut éprouver un musulman face aux efforts de "captation" de notre personnage.

Mais l'œuvre de Lulle est avant tout une énorme production écrite, extrêmement diversifiée. Notre auteur est un poète de formation, qui adapte d'un seul coup son inspiration au domaine religieux avec une sûreté contrastant avec la lente et laborieuse transposition opérée par les troubadours occitans du XIV^e Siècle. Par cela, et par les romans écrits pour transmettre sa doctrine aux milieux politiques et bourgeois commerçants, il est le créateur et l'un des sommets de la littérature catalane. Mais, bien que maîtrisant mal le latin, il se fait aussi scolastique autodidacte et maladroit pour se faire entendre de l'Université. Dans ces deux langues, il multiplie également les essais de toute sorte (pédagogie, diverses sciences absorbées souvent superficiellement...) qui témoignent de son obsession d'investir coûte que coûte tout le domaine du réel. A travers tout cela, il s'agit de faire passer le message qui est incarné dans son "art", méthode d'investigation et de démonstration à prétention universelle, dont il donne toute une série d'exposés, d'adaptations et de prolongements. Plusieurs de ses oeuvres (mystiques, apologétiques, "artistiques") ont, d'après son propre témoignage, connu une rédaction arabe, qu'on ne peut qu'essayer de reconstituer d'après les versions catalanes ou latines, certainement assez éloignées, qui nous sont restées.

Lulle appelle sa démarche un *Ars* (en latin; Art en catalan ou en vieux français), c'est à dire une technè, car elle repose sur un certain nombre de supports concrets appelés "figures", lesquelles permettent diverses manipulations graphiques représentant des combinaisons conceptuelles. Cette combinatoire doit constituer "une science générale que l'on pourrait appliquer à toutes les sciences particulières de l'époque. Derrière cette science générale, se trouve la vision fondamentale d'une théologie naturelle qui se propose d'approcher du vrai Dieu à. travers une méthode de contemplation des noms divins" (3).

Ceux-ci sont appelés "dignités" (dignitates), terme qui a une triple correspondance :

- une équivalence littérale avec l'arabe *hadrât*, qui désigne, dans 'le monde mystique de ce temps, les énergies divines ;
- une proximité de sens avec les séphiroth juives ;
- il est lui même employé en occident, depuis Boèce, pour traduire le grec axioma, c'est à dire tout point de départ de la pensée, et pas seulement logique.

A travers ce vocable transparaît ainsi l'ambition de saisir le réel comme résultat de combinaisons de "puissances actives". Le dogme trinitaire et le dogme de l'incarnation, qui en est le complément nécessaire, ne sont pas cantonnés dans une théologie contemplative séparée du monde, mais constituent l'essence même du réel. La discussion avec les non-chrétiens consiste donc à montrer en toute chose l'action combinée de la Bonté, la Grandeur, la Durée, la Puissance, la Sagesse, etc., pour renvoyer à une présence nécessaire de cette inter-action dans le principe créateur même.

Pour cela, deux mécanismes sont privilégiés. Le premier, destiné à. passer de l'observation du monde à sa fondation dans l'être, s'inscrit dans la lignée de Saint Anselme en occident, en même temps qu'elle correspond à l'orientation donnée à. la théologie musulmane par Ibn Tûmart, le fondateur du mouvement almohade qui devait dominer tout le Maghreb aux XII-XIII^e siècle. Il s'agit de tirer de l'idée même d'Etre Absolu toutes ses implications. Lulle distingue la pensée ordinaire, qui se situe au niveau du positif (objets sensibles), de la connaissance proprement rationnelle -comme, dit-il, chez Aristote et Averroès-, qui se situe à celui du comparatif. Mais ce dernier niveau doit encore être transcendé dans celui du superlatif : le id quo maius cogitari nequit de Saint Anselme, ou l'existence absolue" (wuîûd mutlaq) d'Ibn Tûmart ou de mystiques comme Ibn Sab'în, dont on retrouve l'influence dans l'appareil conceptuel lullien dès 1282.

Le second mécanisme, destiné à faire sentir l'activisme des dignités, est encore plus nettement marqué par le contexte arabe. Saint Augustin avait déjà esquissé une "image" de la Trinité par le trinôme amans-amatus-amor. Mais ce sont surtout les auteurs arabes chrétiens qui ont exploité cette veine linguistique de la dérivation. Les langues indo-européennes procèdent à partir d'un radical déjà pleinement défini ("amour", "aimer") et lui ajoutent préfixes et suffixes qui le particularisent ("amoureux", "aimable", "s'entr'aimer"...). Les langues sémitiques partent d'une racine formée seulement de consonnes (généralement trois) et ayant une signification très large ; puis, par la "vocalisation", l'intercalation de certaines autres consonnes, la préfixation et la suffixation, engendrent une série de dix (pour l'arabe) "formes verbales" qui sont autant de mots, à leur tour déclinables et conjuguables comme dans nos langues, mais que celles-ci ne peuvent exprimer que par des périphrases. On a donc une richesse verbale infiniment plus grande et en même temps la possibilité de transférer chaque mot en une sorte de "ruminant" de toutes ses transformations et amplifications possibles. La mystique musulmane a particulièrement joué là-dessus (4). Mais la Falsafa (philosophie d'inspiration hellénique l'a également utilisé. Au Xe siècle, le musulman Fârâbî, partant de l'idée aristotélicienne de Dieu comme une intelligence se pensant elle-même, en conclut qu'en lui "l'intellect ('aql), l'intelligent

(l'âqil) et l'intelligé (ma'qûl) constituent une seule notion, une seule essence et une seule substance indivisible" (Idées des habitants de la cité vertueuse). Cette idée sera amplifiée par ses disciples chrétiens, mais aussi par des musulmans quelque peu hétérodoxes et, plus tard, des auteurs juifs. Aussi fera-t-elle l'objet de vives attaques de la part de l'orthodoxie islamique. Lulle n'a certainement pas connu les grands auteurs arabes chrétiens des X-XIe siècles et a soit retrouvé tout seul cette veine par sa propre connaissance des mécanismes linguistiques sémitiques, soit emprunté à des auteurs non-chrétiens tardifs (5). Toujours est-il que l'usage pratique des "corrélatifs" apparaît très vite dans son œuvre et que sa théorisation est faite explicitement dès 1275-1281, avec la proposition d'ajouter (aux langues latines) Cette même façon de parler des Arabes, afin de pouvoir résister aux objections des infidèles" (Compendium Artis demonstrativae).

Dans ce texte, Lulle est bien conscient de la grande variété des formes verbales (même en se limitant à la dérivation d'une seule forme par la simple vocalisation). Mais comme il arrive parfois, une découverte importante peut-être pervertie par son auteur lui-même. Un exemple célèbre en a été donné, plus récemment, par Hegel dont B. Croce a montré qu'il appliquait indûment le schéma dialectique, réserve aux "contraires", aux simples distincts. De même chez Lulle pour sa doctrine des corrélatifs. C'est à juste titre, et conforté en cela par des textes d'auteurs musulmans, qu'il privilégie, parmi les multiples formes possibles, celle du nom d'action (maçdar), celle du participe actif désignant l'agent (fâ'il) et celle du participe passif désignant le patient (maf'ûl). Mais les privilégier ne signifie pas qu'on a le droit de rejeter dans le néant d'autres formes : "nom d'une fois", nom de manière, nom de temps et de lieu, nom d'instrument, noms-adjectifs indiquant soit la persistance d'un état passager soit au contraire un état durable, intensifs, etc. Ayant réduit le schéma à trois, Lulle va jusqu'à trouver un schéma trinitaire dans tout ce qui peut se définir en trois termes ("forme, matière, conjonction" ; "les deux prémisses et la conclusion du syllogisme", etc.), en remplaçant ainsi l'intuition féconde du caractère actif et inter-actif des dignités, caractère spontanément exprimé par les langues sémitiques, par un mécanisme aveugle. C'est le fait de la corrélation qui peut être hypostasié en principe ontologique absolu, non le nombre de ces corrélatifs, quel qu'il soit. La Trinité en Dieu exprime cette participation mutuelle des énergies, et ce n'est pas le nombre trois qui doit être divinisé, car c'est tomber dans les clowneries franc-maçonnes!

L'œuvre écrite prolonge ainsi l'activité physique de propagandiste, mais débouche sur un autre plan. La plus grande partie de l'œuvre de Lulle peut être comprise comme un effort d'adaptation (6), effort admirable par certains aspects, mais qui est aussi la confirmation de la dure parole de P. Tillich : "l'adaptation n'est pas un accueil ; elle est plutôt une condescendance qui ne conduit pas à l'auto-critique" (7). Des penseurs comme Hunayn ibn Ishâq ou comme Pascal ont eu cette capacité d'auto-critique, ou du moins d'auto-remise en question, ce qui ne signifie pas de démission. Leur raisonnement est : "ceci me paraît évident parce que j'ai été élevé dans cette foi, mais est-ce évident pour tout le monde ?". Lulle, comme la plupart, s'en tient à ses propres présupposés mais il se distingue par sa "générosité". Il se désespère de ce que ce qui est évident pour lui ne le soit pas pour autrui. Il cherche des points d'encrage dans les présupposés de ses interlocuteurs. Il change perpétuellement de stratégie (utilisation de genres littéraires différents, de langues différentes ; présentations variées de sa méthode, tantôt avec des supports graphiques, tantôt sans ; multiplication des emprunts formels pour favoriser la captatio benevolentiae de part et d'autre ; jusqu'à l'esquisse d'une "gestuelle" commune ;...) Cet activisme a son point faible : une certaine superficialité qui affaiblit les intuitions les plus justes. Mais pour nous il a l'avantage de résumer en une biographie l'essentiel des problèmes du contact entre religions et civilisations. Lulle fait penser à ces enfants qui réussissent dans leurs jeux d'intelligence non tant par leur réflexion que par leur aptitudes à explorer physiquement à grande vitesse toutes les possibilités.

Mais par-delà cette limitation inéluctable, il y a des apports féconds. Sur le plan de la technique philosophique, d'abord. En dépit des sarcasmes de Descartes sur "l'art de Lulle qui sert à parler de tout sans le savoir", la volonté de notre personnage de coller aux exigences psychologiques de ses interlocuteurs musulmans, qui explique la constitution de la mécanique de l'Art, lui fait prendre au sérieux une évolution mentale qui s'opère à la frontière de la philosophie et des disciplines ésotériques plus ou moins populaires et, par sa récupération en une méthode logicisée, permet le passage de la vision aristotélicienne du réel comme combinaison qualitative à la combinatoire mathématique de Leibniz et de la moderne informatique (8). Sur le plan de l'"invention", ensuite. Comme le rappelle Ch. Lohr, "Lulle a introduit dans l'histoire de la métaphysique une catégorie entièrement nouvelle. En accord avec ses buts apologétiques, il a parlé non seulement des principes de l'être, mais aussi des principes de l'action. Il a soutenu la thèse que Dieu est productif non seulement contingenter et ad extra dans la création, mais également necessarie et ad intra dans les trois personnes divines et que cette productivité aussi est accessible à l'intellect humain"(9).

Pour ce qui nous occupe ici, la plus belle réussite de Lulle reste d'avoir été le seul philosophe d'une certaine envergure qui ait pensé non seulement pour sa propre civilisation, mais aussi pour une autre, et ce de façon délibérée. On peut marquer, dans une œuvre en principe si mécanique et apparemment si rigide, des prises de conscience successives d'exigences de la part de ses interlocuteurs étrangers, des intégrations de concepts, des modifications ponctuelles d'attitude, bref un véritable effort pour participer à la pensée arabe (10).

NOTES

1. Voir J. Bastier : "Le droit colonial et la conversion au christianisme des Arabes d'Algérie (1830-1962)" (Annales de l'Université des Sciences Sociales de Toulouse, XXXVIII, 1990, 31-101).
2. Titre de son opuscul. Ed. K. Samir, trad. P Nwyia : Patrologia Orientalis, XL, 4, n° 185, 686-701.
3. Ch. Lohr : "Les fondements de la logique nouvelle de Raymond Lulle" (Cahiers de Fardeaux, 22, Toulouse, 1987, 233-248), p. 234-5. Cet article constitue la meilleure introduction, à ce jour, à la pensée lullienne.
4. Cf. le célèbre ouvrage de L. Massignon : Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane (noue. éd., Paris, Vrin, 1968).
5. Cf. mon article : "Les musulmans pouvaient-ils comprendre l'argumentation lullienne ?" (Estuti General, 9, Univ. Autonomia de Barcelona, 1989, 159-170).
6. Pour plus de détails, voir mon livre : Penser l'Islam. Les présupposés islamiques de l'Art de Lulle (Paris, Vrin, 1980).
7. P. Tillich : Le Christianisme et les religions (trad. F. Chapey ; Paris, Aubier-Montaigne, 1968), p. 159.
8. Cf. mon article : "Sur un aspect de la combinatoire arabe et ses prolongements en Occidents" (Arabica, XXXIX, 1992, 25-41).
9. Op. cit., p.236-7.
10. Cf. mon article : "La place de Ramon Lulle dans la pensées arabe" (Catalan Review, IV, 1-2, July-December 1990, 201-220).

