

Zeitschrift: Hispanica Helvetica
Herausgeber: Sociedad Suiza de Estudios Hispánicos
Band: 2 (1991)

Artikel: De Raimundo Lulio al Vaticano II : artículos escogidos
Autor: Sugranyes de Franch, Ramon
Kapitel: L'apologétique de Raimond Lulle vis-à-vis de l'Islam
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-840881>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 29.11.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

L'APOLOGÉTIQUE DE RAIMOND LULLE VIS-À-VIS DE L'ISLAM

Apologétique est bel et bien le terme adéquat pour caractériser l'attitude de Raimond Lulle vis-à-vis de l'Islam. De tous les aspects, si complexes, de l'œuvre et de la pensée lullienne celui de ses rapports avec l'Islam est peut-être le plus actuel. En tout cas, celui que des études récentes ont contribué le plus à mettre en lumière.

Les arabisants espagnols du début de ce siècle avaient eu le grand mérite d'attirer l'attention sur les emprunts nombreux de Raimond Lulle à la philosophie, à la théologie et même à la mystique musulmanes — qui jusqu'alors n'avaient point été aperçus par les lullistes de formation latine. Mais leurs conclusions ont été excessives: les résultats concrets d'études partielles ont été extrapolés jusqu'à donner de la personnalité même et de l'œuvre de Maître Raimond une vision déformée. A leurs yeux, non seulement le style, mais aussi les doctrines du Majorquin seraient dûs à une influence arabe, consciemment ou inconsciemment subie et acceptée. Raimond Lulle n'a-t-il pas été qualifié de *soufi christianisé* par Asín Palacios, alors qu'Américo Castro, toujours le plus passionné et le plus radical des érudits dans ses théories hasardeuses, est allé jusqu'à présenter le *Livre de l'Ami et de l'Aimé* comme un exemple de «*mudéjarisme*» littéraire¹.

Depuis lors, les grandes études de synthèse — du P. Longpré, des frères Thomas et Joseph Carreras Artau, et plus récemment du P. Platzeck et d'Armand Llinarès² — ont rendu la pensée lullienne, dans son intégrité, à la réflexion scientifique. Sur un seul point elles ont été complétées et en partie dépassées, celui précisément qui nous occupe: Raimond Lulle et l'Islam. J'y ai moi-même modestement contribué, pour ce qui est de ses idées missionnaires³. Mais ce sont surtout le maître regretté qui aurait dû présider ce colloque, Charles-Emmanuel Dufourcq, pour la perspective historique⁴, et Dominique Urvoy sur le plan philosophique, qui ont apporté des vues nouvelles. Désormais, la figure de Raymond Lulle apparaît comme dans son milieu naturel dans ce monde méditerranéen où les rapports culturels, économiques et politiques entre les pays catalans et la Berbérie musulmane font partie de la vie quotidienne.

I. LE «PROCURATEUR DES INFIDÈLES»

Ainsi placés dans leur contexte historique, les idées et les écrits de Raimond Lulle, sans rien perdre de leur grandeur et de leur originalité, deviennent plus facilement compréhensibles. Or, l'originalité de l'apôtre majorquin consiste dans l'intention apologétique qui a présidé autant à son action qu'à sa réflexion. Si, vers 1265, l'homme de cour, sénéchal du futur roi Jacques II de Majorque (alors lieutenant de son père, le roi Jacques le Conquérant, pour l'île de Majorque) est devenu un homme d'études et un apôtre, si le poète courtois, épigone des troubadours occitans, est devenu un théologien et un écrivain en prose (le premier dans sa langue catalane et un des premiers de l'Occident roman), c'est bien parce que le feu de l'amour de Dieu le dévore et il ne souhaite rien autant que de voir ce feu se répandre.

Pour le comprendre, il faut toujours revenir au récit de sa conversion —comme il le fait lui-même dans plusieurs de ses œuvres qui contiennent des allusions autobiographiques⁶. Parmi ces textes, j'aime spécialement celui de son *Desconort* (découragement):

Il plut à Jésus-Christ dans sa grande pitié de se presenter à moi cinq fois
Crucifié afin que de lui j'eusse souvenance et en fusse enamouré et que je
fisse en sorte qu'il fût bien prêché dans le monde entier...

(vers 16-20)

Tout un programme de vie est ainsi présent dans son esprit dès le moment où il s'est rendu au Christ: aimer et agir. Comme le divin Aimé lui-même le lui a demandé, à son amour de nature essentiellement mystique, contemplative, l'Ami ajoutera une vocation active, apostolique. C'est pourquoi il se constitue *procurateur des infidèles* et décide de leur vouer toute son activité, jusqu'au martyre, s'il le faut. Convertir ceux qui «vont à leur perte par ignorance» —dit-il— et émouvoir la chrétienté endormie ou indifférente, tels sont les deux moteurs de cette œuvre si étendue, presque déconcertante.

Aujourd'hui nous savons que le XIII^e siècle a connu une floraison printanière des activités missionnaires. C'est la conséquence, en bonne partie, de la fondation des deux grands ordres mendiants (franciscains et dominicains), suivis de ceux qui se spécialisent dans la rédemption des captifs (trinitaires et mercédaires). La chrétienté a cru à un certain moment que le monde musulman pourrait être attiré dans le giron de l'Église. Et pour ce qui est des rois catalans, dont relevait Raimond Lulle, C.-E. Dufourcq a montré combien ils se faisaient des illusions quant à la

possibilité de ramener la Berbérie à la foi chrétienne. Dans ce mouvement général, notre Majorquain a apporté un élément de plus: il s'est fait le théoricien conscient de l'activité missionnaire. Dans d'autres travaux je crois avoir mis en relief cet aspect fondamental de l'œuvre du Docteur Illuminé: l'élaboration d'une véritable missiologie, c'est-à-dire d'une théologie et d'une méthodologie de l'évangélisation, dont les principes sont toujours valables aujourd'hui. Voyons-les en bref.

Le premier principe de la propagation de la foi est que la conversion des infidèles doit être essentiellement une œuvre d'amour, la conséquence de l'amour primordial du Christ pour tous les hommes. Mais comme aucun objet ne peut être aimé ou haï sans être préalablement connu (*nihil volitum quin praecognitum*, pense R. Lulle avec les scolastiques), cette œuvre d'amour doit s'accomplir avant tout par l'intelligence. Et de là dérive le devoir de commencer par proposer la vérité tout d'abord aux «savants» et aux hommes de culture —aux « intellectuels », dirions-nous,— parmi les infidèles: illuminer les esprits afin de préparer les cœurs à l'effusion de la grâce⁷.

Le deuxième principe découle du premier et c'est que la conversion ne peut être qu'un acte de liberté, car *Dieu attend tous les jours des âmes qui l'aiment et veut qu'elles viennent à lui librement et non pas par contrainte*⁸. Aussi Lulle s'oppose-t-il à l'usage de la force pour conquérir les âmes et fait l'apologie des armes spirituelles —celles qui ne s'émoussent ni se rompent, celles qui, plus on les utilise plus elles deviennent aiguës et efficaces—, les armes du Christ et des Apôtres.

Ces idées fondamentales de la théologie de la conversion, il vaut la peine de le souligner, se trouvent dans tous les écrits lulliens sans exception (depuis le *Livre de Contemplation en Dieu* des années 1272 ou 73, par lequel il inaugure splendidement son activité littéraire, jusqu'aux opuscules composés à Majorque et en Sicile dans les dernières années de sa vie). Et elles s'accompagnent toujours d'une attitude respectueuse en face des infidèles et d'un préjugé de bonne foi en leur faveur qu'aucun lecteur ne peut manquer d'admirer, pour peu qu'il soit familiarisé avec la littérature apologétique médiévale. Jamais il ne met en doute la sincérité ou l'esprit religieux des infidèles ou des chrétiens dissidents. Un savant juif, un roi sarrasin, ou simplement les fidèles musulmans qui écoutent la prédication de leurs mystiques versent des larmes d'amour ou de dévotion sincère.

Et tous ces principes trouvent leur application dans une méthodologie missionnaire très élaborée: étude sérieuse des croyances des infidè-

les à qui il faut prêcher; enseignement des langues orientales et, en général, formation des missionnaires; techniques des discussions apologétiques, de l'échange des personnes et de l'organisation des missions, etc. Mais je laisse de côté les détails, quelque intéressants qu'ils soient, car ils déborderaient notre propos.

«Procurateur des infidèles», oui, mais pour les ramener à la foi: l'attitude de Raimond Lulle à leur égard est toujours polémique. Il leur propose un dialogue loyal, mais il est animé d'un désir vigoureux de prosélytisme. Il veut persuader, non contraindre. Mais lorsque l'adversaire refuse le dialogue, Maître Raimond pense que la chrétienté a le droit de l'obliger par la force à l'accepter⁹. Un dialogue, d'ailleurs, dans lequel l'infidèle ne pourra qu'être convaincu par les «raisons nécessaires». Car, pour lui, tout être humain de bonne foi doit adhérer librement aux dogmes chrétiens s'ils lui sont présentés rationnellement. D'où ces raisons nécessaires qu'il s'imagine avoir proposées une fois pour toutes dans son *Ars magna*. D'où aussi l'apparente contradiction qui se manifeste de plus en plus dans la pensée lullienne au fur et à mesure qu'il découvre la difficulté d'établir un véritable dialogue avec les musulmans: d'une part les projets missionnaires de conversion, pacifique, par manière d'amour; d'autre part ses projets de croisade militaire, non pas pour imposer le baptême, mais pour obliger les infidèles à écouter sa prédication.

II. MISSION ET CROISADE

Nous sommes donc très loin d'une quelconque acceptation —et encore plus d'une assimilation involontaire —de la pensée religieuse de l'Islam, comme le voulaient les arabisants espagnols. En réalité, cette position à la fois accueillante et polémique est le propre de l'attitude catalane face à l'Islam dans la deuxième moitié du XIII^e siècle et au début du XIV^e. Des controverses apologétiques pour ainsi dire «officielles» avaient lieu régulièrement dans les pays de la Couronne d'Aragon, parfois organisées par les rois eux-mêmes et toujours inspirées par les théologiens les plus éminents¹⁰. On vit dans un climat de polémique anti-musulmane, climat qui n'exclut point les excellentes relations commerciales, politiques et même militaires avec les souverains hafside de Tunis¹¹. Confrontation donc sur le plan religieux, mais une politique extérieure de paix et de collaboration avec les royaumes musulmans d'Afrique —puisque l'expansion territoriale (la «Reconquête») dans la Péninsule Ibérique est bloquée pour la couronne d'Aragon, d'après les traités passés avec la Castille—,

telles étaient les conditions de vie proprement catalanes, à l'opposé même de ce qui se pratiquait dans l'Espagne castillane.

Là, les royaumes musulmans (d'Espagne ou d'Afrique) apparaissent comme des rivaux politiques à abattre, tandis qu'à l'intérieur de la Castille, maures et juifs étaient les conseillers écoutés du roi Alphonse X le Savant (1252-1284) et les inspirateurs de son œuvre scientifique et législative. C'est dire que la guerre extérieure s'accommodait d'une politique intérieure de tolérance religieuse et de collaboration culturelle. Dans la Catalogne de Jacques II (1291-1327) au contraire, alors que Raimond Lulle est à l'apogée de son activité intellectuelle et apostolique, la tolérance religieuse ne va pas au-delà du renoncement au baptême forcé —en quoi les théologiens ont toujours été d'accord—, mais elle ne reconnaît guère la disparité religieuse comme un fait positif. Et alors que des voix s'élèvent, telle celle d'Arnau de Vilanova, pour demander des mesures sévères contre les juifs et les musulmans, le roi lui-même en vient à prendre les armes pour une expédition guerrière, qui a tous les caractères —même juridiques— d'une croisade et qui ne présente aucun intérêt politique national pour la Couronne d'Aragon. Exemples, l'expédition du prudent Jacques II contre Almeria en 1309, celle de son frère cadet, le fantasque Frédéric de Sicile et pour la dernière fois celle d'Alphonse IV le Bénigne en 1329¹². De telles expéditions ont presque l'air d'un anachronisme en ce début du XIV^e siècle, dans une Europe fatiguée et déçue des croisades —dont le nom même avait été dégradé par l'abus qu'en faisaient les Papes en faveur des Angevins, ou détourné en faveur de véritables projets coloniaux du royaume de France par Pierre Dubois et Philippe de Mézières¹³.

Dans le contexte politico-religieux de son monde catalan, la position personnelle de Raimond Lulle ne paraît donc pas si extravagante qu'on a voulu le croire. Son désir ardent de convertir les infidèles, ses voyages téméraires en terre d'Islam (Tunis 1292 et 1316; Bougie 1307) afin d'évangéliser —en polémisant!— les musulmans; les projets même de croisade dont il assomme les Papes et les princes chrétiens jusqu'à leur rabâcher les oreilles, sont sans doute l'expression d'un tempérament personnel et d'une conviction irréductible, mais ils sont plus explicables dans le milieu où a vécu Raimond Lulle qu'ils ne le seraient nulle part ailleurs.

La contradiction dont j'ai parlé est plus apparente chez Raimond Lulle parce qu'il n'est pas un penseur qui reste à mi-chemin de ses raisonnements. L'apologie des armes spirituelles et des armes intellectuelles devait nécessairement le conduire à la condamnation de toute violence

contre les infidèles et, par là, à celle des croisades proprement dites. Dans un passage fameux de *Blanquerna* (chap. 80, §1) il n'hésite pas à blâmer la croisade au même titre que la «guerre sainte» de Mahomet et il semble déduire des échecs réitérés des croisés en Terre Sainte que Dieu n'approuve pas ce genre d'expéditions. Comble d'ironie, c'est rien de moins que le Sultan de Babylone qui l'affirme ainsi, dans une lettre adressée au Pape et à ses cardinaux! La leçon ne semble pas perdue, du moins dans la fiction lullienne: en entendant le messenger du Sultan, le Pape *Blanquerna fut ému d'un grand émerveillement* et disposa tout un vaste règlement des activités missionnaires...

Et ce même homme, en revanche, réclame incessamment une expédition militaire. Timidement d'abord et seulement en théorie, dès le chapitre 346 du *Livre de Contemplation* (vers 1272); plus concrètement et avec des projets précis dans son appel au pape Nicolas IV à la suite de la chute de Saint-Jean d'Acre (le 18 mai 1291), dans son *Livre du passage de Noël 1292*, et avec infiniment d'insistance dans la série des *Petitiones et Epistolae* dont il inonde la chrétienté jusqu'en 1312¹⁴.

En fait, cette double attitude ne relève pas d'une contradiction; elle trouve son fondement doctrinal dans la conception unitaire de la philosophie lullienne: pour cet adepte fidèle de l'augustinisme médiéval, il n'y a guère de distinction philosophique entre la société humaine et la société surnaturelle qui est l'Eglise. Contrairement à la doctrine des scolastiques, de saint Raimond de Penyafort par exemple¹⁵, qui distingue au moins les deux sphères ecclésiastique et civile, la pensée lullienne accorde à l'Eglise un pouvoir total, de droit et de fait. L'autorité universelle du Pontife n'est, pour Lulle, ni une nostalgie de l'unité impériale de la chrétienté, ni une réalité historique universelle, mais un pouvoir éminent qui s'exerce aussi bien dans le spirituel que dans le temporel¹⁶. La croisade n'est, par conséquent, qu'un acte légitime du pouvoir de l'Eglise. Il reste que le passage outre-mer n'est jamais pour Lulle une fin en soi, le but ultime demeurant la conversion des musulmans par la méthode du dialogue. La croisade devait permettre seulement aux missionnaires de prêcher librement.

De plus, —et cette remarque est importante—, la croisade s'intègre dans de vastes projets de réforme sociale, politique et religieuse de notre grand utopiste. L'expédition militaire n'a de sens que comme préparation à la conversion des infidèles. Et l'incorporation des infidèles à l'Eglise n'est qu'une étape indispensable au retour de tous les peuples et de toutes les races de la terre à l'unité de la Cité de Dieu. Et par-dessus le marché, le théoricien de la chevalerie chrétienne qu'est Raimond Lul-

le voit dans les croisades une bonne occasion pour développer les vertus chevaleresques qui, dans son siècle, étaient en train de s'étioler et ne survivaient que sous la forme de mondanités courtoises, de tournois et de romans de chevalerie. Finalement, elles seraient un exutoire pour les princes chrétiens dont les luttes fratricides ensanglantaient l'Occident¹⁷.

Somme toute, un programme apostolique très réaliste pour le salut des âmes et un rêve d'unité politico-religieuse pour le salut du monde sont les deux aspects, indissolublement liés, d'une grande chimère généreuse.

III. LES ARMES DE L'ADVERSAIRE

Le dialogue efficace, la discussion convaincante exigent un point de départ qui soit commun aux deux interlocuteurs. Maître Raimond le dit expressément au «pontife» musulman de Bougie, qui était aussi un philosophe fameux, d'après la *Vita* contemporaine¹⁸, § 37: «—*Mettons-nous d'accord sur un point*»,— ce qui ne l'empêche pas de donner ensuite à la discussion un ton éminemment polémique. Or, quel est donc ce point d'accord, qui doit servir de base à toute la construction des «raisons nécessaires»? De toute évidence, c'est la doctrine des attributs ou dignités de Dieu et de leurs relations entre eux et avec le monde, dont ils sont l'exemplaire infini. Les perfections divines sont en même temps les principes généraux, communs à toutes les sciences, connus et évidents par soi: principes absolus, à savoir bonté, grandeur, durée (ou éternité), puissance, sagesse, volonté, vertu, vérité et gloire, et principes relatifs, tels que différence, concordance, contrariété, principe, moyen, fin, majorité, égalité, minorité¹⁹. Et tout *l'Art* lullien ne consiste en somme qu'en une manière de combiner correctement ces principes et d'atteindre ainsi toutes les vérités que l'intellect humain est capable de saisir.

Il est intéressant de remarquer que l'auteur anonyme de la *Vita* place un excellent résumé de la théologie lullienne justement à l'occasion de la première arrivée de Raimond Lulle en terre d'Afrique (§ 26). Sans doute cette doctrine des dignités divines ici rapportée est celle qu'il affirme avoir reçue comme une illumination véhémement dans sa retraite du Mont Randa —d'où le surnom traditionnel de Doctor illuminatus. Elle coïncide, certes, avec celle des illuminations intellectuelles et morales de saint Bonaventure comme l'a très bien vu Etienne Gilson²⁰. Mais ce qui importe ici est qu'elle coïncide également avec les données fondamentales de la théologie musulmane. Il me semble évident que si Raimond Lulle, après de longues hésitations entre l'ordre de saint Dominique et celui de saint François, a donné son adhésion cordiale à la

philosophie bonaventurienne, qui comporte aussi une explication théologique, c'est parce qu'elle lui fournissait le terrain sur lequel les docteurs de l'Islam ne pourraient pas lui refuser le combat.

Mais il y a davantage, car Lulle emprunte délibérément à la théologie musulmane ses méthodes discursives. L'attitude de défense apologétique de la foi, propre au *kalâm*, remplace en Islam la théologie spéculative adressée à l'intelligence des dogmes, qui est le propre de tout l'effort théologique de tradition chrétienne. Le but du *Kalâm* est d'étayer par des arguments rationnels les croyances religieuses, de les «démontrer». Qui plus est, le *Kalâm* n'a pas cherché à montrer que le dogme s'accorde avec une raison donnée une fois pour toutes, mais il a été amené à définir implicitement un certain univers rationnel dans lequel il entend se placer et qui lui paraît le seul valable²¹.

Raimond Lulle veut faire écho à ces préoccupations des théologiens musulmans, cela est clair. Il serait absurde toutefois d'en déduire qu'il s'est «islamisé» au point de renoncer à l'intelligibilité des dogmes. Au contraire, la plus grande partie de sa réflexion théologique a pour but d'expliquer le mystère de la Sainte Trinité. Mais face à l'Islam qui a sommé le christianisme de quitter le plan du Texte pour celui de l'argumentation rationnelle, Maître Raimond relève le défi. Si la théologie musulmane est en quête de «démonstrations certaines», il va lui en fournir. Et c'est la crédibilité de la «loi chrétienne» qu'il démontrera. Pour cela, son système philosophico-théologique emprunte les armes de l'adversaire.

IV. LE LANGAGE PHILOSOPHIQUE

Le même passage de la *Vita* (§26), qui résume la doctrine des dignités divines comme étant le point central de la philosophie et de la théologie lulliennes, poursuit ainsi;

Vous ne comprenez donc pas, vous autres, Sarrasins, que les actes qui conviennent aux perfections divines (...) sont intrinsèques à Dieu et éternels. Sans ces actes, les dignités divines auraient été superflues de toute éternité: les actes de Bonté, dis-je, sont de pouvoir causer la bonté (le bonificatif), de pouvoir devenir bon (le bonifiable) et de rendre bon (le bonifier); de même les actes de la Grandeur sont de pouvoir causer la grandeur (le magnificatif), de pouvoir devenir grand (le magnifiable) et de rendre grand (le magnifier). Et ainsi de suite pour toutes les autres dignités divines ci-dessus mentionnées et les semblables, (...) En admettant, comme il convient, que les actes essentiels des dignités ou attributs divins sont, dans leur égalité et concordance, intrinsèques et éternels, les chrétiens démon-

trent avec évidence qu'il existe trois Personnes, le Père, Le Fils et le Saint-Esprit, dans une seule et unique nature divine.

Ce texte met en relief deux aspects essentiels de l'apologétique lullienne. Le premier est que si, comme nous l'avons vu, Raimond Lulle se place délibérément dans un terrain doctrinal propre au dialogue, il engage immédiatement le combat sur le point central où la foi mahométane s'oppose à la chrétienne, rien de moins que sur le dogme de la Trinité. Dès le départ aussi, aux philosophes arabes qui n'admettent l'activité immanente de Dieu et ne reconnaissent les dignités divines qu'en fonction de son activité extrinsèque, pour expliquer la diversité des choses créées, Lulle oppose que le christianisme maintient l'existence et l'action efficace des dignités divines *quoad se*, et ainsi il peut défendre la pluralité dans l'unité de Dieu, c'est-à-dire la Trinité²².

Le deuxième aspect, et non le moindre, que notre texte souligné est celui du langage philosophique. Un passage parallèle, que les lullistes ont depuis longtemps repéré²³ se trouve dans le *Compendium seu commentum Artis demonstrativae* (de 35 ans antérieur à la *Vita*) et là Raimond Lulle a élaboré pour la première fois sa théorie du langage. Dans ce passage, il déclare expressément qu'il a recours à une manière de parler propre aux Arabes, qui n'est guère en usage chez les latins, et cela, «pour que nous apprenions à répondre aux objections des infidèles». La doctrine des dignités divines est ainsi dynamisée par un artifice linguistique, qui est à la base de tout le système logico-conceptuel de la combinatoire. Ces «corrélatifs» on les trouve déjà dans un traité de la première époque de notre auteur, le *Liber principiorum theologiae* (1274?), sous la forme ternaire: *operans-operatum-operari*. Ils vont jouer un rôle accru et beaucoup plus complexe à mesure que l'*Art* lullien devient un savoir universel.

Mais, une fois encore, ce qui intéresse notre propos est que Lulle rattache ce procédé corrélatif à la linguistique arabe. Et il est connu que le propre des langues sémitiques, et de l'arabe en particulier, est la dérivation des formes, verbales ou nominales, à partir d'une racine consonnantique, généralement trilittère. Comme toujours, Lulle mènera sa trouvaille jusqu'aux dernières conséquences; il n'hésitera pas à créer de toutes pièces un langage logique, pour lequel il utilisera toutes les ressources du latin en fait de suffixes ou en créera de nouveaux, pour les transposer ensuite dans sa langue catalane. Exemple unique de création lexicale dans toute la prose européenne en «vulgaire» —avant les fantaisies d'un tout autre genre que se permettra Rabelais²⁴.

V. LE DÉFI A L'ISLAM

Il y a cinq ans, lorsque dans ces mêmes réunions de Fanjeaux nous avons parlé des Juifs dans le Languedoc, j'ai pu me borner dans ma communication à l'analyse d'un seul texte. Il m'a suffi du *Livre du Gentil et des trois sages*²⁵ pour montrer la connaissance approfondie que Raimond Lulle avait des croyances juives et son attitude initiale, irénique, dans ce que l'on pourrait nommer le dialogue œcuménique entre les trois religions (chrétienne, juive et musulmane). Je ne saurais faire de même lorsqu'il s'agit de l'Islam. Tout l'immense opus lullien, qui comprend quelque 240 titres, a été rédigé en pensant aux musulmans et en songeant à les convertir. Il me faut cependant, dans la dernière partie de ce travail, mentionner plusieurs ouvrages dans lesquels, plus directement, le Majorquin veut se mesurer aux penseurs de l'Islam et les battre sur leur terrain propre.

En exergue, il y a ce même *Livre du Gentil*. Dans cet ouvrage les trois religions ne se confrontent pas: les trois sages expliquent au Gentil leurs propres raisons de croire, répondent à ses objections et se séparent dans la conviction que si la vérité était constamment et vigoureusement opposée à l'erreur, elle triompherait... Mais lorsque Raimond Lulle a rédigé ce *Livre*, il était au début de sa carrière (vers 1275), il débordait d'optimisme et de confiance dans la raison humaine: sa méthode lui paraissait infaillible, les «sages» de la terre des esprits anxieux de découvrir la vérité. D'où cette atmosphère paisible, dans un décor idéalisé, un *locus amoenus*, avec la prairie, les grands arbres et la fontaine où une gentille dame noblement vêtue, Dame Intelligence, abreuve son palefroi —le décor des romans allégoriques de la littérature aussi bien profane que religieuse, provençale ou française.

Il est vrai que le *Livre du gentil*, aux dires même de l'auteur, aurait eu un modèle arabe mais j'ai de la peine à y croire. Et je vois plutôt dans cet ouvrage un écho des controverses religieuses «organisées», dont j'ai parlé plus haut, et une sorte de programme que l'apôtre débutant veut se donner. Aux antipodes du Gentil —même si le contenu est en partie semblable—, se trouve la *Disputatio Christiani et Hamar Sarraceni*²⁶. Au cours de sa vie, Lulle a subi de nombreuses déconvenues: les Sarrasins résistent à sa méthode et les «raisons nécessaires» ne semblent pas les convaincre; les Papes éphémères qui ont précédé Célestin V sur la chaire de Pierre n'ont rien pu faire dans le sens de ses demandes; Boniface VIII ou Clément V avaient trop de préoccupations politiques immédiates pour se laisser tenter par les nobles projets du Docteur Illuminé;

sa propre fondation du collège des langues à Miramar périlait; à Bougie, son aventure missionnaire s'est achevée dans une prison. Le résultat en est un livre polémique, amer, et qui se termine par un appel au Pape d'Avignon et aux cardinaux, en faveur de la croisade et des missions, analogue à tant d'autres que Raimond Lulle a rédigés. Point d'idéalisation ici. La situation est autobiographique: Maître Raimond est en prison à Bougie, en 1307, et il reçoit les visites d'un savant musulman qui attaque les dogmes fondamentaux du christianisme, la Trinité et l'Incarnation. Le chrétien se défend —en se servant, naturellement, de la doctrine des dignités divines—, mais il ne néglige pas les arguments *ad hominem*: «- Ta foi, dit-il, fautive et diabolique, (a été) propagée par le fer et la force (*per ensem et vim*); la propagation de ma loi a été commencée et développée par la prédication et le sang des saints martyrs». Et le traité lui-même aurait été rédigé tout d'abord en arabe, perdu par l'auteur au cours d'un naufrage, lors de son retour, et réécrit en latin à Pise, au couvent des dominicains, en 1308, pour être envoyé au Pape Clément V.

Certains ouvrages sont d'une qualité littéraire bien supérieure et font preuve d'une plus grande élévation de pensée. Je n'en citerai que deux, parmi tant d'autres. Et pour commencer cet admirable bréviaire mystique qui a nom le *Livre de l'Ami et de l'Aimé*. Il est le plus connu des écrits lulliens, souvent édité et traduit en plusieurs langues²⁷. Mais il est impossible de traiter de Raimond Lulle et l'Islam sans y faire allusion.

Les sources musulmanes sont ici explicites. Le *Livre de l'Ami* est composé de 366 versets —autant que de jours dans l'année (bissextile!)— d'une prose poétique, rythmée, chacun desquels doit suffire à contempler Dieu toute une journée, «selon l'art du *Livre de contemplation*». Il est incorporé, quelque peu artificiellement, au vaste roman didactique *Blanquerna* (composé à Montpellier entre 1283 et 1285), qui sert à Raimond Lulle pour exposer ses idées sociales, ses plans de réforme et ses rêves d'apostolat. Au chapitre 89, *Blanquerna* a abdiqué le souverain pontificat pour devenir ermite —anticipation divinatoire du geste historique de Célestin V dix ans plus tard? Il décide alors de composer ce livre à l'imitation des «hommes religieux» parmi les Sarrasins «qui ont nom soufis et dont les paroles d'amour et les exemples abrégés donnent à l'homme une grande dévotion». Ce faisant, il se souvient qu'un de ses cardinaux avait envoyé un enquêteur en Berbérie (chap. 88, 4) et que celui-ci avait été émerveillé de la dévotion avec laquelle les musulmans écoutaient la parole des sages qui leur prêchaient le Coran et les béatitudes du paradis; ils prêchaient avec des paroles si pieuses, que tous ceux qui les entendaient pleuraient.

Il trouva aussi —poursuit le texte— un *Livre de l'Ami et de l'Aimé*, où étaient contenues les chansons de Dieu et d'amour que faisaient les hommes pieux qui quittaient le monde et partaient au hasard en supportant la pauvreté. Et il trouva aussi que dans les cours où avaient lieu les procès, les différents étaient rapidement terminés... On traduisit alors le *Livre de l'Ami et de l'Aimé* et on fit en sorte que, par la dévotion des paroles, les sermons fussent plus agréables aux gens et que, suivant l'ordonnance des Sarrasins, les procès et les différends fussent abrégés parmi nous.

Et pourtant. La mystique du Docteur Illuminé n'est pas seulement dans ce *Livre* de racine musulmane. Ses fondements se trouvent dans cette somme de la philosophie, de la théologie et de la mystique lullienne qu'est le *Livre de contemplation*, gros ouvrage des années 1272-73. L'étude littéraire du texte nous fait découvrir les clés symboliques et structurelles d'une poésie au lyrisme intense: la terminologie coutumière de l'amour mystique, normalement abstraite, est ici vivifiée par les images concrètes, alors que l'imagerie bucolique (la source, l'oiseau, les arbres, le bocage, la fleur) perd de sa froideur rhétorique grâce à l'authenticité de l'amour spirituel qui l'anime. Quant aux sources, à côté de l'expérience contemplative personnelle de l'auteur, on peut établir une filiation complexe, stylistique et doctrinale, qui combine la tradition biblico-chrétienne avec le lyrisme des troubadours et celui de la poésie franciscaine, plus concrètement celle de Jacopone da Todi²⁸. Une fois de plus, Raimond Lulle, avec la tactique que nous connaissons, a voulu mettre son ouvrage sous la dépendance formelle des sages de l'Islam. Quant au contenu, force nous est d'avouer que l'effort des arabisants pour trouver des parallèles immédiats aux versets de l'*Ami* n'ont donné que des résultats approximatifs ou illusoire.

En revanche, dans les *Cent noms de Dieu*²⁹ le défi à l'Islam est clair. Raimond Lulle n'en veut pas seulement aux doctrines des sages musulmans; il s'affronte avec le Coran lui-même:

Puisque les Sarrasins entendent prouver que leur loi a été donnée par Dieu parce que le Coran est si bien écrit que nul homme ne pourrait écrire un pareil, —d'après ce qu'ils disent: moi, Raimond Lulle, je veux m'efforcer, avec l'aide de Dieu, à faire ce livre, dans lequel il y a meilleure matière que dans le Coran, pour montrer que, de même que je fais un livre de meilleure matière que le Coran, il peut y avoir un autre homme qui le mettrait dans un style aussi beau que celui du Coran. Et je fais cela pour que l'on puisse répondre aux Sarrasins que le Coran ne vient pas de Dieu, même si son style est beau.

L'entreprise est téméraire. Pour les fidèles de Mahomet, aucun être humain n'est capable de composer une seule «sourate» qui dépasse celles du livre sacré. Lulle veut le faire. Pour le fond d'abord. En réponse à ceux qui prétendent qu'aux quatre vingt-dix-neuf noms attribués à Dieu par le Coran on ne saurait en ajouter un seul, il réplique: «C'est la raison pour laquelle j'écris ce Livre des *Cent noms de Dieu*, puisque je les sais». Et ensuite pour la forme: il compose son livre dans une prose rimée en tercets (en arabe *sag*) et en versets de longueur différente, comme ceux du Coran, mais avec des rimes mieux réussies —croit-il— que celles de Mahomet.

Il y a quelque chose de sportif et de pathétique en même temps dans cet affrontement intellectuel de toute une vie d'apôtre avec le monde musulman. Faut-il en relever le score? Je crains que l'arbitre de l'histoire conclurait à la défaite de notre chimérique Majorquin. Du moins dans l'immédiat. Et cela il le sait lui même. Conscient de son échec, il donne de son existence ce résumé où une ironie amère nous laisse entrevoir la déception profonde³⁰:

Je fus un homme marié, père de famille, dans une bonne situation de fortune, lascif et mondain. Tout cela, j'y ai renoncé de plein gré, afin de pouvoir honorer Dieu, servir le bien public et exalter notre sainte foi. J'ai appris l'arabe; je suis plusieurs fois parti prêcher les Sarrasins. Arrêté, incarcéré et flagellé pour la foi, quarante-cinq ans durant j'ai travaillé à mouvoir les prélats de l'Eglise et les princes chrétiens pour qu'ils cherchent le bien public. Maintenant je suis vieux et pauvre, mais je garde le même dessein et, avec la grâce de Dieu, j'y persévérerai jusqu'à la mort. Que me diras-tu à présent? Tout cela te semble-t-il phantasque ou non?

Ce qui aux yeux des contemporains paraissait fantaisiste s'avère prophétie réaliste, dans la perspective actuelle. Ce ne sont assurément pas les «raisons nécessaires». Mais certainement les idées de Raimond Lulle sur la manière de traiter les hommes qui ne partagent pas notre foi et son apologie des «armes de l'esprit» face à la «guerre sensuelle».

Toulouse, 1983

NOTES

1. MIGUEL ASÍN PALACIOS, *El Islam cristianizado*, Madrid, 1931; AMÉRICO CASTRO, *Réalité de l'Espagne, histoire et valeurs*, Paris, 1963, p. 306 ss.
2. EPHREM LONGPRÉ, «Lulle, Raymond (le bienheureux)», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, IX, 1926, pp. 1072-1141; TOMAS Y JOAQUIN CARRERAS Y ARTAU, «El escolasticismo popular R. L. (Raimundo Lulio)», dans *Hist. de la filosofía española*, Madrid I, 1943, pp. 231-640, E. W. PLATZECK, *R. L. sein Leben - seine Werke; die Grundlagen seines Denkens*, Düsseldorf, 2 vol. 1962-64; ARMAND LLINARES, *R. L. philosophe de l'action*, Grenoble, 1963.
3. RAMON SUGRANYES DE FRANCH, *R. L. docteur des missions*, Schoneck-Beckenried, 1952 (Nouv. Rev. de Sc. missionnaire, suppl. 5).
4. CHARLES-EMMANUEL DUFOURCQ, *L'Espagne Catalane et le Maghrib*, Paris, 1966; «Les relations de la Péninsule Ibérique et de l'Afrique du Nord au XIVE siècle», *Anuario de estudios medievales*, Barcelone, VII, 1972; «La Méditerranée et le christianisme. Cadre géopolitique et économique de l'apostolat missionnaire de R. L.», dans *EL*, XXIV, 1980, pp. 5-22.
5. DOMINIQUE URVOY, *Penser l'Islam. Les présupposés islamiques de l'«Art» de Lull*, Paris, 1980 (Etudes musulmanes, 23).
6. Par ex. *Livre de contemplation*, ch. 70, §22; *Cant de Ramon*, str. 1; *Desconort*, vers 16-20, *Vita coetanea* §2-8.
7. *Livre de Contemplation*, ch. 346, §17 et 20; *Doctrina pueril*, ch. 83, §12; *Blanquerna*, ch. 80, §11; *Vita coetanea*, §26.
8. *Blanquerna*, 43, §5; 85, §5; *Livre de contemplation*, 112, §11; 131, §20; 346, §§19 et 24; *Doctrina pueril*, 71, §12; 83, §2; *Desconort*, vers 337-360 et 529-540.
9. C.-E. DUFOURCQ a mis en relief la tendance profonde de l'Islam à refuser le dialogue: *La Méditerranée et le christianisme*, p. 21.
10. Sur ces controverses et toute la littérature polémique qu'elles ont provoquées (S. Raymond de Penyafort, Raymond Martin, S. Thomas d'Aquin etc.), voir CARRERAS Y ARTAU, *loc. cit. supra*, n. 2, pp. 145-170 et pp. 335-38.
11. Sur les relations de la Catalogne avec les pays musulmans d'Afrique, voir C.-E. DUFOURCQ, «La couronne d'Aragon et les Hafside», dans *Analecta sacra Tarraconensia*, 1952, pp. 51-113; A LLINARES, *loc. cit. supra* n. pp. 237-48; D. URVOY, pp. 216-239.

12. Cf. F. SOLDEVILA, *Historia de España*, 11, Barcelona, 1952, pp. 20-31. Pour ARNAU DE VILANOVA, CARRERAS Y ARTAU, p. 229.
13. PAUL ROUSSET, «La croisade obstacle a la mission», *Nova et vetera*, Fribourg, 1982, pp. 137-142; DUFOURCQ, *La Méditerranée et le christianisme*, p. 20.
14. Voir la liste complète de ces appels et la traduction française du «Livre du Passage» ou «Tractatus de modo convertendi infideles» dans mon ouvrage *R. L. docteur des missions*.
15. S. RAYMOND DE PENNAFORT, *Summa iuris*, 1, 5.
16. Voir mon article «Les projets de croisade dans la doctrine missionnaire de R. L.», *Nova et vetera*, 37, 1962, pp. 92-107.
17. Cette conception *sui generis* de la croisade apparaît dans tous les écrits de R. L. sur ce sujet. Pour l'idéal chevaleresque de R. L. voir son *Llibre de l'Ordre de cavalleria*, Mallorca, 1275 ?
18. «Vita beati R. L.». éditée par B. DE GAIFFIER, S. J., dans *Analecta Bollandiana*, Bruxelles, 48, 1930, pp. 130-178 ainsi que notre traduction fr. dans *R. L. docteur des missions*, pp. 24-50.
19. L'énumération des dignités divines n'est pas toujours la même dans les ouvrages de R. L. Mais l'essentiel demeure: Cf. CARRERAS Y ARTAU, pp. 495-513 et D. URVOY, pp. 284-315 et *passim*.
20. E. GILSON, *La philosophie de saint Bonaventure*, Paris, pp. 1924, 469.
21. LOUIS GARDET et M. M. ANAWATI, *Introduction à la théologie musulmane*, Paris, 1948, pp. 347-373; D. URVOY, pp. 263-283.
22. R. L. développe davantage ces arguments dans différents ouvrages, par ex. *Ars generalis ultima*, IX pars, c. II.
23. CARRERAS Y ARTAU, p. 510; D. URVOY, p. 389.
24. Cf. MARTÍ DE RIQUER, *Història de la literatura catalana*, I (1964), 340-343; F. DE B. MOLL, «Notes per a una valoració del lèxic lul·lià» dans *EL*, I, 1957, pp. 157-206; D. URVOY, pp. 388-395.
25. Trad. fr. ancienne, éd. par ARMAND LLINARES, Paris, 1966.
26. Ed. de Mayence, 1737, t. IV, pp. 431-477; réimpr. Frankfurt, 1965.
27. En français, trad. de A. DE BARRAU et MAX JACOB, Paris, 1919; de MARIUS ANDRÉ, Paris, 1921 et de C. ETCHEGOYEN, Paris, 1934.
28. Cf. M. DE RIQUER, *Història de la literatura catalana*, I, 316-325; R.D.F. PRING-MILL, «Entorn de la unitat del "Llibre d'Amich e amat"», *Estudis romànics*, Barcelona, X (1962), pp. 33-61. MIGUEL DOLC, «Ocells i arbres en el Llibre de l'Amic e Amat», *ibid.* 63-71; pour le paysage bucolique traditionnel, ERNS ROBERT CURTIUS, *Literatura europea y Edad Media latina*, trad. esp. de MARGRIT FRENK et ANTONIO ALATORRE, México, 1955, pp. 262-289.

29. Ed. par SALVADOR GALMES, dans *Obras de R. L.*, Mallorca, XIV (1936), 79.
Cf. JOAN VERNET, «Observacions sobre el Llibre “Oracions de Ramon”», dans *Estudis romànics*, X (1962), p. 85 ss.
30. «Disputatio clerici et Raymundi Phantastici», ed. MARIANUS MÜLLER, dans *Wissenschaft und Weisheit*, München-Gladbach, 2 (1935), p. 312.