

## L'allégorisation de la guerre sainte

Notes critiques

*Allegory of the Holy War*

**Charlotte Touati**

---



**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/7579>

ISSN : 2105-2573

**Éditeur**

Armand Colin

**Édition imprimée**

Date de publication : 1 juin 2010

Pagination : 231-247

ISBN : 978-2200-92656-4

ISSN : 0035-1423

**Référence électronique**

Charlotte Touati, « L'allégorisation de la guerre sainte », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 2 | 2010, mis en ligne le 01 juin 2013, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/7579>

---

CHARLOTTE TOUATI

*Université de Lausanne*

## **L'allégorisation de la guerre sainte**

### **Notes critiques\***

*Dans son essai consacré à la modernisation de l'islam, Abdelwahab Meddeb présente l'abrogation du jihâd violent comme étape, mais aussi comme moyen de l'actualisation du Coran et de son interprétation. Il préconise l'ijtihâd des poètes soufis, la guerre intérieure qui mène à la purification de l'âme, pour bâtir un individu neuf, lui-même pièce d'une collectivité renouvelée. L'ijtihâd est donc une allégorisation de la guerre sainte. Nous reconnaissons un procédé similaire dans les œuvres d'Origène, de même que chez d'autres auteurs alexandrins, notamment Philon. Par conséquent, grâce à l'allégorisation, les fidèles des trois religions du Livre sont armés pour dialoguer dans un langage commun et pacifié sur le thème même de la guerre sainte.*

#### **Allegory of the Holy War**

*In his essay on the modernization of Islam, Abdelwahab Meddeb presents the repeal of the violent jihâd not only as a step, but also as the way of updating the Koran and its interpretation. He recommends Sufic poets' ijtihâd, the inner war which brings the soul to purification, building a new man for a renewed community. The ijtihâd is thus the allegory of holy war. One identifies a similar process in Origen's works, as in other Alexandrian writers', in particular Philo's. Thanks to allegory, believers of the three religions of the Book are therefore in position to peacefully converse about the very thematic of holy war.*

\* À propos de : Abdelwahab Meddeb, *Sortir de la Malédiction. L'islam entre civilisation et barbarie*, Paris, Éditions du Seuil, 2008.

Poète et professeur de littérature comparée (Paris-X Nanterre), Abdelwahab Meddeb est homme de lettres, mais aussi de communication. Avec « Sortir de la Malédiction », il clôt une trilogie ouverte par « La Maladie de l'islam » (2002) et « Contre-prêches » (2006). Le dessein d'une telle entreprise est à la fois simple et infiniment ambitieux : envisager l'islam dans un monde contemporain pacifié et éclairé, indiquer les biais de cette réforme. Le terme ne doit toutefois pas abuser. Abdelwahab Meddeb n'envisage pas une révolution, mais plutôt une réminiscence, car l'islam est modernité et la culture islamique possède tous les ressorts d'une actualisation permanente. Encore faut-il que nos contemporains veuillent et sachent les reconnaître.

L'une des prémisses de « Sortir de la Malédiction » est donc posée : les remèdes seront les fruits de la terre d'islam. Posé également le diagnostic : le monde musulman est malade. A. Meddeb file ensuite la métaphore médicale tout au long d'un ouvrage qu'il articule en quatre livres, autant d'étapes scandant un chemin de libération personnel, mais aussi social.

## **SORTIR DE LA MALÉDICTION**

### ***Ouverture « Briser le tabou coranique »***

Le Coran est un livre créé, il revient à son lecteur et interprète d'en reconnaître les parties obsolètes. Cette décristallisation du texte libère le message qui se laisse alors actualiser en tout temps, pour peu que les institutions le permettent (p. 11-24)<sup>1</sup>.

### ***Livre I « Le devoir de séparation »***

L'usage et l'enseignement du Coran sont passés des mains du philosophe à celles du clerc avec pour conséquence de scléroser le savoir aussi bien que la société (p. 46). A. Meddeb appelle donc à

1. Les références données entre parenthèses renvoient à la pagination de A. Meddeb, *Sortir de la Malédiction*, cf. *supra*.

séparer le contingent du permanent, une démarche déjà bien avancée dans les sciences bibliques, pour dégager l'espace nécessaire au regard critique. L'interprétation renouvelée d'un texte affecte aussi bien le lecteur que le livre lui-même. Sa propre part de contingence devient apparente. Vivre avec un texte, le faire ressusciter quotidiennement est une dialectique et non une lecture servile suivie d'une application mécanique (p. 33-48).

Reconnaître le contingent, c'est aussi donner sa noblesse à la vie et à la société. Pour ne pas étouffer ses dernières, il faut éviter la « déterritorialisation » induite par le littéralisme des islamistes (p. 52-56). Une prise de distance, qui plus est une double prise de distance, est nécessaire. À la contingence du contexte d'émission du Coran répond celle de sa réception. Le lecteur, le fidèle, – l'humain réclame le pragmatisme et une constante adaptation. Le regard critique porté sur le texte exige un regard similaire sur nous-même, sur l'autre et sur notre vivre ensemble sous peine de faire le lit de l'incompréhension, terreau de l'intolérance. Car c'est l'absence de distance d'appréciation qui a mené à la construction de stéréotypes de part et d'autre, entre chrétiens et musulmans. Les crises suscitées par le discours de Ratisbonne ou les caricatures danoises de Mahomet auraient été évitées si le public ne charriait pas avec confiance et complaisance ce qu'il convient d'appeler des « dogmes » en matière de représentation de l'autre (p. 58-67). Qu'il porte sur un homme, un livre ou une idée, un jugement se doit d'être perpétuellement révisé, exercice difficile de veille permanente.

Aussi A. Meddeb reçoit-il avec reconnaissance l'appel à la vigilance des autorités marocaines face aux activités d'Al-Qaïda au Maghreb (p. 56). Si politique et religion doivent rester séparées, une intervention de l'État est toutefois légitime lorsqu'elle vise à protéger le citoyen (p. 50). De la politique, l'auteur glisse ensuite vers la justice, domaine où le devoir de séparation s'impose également. Si le rôle des instances judiciaires est de garantir les libertés individuelles dans le cadre législatif, dont s'est dotée une nation libre et moderne, elles ne sauraient renoncer à la Déclaration des droits de l'homme au profit de la *shari'a* (p. 68-72). Fidèle à sa méthode, A. Meddeb referme ce premier livre en tirant son argument du cœur même du monde musulman. Le théologien soudanais Hassan Tourâbi a longtemps et violemment défendu l'instauration de la *shari'a* dans son propre pays, en vue de l'étendre à

l'ensemble du monde islamique. Contre toute attente, son analyse du Coran l'a pourtant récemment amené à réviser sa position et à désavouer le régime de Khartoum. L'exemple est décisif pour A. Meddeb et doublement significatif. Tout d'abord, c'est un musulman, et pas des plus réformateurs, qui fournit de l'intérieur les arguments contre l'application de la *shari'a* et son règne sur la société civile. Ensuite, du fait même que Ben Laden a cru devoir condamner la démarche de Tourâbi, l'épisode signale un changement, sinon un craquement. Le monde musulman que d'aucuns voudraient croire monolithique laisse place au débat. Bien entendu, la discussion n'est pas celle d'une agora franche et libre, mais les idées circulent bon gré mal gré, signe de vie et signe d'espoir pour A. Meddeb (p. 73-77).

### ***Livre II « Le jihâd abrogé »***

Pour les compagnons du Prophète confrontés à l'énorme tâche de conversion qui devait suivre la révélation de la nouvelle foi, l'expression « guerre sainte » pouvait résonner avec des accents de noblesse, mais aujourd'hui, le charme n'opère plus. Selon A. Meddeb, qui se joint à la constatation des shiites, la grâce est occultée. Les autorités religieuses ne possèdent pas le charisme pour mener cette lutte. Par voie de conséquence, le *jihâd* se cantonne désormais au terrain des armes et les guerriers d'antan sont devenus des « suicidés réprouvés » (p. 86). À l'échelle des nations, si un état majoritairement peuplé par des musulmans se voit contraint de défendre ses frontières, que son gouvernement ose reconnaître qu'il prend les armes, non pas au nom du *jihâd*, mais pour défendre ses intérêts et sa légitimité géostratégique (p. 86-87). Et s'il se réclame de la *hakamiyya*, théorie politique qui ne se contente pas de la théocratie, c'est-à-dire d'un pouvoir délégué par Dieu, mais fusionne totalement l'un et l'autre, alors un tel état est un état fasciste (p. 96-97). Au grand dam de A. Meddeb, la gouvernance de Georges W. Bush a finalement offert un troublant pendant à la rigidité induite par la *hakamiyya* en terre d'islam. Et l'auteur de déplorer la trahison de l'idéal pragmatique, garant de la démocratie, par l'État américain qui s'est mué pour quelques années en état dogmatique (p. 97), distrayant les énergies qui devaient être déployées pour lutter contre le fascisme islamique (p. 94-100).

A. Meddeb saisit ensuite à bras le corps l'événement qui a sans doute déterminé le propos définitif de « Sortir de la Malédiction », à savoir le discours prononcé le 12 septembre 2006 par le Pape Benoît XVI à l'Université de Ratisbonne. Davantage encore que les propos tenus, ce sont les réactions suscitées qui ont ému A. Meddeb. Constat amer : l'examen introspectif a cédé le pas au courroux et à l'indignation qui seuls semblent parvenir à fédérer les musulmans du monde (p. 101).

Professeur de littérature et connaisseur de la langue arabe, l'auteur replace alors dans leur contexte les citations jetées en pagaille par les protagonistes et explicite les chaînes de références, de Manuel II Paléologue cité par Benoît XVI à la symbolique de l'épée dans le Coran (p. 101-106). A. Meddeb considère ensuite l'invitation du Pape à réfléchir sur l'articulation entre Dieu et *logos*. Selon le Pontife, le dieu des chrétiens serait un dieu de raison, qui ne pourrait être envisagé hors de l'héritage hellénique ; le dieu des musulmans en serait totalement détaché, et, comme s'il s'agissait en plus d'une conséquence inéluctable, serait ontologiquement violent (p. 107-112).

Aubaine pour les intégristes de tous bords, une telle assertion peut et doit être contrée, du simple fait qu'elle est erronée. A. Meddeb répond en deux temps, d'abord sur la question de la violence : non, elle n'est pas consubstantielle à l'islam, puis sur la prétendue hétérogénéité entre le Dieu d'islam et la raison : nul ne serait en mesure de s'interroger, de raisonner et de répondre sans les docteurs arabes. Le *logos* grec a offert des fruits rares et savoureux aux royaumes musulmans avant de régaler les intellectuels chrétiens (p. 113-119). L'auteur apporte ensuite sa propre contribution à la réception de la pensée grecque en réinvestissant des fragments d'Empédocle, dont il s'inspire jusque dans le titre de son ouvrage. Pour le philosophe d'Agrigente, le « pré de malédiction » est l'espace clos où s'exercent les forces délétères, le royaume de Barbarie dont A. Meddeb veut voir sortir l'islam. Un affranchissement qui passe par celui de l'individu, libre de prendre sa liberté et de prendre la distance salutaire par rapport à sa communauté (p. 120-124). Cette sémantique de dépouillement est inhérente à la pensée d'Empédocle. D'ailleurs, l'expression « pré de malédiction » ne provient-elle pas des *Purifications*? De même que le contingent doit être reconnu dans le Coran et au besoin soustrait lorsqu'il s'agit d'en donner une application

actuelle, il est vital pour l'homme de diagnostiquer le mal et d'annihiler les cellules non seulement surnuméraires, mais surtout nuisibles car issues du « pré de malédiction », avant qu'elles ne contaminent tout l'individu, puis toute la communauté (p. 130-134). Ces mots sont durs, mais le lecteur saura y reconnaître la métaphore. Alors pourquoi ne pas appliquer un déplacement de sens similaire aux textes sacrés (Bible et Coran) et aux traditions ancestrales (loi du Talion, p. 135-140)? Le texte coranique est digne d'une analyse enrichie de tous les outils de l'esprit, les sciences humaines notamment. Une telle entreprise n'aurait même pas les lauriers de la nouveauté, puisque l'exploration des « circonstances de la révélation » est un exercice déjà séculaire qui trouve d'admirables efflorescences au xx<sup>e</sup> siècle. Conquête du savoir et de la civilisation, la lecture éclairée est une autre manière de concevoir le *jihâd* (p. 143-151).

### ***Livre III « L'altérité des femmes »***

Métaphore et littéralisme s'affrontent à présent ouvertement. Pour les voir en action, A. Meddeb sélectionne deux thématiques qui touchent les musulmans dans leur quotidien, le pèlerinage et le port du voile. L'auteur opère comme il le recommande pour le Coran : par soustraction de la contingence. Il dépouille le fait-divers de l'anecdotique, pour en extraire la problématique sous-jacente et finalement la thématiser. Le débat s'en trouve dépassionné et, de pugilat médiatique, il passe au rang de questionnement philosophique. Les arguments sont inspirés par les grands maîtres du passé, soufis notamment. Cela ne signifie pas que A. Meddeb cède au passéisme ou au dogmatisme ; les références se proposent de fournir un outillage de réflexion et en aucun cas des réponses toutes faites. Parmi les procédés qu'il leur emprunte, la métaphore invite à trouver le sens intérieur, sans cesse réactualisé. Elle permet d'investir le *hajj*, pèlerinage à la Mecque, d'un surcroît de sens. Un tel voyage n'est pas un simple aller-retour payé en bienfaits immédiats ou à venir. Aucun pacte, pas de donnant-donnant, le gain est une transformation (p. 155-158). Il en est de même pour le voile (p. 163-166). Doit-on l'entendre au sens littéral de quelques centimètres de tissu destinés à voiler le visage de la femme ou à celui plus imagé de voile d'humilité qui, étendu entre l'âme et Dieu, oblige à un constant repositionnement ? A. Meddeb choisit la

seconde alternative, à plus forte raison dans le cas du *niqâb*, ce voile matériel intégral, négation du visage et donc de l'identité (p. 166). Nous en venons au véritable objet du troisième livre, la reconnaissance de l'altérité, celle de la femme comme celle de tout « autre » : l'Américain, le Français, l'Arabe, athée, chrétien, juif, mais aussi musulman, différemment, mais résolument musulman (p. 159-162 ; 167-175).

A. Meddeb reconnaît dans les prescriptions rigoristes telles que le port du voile une crispation identitaire face à l'occidentalisation, davantage qu'une manifestation de ferveur (p. 169). La foi ne saurait s'appuyer sur des certitudes de cet ordre et réclame un perpétuel réexamen. De même, le Coran nécessite d'être sans cesse relu, réinterprété et réactualisé, puisqu'il est lui-même l'actualisation des révélations bibliques (p. 177). Il est temps que les musulmanes se révèlent et se dévoilent, s'investissent et investissent l'islam. Signe des temps, les initiatives se multiplient pour voir les femmes progresser dans les fonctions du magistère coranique. Leur perception et leur vécu de l'islam sont non seulement différents, mais aussi supplémentaires, un enrichissement vital pour l'ensemble de la communauté (p. 182-189).

#### ***Livre IV « La vérité de l'étranger »***

La reconnaissance de l'altérité est la condition d'existence de l'identité ; c'est en substance la thèse défendue au fil de ce quatrième livre, qui s'ouvre par un constat amer : les hommes ont « l'horreur en partage » (p. 199-203). Toutefois, si la barbarie germe ça et là, aveugle quant au peuple qui la porte, elle ne saurait résumer la nature humaine, puisque les perles aussi semblent semées au hasard.

A. Meddeb s'arrête au Maghreb pour poser des exemples d'audace et d'ouverture : Paul Sebag, le juif laïque, professeur novateur à l'université de Tunis ou encore l'Arabe qui cacha des juifs durant la Seconde guerre mondiale ; auxquels il oppose des contre-exemples : les hordes d'étudiants tunisiens antisémites et vociférants ou la foule marocaine molestant des juifs en pleine rue. Ainsi, à partir d'épisodes dont il a eu une expérience directe, A. Meddeb dégage le modèle du *taqiyy* arabe (le vertueux), si proche du *tzadik* hébreu (le juste), qui transcende l'origine et la confession. Le *taqiyy* ne se révèle toutefois qu'au contact de l'autre. Par conséquent, une



société qui désire voir se multiplier la vertu ne doit pas, ne peut pas, se replier sur des principes moraux dits « vertueux », et se fermer. Moribonde, elle engendrera le *shaqiyy* (maudit) en guise de *taqiyy*. Sa santé doit subir l'épreuve de l'altérité (p. 209-216).

Une communauté ne peut prétendre à l'universalité tout en niant l'humain, à savoir le particulier. Le projet d'une nation islamique qui reposerait sur la primauté de l'homme arabe se saborde d'emblée. A. Meddeb croit à une égalité dans le salut, de même qu'il croit possible d'en persuader ses coreligionnaires. Cette conviction n'est pas née d'un angélisme un peu simple ; elle est pensée dans un système. L'auteur considère la reconnaissance de la vérité de l'étranger comme partie intégrante du progrès de la civilisation, qui est elle-même l'un des volets du développement spirituel de l'individu et de la communauté. Pour faire mouche et ne pas parler de l'extérieur, il désamorce la critique en glanant les matériaux nécessaires à sa démonstration dans la littérature de langue arabe (p. 222-226). Hakîm Tirmidhî (IX<sup>e</sup> siècle) ou Ibn 'Arabî (XIII<sup>e</sup> siècle) dessinent les plans d'une religion intérieure qui invite à la purification. Et l'homme qu'elle aura réformé, mu par une éthique sans contingence, sera prêt pour bâtir l'avenir de l'islam, attaché à la pureté et non à un purisme coercitif et superficiel (p. 227-230).

A. Meddeb se place clairement sur le plan de l'allégorisation, ce qu'il confirme en posant les bases d'une « théologie des religions » (p. 239-246) à travers l'œuvre de Lessing, *Nathan le Sage* (p. 231-238). Au cœur de ce conte philosophique, ou plutôt de ses sources arabes, trois fils et un père soucieux d'équité. Chaque enfant est le favori de son père. Chacun perçoit l'héritage et pourtant aucun ne peut se prévaloir de posséder l'intégralité du patrimoine. Les trois héritiers figurent les trois religions du Livre : nulle ne le cède à l'autre par la vérité ou l'antériorité (p. 244-246) et toutes peuvent coexister dans une relation de convivance (de *convivencia* pour désigner la cohabitation judéo-islamo-chrétienne en Andalousie, p. 247), si chère à A. Meddeb et dont la pièce de Lessing devient l'emblème.

La référence à Lessing n'est pas anodine car les Lumières allemandes ont davantage œuvré à la tolérance interreligieuse que les Lumières françaises, plus sceptiques, sinon critiques, à l'égard des croyances religieuses ou du moins de leurs manifestations. Sous la plume d'A. Meddeb, la convivance ne tend pas au syncrétisme ; elle

est reconnaissance mutuelle, respect et dialogue visant à purifier et à affirmer la foi propre des protagonistes (p. 237).

Pour être un stimulus, l'autre doit rester autre, au risque de la confrontation. L'intériorisation du combat sur le mode des soufis, Tirmidhî ou Ibn 'Arabî, est une première manière de mener la guerre sans verser le sang. Cette solution n'est pas satisfaisante pour réguler les rapports interindividuels, mais l'allégorisation ne se restreint pas à la mystique et offre une fois encore une planche de salut. Juifs, chrétiens et musulmans peuvent s'affronter pacifiquement sur le terrain commun des idées. Mais pour cela, l'idée doit être écalée de sa coque de littéralismes. L'interprétation allégorique ouvre la voie du langage commun derrière la multiplicité des langues, des expressions et des Livres. C'est à ce niveau, celui des idées, que l'altérité peut tomber, sur le plan des expressions en revanche, la multiplicité est richesse et garante de vivacité.

### *Finale « Une voix libre »*

L'ultime chapitre de « Sortir de la Malédiction » est entièrement consacré à la poésie de Hâfez Chîrâzi (xiv<sup>e</sup> siècle), qui chante la femme et le vin. Ivresses sensuelle, esthétique et mystique fusionnent sous sa plume comme dans le corps du soufi. L'union avec Dieu est l'acmé de la marche du croyant, c'est donc par son évocation que A. Meddeb termine un ouvrage qu'il a composé comme un voyage initiatique. La dernière étape de la purification autorise, voire réclame, l'affranchissement des lois, du dogmatisme et de l'orthopraxie. Cette affirmation courait déjà dans les chapitres antérieurs, au Livre IV par exemple, lorsque le Juste musulman se met en péril pour des juifs. Son acte est reconnu comme doublement courageux, puisqu'il brave l'autorité de l'occupant, mais s'affranchit également du dogmatisme religieux. Oser déroger à un conformisme attendu est un acte libérateur. Tout au long de son ouvrage A. Meddeb appelle à trancher : trancher ses attaches, trancher dans le vif du corpus coranique ou du moins dans la gangue des interprétations figées et nécrosées, toujours dans le but de sortir du pré de malédiction évoqué au Livre II, qui donne son titre à l'ensemble. Le Livre III lui succède en toute fluidité. Les femmes sont invitées à manier le glaive métaphorique et à trancher le voile, geôle de toile, symbole de soumission et d'aveuglement. Mais le

véritable aveugle, celui qui emprisonne dans un carcan physique et idéologique, c'est l'intégriste qui rode dans chacun des chapitres et qui prend la parole sous les traits des étudiants de Tunis, des précheurs du Caire ou des juges de Kaboul.

Il sévissait déjà dans la Perse médiévale et hante encore les écrits de Hâfez Chîrâzî. Concrètement, il est le *Muhtasib* « chef de la police des mœurs ». Poétiquement, il est le Maudit, emblème de cette malédiction qu'il faut désertir en brisant les interdits planant au-dessus de l'alcool, des femmes, du Coran, du juif et du chrétien (p. 272-276).

« Briser les idoles », A. Meddeb ouvre son livre par une citation de Nietzsche. Il le referme en iconoclaste, le « marteau » à la main.

## ÉGYPTE ET ANDALOUSIE

Revenons brièvement au Livre IV. A. Meddeb convie Ibn 'Arabî, Ramón Llull et Ibn Kammûna, trois penseurs du treizième siècle issus des trois monothéismes, trois hommes qui se sont interrogés sur l'autre en religion (p. 247-261). A. Meddeb observe les réponses fournies dans leurs œuvres respectives, puis soumet leurs conclusions à son propre examen. Et si la théologie que l'auteur déroule dans les derniers chapitres n'est pas syncrétiste, elle n'est pas davantage relativiste. Les trois religions du Livre ne sont pas interchangeables. Chacune véhicule une révélation partielle qui nécessite la « vérité de l'autre » (p. 261). La dernière venue n'annule pas la précédente, de même que le cadet ne supprime pas l'aîné. Tel est aussi le sens de *Nathan le Sage* : l'héritage du père n'est complet que lorsque la phratrie est réunie.

Fort de cette conclusion, A. Meddeb revient en Andalousie dresser les tréteaux de la convivance, comme un défi aux siècles, à l'histoire passée, certes, mais aussi à celle en devenir. La mosquée de Cordoue, devenue cathédrale, pourrait être le temple de ce nouveau vivre-ensemble, partagée après avoir été disputée et réinvestie (p. 262-266). Science de l'œuvre totale, harmonie esthétique et métaphysique, l'architecture élève de pierre ce que la littérature couche de mots. Aussi, l'image du Temple, édifice matériel et allégorique, se prête-t-elle à diverses lectures.

Nous songeons à 1 Co 3 :12-16 :

Que l'on bâtisse sur ce fondement avec de l'or, de l'argent, des pierres précieuses, du bois, du foin ou de la paille, l'œuvre de chacun sera mise en évidence. Le jour du jugement la fera connaître, car il se manifeste par le feu, et le feu éprouvera ce que vaut l'œuvre de chacun. Celui dont l'œuvre subsistera recevra un salaire. Celui dont l'œuvre sera consumée en sera privé; Lui-même sera sauvé, mais comme on l'est à travers le feu. Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous?

Ces versets transforment le Temple en architecture intérieure. Passée au feu purificateur, n'en restent que les pierres précieuses, les *Gemmes* glanées par Ibn 'Arabî, l'un des convives de A. Meddeb, et données en titre à son maître ouvrage.

La réception de l'extrait de la Première Épître aux Corinthiens dégage une nouvelle perspective, celle de la littérature patristique. Origène l'a abondamment cité. Laissons-nous alors guider par l'érudit directeur du Didascalée d'Alexandrie. Ce temple du savoir, qui abritait l'illustre bibliothèque, a vu converger toutes les sciences de l'Antiquité. Nous voici de fait en Égypte, une terre mythique que nous pouvons investir d'une valeur symbolique sans pour autant désigner l'entité géopolitique actuelle. « Sortir de la Malédiction » fonctionne justement à l'aide de types, parmi lesquels nous retenons l'Andalousie et l'Égypte, « entre civilisation et barbarie ».

Chaque livre s'ouvre par un épisode de la vie intellectuelle récente remarquable par la violence ou l'étroussure spirituelle de ses protagonistes, qui entretiennent toujours (est-ce fortuit?) un lien avec l'Égypte : lieu d'une prédication incendiaire ou d'une condamnation institutionnelle, origine des censeurs. La polémique introduit un problème posé aux musulmans auquel A. Meddeb répond en puisant dans le fond doctrinal et littéraire de l'islam. Ces réponses, qui sont en fait les remèdes promis dans l'introduction, proviennent (est-ce un hasard?) d'officines soufies ou espagnoles, voire fréquemment les deux à la fois.

La bipolarité Andalousie/Égypte répond à l'équation du sous-titre « L'islam entre civilisation et barbarie ». Remontons ensuite au titre lui-même « Sortir de la Malédiction ». Fusionnant les deux, nous lisons le désir, sinon l'espoir de voir l'islam sortir de la barbarie pour gagner la civilisation, ou, en d'autres termes, qu'il sorte d'Égypte pour s'installer en Andalousie. Par conséquent il y a un triple parallélisme entre l'Égypte, la barbarie et le « pré de malédiction », l'expression explicitement empruntée à Empédocle.

## SORTIR D'ÉGYPTE

Revenons-en toutefois à Origène, celui par qui nous avons introduit les considérations typologiques et géographiques qui précèdent, et observons le sens que la sortie d'Égypte peut revêtir dans son œuvre.

Ses homélies sur le Pentateuque décrivent un exode de l'âme presque en temps réel. Le lecteur progresse avec Moïse et ses compagnons; son âme s'épure à mesure que les Hébreux s'éloignent du palais de Pharaon; chaque obstacle surmonté, chacune de leur victoire marque pour lui un pas de plus dans son intellection du texte<sup>2</sup>. Selon le dispositif littéraire mis en place par Origène, compréhension du texte et compréhension de soi sont solidaires. En somme, la lecture critique débouche sur l'introspection. N'est-ce pas le désir d'une telle lecture, un regard sagace et intérieur, que nous avons identifié chez A. Meddeb? Celui que doivent porter les musulmans sur leur culture et leur religion pour sortir du pré de malédiction. Et qu'est-ce que ce dernier sinon le royaume de barbarie où s'expriment les forces de l'obscurantisme?

Pour Origène, l'Égypte symbolise le monde charnel<sup>3</sup>, les Hébreux correspondent à la part de notre âme qui aspire à s'affranchir pour rejoindre Dieu, tandis que Pharaon et ses hommes figurent l'adversité<sup>4</sup>. Lorsque celle-ci vient de l'extérieur, suscitée par quelques contradicteurs, censeurs ou autres oppresseurs, une guerre est légitime, mais les armes sont forgées de mots :

[...] à la stupeur de ceux qui peu avant étaient tes adversaires, toi, dans les limites conformes aux règles des discussions, tu tailleras un droit chemin de la foi, et tu feras un tel progrès dans la prédication de la doctrine, que tes auditeurs, que tu auras formés grâce au bâton de la Loi, se dresseront eux-mêmes désormais contre les Égyptiens comme les vagues de la mer et que non seulement ils les combattront, mais encore ils les vaincront et les extermineront. Car, exterminer l'Égyptien, c'est ne pas accomplir « les œuvres de ténèbres » [Rom. 13 :12]; exterminer l'Égyptien, c'est vivre, non pas charnellement, mais spiri-

2. Origène opère directement le raccourci en déclarant que les Hébreux sortent des ténèbres de l'ignorance, cf. *Homélies sur l'Exode* III, 3, 7.66; IV, 8, 2; V, 2, 3. 5, 36.

3. Cf. *Homélies sur l'Exode* I, 5, 15; II, 1, 29; III, 3, 10, 193; VI, 10, 14; VII, 2, 38; VIII, 1, 1.

4. Cf. *Homélies sur l'Exode* I, 5, 46. 74; *Homélies sur la Genèse* XV, 5, 6.

tuellement ; exterminer l'Égyptien c'est chasser de son cœur les pensées souillées et impures [...]»<sup>5</sup>.

Par ces dernières lignes, Origène entend que l'être humain peut également devenir son propre champ de bataille<sup>6</sup>. La guerre est alors sublimée en combat intérieur, fait d'ascèse et de prière.

[...] le peuple de Dieu luttait moins de la main et des armes que de la voix et de la langue : c'est en répandant sa prière devant Dieu qu'il terrassait ses ennemis. Ainsi donc toi de même, si tu veux vaincre tes ennemis, élève tes actions, crie vers Dieu, comme dit l'Apôtre : « Soyez assidus à la prière, y redoublant de vigilance<sup>7</sup> » [Col 4 :2].

Levées et veillées d'armes ne sont pas les prémices d'une guerre sainte. Au contraire, elles participent d'une campagne de discipline personnelle et de dialogue avec le sacré, au regard desquelles les combats violents et extérieurs paraissent de vulgaires divertissements au sens pascalien du terme.

On rétorque souvent que le Coran est un livre violent ; que dire alors de l'Ancien Testament ! Toutefois, grâce à la lecture dite « spirituelle », par opposition à « littérale », ce texte qui fourmille d'appels au combat et d'actions de force devient le manifeste d'un pacifisme intense.

Origène donne une démonstration de lecture spirituelle ou allégorique, mais elle ne lui appartient pas. Également mise en œuvre par d'autres exégètes, cette méthode est l'une des spécificités de l'école d'Alexandrie et appartient par conséquent au patrimoine égyptien.

L'arc réflexe mis en exergue dans « Sortir de la Malédiction » fonctionne bel et bien : le remède provient de la contrée qui a vu naître le mal. Grâce à leur méthode, les Alexandrins proposent au lecteur de ne plus confondre l'Égypte du récit avec la terre où ils ont eux-mêmes vécu et œuvré. Suivant une démarche similaire, A. Meddeb recherche au sein de la tradition musulmane (dont il est lui-même issu) de quoi neutraliser les forces délétères (p. 17) et démontre que la malédiction n'est pas constitutive de l'islam. En dressant ce parallèle, nous rapprochons deux registres, l'individuel et le collectif, mais nous nous croyons légitimée par Origène

5. *Homélie sur l'Exode V*, 5, trad. M. Borret, *Sources chrétiennes* 321, Paris, 1985, p. 169.

6. Cf. *Homélie sur l'Exode I*, 5.

7. *Homélie sur l'Exode XI*, 4, traduction M. Borret, *Sources chrétiennes* 321, Paris, 1985, p. 337.

comme par A. Meddeb, pour lesquels l'un et le multiple marchent de concert (p. 11-13). La libération d'une âme unique reproduit de manière fractale l'exode d'un peuple entier.

#### SE COMBATTRE, SE CONQUÉRIR ET ENFIN SE LIBÉRER

Origène interprète l'épopée des Hébreux comme le cheminement effectué par l'âme pour passer du paganisme à la vraie foi ou d'une vie mondaine à une existence plus spirituelle. Dans l'intervalle, le peuple, entendons l'âme, doit être mis à l'épreuve. Des étapes scandent sa progression et donnent la mesure de son évolution depuis le point de départ.

Le récit mosaïque est une épopée guerrière, mais Origène transcende cette violence en reconnaissant dans les affrontements sanglants autant d'épreuves salutaires et nécessaires. Chaque station, donc chaque combat, voit l'âme se purifier et s'affermir pour « réapprendre à voir Dieu en esprit, à laisser les œuvres de Pharaon, à sortir de la terre d'Égypte, à rejeter les mœurs égyptiennes et barbares, à entièrement « dépouiller le vieil homme avec ses pratiques, et revêtir l'homme nouveau » [Col 3 :9] créé selon Dieu<sup>8</sup> ».

Ces guerres sont des luttes intérieures, la conquête du divin en soi-même. Dans ce travail du sabre et du feu, nous reconnaissons l'*ijtihād*, *jihād* majeur, ou exercice de la *mujāhada*, « cette contrainte sur soi au prix d'exercices intérieurs destinés au perfectionnement de l'être, invitant le sujet à s'élever de degré en degré sur une échelle où ses valeurs sont transfigurées, brûlant l'excès qu'il a en soi pour sanctifier ce qui demeure [...] » (Meddeb, p. 87). Dans *L'Affliction du prisonnier et les peines de l'éprouvé* (*Shujūn almasjūn wa funūn al-maftūn*), dont le titre n'est pas sans rappeler les épreuves et la captivité des compagnons de Moïse en Égypte, Ibn 'Arabī précise que, selon le *jihād* majeur, « s'il y a usage de l'épée ce sera celle que l'on dirige contre son propre moi, lequel, tel le phénix, ne cesse de renaître après la mort qu'on vient de lui infliger : par cette opération réitérée, le sujet participe à la purification du Dieu qui réside en lui » (Meddeb, p. 118).

8. *Homélie sur l'Exode I, 5*, trad. M. Borret, *Sources chrétiennes* 321, Paris, 1985, p. 67.

En 1 Co 3 :12-16 déjà, l'âme est résidence divine, calcinée pour n'en laisser que les matériaux les plus nobles. Quelque deux siècles après la rédaction des épîtres pauliniennes, Origène intègre la symbolique du feu purificateur à son exégèse de l'Exode, pour expliciter l'analogie entre la guerre d'un peuple et l'ascèse personnelle. Synthèse grandiose de cette mystique guerrière, le glaive de feu brandi à la fois au-dessus du Jourdain et aux portes du paradis sanctionne l'ensemble du processus<sup>9</sup>.

Sortir d'Égypte est une purification ; que l'ouvrage dans lequel Empédocle jette l'expression « pré de malédiction » s'intitule *Les Purifications* donne matière à réflexion. Il est par ailleurs intéressant de relever que la tradition arabe connaît cet auteur, mais le confond avec Héraclite, le philosophe du feu par excellence. Ibn 'Arabî cite Empédocle ; mais si le poète de Murcie emprunte au présocratique dont l'œuvre est déjà presque millénaire en son temps, une telle grâce doit être intégralement versée au compte de l'Égypte gréco-romaine d'Origène.

Néanmoins, la chaîne de transmission mérite d'être précisée. Elle gagne alors en universalisme, puisqu'entre Origène et les présocratiques se dresse un autre Alexandrin, Philon, le juif<sup>10</sup>. Actif au tournant du premier siècle, celui-ci a recueilli l'exégèse juive traditionnelle qui fait de l'Égypte une terre de magiciens et d'idolâtres pour l'insérer dans le système cohérent qu'il a élaboré à partir de son interprétation allégorique du Pentateuque. L'Égypte devient un type, le symbole pour désigner le monde et ses luttes<sup>11</sup>, dont Origène va hériter et qu'il va mettre en scène dans ses propres homélies.

9. Cf. *Homélies sur S. Luc XXIV*, 2.

10. Sur Philon, sa méthode et son insertion intellectuelle, cf. B.L. Mack, « Philo Judaeus and Exegetical Traditions in Alexandria », *ANRW* II, 21.1, Berlin, 1984, p. 227-271.

11. Cf. *Sur la Vie de Moïse* et *Sur la Migration d'Abraham*, *passim*. Il existe déjà une interprétation de la guerre sainte dans le judaïsme ancien, mais c'est l'empire assyro-babylonien qui y tient le devant de la scène et non l'Égypte, cf. G. von Rad, *Holy War in Ancient Israel*, Grand Rapids, 1991 (version originale : *Der heilige Krieg im alten Israel*, Göttingen, 1958). Par ailleurs, le « rouleau de la guerre » découvert à Qumrân donne une interprétation spiritualiste de la guerre, mais la portée eschatologique de ce texte exclut totalement qu'y soit traité un problème tel que l'amendement personnel en vue de la bonification du monde et de la convivance, cf. D.J. Harrington, « Holy War? Texts among the Qumran Scrolls », *Studies in the Hebrew Bible, Qumran, and the Septuagint presented to Eugene Ulrich (Supplements to Vetus Testamentum 101)*, éd. P.W. Flint, E. Tov, J.C. VanderKam, Leyde – Boston, 2006, p. 175-183.



Toutefois, l'Égypte vraie, celle de l'histoire, rencontre bientôt l'Égypte typologique. Origène condamné, le Didascalée fermé, le dogmatisme s'impose et la civilisation sort d'Égypte. Les flux de la philosophie tardo-antique diffusent dans les centres de savoir arabes pour finalement déferler sur les côtes espagnoles. Alexandrie la cosmopolite, autel de civilisation, cœur brûlant d'un héritage hellénistique encore vivant et bien sanguin, est alors relevée par Cordoue et les autres cités andalouses. Aucune ville du moyen âge chrétien n'a alors les couleurs et la richesse culturelle pour soutenir la comparaison.

#### UN TEMPLE POUR TOUS

Emblématique de l'école d'Alexandrie, puis cultivée par les soufis, l'allégorisation fait surgir la sagesse, là où le fondamentalisme ne comprend que violence. Plus les combats seront amers et acharnés, plus le feu sera intense, plus l'or resplendira. Les nobles matériaux dégagés par le feu sont destinés à l'édification du Temple, la Jérusalem céleste qui se substitue aux sables d'Égypte après l'exode purificateur<sup>12</sup>. Cet énoncé suggère par ailleurs que l'allégorisation permet non seulement de transcender la violence, mais qu'elle offre de surcroît un autre vecteur de paix : un langage commun, une imagerie partagée par les trois religions du Livre.

Le Temple est le symbole d'un idéal tantôt intérieur à l'homme, tantôt extérieur. A. Meddeb s'inscrit donc dans la droite ligne des auteurs allégorisants du passé, puisqu'il conçoit une dialectique entre le Temple qui s'élabore en chaque être humain et un temple à concrétiser dans le monde. « Sortir de la Malédiction » se conclut par l'esquisse d'un lieu de convivance, cette coexistence pacifique qui ne renie rien des spécificités de chacun. La mosquée-cathédrale de Cordoue pourrait remplir cet office, bastion de la civilisation andalouse dressé contre la barbarie, la servitude et la malédiction.

12. Cf. *Homélies sur l'Exode* VIII, 1 ; IX, 4.

**L'ARCHITECTURE DE « SORTIR DE LA MALÉDICTION »**

L'invitation au dépouillement lancée par A. Meddeb prend corps dans la structure de « Sortir de la Malédiction » : feuille de route, elle esquisse l'itinéraire d'une introspection critique. Cette démarche, pour intériorisée qu'elle soit en ses débuts, est rendue efficace au monde lorsque l'individu est considéré en tant que lecteur dorénavant critique du Coran ou en tant que membre d'une communauté, en l'occurrence l'islam.

Quel que soit le registre, personnel, collectif, intellectuel ou spirituel, A. Meddeb préconise un même processus purificateur. Il y parvient en transcendant le particulier, révélant le constant derrière le contingent. Ce procédé exige alors de l'auteur qu'il purifie l'islam par l'islam, puisque tel est son objet, dépouillant au passage les intégristes et retournant leurs armes contre eux.

Force est de constater que la consigne d'introspection critique a investi jusqu'aux prémisses épistémologiques de « Sortir de la Malédiction ». Il convient donc en dernier lieu de saluer la brillante cohérence de Abdelwahab Meddeb.

1, rue du Collège  
CH-2013 Colombier

charlotte.touati@unil.ch