

281  
TAN

SOURCES CHRÉTIENNES

*Directeurs-fondateurs : H. de Lubac, s.j., et J. Daniélou, s.j.*

*Directeur : C. Mondésert, s.j.*

N° 115

MANUEL II PALÉOLOGUE

ENTRETIENS AVEC UN MUSULMAN

*7<sup>e</sup> Controverse*

INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE, TRADUCTION  
ET NOTES

PAR

**Théodore KHOURY**

LES ÉDITIONS DU CERF

29, Bd DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS-7<sup>e</sup>

1966

© 1966, by *Les Éditions du Cerf*.

NIHIL OBSTAT :  
Münster, le 18 nov. 1965  
A. ANTWEILER

IMPRIMI POTEST :  
Harissa (Liban), le 1<sup>er</sup> déc. 1965  
Jean CHAMI  
Sup. Gén. MSP.

IMPRIMATUR :  
N. 4-295/65. Monasterii, die 26 Novembris 1965  
BÖGGERING  
Vicarius Episcopi Generalis

A mon frère Paul  
et  
à M<sup>sr</sup> Albert PRIGNON

*en signe  
d'affectueuse reconnaissance*

**Note sur le système de transcription  
des lettres arabes**

Nous avons suivi le système adopté dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouv. éd. (Leiden).

ء	'		ض	d
ب	b		ط	t
ت	t		ظ	z
ث	th		ع	'
ج	dj	جـ	غ	gh
ح	h		ف	f
خ	kh		ق	k
د	d		ك	k
ذ	dh		ل	l
ر	r		م	m
ز	z		ن	n
س	s		هـ	h
ش	sh		و	w
ص	s		ي	y

a = a,      ou = u,      i = i.

Voyelles de prolongation :

ا, آ = ā,      و = ū,      ي = ī

Nous ne transcrivons pas le *t* final des mots féminins.

## INTRODUCTION

### CHAPITRE I

#### L'EMPEREUR MANUEL II PALÉOLOGUE (1350-1425)

Le texte que nous publions dans le présent ouvrage est tiré des *Entretiens de l'empereur Manuel Paléologue avec un musulman*. Ces *Entretiens* furent tenus à Ancyre, l'actuelle Ankara, durant les loisirs d'un camp d'hiver, en 1390/1 ou 1391/2. La rédaction définitive de l'ouvrage date de toutes dernières années du xiv<sup>e</sup> siècle.

L'histoire politique et littéraire de ce xiv<sup>e</sup> siècle byzantin est assez mal connue. Beaucoup d'inédits attendent encore le labeur des érudits. Mais, par ce que nous savons déjà, nous pouvons nous rendre compte de l'importance singulière de cette période : l'Empire vit des moments décisifs pour son sort, des événements graves le menacent dans son existence, et en même temps il est travaillé par la fermentation d'une renaissance culturelle étonnante.

La guerre civile n'arrêtait pas ses ravages et épuisait les dernières énergies de Byzance. Commencée sous le règne d'Andronic II (1282-1328), la lutte opposa un peu plus tard, à la mort d'Andronic III (1328-1341), les partisans du régent Jean Cantacuzène et ceux de l'héritier légitime du trône Jean V Paléologue. Elle reprit, après une courte accalmie, sous le règne de ce dernier (1355-1391) : l'on vit

alors plus d'une fois Andronic, l'aîné — et après lui son fils Jean VII — se soulever contre l'empereur qu'appuyait le fils cadet Manuel. Toutes ces dissensions meurtrières eurent pour effet de rendre encore plus débile un Empire qui se débattait contre des menaces pressantes et de montrer à quelle extrémité il était réduit : il ne se maintenait plus que par le soutien de l'étranger et par la faveur capricieuse de l'ennemi, le sultan turc.

Quelques décades plus tôt, Serbes, Bulgares, Albanais avaient tour à tour convoité l'héritage de Byzance, qu'ils jugeaient mourante. Depuis longtemps aussi, Génois et Vénitiens s'acharnaient à grossir leurs bénéfices aux dépens de l'Empire : ils offraient l'aide de leurs deniers et de leurs armes et exigeaient en retour l'octroi de privilèges commerciaux et même des concessions territoriales. Immixtions politiques, voire rixes et émeutes accompagnaient leurs onéreux services et signalaient parfois leur présence à Constantinople. Mais l'ennemi le plus redoutable, c'étaient les Turcs. Ils avaient occupé presque toute l'Asie Mineure et avaient réduit l'Empire pratiquement à la capitale et à quelques possessions sans importance. Ils regardaient à présent vers Constantinople et faisaient tout pour hâter l'heure où leur assaut romprait la digue qui les empêchait encore de se jeter sur les régions orientales de l'Europe. En attendant, ils ne manquaient jamais l'occasion de faire peser leur menace et de s'ingérer dans les affaires intérieures de l'Empire. Ils favorisaient les querelles entre les membres de la famille impériale et leur infligeaient, à chacun à son tour, les humiliations qu'ils jugeaient opportunes. Au gré d'une politique faite de rouerie et de capricieuse fantaisie, ils déterminaient le sort de l'un ou de l'autre parti. Seule une action énergique des pays d'Europe pouvait encore sauver Byzance du désastre fatal. Mais les appels réitérés et pressants que Jean V, Manuel et plus tard son fils Jean VIII allèrent personnellement adresser aux cours d'Occident, se heurtèrent à une indiffé-

rence courtoise : pour l'Occident, Byzance n'était plus pratiquement que le souvenir d'un prestigieux passé.

Ainsi donc, emporté dans une irrémédiable décadence, l'Empire byzantin courait à pas précipités vers la chute. Toute l'intelligence et l'énergie de Jean Cantacuzène (1347-1355) et, à partir de 1391, toute la prudence et l'habileté de Manuel Paléologue (1391-1425) ne purent retarder son agonie et l'empêcher de mourir en 1453.

\* \* \*

Manuel, qui était né le 27 juin 1350, fut assez tôt mêlé aux douloureuses luttes qui divisaient sa famille et aux graves événements qui agitaient l'Empire. Il écrit lui-même dans un essai rédigé vraisemblablement dans les premières années du xv<sup>e</sup> siècle : « A peine sorti de l'enfance et n'ayant pas encore atteint l'âge d'homme, je fus jeté dans une vie remplie de maux et de troubles<sup>1</sup>. » Dans le même essai il évoque également la situation précaire de l'État et les soucis dont sa vie fut remplie : « Si dans notre jeune âge nous avons savouré les fruits de l'étude, nous y fûmes dès lors presque entièrement arraché, entraîné à d'autres soins, circonvenu de tous côtés par la complication des événements. Les difficultés des affaires, les vicissitudes des armes, les dangers de toute sorte se succédaient autour de nous comme un tourbillon impétueux qui nous empêchait de respirer<sup>2</sup>. » Dans cette réflexion, on entend une plainte. Manuel en effet aima toujours les lettres et s'intéressa avec passion à la culture de l'esprit. Mais il ne sacrifia jamais à

1. *Épître à Alexis Iagoup*. Cette dissertation théologique est encore inédite. On pourra la trouver dans les mss suivants : Paris, gr. 3041, f. 72v - 85v ; *Barberinus gr. 219*, f. 36v - 50. L'extrait cité est tiré d'un passage que l'on peut lire en entier en français dans J. BERGER DE XIVREY, *Mémoire sur la vie et les ouvrages de l'empereur Manuel Paléologue*, Paris 1853, p. 26, n. 1.

2. *Ibid.*, dans BERGER DE XIVREY, *loc. cit.*

ses aspirations de lettré les soins de sa charge. « Une preuve de l'excès de mes occupations, écrit-il à Démétrios Chrysoloras, c'est que j'ai laissé entièrement de côté les livres et l'étude, et je me trouve privé de ce plaisir, plaisir qui est tout profit pour les âmes. Je m'afflige de cette privation, mais sans y remédier, car je dois mes soins avant tout aux devoirs de mon rang<sup>1</sup>. »

Toutefois, si fidèle qu'il fût à ses devoirs, Manuel ne sut pas se résigner complètement. Il aspira constamment au moment où des loisirs légitimes lui permettraient de se replonger dans la pratique des livres et des compositions littéraires. Sa correspondance porte à ses amis l'expression de ses regrets et de sa peine. Voici en quels termes il fait part à son ancien précepteur, Démétrios Cydonès, de ses aspirations : « Ne rien voir, écrit-il des camps d'Asie Mineure, ne rien entendre, ne rien faire de ce qui peut contribuer à former et à perfectionner notre âme, ce n'est ni dans notre éducation, ni dans nos habitudes, ni dans notre nature. Rien de plus heureux ne saurait nous arriver que la délivrance d'une telle situation<sup>2</sup>. » On le voit, Manuel explique son goût d'homme de lettres par son tempérament personnel et les inclinations de son esprit, et aussi par son éducation. Son précepteur, Démétrios Cydonès<sup>3</sup>, était l'un des

1. Lettre 44, à Chrysoloras. Cf. Émile LEGRAND, *Lettres de l'Empereur Manuel Paléologue*, Paris 1893, p. 59-60. La traduction est de Berger de Xivrey, *op. cit.*, p. 136.

2. Lettre 16, à Cydonès. On peut lire dans le *Mémoire* de BERGER DE XIVREY, p. 56 s., la traduction de larges extraits de cette importante lettre, dans laquelle Manuel exprime ses impressions de voyage à travers l'Asie Mineure, en compagnie des troupes turques.

3. Dans KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*<sup>2</sup> (1897), p. 487, Cydonès est jugé comme « l'un des essayistes les plus féconds et les mieux doués de l'époque des Paléologues ». Signalons aussi qu'il devint catholique et traduisit en grec des passages de la *Somme contre les Gentils* et toute la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin. Il traduisit également des écrits de saint Anselme et d'autres auteurs, notamment le *De Fide ad Petrum* de saint Fulgence. De la

grands esprits de l'époque, à la fois homme d'État avisé, théologien solide et ouvert, fin lettré et styliste soigneux et de fort bon goût. Il essaya de faire communier son élève à l'élan puissant qui marquait l'essor de la culture classique dans l'Empire à cette date.

Le xiv<sup>e</sup> siècle avait recueilli l'héritage de l'Antiquité, tel qu'il avait été transmis par le brillant Nicéphore Blemmydès (1197-1272) et repris par Georges Pachymère (1242-1310), et tel qu'on le retrouvait synthétisé par exemple dans l'œuvre du philosophe Joseph († 1330). Il se caractérisa par une floraison d'esprits encyclopédiques, soucieux de revaloriser les trésors de l'Antiquité grecque. La foi dans la valeur unique de la culture classique n'avait pas faibli. Elle avait au contraire acquis plus de vigueur, depuis que les menaces ennemies avaient réveillé le sentiment national, dans un effort désespéré pour sauvegarder la réalité de l'Hellénisme. On continuait donc à penser, après les meilleurs esprits des générations précédentes, que la littérature, la philosophie et aussi les sciences classiques pouvaient assurer une formation complète de l'homme, ou du moins constituer une préparation sans équivalent à la réception de la doctrine chrétienne.

Byzance voyait pulluler grammairiens, philologues, rhéteurs, philosophes, savants, théologiens. Tous recrutaient de nombreux élèves, venus de tous les coins de l'Empire, et même de certains pays d'Europe, surtout d'Italie. Citons, dans la première moitié du siècle, Nicéphore Choumnos (1261-1326) et surtout le célèbre Théodore Métochite (1260-1332). Ce dernier, maître de toute une génération,

*Somme théologique* il écrivait : « Saint Thomas établit solidement par toutes sortes d'arguments la vérité qu'il examine, recourant d'abord aux témoignages des saintes Écritures..., puis faisant appel aux déductions rigoureuses du raisonnement philosophique, de sorte qu'avec lui notre foi se trouve munie de toutes les preuves possibles. » Cf. M. JUGIE, « Démétrios Cydonès et la théologie latine à Byzance aux xiv<sup>e</sup> et xv<sup>e</sup> siècles », dans *Échos d'Orient* 27, p. 385-403.

est tenu pour l'un des écrivains les plus remarquables dans l'histoire de la philosophie byzantine. Quand nous aurons mentionné encore Nicéphore Grégoras (vers 1295-1359/60), élève de Métochite, Grégoire Palamas (1296/7-1359), Jean Cantacuzène (vers 1290-1383), Nicolas Cabasilas (1320 ?-après 1388) et enfin Démétrios Cydonès (vers 1324-1397/8), pour ne citer que les plus célèbres, dont les œuvres sont en partie éditées, on pourra se faire une idée de l'atmosphère culturelle dans laquelle Manuel reçut son éducation et de la valeur des maîtres en compagnie desquels il se plut à former son esprit. Ajoutons pour clore cette liste imposante les noms fameux de deux contemporains de Manuel, Georges Gémiste Pléthon et Bessarion (entre 1389 et 1395-1472)<sup>1</sup>.

Manuel avait en outre d'illustres devanciers : empereurs lettrés et sages, à la fois auteurs et protecteurs des lettres. Nous avons déjà nommé Cantacuzène, grand-père maternel de Manuel, auquel celui-ci vouait une admiration méritée pour la solidité de sa science théologique et la pureté tout attique de son style. Manuel avait aussi un modèle en Théodore II Lascaris, empereur de Nicée (1254-1258), qui recommandait en d'autres temps également troublés : « Quels que soient les besoins de la guerre et de la défense, il est essentiel de trouver le temps de cultiver le jardin du savoir<sup>2</sup>. »

Manuel cultiva avec un soin passionné le jardin de son savoir. Il étudia la grammaire, que Métochite recommandait comme la base de toute science<sup>3</sup>. Il s'initia ainsi à l'ana-

1. Sur cette période et ses caractéristiques culturelles on peut lire B. TATAKIS, « La Philosophie byzantine », dans l'*Histoire de la Philosophie* d'Émile BRÉHIER, 2<sup>e</sup> fasc. suppl. (1949), p. 228-311. Cf. également L. BRÉHIER, *Le Monde byzantin*, III : *La Civilisation byzantine* (1950), p. 317-570.

2. Après le sac de Constantinople par la 4<sup>e</sup> croisade, les empereurs byzantins s'étaient installés dans la ville de Nicée, jusqu'en 1261, date de leur rentrée dans la capitale. Le texte est cité sans référence par J. M. HUSSEY, *Le Monde byzantin*, trad. fr. (1958), p. 175.

3. MÉTOCHITE, *Poésie I* (Treu), v. 318-325.

lyse grammaticale, à la morphologie, à la syntaxe, aux méthodes du commentaire linguistique. Il fréquenta les textes littéraires des classiques, dont il lut des commentaires mythologiques, philosophiques et stylistiques. C'est à l'école des maîtres de l'Antiquité qu'il apprit à savourer les belles expressions et découvrit les secrets de l'art de bien dire. Les études de rhétorique lui livrèrent les règles de l'esthétique oratoire. Elles exercèrent sur lui une influence durable. Il aimera toute sa vie à pratiquer les exercices rhétoriques : diverses pièces de sa composition nous ont été conservées<sup>1</sup>. Il affirmera même en tête de l'un de ses discours moraux, adressés à son fils Jean : « Il n'y a rien de plus utile aux chefs qui ambitionnent d'être bons que de savoir user d'un beau langage<sup>2</sup>. » Dans toutes ses œuvres, Manuel témoigne son affection pour le beau langage. Il verse rarement dans le mauvais goût qui gâte souvent les écrits de Grégoras, par exemple. Il marque une préférence constante pour le style classique pur et pour les élégances d'un *atticisme* de bon aloi.

Recherche des belles formes du langage et goût pour les finesses stylistiques, mais aussi davantage fierté d'être de la race des maîtres de l'Antiquité classique et héritier de la culture grecque. Manuel entendait être fidèle, autant que faire se peut, au patrimoine national. S'il lutta jusqu'au bout pour prolonger l'existence politique de Byzance, symbole de l'Hellénisme, il voulut également exprimer dans sa prose l'attachement aux formes du style classique et aux positions doctrinales de la tradition orthodoxe byzantine.

1. Les exercices scolaires comportaient traditionnellement des compositions diverses sous forme de récits, de fables, de panégyriques, d'oraisons funèbres, de descriptions, d'amplifications fictives, de dissertations sur une maxime donnée, de réfutations, etc. On peut lire de telles pièces, rédigées par Manuel à différentes dates de sa vie, dans BOISSONADE, *Anecdota graeca*, II (1830), p. 274-309, et dans *PG* 156, 561-564 et 577-582.

2. *Discours de morale oratoire*, I ; *PG* 156, 385 A.

Il répugnera en règle générale à user de vocables nouveaux quand il pourra trouver un équivalent chez les anciens. Cela est particulièrement sensible dans l'emploi des noms propres. Il écrira par exemple Babylone pour désigner Bagdad, et satrape pour nommer le sultan turc<sup>1</sup>. En parlant de certains peuples, il affectera de les désigner par des noms empruntés à la langue des historiens grecs, ou bien il exprimera son horreur pour le son barbare de leurs vrais noms : « Et cette nombreuse armée composée de Pannoniens, de Celtes, de Gaulois occidentaux, dont les noms seuls faisaient frissonner, tant ils sont tous barbares<sup>2</sup>. »

Aussi profond est son attachement à la pensée officielle de l'Église orthodoxe. Malgré toute l'amitié et la déférence qu'il portait à son maître Cydonès, Manuel ne le suivit pas dans son enthousiasme pour la théologie occidentale. Il ne s'intéressa pas par exemple aux œuvres de saint Thomas, même après qu'elles eurent été traduites en grec justement par Cydonès. Ce dernier traduisit aussi l'ouvrage dirigé contre Mahomet et l'Islam du dominicain Ricoldo da Monte Croce et envoya une copie de sa traduction à Manuel, en 1385/6<sup>3</sup>. Cet ouvrage est cité avec éloge dans les *Discours* polémiques de Cantacuzène<sup>4</sup>. Or Manuel se réfère à l'œuvre de son grand-père mais se défend de citer Ricoldo et même de lui faire des emprunts directs quelque peu importants<sup>5</sup>. Plus tard encore, à Paris, il écrit un gros ouvrage sur la *Procession du Saint-Esprit*, pour soutenir la doctrine orthodoxe contre l'argumentation d'un docteur

1. *Entretiens avec un musulman, Dédicace*, 1 ; PG 156, 128 B ; *Prologue*, 2 ; 132 A ; 2<sup>e</sup> *Controverse*, 5 ; 156 B.

2. *Oraison funèbre de son frère Théodore* ; PG 156, 261 A-B.

3. Cette traduction est éditée dans PG 154, 1037-1152. Manuel était à Thessalonique lorsque Cydonès lui envoya l'ouvrage. Cf. R. J. LOEWERTZ, *Recueils des Lettres de Démétrius Cydonès*, Rome 1947, p. 117.

4. *Discours contre Mahomet, I* ; PG 154, 601 C.

5. *Entretiens, Dédicace*, 2 ; PG 156, 129 B.

de la Sorbonne<sup>1</sup>. De même dans son *Épître à Alexis Iagoup*<sup>2</sup>, il déclare sa fidélité aux positions officielles relativement au Palamisme. D'aucuns seraient tentés de juger sévèrement cette rigidité intellectuelle de Manuel et d'appeler fanatisme ce manque d'ouverture à la théologie occidentale, surtout lorsqu'il s'agit d'une œuvre comme celle de saint Thomas. Il ne faut pas toutefois oublier que les contacts étaient assez superficiels entre les théologiens de Byzance et ceux d'Occident. Les traductions en grec d'œuvres latines étaient rares et les théologiens byzantins continuaient à se montrer peu convaincus de la valeur et de la solidité d'une pensée qui s'appuyait trop sur la philosophie aristotélicienne en négligeant le platonisme, lequel justement avait regagné en faveur au xiv<sup>e</sup> siècle. En outre, Manuel était d'abord empereur et ne pouvait se consacrer aux études spécialisées de théologie. Ajoutons enfin que l'Hellénisme renaissant entendait renforcer sa fidélité à l'héritage classique et sauvegarder les positions de la théologie officielle. La Grèce et Byzance étaient habituées, depuis des siècles, à distribuer la science et à faire rayonner la culture. On comprenait assez difficilement qu'on eût beaucoup à recevoir et à gagner.

Quoi qu'il en soit, Manuel sut incarner d'une façon si brillante les qualités d'un empereur courageux et prudent à la fois, d'un esprit supérieur, d'un lettré au talent sûr, en un mot d'un humaniste parfait, qu'il passa à divers moments de sa vie<sup>3</sup>, aux yeux des intellectuels de l'Em-

1. La thèse du docteur de la Sorbonne est un exposé syllogistique de deux pages. La réponse de Manuel comporte 156 chapitres, précédés d'un prologue explicatif. L'ouvrage date des années 1401-1402. Il est encore inédit. On peut le trouver par exemple dans le *Vaticanus gr. 1107*, f. 1-130 v.

2. Cf. plus haut, p. 11, n. 1.

3. Durant l'exercice de son gouvernement à Thessalonique, et cela de façon intermittente entre 1369 et 1382 ; mais surtout durant les années 1382-1383 où il réussit à régner à Thessalonique avec éclat

pire, pour le symbole et l'espoir de l'Hellénisme, sous son double aspect national et culturel.

\* \* \*

L'une des œuvres les plus originales et les plus intéressantes de Manuel, ce sont ses *Entretiens avec un musulman*. Les interlocuteurs y abordent l'ensemble des questions débattues depuis des siècles entre controversistes chrétiens et musulmans. Bien d'autres, et Manuel le sait<sup>1</sup>, avaient rédigé des ouvrages sur le même sujet. Cependant cette nouvelle entreprise se justifie par ce qu'elle a d'original. Manuel parle de sa méthode : elle renonce, non sans regret, à l'argument scripturaire si cher à la tradition théologique et apologétique byzantine. Et surtout, en plus de l'argument *ad hominem* courant, elle pratique le recours constant au raisonnement sur la base des données rationnelles<sup>2</sup>.

Une autre originalité de l'ouvrage réside dans le fait qu'il s'agit là de vraies discussions, qui ont réellement eu lieu. Il est rare de rencontrer dans la littérature byzantine relative à l'Islam un compte rendu de discussions réelles qui n'ait pas été trop arrangé et retravaillé après coup. Quand on lit la *Controverse* attribuée à saint Jean Damascène<sup>3</sup>, bon nombre d'opuscules d'Abū-Kurra<sup>4</sup>, la *Contro-*

et à mener une politique victorieuse contre les Turcs. Cela ne dura pas et Manuel dut, en 1387, quitter la ville, qui ouvrit ses portes aux armées du sultan turc. Les espoirs reprirent lorsque Manuel prit en main les destinées de l'Empire byzantin, comme successeur de son père, en 1391.

1. *Entretiens, Prologue*, 1 ; PG 156, 129 B-C.

2. Manuel sait les limites imposées dans ce domaine par le fait que le raisonnement s'applique à des données relevant de la foi. On ne pourra donc pas produire des arguments démonstratifs, mais seulement des preuves de convenance. Cf. *Entretiens, Première Controverse*, 12-13 ; PG 156, 144 C - 145 A.

3. PG 94, 1585-1596, et PG 96, 1336-1348.

4. PG 97, 1469-1609.

*verse d'Euthyme sur la foi*<sup>1</sup>, on ne saurait douter d'être en présence de résumés aide-mémoire, arrangés à l'usage des apologistes ou même d'apprentis controversistes.

Les *Entretiens* de Manuel ont été également écrits après coup, à partir des notes et des souvenirs rapportés des débats. Mais l'auteur a fait un effort pour être le plus loyal possible et pour rapporter dans leur exacte teneur les propos de son interlocuteur<sup>2</sup>.

A l'exception de la *Dédicace*, du *Prologue* et des deux premières *Controverses*<sup>3</sup>, l'ouvrage est encore inédit. Nous avons choisi, pour l'éditer ici, la 7<sup>e</sup> *Controverse*. Ce qui a déterminé notre choix, c'est le fait que le débat y porte sur la valeur comparée des morales musulmane et chrétienne.

Dans les textes polémiques d'autres auteurs, on constate que les considérations sur la morale servent à un but doctrinal : par l'excellence ou les déficiences de la morale, on entend montrer l'authenticité du message chrétien et la fausseté de la religion musulmane. Dans la 7<sup>e</sup> *Controverse* les deux éthiques sont considérées pour elles-mêmes et les deux interlocuteurs tentent d'établir un parallèle par lequel chacun prétend prouver l'excellence de sa propre Loi. Les autres textes nous présentent, en outre, des musulmans qui se défendent ou qui attaquent les mystères chrétiens, mais non point, ou fort rarement, la morale du Christianisme. Encore plus rarement trouve-t-on produits des arguments positifs en faveur de l'excellence de la Loi musulmane et de sa morale par rapport à la morale chrétienne. Ici le docteur musulman le fait, en reprenant les considérations traditionnelles sur l'Islam religion du juste milieu, telles qu'on les lit chez les commentateurs du Coran.

Le lecteur est enfin frappé du ton irénique qui, en général,

1. PG 131, 20-37.

2. Cf. *Entretiens, Prologue*, 1, 2 ; PG 156, 129 C-D et 132 A-B.

3. Cf. PG 156, 126-173.

règne dans les *Entretiens*. Les excès de langage, relativement rares, que l'on peut lire encore dans le texte, proviennent en majeure partie des libertés que Manuel s'est permises lors de la rédaction définitive. L'auteur en effet discute avec un musulman, dans un pays régi par les Turcs. Malgré le peu d'estime qu'il témoigne pour la doctrine de l'Islam<sup>1</sup>, il n'a pu, ne fût-ce que par simple prudence, se permettre des réflexions injurieuses. De plus, son entreprise lui dictait un sérieux et une modération incompatibles avec les emportements brutaux. Il y avait enfin une dignité dans le caractère même de Manuel qui l'empêchait de se livrer aux intempérances de langage qui déparent toute la littérature polémique de langue grecque.

Dernier détail : Manuel, au moins dans le cours du débat, a plus d'une fois sincèrement espéré voir son interlocuteur musulman se rallier à la doctrine chrétienne et renoncer à l'Islam. Assez tôt l'expérience lui apprend qu'il ne doit pas se faire d'illusions sur l'efficacité pratique de ses raisonnements et de sa méthode. Il réfléchit alors sur les raisons de son échec : il découvre des raisons psychologiques, que nous retrouverons plus bas ; parfois même il se rend compte que, plus profondément, des raisons doctrinales déterminent les diverses attitudes. Cet effort de réflexion est du plus grand intérêt. Même si Manuel ne parvient pas à définir exactement les limites qui empêchent le dialogue religieux d'aboutir à son terme, il est néanmoins fort significatif qu'il ait tenté d'opérer une telle analyse.

Nous avons voulu ici refaire le chemin en compagnie des interlocuteurs. Nous donnerons une analyse précise de la *Controverse* et surtout un commentaire intentionnellement détaillé sur les diverses considérations apportées. Nous voulons par là d'abord alléger au maximum l'annotation du texte, et surtout permettre au lecteur de

1. *Entretiens, Prologue, 1 ; PG 156, 129 B-C.*

suivre pas à pas le cheminement de la pensée de chacun. Nous espérons pouvoir montrer combien les attitudes religieuses de l'un et de l'autre sont semblables et cependant, en raison de leur étroite dépendance des catégories doctrinales propres, irrémédiablement divergentes.

En relation avec notre travail d'ensemble sur les textes grecs relatifs à l'Islam<sup>1</sup>, nous avons voulu ici analyser un cas type, un thème-test, et essayer de saisir sur le vif quelques-uns des obstacles qui expliquent l'échec du dialogue religieux islamo-chrétien, tel qu'il a été pratiqué pendant des siècles.

1. Voir les deux premiers tomes parus : *Les théologiens byzantins et l'Islam*, t. I : « Textes et Auteurs » ; t. II : « Polémique byzantine contre l'Islam », Beyrouth 1966. Les trois autres tomes sont en préparation.

## CHAPITRE II

## LES ENTRETIENS AVEC UN MUSULMAN

## Circonstances historiques et date de composition

En 1373, Jean V Paléologue, le père de Manuel, avait dû conclure avec le sultan Mourad un traité aux termes duquel l'empereur de Byzance était réduit à l'état de vassal du sultan. A son tour, Manuel se vit forcé de se plier aux mêmes conditions. Il avait tenté en vain d'organiser une sorte de royaume indépendant à Thessalonique. La ville ne put longtemps supporter les rigueurs du siège : elle obligea Manuel à se retirer et ouvrit ses portes aux armées turques, en avril 1387. Des négociations aboutirent à réconcilier Manuel avec son père et à lui rendre la grâce de Mourad. Il dut en retour accepter de devenir, lui aussi, vassal du sultan.

Mourad mourut sur le champ de bataille à Kossovo, le 15 juin 1389. Son fils Bajazet, jeune prince autoritaire et cruel, lui succéda. Vite, il s'engagea dans une action armée en Asie Mineure et exigea la présence au milieu de ses troupes de Manuel et d'un corps expéditionnaire byzantin. Cela se passa en automne 1390 : Manuel prit donc part à la campagne, jusqu'au jour où lui parvint la nouvelle de la mort de son père, survenue le 16 février 1391. Il se hâta alors de s'échapper de la cour de Bajazet et de rentrer à Constantinople. Il y prit en main le pouvoir comme seul empereur, le 8 mars 1391. Bajazet convoqua de nouveau

ses vassaux européens à Ankara, l'ancienne Ancyre (hiver de 1391/2). Manuel s'y rendit, mais il était dès le 7 janvier 1391 de retour dans sa capitale.

C'est au cours d'une de ces deux campagnes que doit se placer la halte d'hiver à Ancyre dont Manuel parle dans la dédicace de ses *Entretiens*. Il raconte en effet à son frère Théodore, Despote de Morée, auquel il dédie l'ouvrage, les circonstances qui l'amènèrent à tenir des conversations religieuses avec un musulman. Un camp d'hiver le retenait, lui et ses hommes, pour un temps « pas tout à fait court », aux quartiers généraux d'Ancyre. Il avait trouvé logement chez un vieillard, récemment arrivé de Babylone, c'est-à-dire de Bagdad. Il était fatigué. Il supportait difficilement une situation qui lui semblait cruellement ironique : apporter son concours à celui qui était le pire ennemi de Byzance, satrape roué et impudent<sup>1</sup>. Loin de Constantinople, la vie ne lui souriait guère, et de plus il avait emporté de ses pérégrinations à travers les régions d'Asie Mineure des impressions qui l'emplissaient de chagrin. Tant de villes autrefois florissantes ne sont plus qu'un souvenir, ruinées et anéanties. D'autres ont perdu leur nom grec et en ont reçu un autre d'origine barbare. « Ancyre, noble autrefois, ne l'est plus à présent, riche qu'elle est d'impiété », écrit-il à son frère<sup>2</sup>. Son âme de chrétien et sa fierté de grec en sont profondément émues. S'il parvient à retenir parfois ses soupirs, il laisse à d'autres moments s'exhaler son chagrin, au risque même de se faire rudoyer par les Turcs<sup>3</sup>. Outre sa peine morale, Manuel avait aussi à faire face à ses obligations de chef de troupe. C'est lui qui devait assurer l'entretien de ses hommes : leur procurer des vivres et leur trouver

1. *Entretiens, Dédicace*, 1 ; PG 156, 128 A, 132 A.

2. *Ibid.*, 128 B.

3. Cf. *Lettre 16*, à Cydonès. Revoir plus haut, p. 12, n. 2. Les sentiments de Manuel rappellent ceux qu'avant lui l'empereur Théodore II Lascaris éprouva à la vue des ruines de Pergame ; cf. *Epistulae*, LXXX, 107 (N. Festa).

un logement. Il devait penser à l'approvisionnement en foin et en orge pour les chevaux. A travers les *Entretiens*, il exprime ses soucis. Il se plaint de la pénurie de vivres, de la difficulté de l'approvisionnement en plein hiver, dans un pays désolé et tant de fois saccagé. Il fait même part de ses préoccupations à ses interlocuteurs. Si nous ajoutons à cela les rigueurs de l'hiver en Anatolie, les complications provenant de la vie de cour, avec tout ce qu'elle comporte de mensonge, d'impudence et de jalousie, enfin les vexations diverses renforcées par l'ironie de la situation, nous aurons une idée de l'atmosphère morale dans laquelle vivait Manuel durant ses campagnes en Asie Mineure, mêlé aux troupes du sultan turc<sup>1</sup>.

Au milieu de ces désagréments et de ces peines, Manuel n'avait même pas le réconfort de l'étude. Il eut du moins la consolation de trouver à loger chez un homme qui n'était pas acariâtre et ignorant. Son hôte, selon la description que donne de lui Manuel lui-même<sup>2</sup>, est un homme de grand savoir, fort vénéré dans son peuple, docteur dont la sentence et le jugement sont reçus avec déférence et sans discussion par ses coreligionnaires. Il est plein de la sagesse « de chez eux » : Manuel mentionne sa charge de *Mudarris*<sup>3</sup>.

Or voici que ce *Mudarris* est un lettré ouvert : il manifeste

1. Cf. C. B. HASE, *Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque royale*, VIII (1810), 2<sup>e</sup> partie, p. 309-382. La notice relative aux *Entretiens* de Manuel Paléologue est reproduite dans *PG* 156, 111-126. On trouvera des détails intéressants aux col. 119-122.

2. *Entretiens, Dédicace*, 1 ; *PG* 156, 128 B-C.

3. Le vocable Μουτρεπλῆς est sans doute la transcription du mot arabe *mudarris*, qui signifie professeur, lettré qui donne des leçons, qui fait étudier ses élèves. Le verbe est *darasa*, étudier. G. MORAVCSIK fait dériver le mot de *mutardjim*, qui signifie interprète, cf. *Byzantinoturcica* II<sup>3</sup>, Berlin 1958, p. 200. Il me paraît toutefois étonnant qu'un interprète jouisse de toute l'autorité et de la vénération dont jouissait l'interlocuteur de Manuel, au témoignage de ce dernier lui-même. De plus il n'entendait pas le grec, cf. la suite de l'exposé dans le texte.

son intention de s'instruire de la foi chrétienne. Il avait certes jusque-là entendu beaucoup de musulmans parler de la religion chrétienne, et nombre d'entre eux prétendaient tenir leurs renseignements d'informateurs chrétiens. Mais il préfère un recours personnel aux sources. Il propose donc à Manuel de tenir des séances où l'on débattrait des questions relatives à la doctrine religieuse. Qui sait même, insinue-t-il, peut-être Manuel réussirait-il à le convaincre de la vérité du Christianisme... L'empereur lui reconnaît beaucoup de qualités : il loue en particulier sa loyauté intellectuelle et sa pondération. « Il était pareil aux hommes de pensée droite, écrit-il ; il n'affectionnait pas la chicane et, sans être de ceux qui se laissent facilement convaincre par celui qui expose la vérité — les préjugés sont si terriblement tenaces chez tous les hommes — il ne laissait pas d'être accessible à la persuasion<sup>1</sup>. »

Prenaient encore part aux entretiens les deux fils du *Mudarris*. Manuel les juge instruits et intelligents. L'un d'eux était même peut-être juge<sup>2</sup>. D'autres auditeurs venaient grossir le cercle : habitants d'Ancyre — la ville continuait d'être un centre important — et même étrangers de passage que leur science habilitait à suivre les développements du débat. Il y eut même des curieux, dont l'attention sombrait facilement dans le sommeil<sup>3</sup>. L'auditoire musulman était composé plutôt de vieillards. Du côté byzantin, Manuel ne note pas avec précision la présence d'auditeurs grecs.

La conversation, on le comprend bien, était des plus malaisées. D'abord le sujet n'était pas à la portée de tout le monde. Même pour un auditoire choisi, il était fort difficile d'exposer et de détailler les multiples précisions doctri-

1. *Entretiens, Dédicace*, 1 ; *PG* 156, 128 B-C. On trouve *passim* à travers les *Controverses* bien des notations qui aideraient grandement à faire son portrait.

2. *Entretiens, I*, 1 ; *PG* 156, 133 B ; *II*, 16 ; *PG* 156, 168 B.

3. *Parisinus gr. 1253*, f. 425. Citation dans la *Notice* de HASE, *PG* 156, 122, n. 6.

nales, que comportait par exemple la doctrine sur la Trinité. La grosse difficulté était surtout que les interlocuteurs ne parlaient pas une langue commune. Les musulmans n'entendaient pas le grec et Manuel ne savait ni le turc, ni le persan, ni l'arabe. On dut recourir aux bons services d'un interprète. Celui-ci était musulman, mais né de parents chrétiens. Manuel dit de lui qu'il demeurerait affectivement attaché aux choses de ses pères<sup>1</sup>. Nous n'avons pas de renseignements sur ses connaissances religieuses et sa compétence philosophique. Mais devoir discuter de sujets aussi complexes par le truchement d'un interprète rendait l'entreprise singulièrement difficile. Manuel le note avec insistance et explique ainsi comment il a dû renoncer à bien des développements et recourir plutôt à « des raisonnements et des exemples, tout en essayant de les accommoder encore à la force des auditeurs<sup>2</sup> ».

Mais les difficultés ne semblaient pas lasser l'intérêt des musulmans. Manuel raconte que plus la discussion avançait, plus ses interlocuteurs se montraient avides. La conversation, plus d'une fois, se poursuivit jusqu'à une heure bien tardive ; l'on se séparait en se donnant rendez-vous dès la pointe du jour. Il faut faire la part de l'artifice littéraire, mais ces notations prouvent tout de même que l'attention ne se relâchait pas.

Il y aurait encore bien d'autres détails à glaner à travers les réflexions et les descriptions que Manuel a glissées dans son texte. Il observe, par exemple, que ses interlocuteurs se mettaient parfois à parler arabe ou persan pour cacher leur embarras et se consulter plus commodément entre eux. Manuel ne savait que le grec, et l'interprète que le turc<sup>3</sup>.

1. *Entretiens*, VII, 4, a, p. 146 de la présente édition.

2. *Entretiens*, Prologue, 2 ; PG 156, 132 D.

3. *Entretiens*, II, 18 ; PG 156, 169 C-D ; VII, 36, a, p. 210. Dans ce dernier passage, Manuel parle de la langue persane et ajoute : « Ils avaient coutume de faire cela, toutes les fois qu'ils voulaient dissimuler leurs pensées aux interprètes. »

Si les *Entretiens* eurent lieu durant l'hiver de 1390/1 ou de 1391/2, il n'est point douteux que la rédaction définitive du texte que nous possédons est plus tardive. Manuel affirme en effet qu'il va citer les paroles des uns et des autres aussi fidèlement que sa mémoire le lui permettra. Il promet du moins de ne pas trahir le contenu de leur pensée et de reproduire les divers arguments invoqués de part et d'autre<sup>1</sup>. Il a peut-être utilisé aussi des notes rapides prises peu après chacune des séances de discussion. Il reconstitue le dialogue en fonction de ses notes et de ses souvenirs, mais il ne s'interdit pas certaines mises en scène, certains artifices littéraires. Quelques outrances de langage et certains mots désobligeants s'expliqueraient ainsi, que Manuel n'a pu psychologiquement prononcer, en pays musulman, devant un auditoire d'étrangers qui ne partageaient pas ses convictions.

Seule la publication de l'ouvrage en entier nous permettra de nous rendre compte dans quelle mesure, outre les particularités stylistiques et certains arrangements littéraires visibles dans les parties déjà éditées, Manuel a amplifié certains arguments, remanié des parties ou des débats entiers pour avantager ses propres raisonnements.

L'ouvrage a une telle importance dans l'histoire des textes grecs relatifs à l'Islam, que nous souhaitons vivement cette édition complète. En attendant, nous ne pourrions émettre que des jugements partiels et forcément provisoires.

A quelle date faut-il situer la rédaction définitive des *Entretiens* ? Ces conversations furent tenues récemment, déclare Manuel, « alors que je combattais contre les Scythes avec celui qui tourne actuellement contre nous les avantages mêmes que lui ont valus nos peines et les dangers que nous avons courus alors<sup>2</sup> ». Il rappelle ailleurs à son frère la mort

1. *Entretiens*, Prologue, 1 et 2 ; PG 156, 129 C et 132 A-B.

2. *Entretiens*, Dédicace, 1 ; PG 156, 128 A-B.

de leur père et les difficultés qui ont immédiatement suivi cette mort et dont on continue à souffrir<sup>1</sup>. Or ces maux auxquels Manuel fait allusion ont commencé en 1394, lorsque l'impatient Bajazet ordonna le siège par terre de Constantinople. Le blocus dura jusqu'en 1402. D'autre part, Manuel s'était, dès 1399, embarqué pour l'Europe. Son voyage et ses multiples soucis lui laissaient peu de loisirs : il se dépensa à intéresser les princes occidentaux à la cause de l'Empire et dut de ce fait entretenir une vaste correspondance politique. Dans ses moments libres, il composa quelques pièces littéraires, il rédigea surtout le gros ouvrage mentionné précédemment sur la procession du Saint-Esprit. Tout porte donc à croire que Manuel profita du temps que lui ménageait le repos forcé dans sa capitale assiégée pour écrire ses *Entretiens*. Il dédiait son livre à son frère Théodore, qu'il chérissait tendrement<sup>2</sup>. Il le lui fit parvenir, selon toute vraisemblance, lorsque, sur la route de l'Europe, en décembre 1399, il passa par la Morée.

\* \* \*

L'ouvrage porte le titre complet suivant : *Du très pieux Basileus, ami du Christ, Manuel Paléologue, à son très cher frère, le très fortuné Despote Porphyrogénète Théodore Paléologue, ENTRETIEN avec un certain Perse, Mudarris de sa charge, tenu à Ancyre de Galatie.*

Le mot *Entretien* est la traduction du terme grec *Διάλογος*, employé au singulier pour désigner l'ouvrage entier. Pour annoncer chacune des conversations, le mot employé est d'habitude *διάλεξις*, que nous rendons par *controverse*. Le compte rendu de la 4<sup>e</sup> séance est annoncé par le terme *δμιλία*, *conversation, entretien*.

1. *Entretiens*, II, 4 ; PG 156, 153 D et 156 A.

2. *Entretiens, Dédicace*, 1 ; 126 A ; *Prologue*, 2 ; 133 A.

C. B. Hase, qui le premier a publié la *Dédicace*, le *Prologue* et les deux premières *Controverses*<sup>1</sup>, donne au livre le titre abrégé suivant : *Entretiens avec un Professeur musulman*.

### Tradition manuscrite

L'ouvrage comprend 26 *Controverses*, qui nous ont été conservées dans 4 codex. Ce sont les seuls manuscrits actuellement connus<sup>2</sup> :

- *Ambrosianus graecus L 74 sup.*, xv<sup>e</sup> siècle. Sigle A.
- *Parisinus graecus 1253*, xvi<sup>e</sup> siècle. Sigle P.
- *Coislin 130*, xvi<sup>e</sup> siècle. Sigle C.
- *Parisinus suppl. gr. 169*, xviii<sup>e</sup> siècle. Sigle S.

1. *Ambrosianus graecus L 74 sup.* (= N<sup>o</sup> 487 du catalogue de Martini et Bassi)

Le codex est conservé à la Bibliothèque Ambrosienne de Milan. Il date du xv<sup>e</sup> siècle. C'est un in-folio de 25,5 × 18 cm. Il contient III + 248 folios.

L'*Ambrosianus* faisait originairement partie du fonds Sophianos, qui fut acheté pour le compte de l'Ambrosienne par les soins du cardinal Frédéric Borromée et amené à Milan de l'île de Chios, en 1606. Le fonds Sophianos était constitué de 38 codex : 22 d'entre eux portent l'inscription de Michel, 14 celle de Manuel et 2 celle de Théodore Sophianos.

Michel Sophianos était un érudit fort réputé. Natif de Chios, il appartenait à une famille originaire de Constan-

1. Cf. p. 24, n. 1. Le texte publié par Hase est reproduit dans PG 156, 126-173. Nous en donnerons plus bas une analyse détaillée.

2. Hase croyait à tort que l'*Ambrosianus* ne contenait que les six premières controverses ; cf. HASE, *op. cit.*, notice sur les *Entretiens*, PG 156, 111.

tinople. Après avoir fait de brillantes études à l'université de Padoue, il revint s'établir dans son île natale. Plus tard, vers 1563, on le retrouve à Padoue, en qualité de professeur. Il jouit dans les milieux lettrés d'une réputation méritée. Il est reconnu pour un savant éminent et est lié avec les plus illustres esprits de son temps, entre autres avec Jean-Vincent Pinelli et l'humaniste florentin Vittori. Le duc de Savoie, Philibert Emmanuel, le donne pour précepteur à son fils.

Michel Sophianos mourut en 1565. A sa mort, tout ce qu'il possédait, nous apprend Vittori, passa entre les mains d'un parent qui n'habitait pas l'Italie et qui n'était pas proprement un savant. Le fait est que notre codex se trouva un jour entre les mains de Manuel Sophianos. Le cardinal Borromée, préfet de l'Ambrosienne, n'eut pas par la suite trop de difficultés à faire négocier l'achat du fonds entier.

Le codex de l'Ambrosienne fut-il copié sur l'original que devait posséder la bibliothèque du Despote de Morée ? Faisait-il partie des précieux objets que la famille Sophianos emporta de Constantinople lorsqu'elle quitta la capitale pour venir s'installer à Chios ? On ne saurait à ce sujet faire des conjectures probables<sup>1</sup>.

## 2. *Parisinus graecus 1253*

Ce codex est conservé à la Bibliothèque Nationale de Paris. Il contient 514 folios de format moyen mais plus réduit que celui du *Coislin 130*.

Sur la reliure on peut voir encore les armes et le chiffre d'Henri IV. Hase note à propos de ce codex que l'écriture

1. Sur l'*Ambrosianus* et les Sophianos, cf. A. MARTINI et D. BASSI, *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae*, I (1906), p. 588-589 et Introduction, p. xv-xvi. Cf. aussi É. LEGRAND, *Bibliographie Hellénique*, II (1885), p. 168-176 : notice biographique sur Michel Sophianos.

en « est grande et un peu chargée d'abréviations ». Il aurait été copié « par une main qui me paraît italienne<sup>1</sup> ».

Il y a des chances que ce codex ait été réalisé d'après la copie de l'actuel *Ambrosianus*. A-t-il en outre quelque relation avec l'exemplaire que Diassorinos possédait durant son séjour à Venise, l'actuel *Coislin 130* ?

## 3. *Coislin 130*

Le codex se trouve actuellement à la Bibliothèque Nationale de Paris. Il contient 216 folios de format moyen.

Le *Coislin 130* a été copié par Jacques Diassorinos. Celui-ci naquit à Rhodes, mais son père vint s'établir à Chios peut-être dès 1522. En juin 1543, Jacques Diassorinos est à Venise, sans ressources, dans un état voisin de la misère. Avant de s'embarquer pour Venise, il avait passé tout un temps à Chios à copier des manuscrits. C'est là qu'il réalisa par exemple la copie du *Coislin 153*, en 1541. A Venise, il se remit également à copier des livres : entre 1545 et 1555, il copia 6 beaux manuscrits grecs, dont 4 dédiés au futur Philippe II, roi d'Espagne.

Après cette période, la vie de Diassorinos devint celle d'un aventurier. Il tenta, en usurpant des titres de noblesse imaginaires, d'organiser des expéditions et de reconquérir pour son propre avantage certains territoires de l'ancien Empire byzantin.

Le *Coislin 130* fut-il réalisé à Chios, vers l'année 1541 ? Dans ce cas, Diassorinos l'aurait peut-être copié sur le manuscrit des Sophianos, l'actuel *Ambrosianus*. Peut-être fut-il copié sur le *Par. graec. 1253* ? Encore ici, on en est réduit à formuler de pures hypothèses<sup>2</sup>.

1. PG 156, 111-112. On trouvera là les informations que Hase donne sur les codex qu'il a étudiés.

2. Sur Jacques Diassorinos, cf. É. LEGRAND, *op. cit.*, I (1885), p. 297-302.

4. *Parisinus suppl. gr. 169*

Conservé lui aussi à la Bibliothèque Nationale de Paris, ce codex est assez tardif. Il contient 693 folios de petit format. C'est une copie du *Coislín 130* collationnée sur le *Parisinus gr. 1253*. Le copiste, Claude Capperonnier (1716-1775), évite les abréviations qui chargent le texte dans les autres codex. Toutefois quand la lecture de ces abréviations s'avère quelque peu difficile, il reproduit, comme un dessin, les formes des mots telles qu'elles sont dans l'original.

On trouve en marge certains relevés de variantes, certaines corrections, et même des annotations en latin. Les corrections sont parfois de la main du copiste lui-même. D'autres corrections, avec les variantes et les annotations latines, sont le fait d'un lecteur, Hase peut-être. Certaines pages sont noires de ratures. Le copiste s'est parfois visiblement relâché de son attention : c'est ce qui explique les multiples leçons incorrectes du codex.

\* \* \*

L'*Ambrosianus*, le *Parisinus 1253* et le *Coislín* présentent en général relativement peu de variantes. Toutefois l'*Ambrosianus* offre le texte le meilleur.

Mais disons tout de suite que les variantes se réduisent dans la majorité des cas à des distractions de copistes, à des omissions de certaines lettres ou de particules sans grande importance. Ainsi donc le texte présenté par les divers manuscrits est loin d'offrir des complications particulières : cela a le mérite de faciliter le travail de l'éditeur, mais surtout de prouver la valeur des codex, dont un, l'*Ambrosianus*, est par sa date tout proche de l'original.



## CHAPITRE III

LES *ENTRETIENS* :  
ANALYSE ET OBSERVATIONS GÉNÉRALES

Nous donnerons dans ce chapitre une analyse fort sommaire des parties encore inédites des *Entretiens*. La *Dédicace*, le *Prologue*, les deux premières *Controverses* seront analysés en détail au chapitre suivant. La 7<sup>e</sup> *Controverse*, qui nous occupe particulièrement dans cet ouvrage, fera l'objet d'une étude à part.

Les références renvoient aux folios de l'*Ambrosianus* (sigle A).

3<sup>e</sup> *Controverse* (A, 20 v-30)

A la fin de la deuxième controverse, on avait amorcé le débat sur le paradis de Mahomet et renvoyé la suite au lendemain. On reprend ici le sujet et on traite de la conception du paradis dans la doctrine de l'Islam.

Inc. Ἐσπέρας δέ μοι προσελθὼν...

Des. ... εὐθὺς ὁ σύλλογος διελύετο.

4<sup>e</sup> *Controverse* (A, 31 v-41 v)

Les interlocuteurs discutent l'opinion de certains musulmans qui prétendent que les animaux auraient une âme assez proche de celle des hommes<sup>1</sup>.

1. Nous nous abstenons intentionnellement de tout commentaire. Nous réservons à la 7<sup>e</sup> *Controverse* notre intérêt et notre étude dans le présent ouvrage.

Renvoyons toutefois pour les opinions sur les animaux à ce que dit,

Manuel rappelle que l'âme humaine est caractérisée par l'intelligence et la raison, dont le rôle est de mener l'homme à la connaissance de Dieu et de sa providence. La volonté libre est la seconde faculté caractéristique de l'âme humaine. L'empereur essaye d'expliquer aussi pourquoi, psychologiquement, il y a des hommes qui ne réalisent pas la fin de ces facultés et ne parviennent pas au but assigné à toute vie humaine, pourquoi ils n'arrivent pas à la vraie connaissance de Dieu et n'embrassent pas la foi.

Inc. Ἐωθεν δ' αἰθίς συναθροισθέντων...

Des. ... καὶ εἶχον ἡμᾶς αἱ κλίνας.

### 5<sup>e</sup> Controverse (A, 41 v-54)

Les preuves de Mahomet et la prospérité politique comme critères de la vérité de l'Islam : tel est le thème de cette controverse. Le débat s'anime à présent, car désormais on aborde les grands thèmes qui occupaient à la fois penseurs byzantins et musulmans.

On renonce ici à traiter de détails que l'on pourrait nommer périphériques et on s'installe au centre du problème : comment montrer la vérité d'une religion et sur quels critères juger de son authenticité divine.

Dans la mentalité antique, il y a une catégorie qui est demeurée longtemps celle de la pensée religieuse d'Israël et qui a coloré la pensée byzantine aux jours de prospérité : Dieu accorde le succès des armes et le bonheur à ses fidèles et combat avec eux contre leurs ennemis. A leur tour main-

par exemple al-Baghdādī : « La science des hommes et des animaux est triple... » Cf. HORTEN, *Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam*, Bonn 1912, p. 2. Il serait intéressant d'autre part de comparer la pensée de Manuel sur les animaux avec l'enseignement philosophique traditionnel et les opinions de divers auteurs, telles qu'on les trouve réunies dans certains recueils publiés ou encore inédits. Cf. entre autres le ms. *Vallicellanus gr. 44* (C 81). Le codex est du xv<sup>e</sup> siècle et contient des *Excerpta de natura animalium* ; il est conservé à la Bibliothèque Vallicellana de Rome.

tenant, les musulmans estiment comme une faveur de Dieu et une preuve de la vérité de l'Islam leurs succès militaires, succès prédits d'ailleurs, disent-ils, plus d'une fois par Mahomet. En face de la misère à laquelle est réduit l'Empire chrétien, la prospérité des musulmans témoigne en faveur de leur religion. Manuel convient des faits : il est vrai que l'Empire vit des jours mauvais. Manuel, vassal du sultan turc, ne pouvait plus garder d'illusions sur la bonne santé de l'Empire. Mais s'il admet les faits sans trop de mauvaise grâce, il ne renonce pas à réfléchir sur leur signification, à la lumière de sa foi chrétienne. Tout peuple, réplique-t-il en substance, passe par des alternatives de bonheur et de malheur, de succès et d'échec. Les musulmans sont eux aussi soumis à la même loi : la victoire ne leur appartient pas comme un héritage permanent<sup>1</sup>. D'autres peuples plus puissants ont subi, avant eux, le même sort et ont fini dans la ruine. D'ailleurs il ne faut pas oublier que Dieu punit parfois ses amis pour les purifier et les rendre meilleurs. Enfin, il se trouve en Occident des princes qui ne le cèdent en rien aux Turcs et sont même plus puissants qu'eux<sup>2</sup>.

Quant aux prédictions de Mahomet, elles ne sauraient valoir comme critère de vérité : il y a en effet tant d'oracles païens qui se sont réalisés. Ce qu'il faut plutôt considérer, c'est la sainteté du fondateur d'une religion, la valeur de sa doctrine et la qualité de ses préceptes.

Inc. Νιφετοῦ δὲ ἐξαισίου γεγονότος...

Des. ... σὺν τοῖς ἐταίροις ἀπῆει.

1. Οὐτε νικᾶν ὑμῖν συγκεκλήρωται πάντως. Cf. *Ambrosianus* (A), f. 49.

2. Il faut rapprocher cette *Controverse* de l'Épître à Cabasilas, sur la Providence. Manuel a écrit cette Épître après son départ de Thessalonique et durant son séjour à Lesbos (été 1387). On a aussi longtemps attribué à Manuel 4 *Discours* adressés : *A ceux que scandalisent les succès des impies*. L'ouvrage, dont l'authenticité est insuffisamment établie, est encore inédit : on le trouve dans le ms. *Vallicanus* 1107, f. 168-199 v.

**6<sup>e</sup> Controverse (A, 54-64 v)**

Comme suite à la précédente controverse, les interlocuteurs tentent ici d'établir un parallèle entre Moïse et Mahomet, tous deux fondateurs de religion.

Moïse, affirme Manuel, est de loin supérieur à Mahomet : sa modestie, son humilité, sa sincérité, son désintéressement, sa haine de la flatterie, toutes vertus authentiques qui confirment sa mission prophétique, contrastent étrangement avec la vantardise et les défauts qui marquent le caractère et la vie de Mahomet.

Inc. Καὶ τοίνυν ἀκριβῶς τηρήσας...  
Des. ... οἷ δ' εὐθὺς ἀπηλλάγησαν.

**7<sup>e</sup> Controverse (A, 64 v-79 v)**

(Nous éditons dans la deuxième partie du présent ouvrage le texte complet de cette controverse. Nous en donnerons plus loin une analyse détaillée.)

**8<sup>e</sup> Controverse (A, 79 v-87 v)**

On entame ici le débat sur le thème du Paraclet (Jn 15, 26) que les musulmans identifient avec leur prophète Mahomet.

Inc. Ἀνέστη μὲν οὖν τῆς κλίνης...  
Des. ... ἔδοξε δὲ πᾶσι ταύτη γενέσθαι.

**9<sup>e</sup> Controverse (A, 87 v-100)**

On discute du doute et de la foi. Manuel disserte sur la notion de science divine. Il reprend la distinction, déjà utilisée par lui dans la 4<sup>e</sup> Controverse, de la science et de la foi. Il essaye par là d'expliquer, encore une fois, pourquoi les hommes, en fait, ne parviennent pas tous à trouver

Dieu et à se mettre dans les conditions qui assurent le salut éternel.

Inc. Καὶ τοίνυν συνελθοῦσι...  
Des. ... εὐθὺς ἀπήεσαν οἴκαδε.

**10<sup>e</sup> Controverse (A, 100-105)**

Cet entretien, relativement court, est une espèce d'introduction au débat sur la Christologie et la doctrine de la Trinité. Manuel expose la méthode de réflexion sur Dieu et résume l'enseignement chrétien touchant le mystère de la sainte Trinité.

Inc. Τῆ δ' ὑστεραία...  
Des. ... καὶ δὴ ξυνέβημεν τὸ τάχος ὅσον οἶόν τε συνελθεῖν.

**11<sup>e</sup> Controverse (A, 105 v-120)**

Jésus-Christ est la Parole substantielle et le Fils éternel de Dieu. Manuel défend cette thèse à grands renforts de citations scripturaires, de développements exégétiques et de considérations explicatives. Il sort ici manifestement des limites méthodologiques qu'il s'était assignées.

Inc. Ὁ δὲ γε φθάνει τὸν καιρὸν...  
Des. ... ἀπήεσαν οἴκαδε.

**12<sup>e</sup> Controverse (A, 120 v-129 v)**

Toujours à l'aide de l'Écriture, Manuel explique la doctrine sur l'Incarnation divine selon la chair, l'origine humaine de Jésus descendant de David, sa naissance virginale et sa vie consacrée à procurer le salut aux hommes. On remet à plus tard la discussion sur la réalité de la crucifixion de Jésus. Manuel fait aussi un récit de la vie de Jean-Baptiste le Précurseur.

Comme ses devanciers, Manuel a recours à beaucoup de

détails, de termes techniques et de subtilités exégétiques surtout : tout cela devait paraître assez obscur à l'auditoire musulman.

Inc. Ἐπει δὲ πάλιν ἀφίκοιντο...

Des. ... πρὸ τῶν ἀκτίνων ἔλθεῖν.

### 13<sup>e</sup> Controverse (A, 129 v-142)

D'autres explications sur l'Incarnation, suivies de réponses aux diverses questions et objections des musulmans, constituent la trame de cet entretien.

Désormais la conversation ne comporte plus une confrontation directe des deux doctrines, chrétienne et musulmane. C'est Manuel qui a l'initiative : il expose la pensée religieuse du Christianisme et répond aux réflexions de ses auditeurs. La polémique cède le pas à l'apologétique positive.

Inc. Καὶ γεγονότος αὐτῶ...

Des. ... οἵκαδε ἕκαστος ἐπορεύοντο.

### 14<sup>e</sup> Controverse (A, 142 v-157 v)

Dans ce long entretien, Manuel aborde enfin le mystère central du Christianisme et celui qui, tout au long des siècles, a été le plus discuté par les musulmans : le mystère de la sainte Trinité.

Inc. Κάπειδὴ συναθροισθεῖεν...

Des. ... καὶ τὴν πρὸς ὥραν ἀναβολήν.

En plus de la 14<sup>e</sup> Controverse, Manuel eut besoin de cinq autres séances pour justifier les divers aspects de la doctrine chrétienne relativement à la Trinité et laver le Christianisme du reproche séculaire de polythéisme. Une foule d'objections fusent. Patiemment, Manuel se met en devoir de répondre, d'ajouter les précisions opportunes, d'amener les distinctions nécessaires. On s'imagine la peine que cela

dut lui coûter, en raison de l'opposition du monothéisme farouche de l'Islam, et aussi en raison de la grosse difficulté qu'il y avait à faire entendre les délicatesses du langage théologique trinitaire par le moyen d'interprètes musulmans.

Le compte rendu des cinq séances est contenu dans les textes suivants :

### 15<sup>e</sup> Controverse (A, 157 v-164 v)

Inc. Πρὸ δὲ τῶν τῆς αὐλῆς θυρῶν...

Des. ... κατὰ γνώμην αὐτῶ τὸ πρᾶγμα.

### 16<sup>e</sup> Controverse (A, 165-171)

Inc. Καὶ συνελθοῦσι...

Des. ... καὶ ἀναστάς ἐπορεύετο.

### 17<sup>e</sup> Controverse (A, 171 v-185)

Inc. Πρὸ δὲ τοῦ ὄψε...

Des. ... εἰς τὴν τῶν λόγων ἀκρόασιν.

### 18<sup>e</sup> Controverse (A, 185 v-189 v)

Inc. Καὶ δὴ πληθούσης ἀγορᾶς...

Des. ... εἰς τὴν ὑστεραίαν ἐλθόντες.

### 19<sup>e</sup> Controverse (A, 189 v-198 v)

Inc. Παραγενόμενοι τοίνυν...

Des. ... καὶ διελύθη τὸ θέατρον.

### 20<sup>e</sup> Controverse (A, 198 v-205 v)

Dans cet entretien l'empereur Manuel s'attache à défendre contre les objections de son partenaire musulman

les manifestations extérieures du culte chrétien. Il justifie le culte des images. Il reprend pour son propre compte les arguments traditionnels et explique à ses auditeurs qu'il s'agit là d'une forme de vénération tout à fait différente du culte d'adoration réservé à Dieu seul.

Inc. Καὶ περὶ ὄρθρον...  
Des. ... οἴκαδε πορευθεῖς.

### 21<sup>e</sup> Controverse (A, 205 v-213 v)

Dans cette controverse et les trois suivantes, Manuel s'efforce d'exposer la doctrine chrétienne concernant le mystère de la Rédemption et de la Satisfaction. Il s'étend assez longuement sur le sujet, devant un auditoire qui ne partageait pas ses convictions, surtout relativement à la réalité de la passion et de la mort du Christ sur la croix.

Inc. Τὰς δὲ τοῦ ἡλίου φθάσας αὐγάς...  
Des. ... ἀναγκαίως παρέπεται.

### 22<sup>e</sup> Controverse (A, 214-220 v)

Inc. Ὁ Θεός, φιλόανθρωπος ὤν...  
Des. ... σὺν αὐτοῖς ἐβουλεύετο.

### 23<sup>e</sup> Controverse (A, 220 v-228 v)

Inc. Ἐλθὼν δὲ ὡσπερ εἰώθη...  
Des. ... ἐπιεικῶς ἱκανά.

### 24<sup>e</sup> Controverse (A, 229-234 v)

Inc. Φημι δὴ πρέπειν...  
Des. ... μάλα ταχέως ἀψόμεθα.

### 25<sup>e</sup> Controverse (A, 234 v-241)

Manuel parle ici de la mission des Apôtres, qui fut à l'origine de la constitution visible de l'Église et de la diffusion du Christianisme.

Inc. Ὁ θεάνθρωπος ἔφην Λόγος...  
Des. ... καὶ ἔδει γε δειχθῆναι καὶ δέδεικται.

### 26<sup>e</sup> Controverse (A, 241-248)

Suite de l'entretien précédent. Un bref exposé consacré à l'institution de l'eucharistie clôt l'ouvrage.

Inc. Ἀνακωχὴν τινά μου...  
Des. ... συμπεραίνειν ἐθέλει +++

\* \* \*

Tel est, bien sommairement indiqué, le contenu des *Entretiens*. Avant la publication du texte intégral de l'ouvrage, on ne saurait se flatter d'en faire une étude appropriée et satisfaisante. Aussi n'avons-nous pas l'intention d'entreprendre ici d'écrire un commentaire détaillé. Nous nous contenterons plutôt de quelques observations d'ordre général.

On est frappé avant tout par le volume de l'ouvrage. Les *Entretiens* se rangent sans conteste parmi les œuvres les plus significatives qui jalonnent l'histoire littéraire du dialogue islamo-chrétien. Seuls peuvent lui être comparés, en langue grecque, les écrits de Nicéas de Byzance, de Jean Cantacuzène, enfin la traduction effectuée par Cydonès de l'ouvrage latin de Ricoldo da Monte Croce.

Il serait vain de chercher un plan précis dans un compte rendu de conversations. On peut toutefois noter que la démarche polémique domine dans les premières controverses. A partir de la 13<sup>e</sup> Controverse, nous l'avons dit,

c'est plutôt le rôle d'apologiste que Manuel assume : désormais c'est l'exposé et l'illustration de la foi chrétienne qui occupe les interlocuteurs ; la doctrine musulmane n'intervient généralement plus que sous la forme indirecte de questions ou d'objections.

Mais si la composition interne de l'ouvrage est assez lâche, le style en est par contre fort soigné. Manuel écrit avec distinction et élégance<sup>1</sup>. Son éloquence se manifeste parfois dans des morceaux brillants, d'une réelle chaleur. Il sait rendre, avec un talent exquis, des notations psychologiques sur les personnages et rapporter des détails sur les us et coutumes des Turcs. Dans le cours de la conversation, sa conviction anime ses réparties et sa science solide illustre son exposé. Sa noblesse et son amabilité lui font éviter la fierté mal placée qui dépare les ouvrages grecs similaires. Il prend, bien sûr, la liberté de discuter ouvertement et d'attaquer la doctrine du Coran, mais sans s'emporter. Il s'étonne parfois de l'attitude de ses interlocuteurs, mais il ne se laisse pas aller à une indignation prodigieuse de paroles injurieuses. Il a au contraire des mots d'une courtoisie charmante et il ne cache pas son estime pour le docteur musulman.

A le comparer avec ses devanciers, on constate que Manuel emprunte un ton plus spontané, moins rigide et surtout moins sentencieux. S'il fait preuve de moins d'assurance hautaine et de dédaigneuse vanité, il manifeste par contre la même fermeté de conviction et la même soli-

1. Manuel écrivait à Gabriel de Thessalonique : « Si l'on posait en règle que le respect des esprits supérieurs doit faire garder le silence aux autres, je crois qu'aucun moderne n'oserait ouvrir la bouche, vu l'immense supériorité des anciens. » (*Lettre 52* (Legrand), p. 78-79.) Sur ce, BERGER DE XIVREY, *Mémoire...*, p. 146, n. 1, observe : « Ce culte de l'antiquité de la part d'un esprit aussi cultivé et si éminemment littéraire élève le style de Manuel Paléologue à une perfection dont M. Boissonade a dit : 'Cujus opera et litterae stilo ac sono tam hellenica facta sunt, ut vix credere sit ad aetatem adeo recentem pertinere' (*Anecdota Nova, praefatio*). »

dité dans la foi. Pour la qualité et la profondeur de la pensée, pour la précision de l'expression théologique, pour la rigueur de l'argumentation, Manuel est le digne émule des meilleurs théologiens et des dialecticiens les plus expérimentés de Byzance. Il a en plus une habileté et une intelligence des lois psychologiques des disputes religieuses qui rehaussent l'intérêt de ses *Entretiens*. Ce n'est pas un dialecticien qui discute de loin avec un adversaire inconnu, qu'il est toujours facile de pourfendre à distance ; il a affaire à des interlocuteurs réels, à des hommes intelligents dont il ne faut pas mésestimer la compétence.

Manuel est tributaire pour sa pensée de ceux qui, avant lui, ont exposé et transmis la doctrine chrétienne. Il sait que d'autres ont déjà écrit sur le même sujet. Cependant, même quand ses idées ne sont pas originales, sa manière de les exprimer, de les reprendre pour son propre compte, demeure profondément sienne. Ce qu'il a pu glaner chez ses devanciers, ce que ses contacts avec la cour et les troupes du sultan turc ont pu lui apprendre, enfin les informations directes qu'il a recueillies auprès du Docteur musulman, son hôte et son principal interlocuteur, Manuel l'utilise suivant son propre génie et l'ordonne selon sa propre méthode.

Cette méthode fera l'objet de considérations spéciales, à l'occasion du commentaire que nous ferons bientôt de la 7<sup>e</sup> *Controverse*. Disons ici seulement que Manuel, modestement, place dans les caractéristiques de sa méthode le principal mérite de son ouvrage et la justification d'une entreprise qui vient après bien d'autres<sup>1</sup>.

1. Nous apprenons qu'une édition intégrale des *Entretiens* sortira bientôt des presses, publiée par les soins d'E. TRAPP, *Dialoge mit einem Perser*, Wiener byzantinische Studien 2, Vienne (Autriche).

## CHAPITRE IV

LES *ENTRETIENS* :  
ANALYSE DES TEXTES DÉJÀ ÉDITÉS

Des textes déjà édités des *Entretiens*, nous donnerons dans ce chapitre une analyse détaillée, qui permettra de se faire une idée de l'ouvrage. Idée assez inexacte, hâtons-nous de le dire, car les deux premières *Controverses* ne sont pas les plus intéressantes et les plus animées. Les partenaires n'avaient pas encore, pour ainsi dire, pris leur élan. Pour se rendre compte de la qualité de l'ouvrage et du talent de l'auteur, on devrait lire les controverses centrales : la 5<sup>e</sup>, la 12<sup>e</sup>, celles aussi qui traitent du mystère de la Trinité (14<sup>e</sup>-19<sup>e</sup>). Nous espérons également que la 7<sup>e</sup> *Controverse*, que nous éditons ci-après, aidera à apprécier un peu mieux cette œuvre magistrale.

Nous aurions beaucoup de remarques à faire sur le contenu des textes analysés ici. Cela nous entraînerait dans des études de théologie comparée, qui donneraient à notre présent travail un volume sans proportion avec le but qu'il s'est assigné : présenter surtout la 7<sup>e</sup> *Controverse*.

\*\*\*

## Dédicace

(PG 156, 126 A - 129 B)

Présenter un traité sur la fausse religion des Turcs semblerait une entreprise vaine, presque une « sottise ». Nul

n'en profitera, ni les fidèles ni les impies : les uns et les autres demeureront attachés à leurs croyances propres.

J'en ai fait moi-même récemment l'expérience, durant la campagne contre les Scythes menée par « celui qui tourne actuellement contre nous les avantages mêmes que lui ont valus nos peines et les dangers que nous avons courus alors (= le sultan turc Bajazet) ». Cela a eu lieu à Ancyre, pendant les loisirs forcés d'une assez longue halte d'hiver. J'étais l'hôte d'un vieillard qui venait d'arriver de Babylone, docteur vénéré et écouté de tous. Celui-ci donc a exprimé un jour son désir de s'informer de la religion chrétienne ; il n'aimait pas la chicane, il se montrait au contraire disposé, malgré une certaine résistance, à se laisser convaincre.

Toutefois il refusait d'aller plus loin. Plein de la joie d'apprendre et d'admiration pour la doctrine chrétienne, il ne se décidait néanmoins pas à se rallier à la religion qu'il prisait plus que la sienne propre. Il s'en trouvait empêché par son âge avancé, et aussi par la difficulté de renoncer à la richesse, aux plaisirs et aux honneurs. S'y ajoutaient également des motifs de respect humain. Enfin le retenait la considération de la prospérité de son peuple et de la misère du nôtre. Ainsi donc, « n'ayant pas goûté à la vraie liberté, il n'était pas près de la désirer autant qu'il était normal ».

## Prologue

(PG 156, 129 B - 133 A)

1. **Les devanciers.** Entreprise superflue que la nôtre : de nombreux auteurs l'ont déjà accomplie avant nous, notre admirable grand-père, par exemple (= Jean Cantacuzène). Ce que les autres ont réalisé au mieux et avec compétence, je ne le referai pas. Je préfère pour ma part — malgré ma répugnance à aborder de telles inepties — rapporter les opinions des Turcs et ce qui, dans les propos du vieillard, se trouve de meilleur et de plus

approprié : cela t'amusera bien, « ô tête la plus chère ». Je redonnerai aussi, autant que je m'en souviendrai, mes propres réponses.

Notre vieillard est de loin meilleur que l'odieux *satrape*, qui parlait devant ses convives d'un paradis plein de chiens<sup>1</sup> et de filles sans nombre et qui proférait d'autres radotages.

Nous rapporterons donc les paroles du vieillard par souci de probité, pour obéir aux règles littéraires du dialogue, et aussi pour fournir à l'usage des intéressés une espèce d'exposé complet de la doctrine musulmane<sup>2</sup>.

## 2. La méthode.

Durant les entretiens, je répondais aux nombreuses objections du vieillard ; je me servais parfois contre lui de ses propres armes.

Quant au recours aux arguments scripturaires, il ne me servait que dans la mesure où l'admettait l'interlocuteur et « non autant qu'il était permis et qu'il l'aurait fallu ». Cet argument est fort commun chez les auteurs : « Tout a été trouvé, disposé et exprimé d'une façon fort belle. » Nous y renonçons cependant, par égard pour l'ignorance et les dispositions de l'auditoire : « Nous ne parlons pas comme il aurait fallu, mais dans la mesure où celui-ci est capable de recevoir ce qui se dit. » Ce qui complique la chose, c'est la nécessité de parler par recours à des interprètes. Cela nous amenait à présenter plutôt « des raisonnements et des exemples, tout en essayant encore de les accommoder à la capacité des auditeurs » (cf. 132 B-D).

Il y a à cela un avantage : nous pourrions rappeler plus aisément les positions des uns et des autres.

1. Ce détail sur le paradis s'explique par le fait que Bajazet était un passionné de la chasse. Cf. *Entretiens*, VII, 37, a ; p. 213.

2. Manuel avait écrit plus haut qu'il avait l'intention de faire un exposé détaillé, διὰ πάντων (129 C). Mais les *Entretiens* sont beaucoup moins un exposé complet de la doctrine musulmane qu'une défense de la doctrine chrétienne contre les nombreuses conceptions des musulmans.

## Première Controverse : des anges et des âmes

(PG 156, 133 B - 149 B)

### 1. Présentation des personnages et entrée en matière.

Nous sommes assis autour de l'âtre, moi, le vieillard et ses deux fils, hommes « doués de sens et de sagesse » ; ils intervenaient quelquefois dans le débat.

Le Mudarris exprime son désir d'entendre expliquer la doctrine chrétienne par un chrétien compétent. Beaucoup de Persans, d'Arabes et de Turcs en ont disserté. Mais il ne faut pas, estime-t-il, se fier à eux, et cela pour deux raisons : ils sont d'abord des étrangers qui parlent d'une religion qui n'est pas la leur ; ensuite ils se contredisent dans leurs affirmations tout en prétendant rapporter ce qu'ils ont entendu dire par des chrétiens.

Le vieillard laisse entendre que s'il était convaincu par la doctrine chrétienne, il pourrait se décider à embrasser le Christianisme. Son désir de la vérité est sincère : ne s'est-il pas déjà affranchi de l'interdiction musulmane, qui défend de discuter avec les chrétiens, gens trop bien armés pour la dispute religieuse ?

Je lui réponds : Toi, tu es maître en religion ; moi et mes compagnons ne sommes que des soldats. Tu devrais t'adresser aux théologiens de profession. Toutefois pour nous, notre loi nous recommande d'être toujours prêts à répondre à quiconque nous demande raison de l'espérance qui est en nous (cf. *I Pierre* 3, 15). Et s'il n'est pas permis d'exposer à tous inconsidérément les mystères de la foi, à toi nous le ferons, vu le désir de la vérité que tu manifestes.

### 2. Sujet.

On propose donc de parler de la nature des anges, du ciel et de la terre, de la constitution du monde et des fins dernières... ou bien de Dieu.

Manuel préfère parler d'abord des créatures : elles sont pour nous le chemin qui conduit au Créateur. Tel a été du reste le cas d'Abraham

### 3. Méthode.

Manuel commence par s'enquérir de la foi de son interlocuteur en l'Écriture : Moïse, les Prophètes, l'Évangile.

— Ces textes, affirme le vieillard, sont considérés comme divins et ont pleine valeur. Toutefois la croyance commune est que ces livres ont été « traités sans ménagement par les traducteurs grecs, qui en ont supprimé ce qui confirmait la religion musulmane » (137 A).

Manuel raconte donc comment la traduction des Septante sous Ptolémée a été réalisée. Il conclut que les circonstances réelles de l'entreprise ôtaient toute possibilité de falsification. D'autre part, ajoute-t-il, quels seraient les responsables d'une version arabe manipulée ? En fait, c'est le Coran qui a rapporté les textes de la Bible selon son bon plaisir.

Mais comme, en somme, nous ne sommes pas d'accord sur la valeur démonstrative des textes scripturaires, nous préférons renoncer à y avoir recours. Nous nous servirons plutôt de raisonnements et d'arguments de convenance (τῶ εἰκότι, 140 A).

Le vieillard propose alors que Manuel fasse l'exposé de la doctrine chrétienne. Quant à lui, il relèvera les points contraires à la doctrine musulmane et fera part de ses réflexions là-dessus.

### 4. Exposé doctrinal.

Les anges, explique Manuel, sont des créatures, œuvre de la bonté de Dieu. Leur nature est simple. Ils possèdent tous la même nature, mais différent entre eux par le rang, le genre de service et la proximité de Dieu. Lumineux, désormais à l'abri de l'apostasie de Satan et confirmés dans la fidélité à Dieu, ils l'emportent en bonté sur les autres créatures, dans la mesure même de leur plus

grande ressemblance avec Dieu. Ils sont enfin immortels et incorporels.

a) Le Mudarris : « Tout ce qui a été dit est bon. » Mais comment est-il possible que les anges soient immortels ? Car tout ce qui commence doit finir, pour renaître, et ainsi de suite, de manière que le cycle de la génération, de la corruption et de la renaissance s'achève en un état qui soit au-dessus de toute corruption. Les anges sont donc mortels.

Manuel exprime d'abord son regret de ne pouvoir apporter des arguments scripturaires et de devoir, de plus, discuter avec un interlocuteur qui ignore sa langue : ce qui le force à raisonner d'une manière plus humble que ne le comporte le sujet contesté. Mais qu'importe, il faut essayer tout de même de trouver la vérité.

Toute âme est créée dans le temps, répond donc l'empereur. Les anges sont les premières créatures et sont de fait les plus semblables au Premier<sup>1</sup>. Si donc les anges étaient mortels, ton âme aussi devrait mourir, qui est inférieure aux anges. Mais si les âmes, comme tu le dis toi aussi, sont immortelles, il doit en être de même des anges.

b) Objection du Mudarris : L'âme est immortelle parce que l'homme est composé de deux éléments : le corps et l'âme. Quand l'homme meurt, l'âme participe en quelque sorte à la mort avec le corps. Ce n'est pas le corps seul qui meurt, c'est l'homme qui meurt et donc, en quelque sorte, l'âme aussi. C'est ainsi qu'elle se trouve transformée dans la mort du corps et devient désormais immortelle.

Manuel analyse dans sa réponse les notions de vie et de mort. Suit une courte digression assez étendue et du reste fort intéressante.

c) Digression sur la résurrection des morts : Le Mudarris fait allusion à la pensée de certains philosophes, armés de raisonnements et non de foi, qui soutiennent que les corps ne ressusciteront point. Mais le Coran impose la foi en la

1. Notons les emprunts à la terminologie néo-platonicienne.

résurrection des corps. Il est difficile de s'entendre avec eux : le Mudarris et Manuel en demeurent tous les deux d'accord. Cette croyance est solidement établie sur la foi, plutôt que sur la méthode, l'art et le raisonnement.

Toutefois il est permis d'avoir recours aux arguments probables de convenance. Démonstration et foi s'opposent l'une à l'autre, mais la foi peut trouver un appui dans les arguments probables.

d) Manuel résume ensuite la pensée du vieillard, telle qu'elle a été exprimée plus haut, et distingue deux sens du mot *mort* : au sens propre, mort signifie la séparation entre l'âme et le corps ; au sens figuré, est appelée mort la corruption définitive, corruption suivie de revie : c'est dans ce sens abusif que l'on parle de mort des âmes.

La mort des anges, interroge-t-il, doit-elle être comprise au sens propre ou au sens figuré ?

Le Mudarris répond : Rien d'autre dans l'Écriture ni dans l'enseignement traditionnel que l'affirmation de la mort des anges. Mais elle ne doit pas être prise, semble-t-il, au sens propre.

e) Nos corps, reprend l'empereur, constitués d'éléments contraires et qui devraient donc se détruire mutuellement, durent et vivent par l'effet de la puissance et de l'ordre de Dieu. Que dire des anges, êtres simples, non constitués d'éléments ? Ils ne sont évidemment pas sujets à la corruption.

De même en est-il des âmes : elles sont simples et spirituelles (mot-à-mot rationnelles λογικαί), elles subsistent par l'effet de la seule participation à la nature de l'Incréé.

Si tu insistes et entends à tout prix parler d'une transformation des anges en un état meilleur et appeler cela mort, ajoute Manuel à l'adresse du vieillard, tu te mets dans le cas d'appeler une chose très belle par un nom qui ne l'est guère. On devrait l'appeler plutôt vie. Mais ne discutons point sur des vocables.

Le Mudarris exprime son accord : anges et âmes sont immortels. Mais leurs natures ne sont pas immuables.

Certes, dit Manuel, l'immutabilité est une propriété de la nature divine, éternelle et créatrice.

Le vieillard réaffirme son accord et garantit le consentement de tout l'auditoire : « Car, dit-il, nul n'est assez téméraire, sot et insensé, pour s'opposer à nos paroles. »

#### 5. Fin.

Ainsi s'achève la première controverse. Dès le lendemain matin, au lever du soleil, on se réunit de nouveau pour le deuxième entretien.

#### Deuxième Controverse :

**du ciel, de la terre, de la chute d'Adam, du jugement du Christ et du paradis de Mahomet**

(PG 156, 149 C - 173 C)

1. **Choix du sujet.** On hésite sur le choix du sujet : parlera-t-on de la constitution du monde physique ? (Manuel donne de la question un bref aperçu de couleur aristotélicienne teintée de néo-platonisme.) S'engagera-t-on plutôt dans la considération théologique de la création et du dessein du Créateur ? Ou enfin parlera-t-on de la genèse du monde ?

Ce dernier aspect du problème est estimé le plus abordable : les deux premiers entraîneraient trop loin la discussion ; de plus, l'un n'est bon que pour les philosophes et l'autre n'est pas accessible aux hommes, son obscurité ne se lève que pour le seul Créateur. Tel est l'avis de Manuel, qui rallie l'accord des autres.

#### 2. Genèse du monde.

Manuel rappelle ce qu'en a écrit Moïse. Nulle différence doctrinale sur ce point entre juifs et chrétiens. Les musulmans, de leur côté, admettent tout cela. Mais Manuel fait remarquer que leur connaissance de toutes ces choses n'est pas exempte de confusion.

**3. Chute d'Adam.** Chute d'Adam, mort d'Abel, déluge, arche de Noé, séjour d'Israël en Égypte, exode, passage de la Mer Rouge, marche dans le désert, œuvres de Dieu, tout cela, déclare Manuel, les musulmans « le savent, mais dans une version falsifiée ». Ils connaissent aussi l'enlèvement d'Énoch, le char d'Élie, et reconnaissent Abraham, David et leur descendant Jésus. Inutile de produire les détails.

Seulement, observe-t-il, ils pensent qu'Énoch et Élie ont été conservés vivants, pour « coudre les manteaux de tous ceux qui doivent obtenir le paradis, à savoir les adeptes des lois de Mahomet ».

**4. Digression.** Le destin imposé à Énoch et à Élie rappelle à Manuel une réflexion qu'a faite à ce sujet son père Jean V. Après avoir fait de son père un éloge dont l'excès ne s'explique que par la piété filiale, Manuel raconte comment Jean V, un jour qu'il était l'invité de Mourad, père de Bajazet, a répliqué : Recoudre encore les habits au ciel, c'est plus un châtiment qu'une récompense ou un honneur.

Le Mudarris exprime son accord ; ses fils renchérissent même et déclarent injurieux de penser que Dieu ait besoin de tisserands et de matériel pour la confection et la réparation des habits, lui le Tout-Puissant.

**5. Paradis.** Sur le paradis, Manuel pose de nombreuses questions. Il interroge sur les élus, la nature et le degré de la récompense, l'importance quant à leur rétribution des actes de la foi.

1) Exposé du Mudarris :

a) Les élus et le paradis : Les élus seront peu nombreux. Le Christ est le Juge universel. Mais Mahomet intercédera pour ses adeptes et de la sorte presque tous les musulmans seront sauvés.

Le paradis est entouré d'un fossé de poix enflammée, qui fait entendre un bruit sinistre et offre une vue effrayante. Une unique porte et un seul pont y donnent accès : le pont est un glaive affilé que les élus doivent franchir les pieds nus. Les pécheurs, appesantis par le fardeau de leur péché, en seront meurtris, et ils seront précipités.

Jésus donnera le choix à Mahomet, et celui-ci sauvera du fossé ses adeptes, même ceux qui ne sont pas de race arabe. Ceux-là, il les préférera aux Arabes demeurés infidèles. Accrochés aux cheveux de Mahomet, des myriades à chaque cheveu, les pécheurs parmi les musulmans réussiront à se tirer du fossé.

b) Le bonheur du paradis : Variété des fleurs, abondance des fruits, beauté de la verdure, limpidité de l'eau, senteur des parfums, absence de chagrin, libre jouissance de deux fleuves de miel et de lait en compensation du vin dont on s'est abstenu, enfin délices de toutes sortes combleront les désirs des élus : car ils ont réussi à triompher des illusions éphémères d'ici-bas.

2) Objection de Manuel : Il serait interminable de tout discuter. Il suffira d'attaquer les fondements sur lesquels repose l'ensemble.

a) Si le Christ doit siéger en Juge très juste, il n'y a plus alors place pour la grâce accordée ensuite par l'intercession de Mahomet.

D'ailleurs accorder le salut à ceux-là seuls qui ont réussi à s'accrocher aux cheveux de Mahomet, à l'exclusion des autres, n'est point le propre de la justice. Il faudrait du reste admettre encore la possibilité du recours à l'intercession de 'Alī, de Fāṭima (Manuel écrit Fatouma) et de tous les prophètes, au nom même de leur amitié avec Dieu.

Quelle ne pourrait être enfin l'action, en faveur des leurs, des prophètes de l'Ancienne Loi : Moïse, David et les autres, dont le Christ est le descendant selon la chair ? Que dire

surtout de la Mère de Dieu, dont l'intercession suffirait à elle seule, si la chose était vraisemblable !

b) Si vraiment tous, en fin de compte, devaient jouir des biens éternels, vaine serait la lutte en vue du bien... Et inutile le tribunal du Christ.

3) Aux assertions de Manuel qui lui semblent fort correctes, le Mudarris n'a à opposer que les affirmations de la doctrine musulmane traditionnelle.

Toutefois l'un de ses fils essaye de justifier cette doctrine par l'invocation de la bonté de Dieu, lequel après tout n'est justiciable de ses actes devant personne.

4) L'essentiel, réplique Manuel, est de ne pas introduire de contradiction en Dieu. (L'argumentation emprunte ici la méthode de l'interrogation maïeutique.) Il est juste et conforme à la raison que soient châtiés tous ceux, fidèles ou infidèles, qui ne vivent pas selon le bien. En outre Dieu doit dans l'au-delà rétablir la justice, qui ne semble pas bien distribuée ici-bas, bien que certains châtiments s'attachent à certains péchés en guise d'avertissements.

Mais alors où placer l'amour de Dieu pour les hommes ? En ce monde : Dieu s'y montre en effet d'une libéralité admirable. Mais il réserve pour le jugement à venir l'exercice de sa justice.

5) Ici se place un échange en langue arabe entre le plus jeune des deux fils du vieillard et son père. Le résultat est transmis en turc, afin que l'interprète le traduise à Manuel.

6) Manuel explique ensuite que le jugement du Christ ne ressemble pas au nôtre. Dans ce monde, on dresse un tribunal, on produit des charges et des documents, afin de fonder la sentence sur la réalité des faits. Pour le Christ, rien de tel : les témoins et les preuves sont la conscience de chacun. Le Christ juge donc bien moins les infidèles,

dont le crime est évident, que les fidèles, pour les rétribuer selon leurs actions bonnes ou mauvaises.

#### 6. Fin.

On se sépare en échangeant des formules de courtoisie, avec des déclarations mutuelles d'estime pour la sincérité et la franchise de chacun. Dans l'entretien suivant, on traitera du bonheur du paradis.

Ainsi, « avant l'aurore, les propos de notre deuxième controverse prirent fin ».

## CHAPITRE V

LA 7<sup>e</sup> CONTROVERSE : ANALYSE

*Les références renvoient désormais à l'édition de la Controverse dans le présent volume.*

## 1. Introduction (1,a)

Cette *Controverse* se présente comme la suite de la discussion tenue le jour précédent. On y va reprendre les points qui n'ont pas encore été traités et essayer donc d'établir un ordre de précellence entre les Lois de Moïse, de Jésus et de Mahomet.

## 2. Argumentation de Manuel (1,b - 3,g)

a) La Loi de Moïse a une origine divine, prouvée par les miracles surnaturels constants qui en ont précédé, accompagné et suivi la promulgation. Dieu a attesté de la sorte l'authenticité de cette Loi (1,b).

b) La Loi de Mahomet est tenue par les hommes dans leur ensemble pour la moins bonne de toutes (2,a,b).

1) Ce qu'il y a d'important dans cette Loi est emprunté à la Loi de Moïse, lequel à son tour le tient de la tradition abrahamique : monothéisme, circoncision, etc. (2,c).

2) Ce qu'il y a de propre dans la Loi de Mahomet est mauvais et inhumain. Voici en effet le choix qu'elle offre aux hommes :

- ou ils embrassent l'Islam ;
- ou ils payent tribut et sont réduits en esclavage ;
- ou ils périssent par le fer (3,a).

Or cela est absurde :

- car Dieu ne saurait se plaire dans le sang ;
- car il est absurde de pouvoir acheter à prix d'argent la liberté de vivre dans l'impiété (3,b) ;
- car la foi est un fruit de l'âme et on y amène les hommes par la persuasion, non par la violence (3,c) ;
- enfin, si Dieu voulait vraiment imposer la foi par l'épée, il faudrait tuer tous les infidèles, ne pas accepter d'eux un tribut ni leur permettre de vivre dans l'infidélité (3,d).

3) Conclusion : La Loi de Mahomet, qui n'a rien de bon en propre et qui a tout emprunté, ne saurait à bon droit être appelée Loi, ni à plus forte raison être préférée aux autres. Elle ressemble au geai de la fable, qui se retrouve geai comme devant, dès qu'on lui ôte son plumage d'emprunt (3,e,f).

Ainsi donc la Loi de Mahomet est inférieure à celle de Moïse, et par conséquent à la Loi du Christ, laquelle est de loin supérieure à celle des juifs (3,g).

## 3. Argumentation du Mudarris (4,a - 6,b)

Après une intervention de l'interprète (4,a), le Perse répond (5,a - 6,b) :

a) La Loi du Christ est « belle et bonne », elle est meilleure que celle de Moïse. Mais elle est d'autre part très dure et

bien lourde. Elle est très élevée, mais par ses excès elle est impraticable pour les hommes (5,a).

La Loi de Mahomet est supérieure aux deux autres, parce qu'elle tient la voie moyenne entre les déficiences de la Loi de Moïse et les excès de celle du Christ. La modération, synonyme de vertu : voilà sa caractéristique propre (5,b,c,d).

b) Excès de la Loi chrétienne :

1) « Est-ce rester dans le juste milieu que d'aimer ses ennemis, de prier pour eux, de leur fournir lorsqu'ils ont faim des vivres pour leur nourriture ; et voici qui est plaisant — passe-moi cette franchise — de haïr ses parents et ses frères et même sa propre âme ; à qui a pris la tunique, de laisser même le manteau ; de donner sans distinction à qui demande... ; à qui frappe sur une joue de tendre l'autre ; de ne jamais tenir tête au méchant ?

2) « De n'avoir ni bâton, ni besace, ni monnaie, ni deux tuniques ; de ne pas s'inquiéter du lendemain ? Quel est l'homme de fer, de diamant, plus insensible que pierre, qui supportera toutes ces choses, qui supportera l'offense et chérira l'insulteur, qui fera du bien à qui est mal disposé à son égard ? » (5,e).

3) La virginité chrétienne :

a. La virginité est contraire à la raison, à notre nature d'êtres corporels. Elle est « un lourd fardeau et une grande violence » (5,f).

b. Ne point procréer détruit le monde. Cela est contraire à la sagesse de Dieu et à son antique précepte. Dieu ne peut créer l'être humain mâle et femelle et, après lui avoir prescrit de multiplier, promulguer une loi contraire destinée à faire disparaître le genre humain.

— Qu'on n'objecte pas le déluge, ni le châtement des prévaricateurs au désert au temps de Moïse, ni le feu de Sodome. Tous ces châtements, appelés par la grandeur de la transgression, n'ont point fait disparaître l'humanité.

— De plus le Christ n'est pas venu en ministre de la colère pour le châtement. Or si la virginité chrétienne est une loi et qu'elle doive donc être observée par tous, elle va à l'encontre du précepte divin qui enjoint aux hommes de se multiplier. Donc cette loi est mauvaise (5,g,h).

4) Comme il y a bien des points semblables dans la Loi chrétienne, force est de la tenir pour imparfaite. Elle est certes supérieure à la Loi de Moïse, mais elle est inférieure à celle de Mahomet (5,i).

c) Il en va comme pour un édifice : la Loi juive est en bas, la Loi chrétienne au milieu et la Loi musulmane tout en haut. Pour accéder à la Loi de Mahomet, le juif doit passer par la Loi du Christ. Il ne faut pas en effet brûler les étapes, « mais, comme par degrés, monter à travers l'intermédiaire vers le dernier » (6,a).

En résumé, les adeptes de la vraie religion sont ceux qui,  
— au temps de Moïse, ont suivi sa Loi ;  
— au temps du Christ, ont marché à sa suite ;  
— au temps de Mahomet enfin, se sont rangés sous sa Loi (6,b).

#### 4. Réponse de Manuel (8,a - 13,b)

a) Il y a contradiction dans la pensée du Mudarris : il affirme que les Lois de Moïse et du Christ sont bonnes et divines et, en même temps, en raison de déficiences supposées, qu'elles sont mauvaises (8,b,c).

b) Les préceptes de la Loi chrétienne sont à peine au-dessus de l'homme : elles sont en réalité aisément praticables pour qui le veut. Dieu en effet accomplit invisiblement avec les hommes leurs actions ; de plus, il a promis pour récompense le royaume des cieux. « Il faut donc que ceux qui nourrissent cette espérance supportent tout » (9,b,c).

c) Distinction capitale : Mais il faut surtout distinguer, parmi les dispositions de la Loi, entre les *préceptes* imposés à tous les hommes, que tous doivent observer pour le salut, et les exhortations ou *conseils* proposés aux plus parfaits et auxquels est attachée la promesse de la filiation divine mystique, par l'effet de la grâce (10,a,b).

- 1) Observer les préceptes est une nécessité générale et indispensable. Mais se hausser au niveau des conseils est le propre des vertueux qui sont prêts à souffrir et sont persévérants dans leur sainte ardeur. Le Seigneur a bien dit : « Comprenne qui pourra ! » Par là il invite la liberté au labeur de la perfection, mais sans la forcer (11,b,c).
- 2) De plus, Dieu donne aux hommes le secours approprié et leur promet pour récompense finale le Royaume (11,d).
- 3) Cette distinction s'applique à la virginité et aux exigences extrêmes de la charité. Ne pas aller au-delà du strict précepte, c'est demeurer en-deçà « des meilleures d'entre les bonnes choses » (13,a,b).

#### 5. Explication détaillée (15,a - 21,d)

Sur une objection du musulman (14,a,b), Manuel reprend certaines explications précédentes en s'appuyant sur la distinction entre préceptes et conseils (15,a - 16,b).

a) En somme, résume-t-il, les hommes se partagent en trois groupes :

- 1) Les mauvais dédaignent les commandements du Maître. Ils méritent châtement.
- 2) Les serviteurs sages et fidèles les observent et par là se concilient la faveur de Dieu. Ils obtiendront une récompense, non par droit strict, mais par grâce.
- 3) Les parfaits aspirent en outre à la filiation, et cela par la pratique des conseils (17,b,c).

b) Ces conseils sont plus élevés que les prescriptions antiques, car ils les mènent à leur achèvement. C'est pourquoi le chemin par lequel ils mènent les hommes est plus pénible (17,e).

Le chemin opposé, celui de la facilité et de la jouissance, mène à la perte. Et le Sauveur nous en a détournés (17,f).

Les œuvres de la vertu sont pénibles et requièrent une volonté généreuse qui n'est pas le fait de tous. Mais tous les hommes normalement aspirent aux valeurs supérieures et affirment par là la qualité de ces valeurs (18,a,b).

c) D'ailleurs ces conseils, jugés plus pesants, sont en réalité plus faciles à pratiquer que la Loi de Moïse. Cela tient à la puissance du secours divin et à l'espérance des grandes promesses qui y sont attachées (19,a,b-e).

De toute façon la pratique des saints est là pour attester la chose (19,f). (Plus haut, 10,b, Manuel faisait allusion à la confirmation de cette sainteté par les miracles.)

d) En bref, il y a beaucoup de genres de vie, comme il y a de nombreuses demeures et couronnes, toutes différentes, auprès du Père (20,a). Il y a lieu de distinguer les mauvais serviteurs, qui agissent uniquement par crainte du châtement (20,b) ; les bons serviteurs, qui sont poussés par

l'espoir du salaire (20,c) ; enfin les fils, qui sont les disciples et amis du Maître (20,d). Dans le paragraphe 21,a-c, Manuel reprend encore une fois le développement.

Le Perse estime que toute cette longue explication ne répond pas précisément à la question fondamentale. Il voudrait ramener le débat au sujet : établir un ordre de précéllence entre les diverses Lois considérées (22).

### 6. Développement de la critique contre la Loi musulmane (23-35)

A la Loi chrétienne, excellente de l'aveu même du musulman, la Loi de Mahomet, loin de s'apparenter, s'oppose. Elle se rapproche plutôt de la Loi de Moïse. Elle ne parachève donc pas la Loi du Christ et par conséquent ne lui est pas supérieure (23,b-d).

Manuel affirme qu'il ne veut pas ici passer en revue les événements de la vie de Mahomet et en faire la critique (26,a), puis il formule sa thèse.

a) Thèse : — Si la Loi de Mahomet a vraiment parfait la Loi du Christ, comme celle-ci a parfait la Loi de Moïse, alors Mahomet est un grand prophète.

— Mais si, après avoir proclamé le Christ « esprit et verbe et âme de Dieu », il porte des lois opposées à celles du Christ, alors force est de tirer les conclusions qui s'imposent (26,a).

b) Preuve :

1) Les articles de l'ancienne Loi que le Seigneur a abrogés en les transformant et en les spiritualisant, Mahomet les retient pour son propre compte. Telles sont l'interdiction des aliments impurs, surtout du porc, la polygamie et la loi du lévirat, la répudiation, la loi du talion, etc. (27,a-b).

De là il faut conclure que c'est l'un ou l'autre, le Christ ou Mahomet, qui est mauvais législateur ; que

la Loi la plus récente suit la plus ancienne et ne saurait donc être appelée Loi ; enfin que la Loi de Mahomet s'oppose à celle du Christ et lui est inférieure, au même titre que la Loi de Moïse (27,c - 28,a). Manuel de conclure : « Si donc Mahomet est convaincu d'avoir détruit à sa guise la Loi qu'il admire en paroles, et d'être d'accord avec celle dont il recommande de s'éloigner, est-il besoin de te fournir plus de preuves encore pour t'apprendre que c'est un imposteur ? » (28,d).

2) Au demeurant, Mahomet n'arrête pas d'outrager la Loi de Moïse et de lui préférer sa propre législation. Et cela tout en s'appropriant la plupart de ses prescriptions et en en corrompant d'autres (28,d).

3) Enfin il n'a retenu de la Loi de Moïse et de celle du Christ — à laquelle il a fait encore des emprunts — que les choses les plus légères, et non point « les choses vraiment élevées qui transforment l'âme et l'élèvent vers sa place propre » (29,b-e).

### 7. Reprise du développement (31,a - 35,d)

Le Mudarris reconnaît la solidité de l'argumentation, mais insiste de nouveau sur l'excellence de sa Loi en tant que voie moyenne entre les deux autres (31,a).

Manuel marque sa surprise devant une telle déclaration (32,a). Il adresse donc une série de questions à son interlocuteur, le pressant de justifier son opinion et de répondre aux arguments présentés (32,b-d).

Sur l'invitation du vieillard (32,e), Manuel redonne un résumé de son argumentation :

a) Mahomet, qui loue la Loi du Christ mais reprend les articles de la Loi de Moïse que le Christ a abrogés, est un égaré qui déraisonne, ou un trompeur (33,a-b).

b) Si la Loi de Moïse est imparfaite, la Loi du Sauveur est parfaite, elle qui accomplit la Loi de Moïse. Supprimer ces améliorations est donc mauvais (34,a).

Or c'est ce que fait Mahomet (34,b).

c) Revenir de nouveau aux dispositions anciennes ne signifie pas s'élever plus haut que la Loi du Christ, mais bien au contraire redescendre : car enfin le musulman avoue lui-même que la Loi du Christ est meilleure que celle de Moïse (35,a-c).

#### 8. Fin (36,a - 37,b)

Les interlocuteurs musulmans sont décontenancés et discutent entre eux en langue persane (36,a). Ils décident de lever la séance et de renvoyer le débat au lendemain (36,b).

On fait part à Manuel de la décision : il se déclare poliment d'accord (37,a,b).

## CHAPITRE VI

### COMMENTAIRE : LA THÈSE DU MUSULMAN

Ce chapitre et le suivant seront consacrés au commentaire, intentionnellement détaillé, de la 7<sup>e</sup> *Controverse*. Nous n'entendons pas redonner sous une forme diluée ce qui a été déjà présenté dans l'analyse du texte. Il s'agit de montrer comment la pensée du Mudarris et de Manuel Paléologue s'inscrit dans les perspectives de leur attitude religieuse fondamentale. Nous tenterons de retrouver à travers les assertions de l'un et de l'autre les catégories religieuses admises par eux avant toute entrée en matière, qui commandent leur attitude et leurs diverses réactions.

\* \* \*

Précisons en premier lieu ce que les interlocuteurs entendent par le mot *Loi*. Ce terme est employé à la fois pour Moïse, Jésus et Mahomet<sup>1</sup>. Le sens n'en est pas strictement déterminé. Mais de l'ensemble du débat, on peut conclure qu'il désigne ce que les Byzantins ont coutume de nommer l'économie du salut. Dans ce complexe,

1. Manuel ne reconnaît évidemment pas l'authenticité de la mission de Mahomet. C'est pourquoi il fera des difficultés pour admettre l'emploi du même mot pour Moïse, Jésus et Mahomet. S'il y consent toutefois, c'est par courtoisie et souci de simplification du vocabulaire. Cf. 2,c; 3,e,f,g; 27,c; 32,b... Manuel affecte souvent aussi de l'appeler « ta Loi ».

plutôt que sur les côtés juridiques et culturels, l'accent est mis sur les valeurs éthiques. La Loi est donc comprise ici surtout dans son rapport avec l'ordre moral et le style de vie que la religion détermine dans la communauté de ses fidèles.

La considération de cet ordre moral, cela va sans dire, est inséparable des positions doctrinales. Plus d'une fois au cours de l'entretien, Manuel en fera la remarque<sup>1</sup>. Il suffit d'ailleurs de réfléchir quelque peu sur les attitudes des interlocuteurs, pour se rendre compte qu'elles sont commandées par les divergences doctrinales et inspirées essentiellement par les convictions dogmatiques qui les opposent.

### La Loi de Moïse

Mais avant que se déclarent les divergences, les deux partenaires affirment leur accord sur une double donnée initiale : l'origine divine et en même temps le caractère imparfait et provisoire de la Loi de Moïse.

Pour un chrétien, l'origine divine de cette Loi ne pouvait être douteuse<sup>2</sup>. Tout l'Ancien Testament l'atteste, et Jésus déclare qu'il n'est pas venu abolir la Loi, mais l'accomplir (*Matth.* 5, 17). Les textes de saint Paul sont encore plus nets : la Loi de Moïse est « Loi de Dieu » (*Rom.* 7, 22.25 ; *Héb.* 9, 19-20) ; elle est sainte, juste et bonne (*Rom.* 7, 12.16 ; *I Tim.* 1, 8) ; elle exprime la volonté de Dieu et permet de discerner le meilleur (*Rom.* 2, 17-18). Toutefois cette Loi n'était destinée, dans le plan de Dieu, qu'à valoir

1. 18,e ; 32,a.

2. Manuel le déclare nettement tout au début de la controverse : « La Loi de Moïse vient de Dieu. Ce qui le prouve, c'est la multitude des miracles surnaturels » opérés par Moïse et les constantes œuvres et déclarations de Dieu avant, pendant et après la promulgation de la Loi (1,b).

pour un temps. Dieu la tient pour imparfaite, puisqu'il entend lui substituer une nouvelle Alliance (*Héb.* 8, 7-8). Elle est lourde (cf. *Act.* 15, 10) et surtout incapable de donner le moyen d'accomplir les préceptes qu'elle impose (*Gal.* 3, 21 ; *Rom.* 8, 3 ; *Héb.* 9, 9 ; 10, 1). Sa vraie valeur tient en ce qu'elle a été comme un pédagogue chargé de conduire le peuple au Christ (*Gal.* 3, 24). Le Christ met donc un terme au régime de la Loi (*Rom.* 10, 4). A l'impasse de la Loi qui n'est que « lettre » et purs préceptes, Jésus ouvre l'issue par sa grâce et par l'« esprit » (*II Cor.* 3, 6).

Après Moïse qui n'a apporté que la Loi, Jésus-Christ est venu avec la grâce et la vérité (cf. *Jn* 1, 17). Il est la réalité préfigurée dans l'ancienne Alliance. C'est lui qui nous introduit dans le vrai sanctuaire (*Héb.* 10, 1.19) et lève le voile qui nous couvre les yeux (*II Cor.* 3, 14). Il nous fait accéder à la liberté des enfants de Dieu (*Gal.* 5, 1.13 ; *Rom.* 8, 21), qui sont guidés par l'Esprit (*Rom.* 8, 14) vers une perfection à l'imitation de Dieu (*Éphés.* 5, 1). Cette perfection est une transfiguration selon l'image de la gloire du Père, qui resplendit sur la face de Jésus-Christ (*II Cor.* 3, 17-18 ; 4, 6). Le Christ est donc venu mener la Loi à sa perfection. Tout ce qui en elle était provisoire est condamné à disparaître. Mais ce qui va dans le sens de l'amour de Dieu et des hommes sera confirmé et accompli. La Loi sera purifiée de tous les compromis avec la « dureté de cœur » (cf. *Mc* 10, 5), revivifiée, intériorisée. Elle trouvera sa meilleure forme, la plus parfaite, dans l'idéal de sainteté proposé par Jésus aux âmes désireuses de l'imiter et de se modeler sur l'image de Dieu. C'est un appel au dépassement généreux, pour participer, selon la mesure de la grâce et de l'amour de chacun, à la filiation divine, et atteindre ainsi à « l'état d'homme parfait, à la taille qui convient à la plénitude du Christ » (*Éphés.* 4, 13).

Pour la doctrine chrétienne, le message de Moïse marque donc une étape dans l'histoire de la révélation divine.

Parallèlement, l'Islam pense que Moïse est un moment

dans la série discontinuée des interventions divines dans le monde<sup>1</sup>. Sa mission a été authentifiée par des prodiges : le Coran les qualifie de *preuves* (*Coran* 2, 92). Moïse en effet, selon le Coran, a reçu son message et son Écriture de Dieu (2, 55.87 ; 6, 91.154 ; 7, 144-145 ; 21, 48 ; 23, 49 ; 28, 43 ; 32, 23 ; 37, 117 ; 40, 53 ; 41, 45 ; etc.). Il est celui à qui Dieu parle, comme à un confident (4, 164 ; 19, 52). Par lui Dieu a sauvé son peuple de la servitude d'Égypte (28, 29-32 s. ; cf. aussi de nombreux textes parallèles<sup>2</sup>) et proclamé son pacte avec Israël (2, 51.63.93 ; 20, 80 ; etc.), « comme appel à la clairvoyance, direction et grâce pour les hommes » (28, 43). C'est cette image de Moïse législateur que l'Islam, après le Coran, a surtout retenue. Mahomet devait certes aimer à retrouver dans l'illustre conducteur d'Israël comme un modèle et un prédécesseur<sup>3</sup>. Néanmoins la Loi promulguée par Moïse demeure imparfaite : le Mudarris parle souvent dans le texte des déficiences de cette Loi. Le Coran rappelle certaines restrictions contenues dans ses ordonnances, lesquelles sont un signe de la rigueur de Dieu (4, 160 ; 6, 146-147).

Dans un second moment de la révélation, cette Loi de Moïse a reçu des compléments. Avec Jésus, Dieu s'est relâché de sa rigueur et a apporté les éclaircissements nécessaires relatifs aux points contestés entre les juifs (3, 50 ; 43, 63). De la sorte, la Loi de Moïse est pratiquement

1. Le Christianisme parle d'une histoire du salut et d'étapes de la révélation divine, qui conduisent toutes au Christ. L'Islam considère les différentes révélations plutôt comme des moments discontinus où l'intervention d'Allah réaffirme constamment le même fonds doctrinal et opère des changements dans les dispositions de la Loi, expression de sa Volonté absolue et transcendante. Le dernier moment est celui de la mission de Mahomet, « sceau des prophètes » (*Coran* 33, 40 ; cf. aussi 61/B 100, 6 version B, et la note de BLACHÈRE, *Le Coran*, p. 909-910).

2. Voir par exemple les textes signalés dans l'index de R. BLACHÈRE, *Le Coran*, sous le nom de Moïse.

3. Cf. *Coran*, 4, 153 ; 40, 23.

abrogée : le Mudarris déclare qu'à la venue du Christ, seuls les adeptes de celui-ci devaient être estimés comme les tenants de la vraie religion (7<sup>e</sup> Controverse, 6,b. Cf. *Coran* 61, 14).

### La Loi du Christ

Après Moïse, c'est donc Jésus qui est chargé du message de Dieu. Le Mudarris déclare plus d'une fois que la Loi du Christ est bonne (7<sup>e</sup> Controverse, 5,a,b). Jésus, affirme-t-il, n'est pas venu en ministre de la colère, mais bien plutôt, pour « apporter bienfait et secours aux hommes » (*id.* 5,g).

Le Coran considère la mission de Jésus comme une grâce de Dieu. L'Évangile apporte aux hommes lumière et bonne direction (5, 46 ; etc.). C'est un témoignage de la miséricorde de Dieu (19, 21), miséricorde qui s'est établie dans les cœurs des fidèles du Christ (57, 27). Il comble les déficiences de la Loi mosaïque et commence à rendre la religion plus facile, ce qui doit manifester la bienveillance de Dieu à l'égard des croyants. Cette Loi est supérieure à celle de Moïse : le Coran reproche aux juifs d'avoir rejeté la mission du Christ (3, 52-58 ; 5, 110 ; 61, 14) et déclare par la voix d'Allah : « O Jésus ! je vais... te purifier de ceux qui sont incrédules et, jusqu'au jour de la résurrection, mettre ceux qui t'ont suivi au-dessus de ceux qui ont été incrédules » (3, 55).

Toutefois la Loi de Jésus souffre encore de certaines imperfections. Elle n'a pas mené jusqu'au bout l'adaptation des obligations morales et légales à la faiblesse humaine. Elle s'est contentée de déclarer « licite *une partie* de ce qui était illicite » (3, 50). Mais surtout cette Loi s'est laissée aller à des excès dans ses prescriptions, ce qui la rend impraticable pour les hommes. Le Christ a présumé des forces humaines : il a imposé à ses fidèles un idéal de vie incompatible avec la faiblesse humaine congénitale. Ses pré-

ceptes, assure le Mudarris, sont « lourds et durs »; ils sont faits pour décourager « les hommes jusqu'à présent »; ils prétendent ambitieusement « forcer, pour ainsi dire, notre nature terrestre à monter vers le ciel » (7<sup>e</sup> Controverse, 5, a,b,c).

C'est que Dieu voulait réserver à Mahomet d'être l'annonciateur de ses dernières bontés. Comme celle de Jésus, la mission de Mahomet est une grâce (21, 107) et une nouvelle lumière sur les questions disputées (16, 64). Mais elle apporte en outre la forme définitive de la vraie religion (3, 19; 5, 3; 48, 29). Avec lui, Dieu revient définitivement de toute rigueur contre les hommes (4, 26), il entend alléger leurs devoirs en considération de leur faiblesse (4, 28), délier leurs entraves (7, 157) et ainsi enlever toute gêne dans la religion (5, 9; 22, 78). Dieu en a décidé ainsi : il fera de l'Islam une religion du juste milieu (2, 143), caractérisée par la bonne modération, qui retrouve la forme pure de la religion d'Abraham le Hanîf, au-delà des gauchissements des juifs et des chrétiens (2, 124-141; 3, 65-68) et au-delà des égarements des Arabes associationnistes (3, 164). L'Islam abolit donc les obligations antérieures (5, 15; 7, 157), et ainsi les musulmans pourront jouir des bontés de Dieu ici-bas, dans l'attente des délices célestes au paradis (16, 97).

La Loi de Mahomet est donc la plus parfaite, l'expression définitive de la volonté de Dieu et de son ordre, exempte à la fois de « la médiocrité et de l'imperfection de la Loi des juifs » et des excès de celle des chrétiens (7<sup>e</sup> Controverse, 5, c).

Ces excès, que le Mudarris mentionne pêle-mêle, sont les suivants.

### 1. Haïr ses parents

Le musulman trouve étrange et « plaisante » l'obligation, imposée selon lui aux chrétiens, de « haïr ses parents et ses frères et même sa propre âme » (5,e).

Le texte incriminé se lit dans *Lc* 14, 26. Rappelons

d'abord combien le Seigneur recommande ailleurs la piété à l'égard des parents, dans la ligne de la meilleure tradition de l'Ancien Testament. Il rappelle le quatrième commandement au jeune homme riche, parmi les conditions nécessaires pour hériter la vie éternelle (*Matth.* 19, 19). Il reproche aux pharisiens d'avoir par leur casuistique gauchi le sens de certaines ordonnances pour sauvegarder leurs propres élucubrations, et d'avoir de la sorte annulé, par exemple, le devoir de la piété filiale au profit des offrandes libres faites à Dieu (*Matth.* 15, 3-7; *Mc* 7, 8-13). Saint Paul rappelle aussi plus d'une fois les obligations qui découlent du quatrième commandement (*Éphés.* 6, 1-3; cf. *Col.* 3, 20). La Loi chrétienne reprend donc pour son propre compte ce qu'il y a de positif dans l'enseignement biblique relatif à la piété filiale, tel qu'on peut le lire dans les versets suivants, par exemple : *Gen.* 2, 24; *Ex.* 20, 12; 21, 15-17; *Deut.* 21, 18-21; 27, 16; *Prov.* 1, 8; 15, 5; 19, 26; 30, 17; *Sag. Sir.* 3, 1-16; 7, 27-28; *Tob.* 4, 3-4.

On trouve dans le Coran un enseignement équivalent. Un écho des versets de *Tobie* 4, 3-4 s'entend même dans les sourates 31, 14; 46, 15. Le Coran recommande fort la bonté à l'égard des parents : pendant leur vieillesse, il faut user avec eux de douceur dans le langage, de ménagement et de respect (17, 23); on devra se souvenir des peines endurées par la mère (46, 15) et se dépenser pour eux en service et bienfait (2, 83.215; 4, 36; 6, 151; 29, 8; 31, 14).

On le voit, l'accord est clair entre les trois Lois. Mais ce devoir de la piété filiale n'est pas absolu. Il peut parfois entrer en conflit avec un devoir strict à l'égard de Dieu. L'enseignement traditionnel juif considère, par exemple, le cas où un père ordonnerait ce qui est contraire à la Loi. La réponse affirme nettement qu'il faut plutôt obéir à Dieu<sup>1</sup>.

1. La réponse se rattache au commentaire du verset suivant : « Chacun de vous craindra son père et sa mère. Et vous garderez mes sabbats. Je suis Yahvé votre Dieu » (*Lév.* 19, 3). Cf. *Jebāmôt* 6,a; *Bābāmešî'ā*

C'est en des termes pareils que les Apôtres ont répliqué aux grands prêtres, qui leur défendaient de prêcher le nom de Jésus (Act. 5, 29). Le Seigneur apporte la même solution au conflit entre la foi, la fidélité à Dieu, et les obligations de la piété filiale. Le texte de *Lc* 14, 26 attaqué par le Mudarris est en effet à rapprocher de celui qu'on lit dans *Matth.* 10, 35-39. Ce dernier passage explique la pensée de Jésus : « Qui aime ses parents... plus que moi », jusqu'à se détourner de moi à cause d'eux, n'est pas digne de moi et ne saurait prétendre être mon disciple. Dans un autre texte, nous trouvons une explication encore plus nette. Toujours dans le même contexte de pensée, en *Matth.* 10, 21-22, le Seigneur prédit à ses disciples les persécutions qui les frapperont à cause de son nom. Ces persécutions opposeront les membres d'une même famille : « On aura pour ennemis ceux de sa propre maison », redit le Seigneur après *Michée* 7, 6.

Ce mot du prophète est repris également dans le Coran : « O vous qui croyez ! en vos épouses, en vos enfants est un ennemi pour vous. Prenez garde à eux ! » (64, 14). Si les parents sont un obstacle à la foi des musulmans, ceux-ci sont tenus de ne pas leur obéir (9, 23-24 ; 29, 8 ; 31, 15 ; 58, 22). Ce fut le cas d'Abraham avec son père idolâtre (9, 114 ; 19, 41-50). On devra aussi exercer l'équité, même contre ses parents (4, 135).

Encore ici, l'accord sur la doctrine ne fait pas de doute. Toutefois l'expression du Coran est moins violente que celle de l'Évangile. S'il dit de se méfier, de ne pas s'associer, de ne pas obéir, il n'emploie jamais le verbe *haïr*. On comprendra aisément que le musulman se soit étonné de la véhémence du langage volontairement

32,a ; *Ḳiddūshīn* 32,a ; PHILON, *De specialibus legibus*, II, 236 ; *Sifrā Lev.* 19, 3 ; JOSEPHÉ, *Contra Apionem*, II, 27. On trouvera d'autres citations et éclaircissements dans H. SPEYER, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*<sup>2</sup> (1961), p. 315-316.

paradoxal du verset évangélique, et qu'il l'ait comprise comme un des excès qui caractérisent à ses yeux la Loi chrétienne.

## 2. *Amour des ennemis*

Dans une tirade (5,e) dont Manuel a souligné la chaleur et l'emportement (8,a), le Mudarris attaque un point qui a toujours provoqué l'admiration respectueuse et soulevé l'étonnement des musulmans : l'amour des ennemis.

Pour les juifs, les hommes se divisaient en deux parties : les juifs de race et de religion (auxquels on joignit plus tard les prosélytes non juifs de race), et les gens du dehors, les gentils. Ces derniers étaient tenus à l'écart de la fraternité qui réglait les rapports entre les membres de la communauté.

Pour les Arabes préislamiques, c'est la tribu qui constituait l'unité vitale. Tout contributeur était normalement un frère, et tout étranger une personne dont il fallait au moins se méfier. En effet, dans le désert, où sévissait le droit du plus fort et où l'hostilité était la loi, l'Arabe devait user de grande prudence et de ferme énergie pour défendre ses intérêts et ceux des siens. Tout étranger est normalement un ennemi possible. La méfiance à son égard ne pouvait disparaître que si l'on était lié avec sa tribu par un pacte d'alliance. De plus, des droits coutumiers assuraient un traitement de faveur aux étrangers devenus voisins (*djār*) — voisinage d'alliance ou d'intérêts — ou plus fréquemment hôtes (*ḡayf*), et cela tant qu'ils habitaient sous le toit de leur hôte.

Mahomet a longuement lutté contre cette '*aṣabiyya*, ou affinité tribale. Il entendait opérer l'unité des Arabes, sur la base non point de la race, mais de la religion. Non plus une fraternité de sang, mais bien une fraternité dans la foi. Le frère du musulman est désormais tout autre musulman (3, 103 ; 4, 25 ; 49, 10). On devra même se désolidariser

d'avec sa parenté si elle persévère dans l'infidélité (9, 23 ; 58, 22 ; cf. plus haut).

Les croyants forment donc seuls la communauté des frères. Les infidèles sont les ennemis, à la fois de l'Islam et des croyants. Il ne faut point se compromettre avec eux, ni leur faire confiance, ni les prendre pour affiliés. Ceux parmi eux qui ne déclarent pas leur hostilité à l'égard des croyants, il convient de les traiter avec justice et équité, mais les ennemis déclarés, on les traitera durement, en ennemis, de telle manière que leur présence ne cause nul dommage aux intérêts religieux et civils des musulmans (cf. entre autres nombreux textes 3, 28.118 ; 5, 51.57 ; 60, 1.8-9 ; etc.). C'est la loi de la guerre sainte, pour faire prévaloir le droit d'Allah à l'obéissance de tous les hommes. Nous reviendrons plus loin sur cette question. Faisons remarquer seulement que si l'Islam a dépassé les bornes étroites du Judaïsme en établissant la fraternité non plus sur la base de la race et de la foi, mais de la foi seule, il n'a pas su aller encore plus loin et retrouver l'universalité totale de la fraternité humaine, telle que la conçoit le Christianisme.

Ce n'est que quand tous les hommes seront devenus musulmans, que l'Islam connaîtra les dimensions quantitatives de la fraternité chrétienne. En attendant, le non-musulman ne saurait être, hormis ses droits à la justice, objet de vrai amour. Il n'est pas un frère. Mahomet lui-même s'élève contre les incroyants : il les combat, il ne peut rien pour eux, il ne prie pas en leur faveur et se désintéresse de leur sort (cf. entre autres 9,80 ; 4, 117 ; 6, 107 ; 10, 108).

Le fait est que Mahomet, par cette attitude, imite la conduite de Dieu envers les infidèles. Dieu en effet n'aime pas tous les hommes : ceux qu'il aime, il les guide vers la foi ; les autres sont les infidèles : il les voue au châtement et les prend dans leurs propres subterfuges et dans les ruses de leur incrédulité (cf., entre autres innombrables textes, 2, 161-162 ; 4, 168 ; 8, 30 ; 22, 38...).

On le voit, aux yeux de Dieu, de Mahomet et des musulmans, la charité ne saurait englober pareillement les membres de la communauté et les infidèles ; ces derniers sont normalement les ennemis de Dieu et des croyants.

Pour le chrétien, la perspective est toute différente. D'abord il n'y a point de collusion entre le religieux et le social, et un ennemi de la nation n'est pas automatiquement un ennemi de la foi. En outre, la communauté chrétienne n'est pas chargée d'exercer des rigueurs contre les infidèles, la vengeance est laissée à la justice de Dieu, et surtout à sa miséricorde. Car Dieu n'est pas le justicier qui égare et puis punit. Dieu est le Père, le bienfaiteur universel, qui distribue à tous ses faveurs, aux bons et aux méchants (*Matth.* 5, 45). Et c'est parce que Dieu embrasse dans son amour tous les hommes que le chrétien devra les aimer également tous (*Matth.* 5, 44). Saint Jean écrit fort clairement : « Si Dieu nous a tant aimés, nous devons à notre tour nous aimer les uns les autres » (*I Jn* 4, 11). La fraternité s'étend donc à tous les hommes sans exception, même à ceux que l'on considère comme des ennemis (parabole du bon Samaritain, *Lc* 10, 25-37). Dans le cœur d'un chrétien, la haine ne doit pas avoir de place, puisque dans l'amour du Christ s'est opérée la réconciliation universelle de l'humanité avec Dieu et des hommes entre eux.

Cette divergence bien soulignée, reprenons le détail des relations entre les hommes et montrons pourquoi les exigences pratiques de la charité chrétienne semblent aussi pesantes au Docteur musulman.

A l'intérieur même de la communauté musulmane, les relations entre croyants sont régies par la loi du talion, héritée des coutumes arabes préislamiques et retrouvée par Mahomet dans la législation juive.

Œil pour œil, dent pour dent, proclamait la Loi mosaïque (*Ex.* 21, 24 ; *Lév.* 24, 20 ; *Deut.* 19, 21 ; *Matth.* 5, 38. *Coran* 5, 45). Ainsi se rétablit l'équilibre de la justice naturelle stricte, car il s'agit de se défendre contre les méchants

et les rapaces, de mater les violents, d'extirper le mal (*Deut.* 17, 7 ; 19, 19 ; 21, 21 ; 22, 21.24 ; 24, 7). Le Judaïsme tardif a assoupli quelques-unes des exigences de cette justice rigoureuse : la *Mishna* (VIII, 1) admet par exemple l'indemnité<sup>1</sup>. Les écrits sapientiaux et les prophètes ont également mis l'accent sur le bon traitement de l'ennemi personnel (*Prov.* 25, 21 ; déjà *Ex.* 23, 4 s.), le pardon (*Sag. Sir.* 28, 2.7), l'imitation de la miséricorde divine à l'égard de son peuple (*Sag. Sir.* 12, 19-22), la réponse au mal par le bien (*Prov.* 25, 21-22. Cf. *Rom.* 12, 20), etc.

De même Mahomet adopte comme base de la justice la loi du talion. Il admet cependant qu'un musulman pardonne à son frère : c'est là une bienveillance et une « facilitation » parmi d'autres (*Coran*, 2, 178). Il retiendra certaines manifestations des vertus arabes qui tempéraient la rigueur du talion. Il recommande la bonté et le pardon (= *hilm* arabe), la patience et une certaine constance (= *sabr*) (2, 219 ; 16, 126), qui font maîtriser la colère (3, 134) et même répondre au mal par le bien (16, 126 ; 28, 54).

Il a appartenu à Jésus seul d'avoir mené ces germes à leur épanouissement et d'avoir définitivement dépassé le plan de la justice stricte pour instituer le règne de la charité. Il faut aimer et non point juger. Aimer tous les hommes, parce qu'ils sont tous frères et enfants d'un même Père. Les aimer à l'imitation de la bonté et de l'amour que le Père leur témoigne.

Mais cette attitude chrétienne faite de non-violence, de patience infatigable, de pardon illimité, de bienveillance toujours offerte, de bienfaisance distribuée à tous, d'amour embrassant tous les hommes, amis ou ennemis, à l'exemple

1. Tous les juifs n'ont pas admis cette concession : SPEYER, *op. cit.*, p. 317-318, signale que les sadducéens, R. Eli'èzer et Philon (*De specialibus legibus*, III) tiennent pour l'application stricte de la loi du talion.

de Jésus Sauveur qui a su, non point déclarer aux pécheurs et aux incroyants une guerre justicière, mais mourir pour eux en signe de son amour indescriptible, cette attitude est jugée excessive et insupportable par le Docteur musulman.

Elle va contre notre nature de chair ; il y faudrait un être de fer, de diamant (5,e). Outre son idéalisme exagéré, elle présente des inconvénients pratiques qui la recommandent peu : elle est faite pour encourager les méchants à persévérer dans leur malice, et les cupides à profiter de la bienveillance du chrétien en feignant l'indigence ; elle réduit de la sorte le chrétien à être une proie facile et fait de lui un être « plus nu qu'un pilon » (5,e).

Ces conséquences sont d'autant plus graves aux yeux du musulman, que la pauvreté volontaire lui est étrangère et qu'il la condamne même chez les chrétiens.

### 3. Pauvreté volontaire

C'est le propre de Jésus-Christ d'avoir fait de la pauvreté une béatitude.

Dans le Judaïsme, la pauvreté est considérée comme un malheur, voire une punition divine (cf. *Deut.* 28, 16-19 s. ; *Ps.* 109 (108), 10). Parfois, elle est une épreuve de la fidélité à Dieu (cas de Job), mais en règle générale elle est surtout le châtement des impies. La pauvreté est la conséquence aussi de la paresse (*Prov.* 13, 18 ; 21, 17 ; 24, 33-34). Il s'agit donc de la combattre d'abord par le travail (*Prov.* 14, 23) et, au besoin, par la bienfaisance des riches (*Lév.* 25, 35 ; *Deut.* 15, 7-8). Car il faut extirper la pauvreté (*Deut.* 15, 11) pour éviter ses fâcheuses suites : raillerie des méchants (*Prov.* 17, 5), domination du riche (*Prov.* 22, 7), délaissement et même haine des frères (*Prov.* 19, 7), enfin danger moral de la tentation du vol (*Prov.* 30, 9). C'est cette situation humiliée du pauvre qui a coloré la réaction du Judaïsme à l'égard de la pauvreté. « Un homme pauvre est

comme un homme mort », dit le Talmud (*Ned* 64,b). Mais d'autre part la richesse n'est pas louée inconditionnellement. Si elle est normalement considérée comme un don de Dieu (*I Sam.* 2, 7 ; *Eccl.* 5, 18), elle ne constitue pas néanmoins la suprême bénédiction : la justice est bien plus importante (*Ps.* 37 (36), 16). Comme la pauvreté, la richesse a ses dangers : orgueil devant Yahvé (*Prov.* 30, 8), cupidité (*Eccl.* 5, 9), et son triste cortège : « le noir, le chagrin, la maladie et la rage » (*Eccl.* 5, 16).

C'est en considération des dangers de la richesse, et surtout de la libération qu'apporte le renoncement aux biens de ce monde, que le Seigneur Jésus-Christ a béatifié la pauvreté (*Matth.* 5, 3) et qu'il a proposé le dépouillement total aux âmes généreuses qui aspirent à la perfection à sa suite (*Matth.* 19, 21). Il ne s'agit certes pas de se dépouiller et de vivre paresseusement à la charge des autres : saint Paul recommande énergiquement de manger le pain du labeur personnel (*II Thess.* 3, 6-12). Il s'agit de chercher le royaume de Dieu et sa justice (*Matth.* 6, 33-34), de se libérer de tout obstacle qui empêche le cœur de se retrouver en pleine liberté occupé de Dieu (cf. *Matth.* 6, 19-21).

Le Docteur musulman juge tout cela fort excessif. Se détacher des biens de ce monde jusqu'à vouloir abandonner tout souci de son lendemain lui semble une négligence, ou au moins une outrage inadmissible. Pire encore, le renoncement devient inhumain et impraticable quand il requiert de ne pas posséder les moyens de s'assurer une vie honorable (*7<sup>e</sup> Controverse*, 5,e, relativement à *Matth.* 6, 34 ; 10, 9-10). La réaction du musulman se comprend mieux si l'on considère qu'il tient la pratique de la pauvreté pour un précepte obligatoire pour tous les fidèles.

Dans sa première prédication à la Mekke, Mahomet avait proclamé un message d'inspiration profondément religieuse, où l'influence de l'ascétisme chrétien est manifeste. La richesse, répliquait-il aux juifs, n'est pas une bénédiction céleste, ni la pauvreté un châtement divin (*Coran* 89, 15-16).

Aux Arabes matérialistes et incroyants, il reprochait de s'être laissé accaparer par le désir intempérant des biens d'ici-bas, jusqu'à en oublier l'au-delà (87, 16-17 ; 102, 1-2). C'est que richesse et nombreux enfants sont une tentation et un grand danger (64, 15), une épreuve de la piété (18, 7). Or l'homme succombe aisément à l'épreuve de la richesse, il s'enorgueillit et pense avoir tout trouvé dans sa fortune (104, 1-4 ; 92, 8-11 ; 96, 6-7). Mahomet recommandait donc fortement l'ascétisme et la piété, qui ont les promesses de la bienveillance divine et de la récompense (92, 5-7.17-21).

Mais bientôt les circonstances politiques et le cours de la vie de Mahomet et de ses premiers adeptes engagèrent l'Islam dans une série fatale de compromis avec les soins de ce monde et les jouissances terrestres. D'aucuns ont parlé d'une sorte de conversion du religieux pur au social et au politique, de l'ascétisme dépouillé à la jouissance des agréments de ce monde, de la perspective eschatologique à l'installation dans le présent, ou au moins à l'aménagement confortable de la cité terrestre. Mais même dans la période où il se transforme en chef politique, luttant pour le triomphe de la cité théocratique, Mahomet continue à s'élever contre la poursuite acharnée et intempérante des biens de la terre au détriment de la récompense céleste (16, 95-96 — à rapprocher de *Matth.* 6, 19-20 — *Coran* 2, 86 ; 4, 94 ; 8, 67). Toutefois l'accent est mis désormais davantage sur les « succès profitables » que les fidèles trouveront en suivant le chemin d'Allah.

On devra conserver, bien sûr, quelques pratiques de pénitence (25, 70), comme de jeûner en réparation de transgressions rituelles ou légales (2, 196 ; 4, 92 ; 5, 89 ; 58, 4). Mais on pourra surtout apprécier la bienveillance de Dieu à l'égard de ceux qui ont été constants dans la foi. Car désormais Allah veut alléger les obligations des musulmans, accommoder son ordre (*amr*) à leurs faiblesses : il revient de sa rigueur exercée jadis contre les juifs, il permet désormais la jouissance des agréments de la vie. Il ne faudra

donc plus s'abstenir des bonnes choses que Dieu a permises (4, 26-28 ; 5, 4.5.89 ; 7, 157). Dans le butin de Ḥudaybiyya, Mahomet voit un échantillon des profits que Dieu réserve à ses fidèles qui combattent à la suite du Prophète pour l'établissement de l'Islam (48, 19-20). Ce goût du butin a puissamment aidé les croyants à se lancer à la conquête du monde. Les promesses faites aux martyrs de la guerre sainte venaient ôter tout motif d'hésitation : quiconque ne jouit pas assez ici-bas retrouvera là-haut des délices du même ordre mais plus intenses et désormais ininterrompues.

Peu de temps après la mort de Mahomet, le succès des armes avait amené les musulmans en Syrie. La riche et verdoyante ville de Damas fut une tentation que les Umayyades ne surent pas surmonter : ils voulurent établir un équilibre entre les exigences de la politique et les droits de la théocratie ; ils avantagèrent surtout l'installation dans ce monde au détriment de la recherche de l'autre. Nawawī pourra écrire : « Ce n'est plus de l'au-delà que nous nous soucions comme jadis, mais c'est la *dunyā* (l'intérêt d'ici-bas) qui nous attire. » (*Tahdhīb* 362, 6). La doctrine officielle de l'Islam condamnera désormais elle aussi l'ascétisme et invitera à profiter de ce monde. L'orthodoxie musulmane considérera l'ascétisme comme étranger à l'essence de l'Islam. Les partisans de cette tendance exploiteront cette veine à fond, avec un entrain singulier. Le mot caractéristique qui trahit cette tendance et donne le ton à l'offensive anti-ascétique est le suivant : toute forme de renoncement est à stigmatiser comme « venant de Satan ». Pour justifier cette position, on rappelle les versets coraniques relatifs aux allègements apportés par Dieu, et surtout on souligne dans la vie de Mahomet les traits qui condamnent la pratique ascétique. Nawawī écrit de Mahomet qu' « il ne s'abstenait pas des biens que Dieu a permis » (*Tahdhīb*, 39). Diverses traditions (*hadith*), authentiques ou forgées de toutes pièces, rapportent des détails sur sa manière de jouir de la vie. On répète

combien il aimait le miel, les douceurs, les parfums et les femmes.

Cela n'alla pas sans provoquer des résistances. Un tel appétit de jouissance, canonisé par la théologie officielle, provoqua la réaction des hommes pieux demeurés fidèles à l'inspiration religieuse des débuts. Ils rappelaient les textes du Coran et les traditions qui, en sens opposé, montraient en Mahomet le modèle des hommes pieux dont le souci se porte aux choses célestes. Ces opposants vivaient généralement en conformité avec leur doctrine et faisaient preuve d'un grand détachement. Leur ascétisme parut fort suspect à l'orthodoxie officielle. De là est né le différend qui opposa longtemps la théologie et le *sūfisme* issu de ce mouvement ascétique. Il est permis de le regretter, car cette opposition inflexible amena le *sūfisme* à se lancer sur des voies de plus en plus hétérodoxes et à chercher l'aliment nécessaire dans des sources étrangères, allant jusqu'aux formes les plus excentriques d'un esotérisme d'emprunt.

Malgré les efforts de réconciliation, tels ceux de Ḡhazzālī, la théologie officielle n'adopta jamais complètement les aspirations mystiques. Et cela se comprend : l'Islam n'est pas essentiellement une spiritualité, une relation personnelle de l'homme à Dieu. Il est essentiellement une loi, un contrat accordé unilatéralement par Allah aux croyants. Le musulman est tenu d'obéir aux dispositions de ce contrat, seule expression de la volonté transcendante de Dieu. Mais il n'a pas à chercher au-delà. Or cette loi de Dieu ne recommande pas l'ascétisme, au contraire. Dans l'attente des délices du paradis, ne cherchons donc pas à ajouter à nos maux (cf. 7<sup>e</sup> Controverse, 5,f) et jouissons tranquillement des agréments que Dieu nous accorde dans sa bienveillance (*Coran* 7, 31-32)<sup>1</sup>.

1. I. MADKOUR, *La philosophie musulmane* (en arabe), p. 66, écrit : « L'Islam a fréquemment invité (les croyants) à travailler en vue de la *dunyā* et de la jouissance permise des plaisirs de la vie. » Cf. égale-

#### 4. Virginité, ou célibat volontaire

Le célibat volontaire est l'un des points que l'islam, à un moment donné, a attaqué avec application. Le Mudarris lui adresse à son tour une critique violente (5,g,h). L'islam officiel n'a jamais réussi à apprécier la valeur religieuse de la virginité. Par là, il rejoint les positions du Judaïsme, auxquelles il n'a apporté que certaines atténuations relatives au statut familial de la femme. Nous reviendrons plus loin sur ces détails.

Le Judaïsme a ignoré le célibat en vertu du précepte qui ordonne aux hommes de se multiplier (*Gen.* 1, 28). Ce précepte est considéré comme valable sans exception pour tous les temps et pour tous. Les docteurs insistent sur la nécessité du mariage, qui empêche que diminuent sur terre, et surtout en Israël, les êtres humains qui portent en eux l'image de Dieu. Le mariage assure la descendance et la pérennité du genre humain. De plus, il est le moyen efficace d'apaiser la concupiscence, d'éloigner du cœur les pensées perverses et les désirs peccamineux. Les gens mariés sont moins exposés à la fornication, et donc à la mort, qui est le châtement légal du pécheur (cf. *Deut.* 22, 22.25). Le mariage est un grand bien, et le célibat un état anti-naturel. On admettra bien une continence temporaire, surtout durant les catastrophes nationales, ou dans les temps de pénitence et d'adoration (*Ex.* 19, 15). Mais cela est l'exception<sup>1</sup>. Même

ment des textes caractéristiques dans l'ouvrage arabe du shaykh Muḥammad Yūsuf Mūsā, *La philosophie morale en Islam* (Falsafa al-akhlāq fi 'l-Islām), p. 208-209.

1. D'après la tradition juive, Moïse cesse toute relation conjugale pour pouvoir se tenir constamment prêt à recevoir la révélation divine. Cf. PHILON, *Vie de Moïse*, III, 2. Le célibat des Esséniens sera tenu pour une exagération dans l'imitation de Moïse : les Esséniens auraient désiré être en état de pureté légale constante, pureté nécessaire pour approcher de Dieu et écouter sa révélation.

pour celui qui veut vaquer à l'étude de la Thora, le mariage est préférable, car il n'aura pas de la sorte à lutter constamment contre des distractions dangereuses et à fournir de continuels efforts héroïques<sup>1</sup>. En règle générale, on tiendra donc qu'« un homme n'est pas un homme, et une femme une femme<sup>2</sup>, à moins qu'ils ne soient mariés » (*Midrash Gen.* 8, 8). Les Rabbis déclarent que quiconque n'a pas de femme est sans joie, sans bénédiction, sans bien ; il ne saurait être considéré comme un homme complet.

Dans le Christianisme, le mariage est demeuré comme la pratique générale. Jésus l'a même élevé au rang d'un sacrement et lui a rendu sa dignité primitive : plus de polygamie et point de divorce. Le mariage de l'homme et de la femme doit se faire dans un don d'amour mutuel et de dévouement, à l'image de l'amour qui unit le Christ à son Église (*Éphés.* 5, 22-33). Le mariage est donc saint et bon. Saint Paul, qui a recommandé avec force la virginité, condamne les extrémistes qui prohibent le mariage (*I Tim.* 4, 3) : car le mariage est bon (*I Cor.* 7, 38), et le célibat n'est pas la vocation de tout le monde (*I Cor.* 7, 7). Dans ce même chapitre 7 de *I Cor.*, saint Paul donne des conseils de prudence, car il faut éviter les tentations et les défaillances : qui a besoin de se marier, qu'il se marie, et cela est bien. Dans *I Tim.* 5, 11-14, on lit des conseils similaires : l'apôtre refuse la vocation au célibat des jeunes veuves et demande qu'elles se marient, aient des enfants et soignent leur maison.

Toutefois si le mariage est bon, le célibat volontaire est

1. Le mariage assure donc à l'étudiant de la Thora la tranquillité d'esprit et aussi la pureté de cœur nécessaires pour la compréhension et l'étude de la Loi.

2. En soi, la femme n'a pas dans la Loi l'obligation stricte de contracter mariage, puisque la démarche doit venir de l'homme. Toutefois on insistera pour que toute femme soit pourvue d'un mari, car le texte de *Gen.* 2, 18 : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul », doit être entendu également de la femme.

meilleur (*I Cor.* 7, 38) : saint Paul souhaiterait que tous soient comme lui (*I Cor.* 7, 7), à condition qu'on en ait la vocation, la grâce et la volonté. En effet, le Seigneur, qui célèbre le célibat choisi en vue du royaume de Dieu, ajoute que c'est un fruit de la grâce et fait appel à la générosité de chacun : « Comprenne qui pourra ! » (*Matth.* 19, 11.12). Saint Paul, pour sa part, montre combien le célibat s'accorde avec les exigences des temps messianiques. Il s'agit de regarder vers la cité céleste et de n'user de ce monde qu'autant que cela est nécessaire. Aux enfants de Dieu, le célibat apporte une libération supplémentaire : libération des tribulations de la chair inhérentes à l'état conjugal (*I Cor.* 7, 26.28) et des soucis des biens terrestres (*ibid.*, 29). De la sorte, on peut se livrer sans partage au service de Dieu : l'on n'est plus divisé entre les soucis de la terre, l'amour de sa femme et le don total à Dieu (*ibid.*, 32.35). Enfin une récompense spéciale au ciel viendra couronner les vierges, qui seront toujours en compagnie de l'Agneau (*Apoc.* 14, 4).

A la suite du Christ, nombreuses furent les âmes qui, dans le Christianisme, se dépouillèrent de tout et pratiquèrent le célibat volontaire. Les moines chrétiens remplissaient les déserts. Mahomet en a rencontré : il nomme avec respect et considération ces anachorètes pénitents (*Coran* 9, 113 ; 66, 5). La pratique monastique est pour lui, avec la mansuétude et la pitié, une caractéristique des fidèles du Christ (57, 27). Ce dernier verset du Coran a été diversement interprété, selon les différentes lectures que le texte permet<sup>1</sup>. Le musulman de la 7<sup>e</sup> Controverse adopte pour sa part l'interprétation devenue traditionnelle de son temps, qui comprend le verset comme une condamnation du mona-

1. Voir les deux versions dans BLACHÈRE, *Le Coran*, p. 921 : sourate 101, 27. On lira aussi la note de Blachère. Pour une interprétation contraire à l'exégèse commune depuis longtemps traditionnelle, cf. L. MASSIGNON, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*<sup>2</sup> (1954), p. 145-153.

chisme chrétien. De là est venu le slogan célèbre : pas de monachisme en Islam (*lā rahbāniyya fī 'l-Islām*), ou dans une autre formule : pas de célibat en Islam (*lā ṣarūra fī 'l-Islām*). (cf. *Sunan Abī Dāwūd*, p. 89.)

Mahomet avait expérimenté en lui-même la violence du désir et la grande difficulté de la continence (33, 28-62). La prudence lui dicta, pour lui-même et pour les siens, les règles prévues par saint Paul. Il recommanda de marier les hommes et les femmes en Islam (24, 32). Mais le Coran, qui se montre si complaisant pour les inclinations de Mahomet et quelquefois ses mariages politiques (33, 50-62), impose certaines limites au désir des musulmans. Le musulman ne peut avoir à la fois que quatre femmes légitimes, et cela à condition qu'il observe entre elles l'égalité et la justice (4, 3). On sait par la tradition que Mahomet, dont le harem groupait un nombre plus grand d'épouses, eut à souffrir des tribulations conjugales dont parle saint Paul. Peut-être a-t-il entendu aussi, tout en avantageant les hommes, ne point rendre trop injuste la situation de la femme musulmane.

Il ne faut donc pas renoncer au mariage, à cette « bonne chose » que Dieu a accordée aux hommes (5, 87). Sinon, on court le danger de « s'égarer à la suite de Satan » (cf. *I Tim.* 5, 15). Selon le Ḥadīth ou Tradition musulmane, Mahomet condamne non seulement le célibat sans vocation, mais toute espèce de célibat comme un égarement à la suite de Satan. Ce parti-pris contre l'abstention du mariage est directement dirigé contre la pratique chrétienne<sup>1</sup>. On met sur les lèvres de Mahomet des déclarations comme celles-ci :

1. Il est toutefois remarquable que, dans son développement sur la modération de la Loi musulmane, Rāzī parle de l'abstention du mariage sans mentionner les moines chrétiens parmi les gens dont il condamne les excès. Il attaque nommément les manichéens et leur reproche, entre autres détails, la pratique de la castration. Cf. Fakhr al-Dīn AL-RĀZĪ, *al-Tafsīr al-kabīr, Maḥāṣin al-ghayb*, V, Le Caire 1304 H., p. 356.

« Un homme aisé qui ne se marie pas ne m'appartient pas. » — « O combien pauvre est l'homme qui n'a pas de femme ! » (Ibn Ḥadjjār, IV, 370). Le shīrite Ṭabarsī rapporte de son côté ces traditions significatives : « Deux génuflexions d'un homme marié sont plus agréables que soixante-dix d'un célibataire », — ou « que la veillée pendant toute une nuit ou le jeûne prolongé de la part d'un célibataire » (*Makārim al-Akhlāk*, 80 s.). On rapporte aussi cette tranquille assertion : « De votre monde (*dunyā*) j'ai aimé les femmes et les parfums. » On ajoutera cependant : « Et mon délice est dans la prière<sup>1</sup>. » A un ascète qui avait résolu de vivre dans le célibat, Mahomet aurait adressé cette verte semonce : « Tu as donc résolu d'appartenir aux frères de Satan ! Ou bien tu veux être un moine chrétien et alors joins-toi ouvertement à eux, ou bien tu es des nôtres et alors tu dois suivre notre *sunna* (voie). Or notre *sunna*, c'est la vie conjugale. » (*Uṣd al-ghāba*, IV, 3.)

On le voit, la réaction contre le célibat chrétien est claire. Elle ira très loin. La tradition musulmane, qui a essayé de polir le portrait de Mahomet de manière à en faire la réplique de celui de Jésus, n'a pas cependant hésité à insister sur l'activité sexuelle de Mahomet face à la virginité du Christ. Ghazzālī tente même de prouver que l'exemple de Mahomet l'emporte sur celui de Jésus<sup>2</sup>. La tradition ose aussi un effort de rapprochement entre Jésus et Mahomet, en conformant le Christ à la loi qui veut que Dieu ait donné à tous les prophètes des épouses (*Coran* 13, 38) : Jésus donc se mariera et il aura une descendance, lors de son second avènement<sup>3</sup>.

1. Cf. GHAZZĀLĪ, *Iḥyā' 'ulūm al-dīn*, II, 2, 1, Le Caire 1346 H., p. 28. On lira la note de AL-'IRĀQĪ sur les sources de cette tradition, *ibid.*

2. *Iḥyā'*, *ibid.*, p. 33.

3. Cf. M. GAUDEFRY-DEMOMBYNES, *Mahomet*, p. 433, qui renvoie à AL-'AYNĪ, *'Umdat al-kāri fī sharḥ al-Bukhārī*, Le Caire 1308 H.,

Il serait aisé de multiplier les citations de traditions qui recommandent le mariage. Cela nous semble inutile, car il est reconnu par tous que l'Islam ne découvre dans le célibat aucune valeur morale ou religieuse. La désapprobation du célibat est si unanime en Islam que même les ascètes ne songent pas, sauf de très rares exceptions, à le pratiquer. Théoriquement — et cela est remarquable — on discutera entre ascètes la question de savoir s'il faut ranger le mariage parmi les choses de ce bas-monde (*dunyā*) auxquelles il est bon de renoncer. Seuls les mystiques ont pu apprécier la libération qu'apporte le célibat pratiqué pour l'amour de Dieu. Mais c'est là une doctrine hétérodoxe condamnée par la théologie officielle<sup>1</sup>.

C'est de cette théologie orthodoxe que le Mudarris se fait l'écho. Il attaque avec quelque insistance la pratique chrétienne. Il produit les raisons qui permettent de condamner ce précepte anti-naturel et déraisonnable : car pour lui, il s'agit d'un précepte obligatoire : « Ne faudrait-il pas que tous l'observent ? », explique-t-il (7<sup>e</sup> Controverse, 5,h). Nous sommes des êtres charnels ; vouloir donc imiter les êtres incorporels est une entreprise déraisonnable, « c'est un lourd fardeau et une grande violence » (5,f). D'autre part, s'abstenir du mariage ôte la possibilité de la procréation et mène à la destruction du monde. C'est à la fois déraisonnable et contraire à la sagesse divine qui a créé l'être humain mâle et femelle. Cela est aussi contraire au

VI, p. 147 ; VII, p. 453, et à ṬABARĪ, *Tafsīr al-Ḳur'ān*, XV, 5.12. Ajoutons que GHAZZĀLĪ y fait aussi allusion dans son *Iḥyā'*, *ibid.*, p. 20.

1. Cf. A. S. TRITTON, art. *Dunyā*, dans *NEIs*, II, Leiden 1961, p. 642 ; cf. *ShEI*, art. *Zuhd*, Leiden 1953, p. 661. Pour justifier les pratiques du sūfisme, les fabricants de traditions affirmèrent que Mahomet avait déclaré : « Quand 380 ans (200, dans une autre recension) auront passé sur ma communauté, le célibat et la vie anachorétique sur les sommets des montagnes seront permis » (dans AL-DĤAHABĪ, *Mizān al-i'tidāl*, I, p. 377 ; Abū-Ṭālib AL-MAKKĪ, *Ḳūt al-ḳulūb*, Le Caire 1310 H., II, p. 239). La théologie officielle n'a guère pris au sérieux de telles traditions.

précepte divin qui a commandé à l'homme de multiplier : prescrire de remplir la terre et ensuite imposer un célibat propre justement à la dépeupler, c'est là un comportement « absurde et indigne de Dieu » (5,g). Qu'on n'allègue pas le déluge et les autres châtements par lesquels Dieu a fait disparaître les prévaricateurs. Ces mesures « n'ont pas fait disparaître entièrement le monde ». En outre, le Christ n'est point venu en « ministre de la colère » pour la destruction de l'humanité (5,g)<sup>1</sup>. Le musulman ne pousse pas plus loin sa réflexion et se hâte de conclure que le commandement de la virginité est mauvais (5,h)<sup>2</sup>.

### La Loi de Mahomet

Le Mudarris conclut son réquisitoire contre les excès de la Loi chrétienne en affirmant qu'elle contient beaucoup de points semblables. De ce fait, bien que supérieure à la Loi de Moïse, elle le cède à la Loi parfaite de l'Islam. Il en va comme pour un édifice : d'étage en étage, on monte vers la perfection. Tout en bas est la Loi juive ; plus haut, la Loi chrétienne ; au sommet enfin se situe la Loi musulmane. Telles sont les étapes, ou mieux les différentes expressions de la volonté de Dieu, dont chacune confirme le message doctrinal de la précédente et apporte les perfectionnements que la bienveillance d'Allah a jugés opportuns (6,a,b). Le musulman n'explicite pas davantage ses griefs. Nous

1. Jésus, d'après le Coran, est venu lever une partie des rigueurs de l'ancienne Loi (3, 50) et sa mission est un bienfait et une miséricorde d'Allah (5, 46 ; 43, 63).

2. Le Mudarris abandonne la question en chemin. Il aurait dû ou bien nier l'authenticité du précepte du célibat attribué par les chrétiens à Jésus et rejoindre de la sorte le reproche fait aux moines par le Coran (57, 27) ou même celui de falsification des Écritures adressé traditionnellement aux chrétiens, ou bien se montrer disposé à admettre la thèse de Manuel.

essayerons toutefois de donner quelques exemples, et cela en étudiant à présent la forme positive de son argument en faveur de la Loi musulmane<sup>1</sup>.

La Loi de Moïse est déficiente. La Loi du Christ est excessive. Seule la Loi de Mahomet tient le juste milieu, qui est le caractère reconnu de la vertu et de la perfection : sa modération, son culte de la mesure en tout sont la preuve de son incontestable supériorité. L'Islam est décrit dans le Coran comme la religion du juste milieu : « Ainsi nous avons fait de vous une communauté éloignée des extrêmes (médiale = *ummatan wasaʿatan*), pour que vous soyez témoins à l'encontre des hommes et que l'Apôtre soit témoin à votre encontre » (2, 143). C'est de la sorte que Mahomet entend caractériser le Hanifisme d'Abraham, cette forme pure et excellente de la vraie religion qu'il est venu restaurer (2, 135 ; 3, 110 ; 4, 125). Les commentateurs du Coran expliquent tous que, si par son origine linguistique le vocable *wasaf* signifie central, médial, et donc le meilleur, le plus parfait, il est communément compris comme équivalent d'éloigné des extrêmes, tenant le juste milieu<sup>2</sup>. Cette interprétation est vite devenue commune, confirmée par la théorie aristotélicienne de la vertu comme juste milieu. Il est inutile de citer des noms, toutes les écoles théologiques s'accordent sur ce point. Un proverbe dit également : la meilleure des choses est celle qui tient le juste milieu (*khayr al-umūr awsāṭuhā*)<sup>3</sup>.

1. En fait il a allégué cet argument bien avant. Nous en avons remis l'étude jusqu'ici pour des raisons d'ordre pratique.

2. Cf. par exemple TABARĪ, *Tafsīr al-Ḳurʿān*, Le Caire, III, p. 142 ; RĀZĪ, *al-Tafsīr al-kabīr*, V, Le Caire 1304 H., p. 6-7. On trouve les mêmes explications linguistiques chez tous les autres commentateurs.

3. Ce dicton d'usage courant, même aujourd'hui, peut se lire dans AL-MAYDĀNĪ, *Madjma' al-amṡāl*, éd. Freytag, I, p. 214 ; éd. Aḥḍab, Beyrouth 1312 H., I, p. 200 ; C. DE LANDBERG, *Proverbes et dictons*, I, p. IX ; SNOUCK HURGRONJE, *Mekkanische Sprichwörter und Redensarten*, p. 5.

Le Mudarris rappelle à Manuel que le juste milieu est « ce qu'on appelle et ce qui est vertu... C'est la doctrine de tous les anciens... » (5,d). Or l'Islam est le juste milieu entre le Judaïsme et le Christianisme. Nous n'avons pas l'intention de donner ici tous les cas qui vérifient cette caractéristique aux yeux des musulmans. Nous en avons déjà mentionné quelques-uns à propos de la Loi chrétienne. Nous ajouterons ici d'autres points relatifs à la morale, au culte ou à la simple législation.

### 1. La prière

A ses débuts, Mahomet donna l'exemple d'un orant qui rivalisait de ferveur avec les moines chrétiens. Il pratiquait et recommandait la prière nocturne : elle est « plus efficace et plus correcte de forme » (*Coran* 73, 6). Peu à peu des allègements furent introduits, dont on peut lire un exemple exceptionnellement frappant dans la même sourate (73, 20). De même en fut-il de la recommandation faite à Mahomet de prier avant le lever du soleil, et avant son coucher, et durant la nuit, enfin même durant la journée (20, 130). La recommandation valait aussi pour ses adeptes (20, 132). L'allègement, d'après Rāzī<sup>1</sup>, se lit dans 20, 1 : « Nous n'avons point fait descendre sur toi la prédication (*le Kur'ān*) pour que tu pâtisses. » « Mais, continue Rāzī, quelques-uns s'étant livrés au relâchement, il dit : ' Croyez-vous que nous vous avons créés sans but ? ' Il entend par là qu'on observe la justice et le juste milieu » (Le verset cité est 23, 115).

Le résultat de cette évolution fut que la prière légale fut imposée non point trois fois, comme chez les Juifs, ni sept, comme dans le bréviaire des moines chrétiens, mais cinq fois selon les précisions canoniques qui commentent le verset 5, 238.

1. Rāzī, *op. cit.*, V, p. 356.

### 2. Le jeûne

Il ne s'agit pas ici du jeûne pénitentiel recommandé dont nous avons parlé plus haut (cf. *Coran* 2, 196 ; 4, 92 ; 5, 89 ; 58, 4). Il s'agit du jeûne officiel légalement obligatoire. Après des hésitations, le *Coran* l'a fixé au seul mois de ramadān. Le jeûne musulman a une durée plus longue que celui, fort réduit, des juifs. Mais il ne comporte pas non plus le caractère pénitentiel sévère du jeûne chrétien. Il est au contraire l'occasion traditionnelle, en même temps que de manifestations pieuses et charitables, de festivités et de réjouissances nocturnes. Le jeûne pénible du jour est compensé par les « mets excellents » du soir, et la gêne du jour disparaît dans les agréments de la nuit (cf. 2, 183-187).

### 3. Le pèlerinage à la Mekke

Le pèlerinage à Jérusalem était obligatoire pour tout juif. Il est facultatif pour les chrétiens. Pour les musulmans, le pèlerinage à la Mekke est obligatoire, mais seulement pour ceux qui le peuvent (3, 97).

Le Mudarris parle constamment de la facilité de la Loi juive et de la difficulté de la Loi chrétienne. En termes équivalents, Rāzī parle de la rigueur juive et de l'indulgence chrétienne. Comprendons bien : il s'agit des déterminations législatives relatives à certains délits et à leurs châtiments canoniques. La Loi musulmane tiendrait le juste milieu entre la rigueur inexorable de la Thora et l'indulgence excessive de l'Évangile. Citons les deux exemples mentionnés par Rāzī<sup>1</sup>.

5. Rāzī, *op. cit.*, V, p. 356.

#### 4. Sanction légale du meurtre

La Loi juive condamne le meurtrier à une mort inexorable (*Ex.* 21, 14 ; *Deut.* 19, 11-12.21 ; cf. *Coran* 5, 32), tandis que le chrétien est exhorté à un pardon indéfini. L'Islam, pour sa part, permet d'exercer le droit de châ-timent sans l'imposer ; il insinue même le pardon : la per-mission de pardonner est un allègement, dit le Coran (2, 178 ; 4, 92).

#### 5. Traitement de la femme durant ses menstrues

La Loi juive considérait la femme durant ses mens-trues comme impure et communicatrice d'impureté légale (*Lév.* 15, 19-30.33). Elle défendait donc les relations conju-gales durant toute la période menstruelle (*Lév.* 18, 19 ; 20, 18 ; *Éz.* 18, 6). La Loi chrétienne n'a pas de prescriptions relatives à ce cas : elle a aboli toutes les dispositions de la Thora touchant les catégories de pur et de l'impur. L'Islam prohibe les relations sexuelles, sans exiger, selon les habitudes juives et arabes préislamiques, la séparation totale d'avec la femme (2, 222).

#### 6. Sanction de l'inconduite

Aux deux exemples précédents donnés par Rāzī et qu'on trouve sous diverses formes chez les autres commenta-teurs, ajoutons encore la législation concernant l'adultère. La sanction de l'adultère est la lapidation chez les juifs (*Lév.* 20, 10 ; *Deut.* 22, 22). Dans l'Évangile, le Christ a par-donné à la femme prise en flagrant délit d'adultère (*Jn* 8, 1-11). Le Coran adopta d'abord les rigueurs de la Loi juive (4, 15). Il prescrivit ensuite, comme châ-timent de la fornication dûment prouvée (*zinā*), la flagellation : le coupable recevra cent coups, sans « nulle indulgence » (24, 2).

Les exemples qui suivent relèvent des dispositions juri-diques de la loi, de l'éthique ou même de la doctrine de l'Islam.

#### 7. Statut de la famille

La Loi musulmane prétend tenir le juste milieu sur les points suivants :

1) Ni monogamie stricte, comme chez les chrétiens, ni polygamie indéterminée, comme chez les juifs. Mais seu-lement quatre femmes à la fois, et cela quand on peut sauvegarder entre elles la justice et les traiter avec éga-lité (4, 3). Mais le Coran avertit que cette condition est difficile à tenir et qu'il faudra donc en règle ordinaire s'en tenir à une femme à la fois (4, 129). Cependant pour ôter toute gêne en la religion, l'homme pourra avoir autant de concubines esclaves qu'il en pourra entre-tenir (4, 3).

Certains doctrinaires musulmans, en dépit de la violente réaction des modernistes, admettent aussi comme légitime la pratique de la *muf'a*, ou mariage temporaire à titre de jouissance. On peut rompre ce mariage à volonté, sans autre obligation que de dédommager la femme dont on a joui (cf. *Coran* 4, 24). On comprend que les modernes réagissent contre cette pratique, admise par les *shī'ites* : c'est une espèce de prostitution légalisée<sup>1</sup>.

2) Répudiation : L'Islam n'admet ni l'indissolubilité du mariage telle qu'elle est déterminée par la Loi chrétienne, ni le droit de répudiation conféré sans restriction à l'homme, comme dans le Judaïsme. Il met à la disposition de l'homme

1. Cf. M. GAUDEFRY-DEMOMBYNES, *Mahomet*, p. 628-632. Lire aussi la note de BLACHÈRE sur le verset 4, 24/B 102, 28, *Le Coran*, p. 931-932.

le pouvoir d'user de la répudiation, mais dans certaines limites précises (2, 226-242).

3) Vie conjugale : La femme mariée était, dans le Judaïsme, réduite à un état de sujétion absolue : à part la nourriture, le vêtement et le droit conjugal (cf. *Ex.* 21, 10), elle n'avait pas d'autres droits. Le mariage chrétien fait de la femme la compagne de l'homme dans un foyer stable qui est, sous la direction de l'homme, le sien également. Elle a droit à un traitement de faveur : l'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme (*Gen.* 2, 24; *Matth.* 19, 4), qu'il traitera avec amour, égard, ménagement et sollicitude (*Éphés.* 5, 22-32; *Col.* 3, 11.19; *I Pierre* 3, 7). L'Islam consacre la sujétion de la femme et la met en condition de grande infériorité : soumise à l'homme et à son bon plaisir, toujours menacée d'une répudiation que la jurisprudence a parfois facilitée à l'extrême, ayant même dans l'exercice des relations conjugales beaucoup moins de droits que l'homme. Toutefois cette infériorité est compensée par des assurances matérielles solides<sup>1</sup>.

Ajoutons pour finir que la pratique des relations sexuelles en Islam ne semble pas soumise à ce que le Judaïsme et le Christianisme considèrent comme des lois naturelles (cf. *Coran* 2, 222-223). La licence contenue dans ce verset a suscité les réactions les plus vives et les plus indignées chez les polémistes de toute provenance. Elle est présentée par le Coran comme une facilitation<sup>2</sup>.

1. Cf. M. GAUDEFRY-DEMOMBYNES, *Mahomet*, p. 612-628 et 632-643; G.-H. BOUSQUET, *La morale de l'Islam et son éthique sexuelle*, p. 89-122.

2. On peut lire chez SUYŪTĪ, *Asbāb al-nuzūl*, le récit des circonstances historiques qui ont déterminé cette facilitation. Le texte de Suyūṭī se trouve aussi cité dans J. ḤADDĀD, *Le Coran et l'Écriture*, (en arabe), II, p. 773, n. 5.

### 8. Mauvais désirs

Les mauvais désirs avaient été condamnés par le Décalogue (*Ex.* 20, 17; *Deut.* 5, 21). Jésus recommande encore plus de délicatesse de conscience et une grande prudence. Il exprime la nécessité de se défendre contre les entraînements de la concupiscence dans des termes durs jusqu'au paradoxe : couper la main, crever l'œil, causes de scandale et de chute (*Matth.* 5, 27-30. Cf. *I Cor.* 7, 7.32-34, etc.).

Le Coran avait lui aussi commencé par condamner les mauvaises pensées (2, 284). Mais cela parut si dur aux compagnons de Mahomet qu'ils s'en plaignirent à lui. La révélation vint alors lever encore une fois cette rigueur (2, 286)<sup>1</sup>. Cela s'inscrit dans la tactique générale qui consiste à faciliter la pratique de l'Islam : « Sur vous, il n'a placé nulle gêne en la religion » (22, 78).

Mais cela ne veut pas dire que les mauvaises pensées sont entièrement absoutes. Si les formalistes de la Loi n'y voient pas de mal, d'aucuns par contre s'en défendent<sup>2</sup>.

### 9. L'au-delà et le salut

Ce n'est qu'à l'époque des prophètes que l'on voit poindre dans le Judaïsme l'idée d'un au-delà éternel, dans lequel Dieu rétribue chacun selon ses actes. La Loi mosaïque ne prévoit que récompense ou châtiment terrestres (*Lév.* 26, 3-46; *Deut.* 11, 13-17; 28, 1-63). Le Christianisme et l'Islam, eux, enseignent avec force la rétribution dans l'au-delà. Mais si pour la doctrine chrétienne — et pour

1. Circonstances historiques chez SUYŪTĪ, *op. cit.*, ou J. ḤADDĀD, *op. cit.*, p. 784, n. 2.

2. Cf. G.-H. BOUSQUET, *op. cit.*, p. 58, 148 (et n. 3), 150, n. 2.

l'Islam, au moins au début — la foi sans les œuvres est insuffisante à sauver l'homme (cf. *Coran* 2, 62. 111-112) et, au contraire, les péchés graves (appelés *kabā'ir* en Islam) mènent à l'enfer éternel (cf. 4, 1-30, passim), la Loi musulmane adoucit encore une fois cette « rigueur » : elle ferme les yeux d'abord sur les petits péchés de ceux qui évitent les *kabā'ir*, mais surtout elle déclare que la foi suffit seule au salut ; le gros pécheur subira un châtement temporaire dans l'enfer éternel, et finira par entrer au paradis (4, 31.115-116 ; 3, 85)<sup>1</sup>.

Il nous semble inutile de pousser plus avant l'investigation. La tendance législative de l'Islam s'est fixée selon une ligne de facilitation et de compromis, nettement favorable à ce que le Christianisme considère comme les faiblesses humaines. Ainsi ce que le chrétien qualifie de mollesse et d'amour immodéré de la jouissance (cf. *7<sup>e</sup> Controverse*, entre autres 11,a ; 17,f) n'est pour le musulman que modération, juste milieu de la vertu et de la perfection. Ce que le chrétien, engagé dans la lutte contre le mal et tendu dans sa volonté de participation personnelle au mystère de la rédemption, condamne comme un relâchement pour le moins périlleux, est considéré par le

1. Cf. dans БУКХАНИ, *Les Traditions islamiques* (trad. Houdas, 1903-1914), le chapitre consacré à la foi. L. GARDET, « Les noms et les statuts. Le problème de la foi et des œuvres en Islam », dans *Studia Islamica*, V (1956), p. 61-124.

Il est curieux de constater que Mahomet reprend, en faveur de ses adeptes, les affirmations qu'il reprochait aux juifs et aux chrétiens (cf. *Coran* 2, 111-112). La Tradition affirme encore plus nettement que « personne n'entrera en enfer qui ait dans le cœur un atome de foi », et que « ceux dont le cœur ne contiendrait qu'un atome de foi, sortiront de l'enfer » (БУКХАНИ, ch. *imān*, 33). RĀZĪ écrit : « Dire que Dieu ne châtie son serviteur pour aucun péché est un grand laxisme, et dire qu'il condamne au feu éternel son serviteur conscient d'un seul péché est un grand rigorisme. Le juste milieu est que Dieu fait sortir du feu quiconque dit et croit qu'il n'y a de Dieu qu'Allah » (*al-Taḥsīn al-kabīr*, V, Le Caire 1304 H., p. 355).

musulman comme une manifestation de la bienveillance divine à l'égard des hommes, mystère de la volonté transcendante d'Allah. La morale du Coran, que les polémistes chrétiens regardaient traditionnellement comme une preuve de la fausseté de l'Islam, constitue pour le musulman un signe de plus en faveur de cette religion, dernière forme et expression définitive du message divin.

## CHAPITRE VII

## LA THÈSE DE MANUEL PALÉOLOGUE

Contre la thèse du docteur musulman, Manuel entend montrer l'excellence irréprochable de la morale chrétienne et l'infériorité de la Loi musulmane.

## La Loi chrétienne

Manuel découvre d'abord dans la position de son partenaire une contradiction : comment, en effet, la Loi du Christ serait-elle bonne et divine et en même temps « telle qu'elle puisse recevoir de justes reproches » ? Comment le Mudarris a-t-il pu la ranger, avec celle de Moïse, « parmi les lois mauvaises » (8,b) ? L'observation est digne d'intérêt. Ibn Hazm de Cordoue (994-1064) avait, plus de trois cents ans auparavant, reproché aux chrétiens de tenir la même attitude relativement à la Loi de Moïse<sup>1</sup>. Et de fait, il y a quelque difficulté à concilier l'affirmation de l'origine divine de la Loi mosaïque et les critiques parfois radicales qui lui sont adressées par Jésus et surtout par saint Paul<sup>2</sup>. La

1. Cf. R. ARNALDEZ, *Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue*, p. 309-311.

2. Dans l'article *Gesetz* du *Lexikon für Theologie und Kirche*, IV (1960), p. 820, P. BLÄSER écrit : « Die schwere Problematik der Gesetzesfrage im NT ist allein darin begründet, dass einerseits die göttliche Autorität des ganzen Gesetzes voll anerkannt wird, ander-

solution est à chercher dans le caractère historique de la révélation : la révélation mosaïque dut accepter des compromis avec la dureté de cœur d'un peuple encore assez primitif ; puis elle gagna en profondeur spirituelle grâce à l'effort d'intériorisation des prophètes ; mais ce n'est qu'avec Jésus qu'elle parvint à sa forme parfaite. La Loi chrétienne prend donc tout naturellement la place de l'ancienne, pour toujours. Après le Christ et le Nouveau Testament, la révélation est close. Telle est la doctrine professée par le chrétien.

Or, pour le musulman, Allah est intervenu encore une fois pour abroger toutes les formes antérieures de la religion et promulguer l'Islam. Le mouvement qui, pour le chrétien, va du Judaïsme au Christianisme, se poursuit, pour le musulman, et ne s'achève qu'avec l'Islam.

Il y a cependant une nuance dans les attitudes qui justifie l'observation de Manuel. Jamais la doctrine chrétienne n'a qualifié la Loi de Moïse de mauvaise. Or le Mudarris a déclaré mauvaise la Loi qui prescrit la pratique du célibat (5,h).

Outre cette réplique négative, Manuel fournit une réponse directe, destinée à laver la Loi chrétienne de l'accusation de dureté inaccessible aux hommes.

1) Tout dans la Loi chrétienne n'est pas préceptes et commandements obligatoires pour tous. « Respecter les préceptes est une nécessité générale et indispensable » (11,b). Sans cela nul ne peut se sauver et prouver au Seigneur son amour. Mais il y a lieu de distinguer en outre les conseils ou exhortations. Les conseils ne s'imposent pas inconditionnellement à tous. Ils sont proposés aux plus parfaits : ils sont un appel à la libre volonté des âmes généreuses

seits aber dieses selbe Gesetz seine Geltung verliert... » Et un peu plus bas : « Es ist bisher noch nicht gelungen, alle Einzelheiten, die die Evv. zu diesem Thema bieten, zu einem einheitlichen Bild zusammenzufügen. »

prêtes, dans leur aspiration vers un plus grand amour de Dieu et leur désir d'une plus ressemblante identification avec Jésus, à souffrir de pénibles labeurs et à persévérer dans leur effort. C'est parmi de tels conseils qu'il faut ranger tous les points que le musulman a jugés excessifs dans la Loi chrétienne. Donc la Loi du Christ, dans ses préceptes, ne présente rien d'excessif.

Cette notion de conseil a son équivalent en Islam, quoique dans un contexte différent. Les docteurs de la Loi musulmane ont fixé diverses catégories d'actes moraux et légaux, dont celle des actes recommandés (*mustahabb*, *mandūb*)<sup>1</sup>. L'omission de ces actes recommandés n'entraîne aucune punition, mais leur accomplissement mérite par contre rétribution. Le pardon, pour citer un exemple entre bien d'autres, est permis et même recommandé au lieu de l'exercice strict du droit de vengeance (cf. *Coran* 2, 178 ; 16, 126 ; 42, 40.43 ; 64, 14). On trouvera d'autres cas dans 4, 114 (bienfait et concorde), 13, 22 (patience et disposition à rendre le bien pour le mal) ; cf. 23, 96 et 41, 34.

2) Non seulement dans ses préceptes, mais même dans ses conseils, la Loi du Christ n'est pas excessive. Elle est « à peine au-dessus de l'homme, accessible et vraiment très facile » pour ceux qui le veulent (9,b). Manuel en appelle, au cours de son très long exposé, à une constatation de fait : il y a eu une légion de saints qui ont pratiqué ces conseils évangéliques (19,f) et dont la sainteté a été authentifiée par « les opérations et la puissance de l'Esprit divin qui se révèlent en eux » (10,b).

#### 1. Les autres catégories légales sont les suivantes :

- Les actions prohibées (*ḥarām* ou *maḥzūr*) ;
- les actions obligatoires (*farḍ* ou *wādʿijib*) ;
- les actions permises (*dʿjāʿiz* ou *mubāḥ*) : ce sont les actions indifférentes, qui ne sont point objet de punition ni de récompense ;
- les actions désapprouvées (*makrūh*) : elles n'entraînent cependant pas de châtement.

Mais Manuel appuie son affirmation sur deux considérations principales. Les conseils sont relativement « plus légers à porter et plus aisés à accomplir » (19,a), en raison :

- premièrement de la grâce que Dieu prête aux hommes,
- et aussi de l'espérance des grandes promesses de Dieu : contemplation et filiation divine, source des jouissances célestes.

#### 1. La grâce

Le mystère de la grâce, tel qu'il est conçu dans le Christianisme, nous semble étranger aux perspectives musulmanes. Les relations de l'homme avec Dieu ne s'insèrent point en Islam dans un contexte de grâce sanctifiante. Dieu ne se rend point présent dans l'homme par sa grâce, de manière à le transformer, à l'élever du plan purement naturel au plan surnaturel. Il est inconcevable que l'homme puisse participer mystiquement à la nature divine (cf. *II Pierre* 1, 4), que la foi soit une confiance de Dieu sur sa vie intime, enfin qu'une relation d'amour puisse s'établir entre l'homme et Dieu. Dieu n'est pas le Père, dont la volonté salvifique embrasse tous les hommes. Dieu est essentiellement le Transcendant, le mystère impénétrable. Vers ce mystère aucun chemin ne peut conduire, et nulle confiance ne peut lever le voile sur ces arcanes. La foi n'ajoute rien à la nature de l'homme, elle n'est qu'une remise totale à Allah. Il n'y a pas lieu de parler, ne fût-ce que symboliquement, d'une transformation qui affecterait ontologiquement le croyant.

La transcendance de Dieu ne concerne pas seulement son être, mais aussi sa volonté. Aucun amour ne peut lier cette volonté transcendante à la créature. Et si le Coran parle, dans de rares versets, de l'amour de Dieu (3, 31 ; 5, 54...)<sup>1</sup>, il

1. Cf. I. GARDET, « La connaissance et l'amour de Dieu selon quelques textes sufi des premiers siècles de l'Hégire », dans *Revue Thomiste* (1946), I, p. 120-151. Sur les versets du Coran, p. 137.

faut comprendre cela, assurent les commentateurs, non d'une relation d'amitié entre Allah et les hommes, ce qui serait indigne de Dieu et impensable du Transcendant, mais d'une manifestation de bienveillance divine, de condescendance absolument gratuite, et de la part de l'homme d'un amour s'adressant au seul ordre de Dieu, à sa Loi seule<sup>1</sup>. Or cette Loi n'a rien de l'intériorité de la Loi de l'esprit qui guide les enfants de Dieu dans l'exercice de leur liberté, selon le mode d'expression de saint Paul. Elle est tout extérieure à l'homme. Elle exprime les termes d'un pacte accordé par Dieu : contrat unilatéral par lequel Dieu s'engage à rétribuer le croyant, et essentiellement à le sauver moyennant sa foi.

Le chrétien, par contre, aspire à l'imitation de Jésus-Christ et à la ressemblance avec le Père céleste. Son effort vers la perfection tente un dépassement dont les horizons s'élargissent indéfiniment. Il lutte pour que sa condition charnelle se fasse toujours plus transparente et se transfigure spirituellement dans le Christ : que le Christ vive désormais en lui (*Gal.* 2, 20) et qu'il soit appelé et soit en vérité un fils de Dieu (*I Jn* 3, 1).

Pour le musulman orthodoxe il s'agit purement et simplement de demeurer dans les limites du pacte dont les termes ont été fixés par Dieu et communiqués aux croyants dans le Coran et la Tradition authentique. Tout désir de dépasser ces limites est suspect et considéré comme une ambition présomptueuse. Que si l'Islam demande de lutter contre le mal et de faire le bien, c'est dans le but non point de se rapprocher d'un Père que l'on aime, mais d'éviter le châtement d'un Juge qui a décidé de rétribuer les bonnes œuvres — à savoir celles qui sont conformes aux termes de la Loi — mais qui entend aussi ne pas laisser impunies

1. Cf. IBN TAÏMIYYA, *Madjmū'a al-rasā'il wa 'l-masā'il*, Le Caire, II, p. 162-165 ; H. LAOUST, *Essai sur les doctrines d'Ibn Taymiyya*, Le Caire 1939, p. 471.

les transgressions. Il s'agit, on le voit, d'une justice de type juridique.

Seul le šūfisme a essayé d'exploiter la veine spirituelle contenue dans l'élan religieux des premiers temps de l'Islam et de Mahomet. On connaît son histoire dramatique<sup>1</sup>. Les compromis avec les valeurs terrestres ont exercé une influence déterminante sur la pensée officielle, et la théocratie musulmane a vite menacé de dégénérer en une nomocratie passablement raide.

Ce qui sauve l'âme et le sentiment religieux profond dans l'Islam, c'est la foi, l'adhésion inconditionnelle à la parole de Dieu, l'abandon, la remise de soi à Allah. Cela est frappant. A force de foi nue, le musulman parvient à surmonter les écueils d'un légalisme desséchant. Il observe les minuties des prescriptions canoniques, sans ennui, avec une soumission si profonde et si sincère qu'elle ne peut être qu'une forme d'amour.

L'ordre surnaturel chrétien est constamment à l'horizon de la pensée de Manuel. Il parle également de la grâce comme d'un secours accordé en vue d'accomplir le bien (9,b ; 19,c). La réalité de la grâce-secours est un dogme du Christianisme. « Hors de moi, dit le Seigneur, vous ne pouvez rien faire » (*Jn* 15, 5). « C'est Dieu qui produit en vous le vouloir et le faire, au gré de ses bienveillants desseins », enseigne saint Paul (*Phil.* 2, 13). C'est là une conséquence de l'ordre surnaturel. Si Dieu a voulu élever l'homme à l'ordre surnaturel, et si par ailleurs il veut sauver tous les hommes, il s'ensuit que Dieu leur fournit aussi le secours nécessaire pour qu'ils agissent conformément aux exigences de cet ordre surnaturel. C'est le pendant théologique de ce que les philosophes nomment la motion divine, ou secours naturel de Dieu. Le même problème se pose donc, en philosophie et en théologie, de concilier théoriquement

1. Cf. G.-C. ANAWATI et L. GARDET, *Mystique musulmane*, 1961.

l'action toute-puissante de Dieu et la liberté de l'homme.

La théologie musulmane a connu les difficultés de ce problème. Le Coran enseigne nettement à la fois la toute-puissance de Dieu et la responsabilité de l'homme, sans se soucier de donner la solution théorique du problème. C'est le cas de tous les livres religieux, de toutes les Écritures, qui ne se présentent pas comme des traités de philosophie.

Le problème a suscité une longue et douloureuse querelle entre les diverses écoles du *kalām* musulman (théologie). L'orthodoxie ash'arite a abouti à une espèce d'occasionalisme atomiste, aux formules verbalement habiles et conciliatrices, en ce qui touche les textes sacrés de l'Islam, mais en réalité peu convaincantes. Peut-être est-ce le sort des grands problèmes relatifs à Dieu de ne recevoir que des solutions philosophiques verbales, où l'habileté de la formule consiste à éviter la contradiction<sup>1</sup>.

L'Islam, pour en revenir à la grâce, parle de secours divin. Le Coran dit fréquemment que Dieu accorde aux hommes bonne direction, qu'il guide qui il veut. La théologie en a tiré la théorie du *tawfīk* divin : le mot signifie *action de rendre possible une action, de donner le succès*. Cette assistance divine est un signe de la bienveillance (*luṭf*) d'Allah, qui par là accorde au croyant de persévérer dans la bonne direction et dans l'obéissance de la foi. Mais comme pendant du *tawfīk*, il y a aussi en Islam la notion de *khidhlān* ou abandon. On ne peut la rapprocher de la grâce simplement suffisante, en théologie chrétienne : il s'agit positivement de « la création en l'homme du pouvoir de désobéir<sup>2</sup> ». Cette théorie de l'abandon divin se rattache aux versets coraniques qui affirment, avec une insistance inquiétante, que Dieu guide qui il veut, mais égare aussi

1. Sur ce problème et les diverses positions des écoles musulmanes, on lira L. GARDET, art. *Allāh*, dans *NEIs*, I, surtout p. 424-426 ; M. GAUDEFRY-DEMOMBYNES, *Mahomet*, p. 352-368.

2. TAFTAZĀNĪ, *Maḳāṣid al-ḫalībīn fī uṣūl al-dīn*, Istanbul, p. 118.

qui il veut (cf. entre autres 4, 88 ; 13, 27.31.33 ; 14, 4.27 ; 16, 93...). On débouche là sur le problème de la prédestination avec la rigidité que lui prête l'Islam. Il ne s'agit pas toujours de simples formules stylistiques paradoxales, qui tiennent de la mentalité sémitique. L'insistance du Coran semble vouloir exprimer l'existence d'une prédestination sévère, dont l'explication dernière réside dans la volonté souveraine, transcendante et absolue de Dieu. La volonté d'Allah se joue de la raison humaine et demeure impénétrable dans ses décisions : « Allah fait ce qu'il veut... » (14, 27). « Si Allah avait voulu, il aurait fait de vous une communauté unique. Mais il égare qui il veut et il dirige qui il veut, et il vous sera demandé compte de ce que vous faisiez » (16, 93).

Ainsi donc le secours divin ne correspond pas à une volonté salvifique universelle de Dieu, mais bien à une bienveillance imprévisible issue de la décision d'Allah. Et pourtant le Coran retient la réalité du Jugement et de la rétribution. Dieu promet en effet le paradis à ses fidèles, et voue au châtement les incroyants.

## 2. Les promesses de l'au-delà

La grâce agit dans la liberté de l'homme et ainsi, conclut Manuel, les conseils de perfection deviennent-ils tout à fait accessibles à l'homme. Il y a en outre l'espérance des promesses merveilleuses que Dieu a faites à ceux qui l'aiment. Il y a la récompense des bons serviteurs, fidèles aux préceptes, mais il y a aussi la gloire des fils, réservée aux parfaits. Le ciel des parfaits, la jouissance à laquelle ils aspirent, c'est la contemplation amoureuse de Dieu dans un élan qui les rapproche de lui et fait resplendir leur ressemblance de fils avec lui, le Père. C'est cela qui occupe constamment leur pensée et leur cœur (20,d).

Ce ciel chrétien, promis à tous ceux qui aiment Dieu, selon le degré de leur amour, est différent du paradis

musulman. L'islam ignore le mystère de l'élévation surnaturelle par la grâce. Il ne peut donc pas être question pour l'homme de devenir psychologiquement ce que la grâce fait de lui ontologiquement. Nul ne peut être fils de Dieu, et il ne s'agit pas d'aimer. Il s'agit d'obéir à l'ordre d'Allah pour la récompense ou, au mieux, par foi pure et remise totale à la bienveillance divine. Mais c'est tout. Il n'y a aucune identification d'amour à espérer ou ressemblance par filiation mystique avec Dieu. Cela serait proprement blasphématoire.

Au terme de la vie, la persévérance dans la foi assurera aux croyants pieux l'entrée au paradis et aux croyants pécheurs la délivrance de l'enfer éternel, après une période de peine et de châtement. Le paradis est le lieu où les croyants pourront se livrer à la jouissance ininterrompue, sous toutes ses formes : sensuelle, sensible, intellectuelle, imaginative. Tout ce qui, sur terre, constitue l'ornement et l'agrément de la vie sera à la disposition des élus : ils pourront en jouir ; toute restriction est levée.

Mais — et c'est là la différence essentielle — la vision de Dieu ne constitue pas la réalité primordiale du paradis et la récompense accordée à tous les élus. La théologie musulmane a mis beaucoup de temps pour conclure de certains versets du Coran (9, 72 ; 10, 26 ; 89, 27-30) que la vision de Dieu sera accordée aux élus à titre de surcroît (*ziyāda*). On ne parvenait pas à admettre que Dieu pût être accessible à la vision de l'homme. Un effort parallèle amènera de même à dépasser l'opinion selon laquelle la vision de Dieu ne peut être pour l'homme une joie, une « liesse », d'après l'expression de Massignon. L'assertion d'al-Ash'arī, au x<sup>e</sup> siècle, qui appelle la vision de Dieu « la jouissance la plus élevée<sup>1</sup> », accuse des influences étrangères à l'islam, en partie chrétiennes.

Ce sont aussi de telles influences qui expliquent que les

1. Dans *Ibāna 'an uṣūl al-dīna*, Le Caire 1348 H., p. 15.

ṣūfis aient pu parler avec autant de chaleur et de conviction du primat de l'amour de Dieu, ici-bas et dans le ciel. Mais même les ṣūfis ne rejoindront pas exactement les positions de la doctrine chrétienne sur l'amour de Dieu, principe premier de la béatitude et de la jouissance des saints<sup>1</sup>.

### La Loi de Mahomet

A la Loi de Mahomet Manuel adresse deux reproches principaux : son retour pour l'essentiel aux prescriptions mosaïques et le caractère déraisonnable de la loi du *djihād* ou guerre sainte, par exemple (2,c).

1) Le *djihād* est le moyen préconisé par le Coran pour assurer l'expansion de la religion d'Allah. Nul droit ne peut prévaloir contre le droit d'Allah à l'obéissance des hommes. Un appel à l'islam sera donc adressé à tous. De la réponse à cet appel dépendra l'attitude de la communauté musulmane en face des non-croyants. Ceux qui se convertissent à l'islam seront intégrés dans la communauté, « la meilleure qui ait paru parmi les hommes » (*Coran* 3, 110) ; ils acquerront de ce fait tous les droits et privilèges des croyants, mais seront aussi soumis aux mêmes devoirs de la guerre sainte « dans la voie d'Allah ».

Mais si les infidèles ne se convertissent pas ? Dans ce cas, il faut distinguer entre les Détenteurs de l'Écriture, juifs et chrétiens, et les Madjūs (= Zoroastriens) d'un côté, et de l'autre les simples infidèles.

Les Détenteurs de l'Écriture, en considération de la révélation qu'ils ont reçue, bénéficieront d'un traitement de faveur. Non qu'ils soient traités à égalité avec les musul-

1. Cf. L. GARDET, « Les fins dernières selon la théologie musulmane », dans *Revue Thomiste* (1957), II, p. 291-298 ; L. MASSIGNON, « L'aridité spirituelle selon les auteurs musulmans », dans *Études Carmélitaines*, octobre 1957, surtout p. 177.

mans, mais ils auront un meilleur sort que celui des infidèles. S'ils viennent donc à conclure un pacte d'allégeance avec la communauté, ils passeront sous sa « protection tutélaire » (*dhimma*). Ils auront le droit de garder leur foi, partiellement vraie aux yeux de l'Islam, d'être régis par un statut personnel s'inspirant des dispositions de leur propre Loi, d'exercer enfin leur culte. Mais en regard de cela, ils devront payer tribut et se contenter au sein de l'État d'une condition inférieure à celle des croyants, soulignée parfois par des marques extérieures. En outre, s'ils ont commencé par combattre contre les musulmans, ils subiront certaines restrictions à leur liberté politique et aux manifestations publiques de leur culte.

Les infidèles, eux, n'ont droit à aucun ménagement. Ils devront ou embrasser simplement l'Islam ou devenir le butin de la communauté : les hommes seront tués ou réduits en esclavage, les femmes et les enfants iront, comme esclaves, grossir les effectifs des croyants.

Ainsi donc, la loi du *djihād* doit assurer la prédominance de la religion d'Allah et empêcher les incroyants de porter atteinte aux droits universels de l'Islam. C'est « dans la voie d'Allah », assure Mahomet, que le musulman mène la guerre sainte. Le verset du Coran : « Nulle contrainte en la religion » (2, 256) date de la période qui précède les grandes luttes de Mahomet. On pourra trouver les déterminations relatives au *djihād* dans la sourate 9 : c'est l'expression de la dernière volonté de Mahomet sur le sujet.

Cette loi de la guerre sainte est jugée déraisonnable par Manuel et même blasphématoire. La foi, argumente-t-il, est un fruit de l'âme ; seule la persuasion peut y amener et non point la contrainte et la violence corporelle. Une loi qui ferait du fer et de la guerre l'instrument de la propagation de la foi, ne saurait donc être bonne ; elle est contraire à la sagesse divine. De plus, il est blasphématoire de pouvoir acheter à prix d'argent, en payant le tribut, la liberté de vivre dans l'incroyance (3, a - d). Manuel ne tient

pas compte des nuances : il semble ignorer la distinction faite par l'Islam entre détenteurs de l'Écriture et infidèles. Le Mudarris ne relève pas ces inexactitudes ; il ne répond même pas du tout à cette accusation, ou du moins Manuel ne rapporte pas sa réponse<sup>1</sup>.

2) Manuel n'a pas beaucoup insisté sur le *djihād*. L'attaque dirigée par lui contre la Loi de Mahomet entend être radicale. La Loi de Mahomet est un retour au Judaïsme, que le Mudarris a jugé inférieur au Christianisme ; de plus, elle n'a retenu des Lois juive et chrétienne que ce qui est facile, et cela même, elle l'a défiguré. Manuel ne fait allusion, explicitement, qu'à certains points : nous les étudierons de façon assez sommaire (cf. 3, e-g ; 23, c-d ; 27, a-c ; 28, c-e ; 29, a-e ; 33, a-b ; 34, a-b ; 35, a-c).

— A la Loi chrétienne, assure Manuel, Mahomet a peu emprunté, en somme certains adoucissements de la Loi mosaïque.

— A la Loi juive, Mahomet a emprunté l'essentiel de sa législation, mais il a pris surtout ce qui est le plus facile. Par là, la Loi musulmane s'oppose à la Loi chrétienne et s'apparente à celle des juifs, malgré les outrages que Mahomet n'arrête pas de lancer contre cette dernière. Parmi les emprunts de l'Islam à la Loi juive, Manuel cite les points suivants : loi du talion, interdictions alimentaires, polygamie, répudiation et lévirat, circoncision...

### 1. Loi du talion

Mahomet connaît la loi juive du talion (*Coran* 5, 32.45). Elle sévissait également dans les mœurs des Arabes avant l'Islam. Mahomet la reprend en y apportant certains

1. Pour plus de détails sur les *djihād*, cf. E. TYAN, art. *Djihād*, dans *NEIs*, II, p. 551-553 ; M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *Mahomet*, p. 578-596 ; L. GARDET, *La cité musulmane* (1954), *passim*, surtout p. 57-77 et 95-96.

adoucissements, parfois à titre facultatif : ces allègements rappellent quelquefois le pardon chrétien (cf. 2, 178 ; 4, 92 ; cf. aussi plus haut, p. 92).

## 2. Interdictions alimentaires

Le Seigneur Jésus avait déclaré tous les aliments purs (*Mc* 7, 14-15.19 ; cf. également *Act.* 10, 12-15). Ce principe n'est pas atteint par les décisions prises, par souci de conciliation et pour des raisons de simple opportunité, par le concile des Apôtres à Jérusalem : abstention des viandes étouffées et du sang (*Act.* 15, 20.29).

La Loi de Mahomet reprend nombre des interdictions alimentaires juives. Elle en supprime quelques-unes, car il ne s'agit pas de s'abstenir des bonnes choses que Dieu dispense à ses fidèles. Il y a là, en plus de la considération exprimée par saint Paul dans *I Tim.* 4, 3, un appel à tirer parti de ce monde (*Coran* 5, 4-5.87-88 ; etc.).

Mahomet supprime les notions de licite et d'illicite : tout est licite des bonnes nourritures que Dieu a créées. Toutefois il faudra s'abstenir du sang (2, 173 ; 5, 3 ; 16, 115. Cf. *Lév.* 1, 5 ; 19, 36 ; *Deut.* 12, 23), de la viande de porc (*Coran*, *ibid.* 6, 145. Cf. *Lév.* 11, 7 ; *Deut.* 14, 8), de la bête morte (*Coran*, *ibid.* Cf. *Deut.* 14, 21 ; *Act.* 15, 20.29). En plus des prohibitions juives, Mahomet défend l'usage du vin. A la vérité, le *Coran* accuse sur ce point — comme sur bien d'autres — une évolution assez nette. C'est l'une des rares fois où il opte pour la sévérité. Dans la période mekkoïse, le vin est présenté comme « une boisson enivrante et un aliment excellent » (16, 67). Puis Mahomet y voit une cause de péché et à la fois une source d'utilités, « mais le péché qui est en (lui) est plus grand » (2, 219). Après cela vient la première défense claire et exprime : « N'approchez point de la prière, alors que vous êtes ivres, avant de savoir ce que vous dites » (4, 43). Enfin la prohibition absolue : « C'est une souillure (procédant) de l'œuvre de Satan.

Évitez-la » (5, 90). Les croyants ne seront dédommagés qu'au paradis, où coule pour eux, entre autres, un fleuve de vin (47, 15).

D'autre part, Mahomet ne prohibe pas, contrairement à la Loi juive, la chair de lièvre et de chameau (cf. *Lév.* 11, 4.7 ; *Deut.* 14, 7). Il s'accorde toutefois avec les usages arabes et juifs pour prohiber « la bête étouffée, la bête tombée sous des coups, la bête morte d'une chute ou d'un coup de corne, ce que les fauves ont dévoré » (5, 3)<sup>1</sup>. L'interdiction atteint enfin toute viande sacrifiée aux idoles (2, 173 ; 5, 3 ; 16, 115)<sup>2</sup>.

## 3. Polygamie et répudiation

Nous avons dit plus haut combien l'Islam est favorable au mariage et à la satisfaction sexuelle. Il en est resté à la polygamie pratiquée également chez les Arabes et dans le Judaïsme. Cependant il l'a quelque peu réglementée en fixant à quatre le nombre des épouses légitimes qu'un homme peut avoir à la fois. Le nombre des concubines esclaves n'est pas limité.

La loi sur la répudiation met à la disposition de l'homme une arme redoutable qui menace ce qui peut encore rester de stabilité dans la famille musulmane. La jurisprudence a tantôt élargi et tantôt rétréci les limites de cette disposition de la loi, connue et pratiquée depuis les temps de Mahomet<sup>3</sup>.

Manuel affirme aussi que l'Islam « permet que la même femme soit épousée successivement par plusieurs frères, si son mari meurt sans avoir d'enfants » (27,b). C'est la pratique juive du lévirat (cf. *Gen.* 38, 8 ; *Deut.* 25, 5-6 ;

1. Cf. *Deut.* 14, 21 : mais ce texte ne détaille pas les différents cas qui doivent faire considérer une bête comme crevée.

2. Cf., parallèlement, la solution théorique et pratique apportée au problème des idolâtres par saint Paul, *I Cor.* 8, 1-10.33.

3. Cf. G.-H. Bousquet, *La morale de l'Islam et son éthique sexuelle* (1953), p. 103-113. Voir aussi plus haut, p. 93-94.

*Ruth* 4, 5.10 ; *Matth.* 22, 24). Il y a là une erreur. L'Islam ne reconnaît pas la pratique du lévirat. On pourrait peut-être rapprocher cette pratique de la coutume arabe d'après laquelle un parent héritait, entre autres, des femmes de ses proches ; il pouvait les épouser sans leur donner de dot, ou les donner en mariage et percevoir leur dot, ou enfin les retenir jusqu'à ce qu'elles se rachètent en apportant une dot convenable prélevée sur leurs patrimoines propres, ou jusqu'à ce qu'elles meurent, laissant leur héritage à la disposition du maître. Le Coran a abrogé le droit de recevoir les femmes par héritage contre leur gré et celui de les empêcher de se marier par motif de cupidité (4, 19)<sup>1</sup>.

Mais entre la coutume arabe préislamique et le lévirat juif, la différence est sensible. Le lévirat était une obligation qui incombait au frère juif du défunt ; sa transgression déshonorait le coupable et donnait à la femme le droit de le frapper de sa sandale publiquement (cf. *Deut.* 25, 5-6). Chez les Arabes, l'héritier avait le choix d'épouser la femme héritée ou de la donner à d'autres moyennant dot.

Dans le chapitre consacré à l'Islam que l'on peut lire dans le *De Haeresibus* de S. Jean Damascène, il est dit qu'une femme répudiée pouvait être épousée même par le frère de l'ancien mari (*PG* 94, 769 B). Manuel a-t-il lu ce texte et s'est-il hâté de conclure qu'il s'agissait d'une reprise par le Coran du lévirat juif ? Quoi qu'il en soit, il est remarquable que son interlocuteur musulman, encore ici, ne relève pas l'inexactitude de son information. Peut-être Manuel n'a-t-il ajouté ce détail que lors de la rédaction définitive des *Entretiens*.

#### 4. Circoncision

La circoncision n'est pas mentionnée dans le Coran. Elle est attestée par la seule Tradition. Toutefois elle est loin

1. Lire également 4, 22-23. Cf. note de BLACHÈRE sur le verset 4,19/B 102,23. dans *Le Coran*, p. 929.

d'avoir, au moins dans la théorie, l'importance que semble lui accorder Manuel. Celui-ci la prend en effet pour un signe distinctif de l'Islam, au même titre que la circoncision juive. Or les manuels de la loi musulmane n'attachent à cette pratique aucune importance. Pour les théoriciens de la loi en Islam, ce rite est d'origine préislamique. Il n'a pas de signification spéciale, et aucune date n'est fixée pour l'accomplir. Il n'est d'ailleurs pas strictement obligatoire, mais simplement recommandé. C'est une sorte de purification. Rāzī a cherché à y trouver en outre un moyen d'atténuer l'intensité de l'émoi sexuel : c'est un juste milieu entre l'incirconcision et la mutilation manichéenne<sup>1</sup>. Mais nulle part, on ne trouve que la circoncision a l'importance d'un rite d'initiation, ou, comme dans le Judaïsme, qu'elle est un signe d'appartenance au peuple de Dieu, et donc qu'elle est nécessaire pour tout juif, depuis Abraham (cf. *Gen.* 17, 9-14). Cette interprétation est étrangère à la théologie musulmane. Néanmoins, dans la pratique et dans la croyance populaire, la circoncision fait partie de rites sociaux indispensables en Islam, et elle est célébrée par une fête de famille plus ou moins importante.

L'excision des filles, inconnue chez les juifs, se pratique dans certaines régions de l'Islam. Elle a encore bien moins d'importance et d'intérêt que la circoncision des garçons. C'est aussi un reste des usages préislamiques.

Les points que nous venons de passer en revue sont les seuls que Manuel mentionne expressément en vue de montrer combien la Loi musulmane est tributaire de celle de Moïse. Plus donc qu'avec La Loi chrétienne, à laquelle elle s'oppose plutôt, la Loi de Mahomet accuse une ressemblance nette avec celle de Moïse. Si donc, de l'avis du Mudarris, la Loi du Christ est supérieure à celle de Moïse, force est de conclure qu'elle l'emporte aussi sur celle de Mahomet.

1. Rāzī, *Mafātīḥ al-ghayb*, V, Le Caire 1308 H., p. 356.

Il y a plus : l'effort de Mahomet pour trouver un compromis entre les prescriptions chrétiennes et juives semble à Manuel une plaisanterie. Mahomet n'a pu se hausser au niveau de la sublimité de la Loi chrétienne ; il a donc recueilli ce qu'il y trouvait de plus léger, en défigurant parfois certaines données. D'une Loi qui a une telle origine, nul homme de sens n'osera dire qu'elle est supérieure à celle du Christ.

Les points de contact entre l'Islam et le Christianisme sont assez nombreux pour avoir attiré l'attention de bien des chercheurs. Tor Andrae, entre autres, insiste sur ce que l'Islam doit à l'Église syriaque<sup>1</sup>. D'autre part, les ressemblances de l'Islam avec le Judaïsme ont inspiré à l'un ou à l'autre des positions allant parfois jusqu'au paradoxe : pour les extrémistes, l'Islam ne serait qu'un sous-produit du Judaïsme, tel qu'il était enseigné et pratiqué en Arabie au temps de Mahomet. Mahomet aurait même tout appris auprès des juifs installés à Médine ou à la Mekke<sup>2</sup>.

Les polémistes chrétiens de langue grecque avaient traditionnellement considéré l'Islam comme une religion composite, faite d'éléments empruntés. Avec son insistance sur l'inspiration juive de la Loi de l'Islam, Manuel reprend en partie pour son propre compte les positions de ses devanciers.

1. TOR ANDRAE, *Les origines de l'Islam et le Christianisme*, trad. fr. Paris 1955, et *Mahomet, sa vie et sa doctrine*, trad. fr. Paris 1945.

2. La thèse extrémiste est soutenue par H. ZACHARIAS, *L'Islam, entreprise juive* (1955). Pour l'étude des emprunts de l'Islam au Judaïsme, on trouvera une bibliographie suffisante dans A. I. KATSH, *Judaism in Islam*, New-York 1954.

## CHAPITRE VIII

### MÉTHODE DE MANUEL ET CONDITIONS DU DIALOGUE RELIGIEUX

Pour rédiger son ouvrage, Manuel Paléologue a utilisé les renseignements que ses séjours à la cour du sultan lui permettaient de recueillir et les informations directes reçues auprès de son hôte et interlocuteur, le vieillard musulman. Il s'est aussi documenté chez ses devanciers : il déclare, dans le prologue, que bien d'autres ont traité le même sujet, et il mentionne surtout avec admiration l'œuvre de son grand-père Jean Cantacuzène<sup>1</sup>. Manuel ne semble pas avoir eu besoin, pour la 7<sup>e</sup> Controverse, de faire des recherches particulières dans les œuvres d'auteurs plus anciens. Il trouvait l'essentiel de la doctrine sur la morale musulmane dans les *Apologies* et les *Discours* de Cantacuzène<sup>2</sup>. Cantacuzène, à son tour, reconnaît sa dette partielle à l'égard de la réfutation du Coran écrite par le dominicain Ricoldo da Monte Croce<sup>3</sup>. Nous savons que cette œuvre a été traduite en grec par Démétrios Cydonès, qui envoya une copie du texte grec à Manuel en 1385/6. Nous aurons soin de signaler dans l'annotation du texte les emprunts

1. *Entretiens, Prologue*, 1 ; PG 156, 129 B.

2. On trouve publiés dans PG 154, les quatre *Apologies*, col. 372-584, et les quatre *Discours*, col. 584-692, de JEAN CANTACUZÈNE.

3. La traduction grecque par CYDONÈS de l'œuvre de RICOLDO peut se lire dans PG 154, 1037-1152. Pour la mention de cette œuvre par CANTACUZÈNE, cf. *Premier Discours*, 4 ; PG 154, 601 C.

faits par Manuel à ces deux œuvres, ou du moins les idées parallèles contenues à la fois dans notre *Controverse* et dans les œuvres mentionnées.

Mais Manuel n'est pas un simple pillard intelligent. C'est un esprit brillant et un auteur de classe. Il se documente mais ne compile pas. Son originalité et sa puissance intellectuelle paraissent justement dans la mise en œuvre des matériaux dont il dispose. Il faut user d'érudition pour aller découvrir parallèles et emprunts. A aucun moment on ne sent qu'il est prisonnier d'un texte ou d'un document. Sa pensée évolue dans son propre domaine avec une aisance et une maîtrise remarquables. Son soin premier est manifestement voué à l'ordonnance habile des arguments et à la mise au point d'une méthode efficace.

Il refuse d'avoir raison à bon marché et d'écrire un compte rendu de ses *Entretiens* où il aurait le beau rôle et triompherait d'un adversaire absent qui n'en peut mais. Il entend rédiger son texte avec une grande loyauté. Il rapporte les arguments et les objections de ses interlocuteurs musulmans. Il ne redira pas tout, bien entendu : ce serait fastidieux et ridicule, d'ailleurs il cite de mémoire : « J'essayerai de rapporter ce qui, dans les propos du Mudarris, s'est dit de plus opportun et de meilleur et je reproduirai ceux de ses discours dont je me souviendrai<sup>1</sup>. » A cela il y a deux raisons : « D'abord parce qu'il n'est pas normal ni permis qu'un dialogue ne contienne pas les thèses des deux parties », et ensuite parce qu'il importe de donner un résumé des principales objections et positions doctrinales des musulmans, telles qu'elles ont été exposées par un de leurs docteurs éminents<sup>2</sup>. De ces *Entretiens* avec le Mudarris, Manuel avait attendu des résultats plus positifs. Il avait nourri ouvertement l'espoir de convaincre son interlocuteur

1. *Entretiens, Prologue, 1* ; PG 156, 129 C. Cf. aussi 7<sup>e</sup> *Controverse, 5, b*.

2. *Entretiens, Prologue, 2* ; PG 156, 132 A-B.

et de l'amener à embrasser la religion chrétienne. Il avait trouvé tant de bonnes qualités de sagesse, de modération et d'ouverture dans son hôte, qu'il avait cru que la vérité chrétienne emporterait sans grands obstacles l'adhésion du musulman<sup>1</sup>. Manuel s'était donc engagé dans la conversation avec entrain. Sa méthode se caractérise par les points suivants :

### 1. *Rareté de l'argument scripturaire*

On sait que l'argument scripturaire est celui qui a la faveur des théologiens et des apologistes byzantins. Depuis les Pères de l'Église, la théologie byzantine est essentiellement scripturaire. Manuel en avait un exemple typique dans l'œuvre de Jean Cantacuzène et justement dans les *Apologies* adressées à un musulman<sup>2</sup>.

Manuel lui aussi exprime sa prédilection pour cet argument et en souligne la valeur exceptionnelle. Il dit son regret de n'avoir pu y recourir « autant qu'il était permis et qu'il aurait fallu<sup>3</sup> ». Mais, lorsque l'interlocuteur est un musulman, se pose alors un problème délicat et le recours aux textes de l'Écriture doit être effectué dans des limites bien précises, celles exactement que détermine la foi du musulman dans le contenu de ces Écritures.

a) Or cet argument, ajoute Manuel, n'est pas toujours admis par le musulman, soit par ignorance, soit pour d'autres raisons. Il ne précise pas davantage quelles sont les considérations qui empêcheraient un recours normal

1. Sur le portrait moral du vieillard, cf. les quelques traits réunis par nous au chap. II de l'*Introduction*, p. 24-25. On trouvera d'autres notations dans les *Entretiens*, par exemple : *Première Controverse, 1-3* ; PG 156, 133 B-D, 136 A-C. On peut lire aussi la 7<sup>e</sup> *Controverse, 8, b, c*. Sur les espoirs de Manuel de convertir son interlocuteur, cf. entre autres, *Première Controverse, 1-3* ; PG 156, 133 B-D, 136 A-C ; 7<sup>e</sup> *Controverse, 8, a, b* ; 11, a ; 21, d ; 29, a ; 30, a ; 32, a ; 35, d.

2. Surtout les trois premières *Apologies* ; PG 154, 372-532.

3. *Entretiens, Prologue, 2* ; PG 156, 132 B. Cf. aussi *ibid. C*.

à l'argument scripturaire. Nous trouvons cependant dans la *Première Controverse* l'explication désirée. En effet Manuel s'y enquiert au sujet de la foi du Mudarris en Moïse, aux Prophètes et à l'Évangile. Le musulman répond que ces Écritures sont tenues pour valides et divines. Toutefois, ajoute-t-il, la croyance commune veut que ces livres aient été « traités sans ménagement par les traducteurs grecs, qui en ont supprimé ce qui confirmait la religion musulmane ». Manuel répond à l'objection, mais conclut : « Comme, en somme, nous ne sommes pas d'accord sur la valeur des textes scripturaires, nous préférons renoncer à y avoir recours. Nous userons donc plutôt de raisonnements et d'arguments de convenance<sup>1</sup>. »

b) De plus, les interlocuteurs n'entendaient pas le grec, et Manuel ignorait leur langue. On avait donc recours à des interprètes. Ceux-ci n'étaient pas forcément de bons théologiens ou des personnes compétentes en matière religieuse. Cela ajoutait une difficulté supplémentaire et n'était pas fait pour rendre aisée l'utilisation de textes dont le maniement théologique est assez délicat. Le recours aux arguments de raison présentait bien moins de difficultés.

c) Enfin, tous les devanciers avaient abondamment exploité l'argument scripturaire : « Tout a été trouvé, disposé et exprimé d'une façon fort belle<sup>2</sup>. » Le recours à d'autres formes d'arguments pour l'illustration et la défense de la religion chrétienne était la meilleure justification du travail de Manuel.

## 2. *Argument ad hominem*

Manuel aura parfois l'occasion de tirer des propres assertions de son interlocuteur des arguments susceptibles

1. Le texte cité se lit dans PG 156, 140 A. Voir tout le passage 137 A-140 B.

2. *Entretiens, Prologue, 2 ; PG 156, 132 C.*

de le confondre<sup>1</sup>. C'est ce qu'on appelle l'argument *ad hominem*. Cet argument est évidemment de valeur rationnelle fort limitée, mais son efficacité immédiate est parfois singulière. On lira un exemple de l'emploi de cet argument dans la réplique de Manuel au raisonnement de son partisan sur les excès de la Loi chrétienne. Le musulman avait admis l'origine divine de la Loi du Christ, mais il s'était emporté contre le célibat chrétien à tel point qu'il a qualifié une telle prescription de mauvaise. Manuel relève la contradiction : une Loi à la fois divine et contenant des prescriptions mauvaises<sup>2</sup> !

## 3. *Argument de raison*

Mais l'argument le plus indiqué sera l'argument de raison. Nous ne saurions ici produire tous les exemples qui à travers les *Entretiens*, ou même la 7<sup>e</sup> *Controverse* attestent le recours aux arguments rationnels. Rappelons comment Manuel attaque la Loi de Mahomet au nom de la raison : cette Loi argumente-t-il, n'a rien d'original qui soit bon ; son appel, par exemple, à la guerre sainte est à la fois déraisonnable puisqu'elle entend par là imposer par le glaive la foi qui n'est que conviction de l'âme, et blasphématoire, puisqu'elle verse le sang au nom de Dieu et que, toujours au nom de Dieu, elle accepte, moyennant tribut, de tolérer l'impiété<sup>3</sup>.

Parfois l'argument de raison se conjugue avec l'argument *ad hominem*. Le musulman affirme constamment, comme le fait remarquer par exemple Manuel, que la Loi du Christ l'emporte sur celle de Moïse en excellence et en perfection. Or la Loi de Mahomet accuse un retour aux différentes dispositions de la Loi mosaïque.

1. *Entretiens, Prologue, 2 ; PG 156, 132 B.*

2. 7<sup>e</sup> *Controverse, 8, b-c.*

3. *Ibid., 3, a-d.*

Donc elle aussi est de loin inférieure à la Loi du Christ<sup>1</sup>.

Toutefois le recours à l'argument de raison est soumis à des limites. Il ne peut s'agir d'arguments démonstratifs ou apodictiques. Manuel parle toujours d'arguments de convenance. Il se rend nettement compte de la vanité du raisonnement, quand il s'agit de certains domaines assez peu accessibles à la lumière de la raison naturelle. Il n'y a pas lieu de s'escrimer à établir des arguments démonstratifs en matière de foi, « car la foi et la démonstration s'opposent l'une à l'autre et elles ne se rencontrent jamais sur le même point<sup>2</sup> ». L'argument de convenance par le probable est seul possible alors, et, s'il n'est pas apodictique et n'a pas la vigueur de l'évidence, il apporte néanmoins un appui à la foi et aide à maintenir la paix dans l'âme des fidèles<sup>3</sup>. On le voit, l'argument de raison est rarement indépendant de la doctrine déjà admise antérieurement dans l'adhésion à une foi. C'est cela qui explique que tout l'effort déployé par Manuel pour amener son interlocuteur à se rallier aux positions chrétiennes n'ait pas obtenu le résultat escompté.

\* \* \*

Manuel a essayé d'analyser les raisons qui expliquent l'échec de son entreprise apologétique. Il fait part à son frère Théodore des résultats de ses réflexions : ce sont des motifs d'ordre psychologique qu'il découvre : l'âge du Mudarris, la difficulté de renoncer à la richesse, aux plaisirs et aux honneurs, le respect humain... Une excuse de couleur doctrinale réside dans la considération de la prospérité des musulmans en face de la misère des chrétiens. Et Manuel

1. Toute la dernière partie de la 7<sup>e</sup> Controverse est consacrée à cette démonstration. On trouvera l'argument campé en forme au passage suivant : 26, a.

2. *Entretiens, Première Controverse*, 13 ; PG 156, 145 A.

3. Sur la relation entre la raison et la foi, cf. *Entretiens, Première Controverse*, 7 ; PG 156, 140 A-B ; 12-13 ; 144 C-145 A.

de conclure : « Ce qu'il louait, ce à quoi il vouait son admiration et qui lui semblait être le vrai partage de tous les hommes, il n'était pas capable, le malheureux vieillard, d'y venir. Il était devenu de toute évidence totalement prisonnier de l'erreur et n'était plus maître d'agir en pleine liberté. N'ayant pas, si tu veux, goûté à la vraie liberté, il n'était pas près de la désirer autant qu'il eût été normal<sup>1</sup>. »

Manuel, qui ne doutait nullement de la vérité de sa foi, ni de la force convaincante de son exposé et de son argumentation, a cru de bonne foi que les motifs mentionnés suffisaient à expliquer son échec. La médiocrité des résultats ne répondait nullement aux espoirs nourris. Et Manuel, tout au début de son ouvrage, laisse s'exhaler sa désillusion : toute entreprise apologétique paraît inutile ; les croyants n'en retireront aucun profit, car ils n'y trouveront rien de neuf, et les impies n'en seront point convaincus ; chacun demeurera ainsi sur ses positions ; telle est la conclusion que lui permet de tirer sa récente expérience à Ancyre<sup>2</sup>. Cette réflexion nous introduit plus avant dans le cœur du problème. Manuel rencontre au hasard de la conversation d'autres difficultés qui empêchent les musulmans de se rallier à ses thèses. Il est plus d'une fois tout près de découvrir le nœud de la question, ce qui, à notre sens, constitue la difficulté majeure et fournit l'explication dernière des attitudes diverses tenues par les deux interlocuteurs. Il expose, par exemple, la distinction dans la Loi du Christ entre préceptes et conseils. Il utilise certes fort peu le texte de l'Évangile, mais tout son vocabulaire est strictement chrétien et condense une longue tradition théologique chrétienne. Cette tradition ne se confond pas nécessairement avec les perspectives de l'Islam. Aussi, à la fin du développement, les auditeurs musulmans

1. *Entretiens, Dédicace*, 1-2 ; PG 156, 128-129 A. Le passage cité se lit dans 129 A.

2. *Entretiens, Dédicace*, 1 ; PG 156, 128 A-B.

avouent-ils : « Nous voyons que tu dis des mystères et des doctrines plus élevées que nos connaissances<sup>1</sup>. » Manuel se contente de rapporter la réflexion, sans aller plus loin. Il en éprouverait même une certaine fierté : il parle plus d'une fois de l'ignorance de ses partenaires<sup>2</sup>. Mais il ne se rend pas compte qu'à partir de là son entreprise est menacée d'un échec inévitable. Comment pourrait-il en effet espérer rallier au Christianisme ses interlocuteurs, s'il ne parvient pas à les rencontrer et si le malentendu persiste entre eux et lui. On ne saurait trop insister là-dessus. Lorsqu'il croit avoir définitivement réduit les objections et victorieusement développé les positions chrétiennes, il entend les musulmans répliquer dans des termes qui le surprennent. Il ne le cache pas, il marque son étonnement : « Pourquoi te semble-t-il que ce qui a été dit ne concerne pas les deux Lois<sup>3</sup> ? » Et plus loin : « Ces paroles me remplirent de surprise... Je ne mettrai jamais un terme à mes peines, si tu retournes constamment aux mêmes choses<sup>4</sup>. »

Mais dans certaines réflexions faites comme en passant, Manuel a approché nettement du fond de la question. « Nous voilà, déclare-t-il une fois, ramenés de nouveau, en quelque sorte malgré nous, aux discussions de doctrine<sup>5</sup>. » Et encore : « Je pense qu'il te faut reconnaître tes prises de position dès le début. Si tu tentes d'échapper à toute force aux réfutations, il convient simplement de ne pas discuter du tout<sup>6</sup>. » On le voit, chaque fois qu'il est sur le point de mettre le doigt sur le noeud, Manuel est aussi tenté de réduire à un simple phénomène de psychologie la résistance de son interlocuteur.

1. 7<sup>e</sup> Controverse, 12,a.

2. Prologue, 2 ; PG 156, 132 C. Il serait facile d'accumuler ici les références, mais il nous semble inutile d'insister.

3. 7<sup>e</sup> Controverse, 23,a.

4. *Ibid.*, 32,a.

5. *Ibid.*, 19,e.

6. *Ibid.*, 32,a. Cf. aussi une réflexion fort significative : 34,b.

Essayons de montrer à présent comment les positions doctrinales de l'un et de l'autre ont condamné cette controverse à être, encore une fois, non point un vrai dialogue mais une espèce de double monologue.

\* \* \*

Il y avait certes des points sur lesquels les deux parties pouvaient se rencontrer. Mais, même là, les divergences profondes de la doctrine d'ensemble empêchaient que l'on se comprît tout à fait.

1) Les deux prétendent appuyer sur la raison leurs assertions et leurs objections. Nous avons vu comment Manuel condamne au nom de cette raison le précepte islamique du *djihād*. Mais nous avons vu aussi dans quelles perspectives bien différentes l'Islam place l'appel à la guerre sainte : il s'agit simplement de soutenir contre les infidèles, dont la présence est toujours dangereuse pour la communauté, les droits de la religion d'Allah à l'obéissance de tous les hommes.

De son côté, le musulman réplique que les pratiques de l'ascétisme chrétien sont déraisonnables : elles forcent notre nature, il semble que nos maux ne leur suffisent pas ; le célibat est surtout une grande violence et « contraire à la raison ». C'est donc au nom de la même raison que le Mudarris réagit<sup>1</sup>.

Autre point : le juste milieu est reconnu par la raison comme étant le caractère propre de la vertu et de la perfection. Or la Loi de l'Islam, déclare le vieillard, est celle qui tient le juste milieu... Manuel est d'accord sur le principe, mais non point sur son application. Ce que le musulman juge comme juste milieu, Manuel le nomme « mollesse » et le déprécie comme l'égal de jouissances

1. 7<sup>e</sup> Controverse, 5,a-i.

épaissement terrestres, qui sont de loin inférieures aux « meilleures choses<sup>1</sup> ».

C'est l'excellence de la Loi chrétienne, estime Manuel, que la raison prouve, puisque cette Loi propose un idéal sublime et donne le moyen de l'atteindre.

2) La notion de conseil évangélique, nous l'avons noté, pouvait être rapprochée de celle d'acte *recommandé* en Islam. Cependant les contextes généraux sont bien différents. Le Christianisme et l'Islam ne conçoivent pas de la même façon les rapports entre Dieu et l'homme. Jamais l'Islam ne se permettrait d'écrire comme le fait saint Paul : « Tu n'es donc plus esclave mais fils<sup>2</sup> » (cf. notre commentaire sur ce point, p. 101-102).

3) Moïse n'est qu'une étape, pour Manuel ; un moment, pour le Mudarris. Jésus est reconnu comme un grand prophète par le musulman, mais pas plus (7<sup>e</sup> Controverse, 8,c). C'est un moment exceptionnel de la révélation, mais Jésus n'est pas Fils de Dieu et il n'est pas la parole définitive de Dieu adressée aux hommes.

Ainsi donc, à l'intérieur même des quelques points sur lesquels les deux parties sont d'accord, s'installe déjà la divergence. Mais l'opposition essentielle qui, selon nous, commande toutes les autres est évidemment la foi totale du Mudarris en la mission de Mahomet et le refus catégorique de Manuel d'y voir autre chose qu'imposture<sup>3</sup>. Entre deux champions de deux causes aussi diamétralement opposées, on ne pourrait s'attendre à rencontrer beaucoup d'accord. Chacun est installé à l'intérieur de sa doctrine propre et essaye d'amener son partenaire à admettre cette doctrine. Tant de détails d'importance plus ou moins

1. Cf. 7<sup>e</sup> Controverse, 11,a ; 13,b ; 17,f,g ; 18,a,b.

2. Gal. 4, 7.

3. 7<sup>e</sup> Controverse, 28,d ; 33,b.

décisive séparent les deux ensembles doctrinaux qu'on ne saurait prétendre ici les mentionner tous. Rappelons-en pourtant quelques-uns qui ont trait plus directement à notre propos. Nous renvoyons aussi à notre commentaire précédent.

1) La notion de péché est bien extérieure et plutôt légale en Islam.

Le Christianisme a mis en vive lumière la tension entre la loi de la grâce et celle du péché qui œuvrent dans l'homme (*Rom.* 7, 14-24). Pour jouir donc de la pleine liberté des enfants de Dieu, être de plus en plus vrais fils, persévérer dans la fidélité à notre vocation et entrer plus profondément dans l'intimité de la famille de Dieu, il importe de purifier notre intérieur et de lutter jusqu'au sang contre le péché (*Mc* 7, 18-23 ; *Héb.* 12, 4). C'est cela qui domine l'attitude chrétienne relative à l'ascétisme. Réagir contre l'œuvre du mal, contre les jouissances terrestres, qui deviennent facilement un écran entre nous et les valeurs authentiques. Car l'essentiel pour le chrétien est de se réaliser pleinement sur le modèle du Christ, le Fils bien-aimé du Père. La terre n'est donc point pour lui une cité permanente ; il ne faut pas qu'il songe à s'y installer définitivement, car l'étape est si courte. Nulle collusion avec les valeurs matérielles, qui feraient perdre l'aspiration vers les « choses meilleures », les vertus des saints. On ne saurait vivre en communion simultanée avec le Seigneur et avec Satan, ni vouloir à la fois courir après les appâts meurtriers de ce monde et s'assurer l'épanouissement spirituel. Il y a un ordre à conserver. La synthèse de la vie chrétienne est faite non de compromis avec le monde, mais de subordination décidée de ce monde au Royaume. C'est une synthèse ouverte essentiellement sur les valeurs surnaturelles.

La synthèse musulmane ne connaît pas cette tension entre le monde et le royaume de Dieu, depuis que l'inspiration eschatologique des débuts a sombré dans les soucis

de la victoire terrestre. L'Islam s'est développé à la faveur de compromis entre la foi et les nécessités sociales, et entre les exigences religieuses et les faiblesses des premiers musulmans. C'est là le point de vue de Manuel sur l'Islam. Pour le musulman croyant, il faut plutôt parler de l'intervention en faveur des fidèles de la bienveillance transcendante de Dieu : facilitation de la religion et abolition de toute rigueur. Or si Dieu en a décidé ainsi, et s'il a voulu promettre à ses fidèles, même ici-bas, une vie pleine d'agréments (*Coran* 16, 97), on serait mal venu de s'imposer des renoncements qui ont perdu tout sens. Il ne s'agit pas de remettre sur ses épaules le fardeau que Dieu a bien voulu ôter. Le paradis musulman ne se gagne pas plus sûrement par le renoncement aux plaisirs de cette vie. D'ailleurs le paradis est à l'image de la vie agréable d'ici-bas. On y retrouvera les mêmes jouissances. Certains ont cherché à suivre une inspiration moins épaisse et plus spirituelle, mais la doctrine officielle et la croyance courante sont demeurées fidèles à la perspective décrite plus haut.

2) L'Islam, qui ignore pratiquement les suites du péché originel n'engage donc pas le croyant sur une voie où le champ est ouvert, d'une façon illimitée, aux initiatives de la grâce et de la liberté. La perfection ne consiste pas à chercher au-delà des limites déterminées par la loi. Celle-ci est l'expression idéale et parfaite de la volonté d'Allah. La perfection consiste à l'accomplir strictement. La générosité n'est pas sollicitée d'aller plus avant, car la loi ne conseille point les pratiques de l'ascétisme, au contraire. Le tout est d'être fidèle à la loi, dans son contenu explicite et même dans sa lettre. De là à un juridisme formaliste, il n'y a qu'un pas. Il a été malheureusement franchi par plus d'un représentant de la théologie et de la jurisprudence officielles. On verra même se développer une casuistique effrénée, toute une littérature qui expose les expédients juridiques (*hiyal*) destinés à permettre aux

fidèles de tourner les exigences de la loi, sans perdre le mérite de son observance littérale et formelle. Il serait injuste de laisser penser que l'Islam voit dans cette littérature un signe de santé religieuse. Néanmoins l'aspiration vers un idéal de sainteté, fondé sur le renoncement, est vite suspecte. L'âme de l'Islam réside foncièrement dans la qualité de sa foi nue : écrasement impressionnant devant l'absolu d'Allah, qui peut devenir, chez les meilleurs, une forme d'élan magnifique vers Dieu.

3) Dans la doctrine de l'Islam, la foi occupe à elle seule toute la place. Pour le chrétien aussi la foi est essentielle, mais elle est insuffisante à sauver l'homme. Si elle n'agit pas par la charité, la foi demeure morte, elle ne porte pas les fruits de la grâce, et l'homme ne participe pas effectivement à la rédemption. En Islam la foi nue, indépendamment de toute œuvre, suffit à donner le salut définitif. Il ne s'agit évidemment pas d'une foi hypocrite. Une formule prononcée sans l'adhésion du cœur n'est pas la foi. Mais à part la sincérité de l'adhésion à l'Islam, rien n'est jugé absolument nécessaire au salut définitif. Nous avons dit plus haut que la théologie musulmane assure le salut éternel, après une peine plus ou moins longue purgée en enfer, même aux grands pécheurs, pourvu qu'ils aient persévéré dans la foi. On voit aisément comment une telle doctrine influe encore sur la position musulmane à l'égard de la pratique ascétique. La crainte de l'enfer éternel, qui agit avec autant d'efficacité sur la psychologie humaine que l'espérance du ciel, en est très fortement émoussée.

4) Il y a encore à noter qu'en Islam le problème de la prédestination a une forme assez rigide qui donne à la doctrine musulmane une couleur troublante. Le croyant musulman sera pris entre deux courants : il aura crainte de Dieu, il accomplira les bonnes œuvres prescrites par la loi pour mieux persévérer dans la foi et éviter de s'attirer

une de ces décisions fatales de la libre et absolue prédestination divine... Mais il aura surtout plus normalement le sentiment intérieur d'une supériorité tranquille, du fait que la bienveillance divine l'a gratifié de la foi et a fait de lui un membre de la communauté des croyants promis aux jouissances paradisiaques. Il creusera profondément ce sentiment de la remise totale à Dieu, mais il ne se fera, bien sûr, aucun scrupule à jouir des agréments de la vie dispensés par Dieu. Il n'ira pas plus loin pour se rapprocher davantage d'Allah, pour se dépasser dans un élan qui lui paraît simplement présomptueux et même blasphématoire. Pour le musulman, la foi ne fait pas accéder à un ordre surnaturel, et il n'y a pas de charité qui soit un lien entre Dieu et l'homme. La morale chrétienne ne pourra donc paraître au Mudarris, qui la regarde avec les yeux de l'homme naturel et qui la mesure aux tendances de la nature, qu'une ambition déraisonnable et toute faite d'excès.

Manuel, au contraire, installe tout son exposé dans des perspectives surnaturelles. Même s'il a soin d'éviter le recours direct à l'Écriture et à la théologie chrétienne, il ne laisse pas d'être strictement fidèle à l'optique de l'ordre surnaturel. Tout le laisse voir jusque dans la terminologie.

Nous débouchons ici de nouveau sur le problème central de tout dialogue religieux. Les deux interlocuteurs, le chrétien et le musulman, sont demeurés en fait chacun à l'intérieur de son système doctrinal propre. Nui n'a essayé de comprendre une bonne fois comment s'imbriquent les différentes notions à l'intérieur des perspectives religieuses de son partenaire. Chacun a réfléchi pour soi, et non point en fonction de l'autre. De la sorte l'entretien se présente comme un ensemble de réflexions parallèles sur certains points disputés, mais qui ne se rencontrent pratiquement jamais. Les moments où la jonction semble s'opérer sont rares et ne donnent pas du tout sa vraie couleur à la conversation. Objections et réponses sont faites en fonction d'une

vision religieuse déterminée. Et l'autre interlocuteur repousse l'objection et réfute la réponse au nom de sa vision propre. Tant que l'entretien reste enfermé dans ces barrières, il n'y a aucun espoir de s'entendre, non point seulement sur les diverses positions, mais plus radicalement sur le sens à prêter à l'objection ou à l'exposé.

En réalité, le seul moyen qui eût pu opérer cette entente est l'effort d'ouverture sur l'autre. Et le seul champ libre où les interlocuteurs eussent pu se rejoindre est celui de la raison. Or l'argument de raison, tel qu'il est pratiqué dans cette controverse est l'argument de raison théologique. On retombe forcément dans les limites mentionnées et la difficulté n'est pas levée. On peut se demander, après tout, si la difficulté peut vraiment être levée de quelque façon. La pensée humaine est tellement façonnée par le milieu intellectuel, social et religieux dans lequel elle s'est développée ! C'est une entreprise des plus compliquées et des moins promises au succès, que de se rendre étranger à soi-même pour aborder le monde de l'autre. Car il ne s'agit pas de faire semblant ; il s'agit de trouver un plan commun d'entente, et si possible un langage commun. Sinon le recours à la raison demeure une illusion et seulement une possibilité tout abstraite. En fait, c'est l'écueil contre lequel s'est brisé l'effort de Manuel. Il est resté, tout aussi bien que le Mudarris, prisonnier d'une doctrine et même d'une terminologie, dans ses concepts, ses jugements et même parfois dans les formes de son raisonnement. Ce n'est pas déloyauté ni dédain, c'est seulement manque de réflexion plus approfondie sur les conditions du dialogue religieux.

La raison peut-elle en fait se dégager de la vision religieuse qui commande ses réactions habituelles ? Cela nous paraît fort malaisé. Le phénomène n'est pas propre au domaine religieux : il se retrouve toutes les fois qu'il s'agit de valeurs tenues pour essentielles ou d'intérêts particulièrement vitaux. La raison dégagée de tout préjugé

ne s'exerce librement que lorsqu'il s'agit de discuter la religion de l'adversaire, à laquelle on n'accorde aucune créance. Il arrive même fréquemment que le polémiste s'emporte et se mette à trancher les questions sans ménagement, au gré d'une espèce de rationalisme intempérant, énervé et sans frein. Faut-il donc croire que tout dialogue religieux soit pratiquement une gageure ? Tout dialogue réel, entendons-nous, où les deux parties essayent de mener le débat dans la conscience claire des limites et des chances possibles ? Peut-être un tel dialogue devra-t-il se contenter, modestement, de déblayer les avenues qui conduisent à la religion, sans recourir à des notions tirées d'une vision religieuse déterminée et sans trancher les questions proprement religieuses.

Nous croyons certes à la légitimité et à la valeur d'une théologie lucide, mais nous croyons surtout aux limites de toute théologie et aux impasses de l'apologétique traditionnelle. Si toute bonne théologie doit partir du Dieu de la révélation, peut-être toute bonne préparation à recevoir sa Parole doit-elle partir de l'homme, pour ouvrir son intelligence et son cœur à l'accueil de la lumière et de l'énergie divines.

## INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

Nous ne saurions ici donner une bibliographie exhaustive. Nous ne citerons que les principales études que nous avons consultées pour notre travail.

Le texte central est évidemment la 7<sup>e</sup> *Controverse*, éditée ici pour la première fois.

Nous avons consulté un certain nombre d'articles divers dans le *Dictionnaire de Théologie Catholique (DTC)*, le *Dictionnaire de Spiritualité*, le *Lexikon für Theologie und Kirche*, l'*Encyclopaedia of Religion and Ethics* (Hastings), la *Jewish Encyclopaedia*, l'*Encyclopédie de l'Islam (EIs)*, la nouvelle édition en cours de l'*EIs (NEIs)*, la *Shorter Encyclopaedia of Islam* de Gibb-Kramers (*ShEI*).

Nous avons lu aussi les textes relatifs à l'Islam publiés dans la *Patrologie grecque* de Migne (*PG*).

Parmi les ouvrages et articles de revue consultés, nous citerons seulement les suivants :

- ANAWATI (G.-C.) et GARDET (L.), *Mystique musulmane*, Paris 1961.
- BECK (H.), *Vorsehung und Vorherbestimmung in der theologischen Literatur der Byzantiner*, *Orient. Christ. Analecta* 114, Rome 1937, p. 58-63, 145-147, 228-230.
- BERGER DE XIVREY (J.), « Mémoire sur la vie et les ouvrages de l'empereur Manuel Paléologue », *Mémoires de l'Institut de France, Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, t. XIX, 2, Paris 1833, p. 1-201.
- BLACHÈRE (R.), *Le Coran*, traduction française en 2 vol., Paris 1949 et 1951.

- BOUSQUET (G.-H.), *La morale de l'Islam et son éthique sexuelle*, Paris 1953.
- BRÉHIER (L.), *Le monde byzantin* :  
 I. *Vie et mort de Byzance*, Paris 1948.  
 III. *La civilisation byzantine*, Paris 1950.
- GARDET (L.), *La cité musulmane*, Paris 1954.  
 — « Les noms et les statuts. Le problème de la foi et des œuvres en Islam », dans *Studia Islamica*, V (1956), p. 61-124.  
 — « Allāh », dans *NEIs*, I, p. 418-429.
- GAUDEFROY-DEMOMBYNES (M.), *Mahomet*, Paris 1957.
- GHAZZĀLI, *Ihyā' 'ulūm al-dīn*, 4 t., Le Caire, I et II (1346 H.), III et IV (1347 H.). Il existe aussi une édition de 1352 H./1933.
- GOLDZIEHER (I.), *Le dogme et la loi de l'Islam*, trad. fr., Paris 1920, nouveau tirage en 1958.  
 — « Influences chrétiennes dans la littérature religieuse de l'Islam », dans *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XVIII (1888), p. 180-199.  
 — « De l'ascétisme aux premiers temps de l'Islam », *ibid.*, t. XXVII (1898), p. 314-324.
- GUILLAND (R.), *Essai sur Nicéphore Grégoras*, Paris 1926.
- ḤADDĀD (J.), *Le Coran et l'Écriture* (en arabe) = Al-Ḳur'an wa 'l-Kitāb :  
 I. *Le milieu biblique du Coran*, Beyrouth 1961.  
 II. *Les étapes du message coranique*, Beyrouth 1962.
- HASE (C. B.), *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque royale*, VIII, 2<sup>e</sup> partie, p. 309-382, Paris 1739. La notice consacrée à Manuel Paléologue est reproduite dans *PG* 156, 111-126.
- KHOURY (Th.), *Les théologiens byzantins et l'Islam*, t. I : *Textes et Auteurs*; t. II, *Polémique byzantine contre l'Islam*, Beyrouth 1966.

- KHOURY (Th.), « L'empereur Manuel II Paléologue (1350-1425). Esquisse bibliographique », dans *Proche-Orient chrétien* 15 (1965), p. 127-144.
- LEGRAND (E.), *Bibliographie hellénique*, I, p. 297-302; II, p. 168-176, Paris 1885.
- LEVY (Reuben), *The social structure of Islam*, Cambridge 1962.
- MARTINI (A.) et BASSI (D.) *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae*, I, p. xv-xvi, 588-589, Milan 1906.
- MASSIGNON (L.), *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*<sup>2</sup>, Paris 1954.
- PETIT (L.), *Manuel Paléologue*, dans *DTC*, IX, 2<sup>e</sup> partie, col. 1925-1932, Paris 1926.
- AL-RĀZĪ (Fakhr al-dīn), *al-Tafsir al-kabīr, Maḡāth al-ghayb*, Le Caire 1304 H.
- SPEYER (H.), *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, 1931; nouveau tirage, Hildesheim 1961.
- TATAKIS (B.), *La philosophie byzantine*, dans *Histoire de la philosophie d'É. BRÉHIER*, 2<sup>e</sup> fasc. suppl., Paris 1949.

Note : Pour la Bible, nous avons utilisé la traduction française de la *Bible de Jérusalem*.

Pour le Coran, c'est la Vulgate arabe que nous utilisons. Pour la traduction française, nous avons en général recours à celle de BLACHÈRE, signalée par le sigle B; on trouvera au début du premier volume de cette traduction une concordance des sourates coraniques dans la Vulgate et dans l'édition de Blachère.

### Remarques sur le texte, la traduction et les notes

#### *Le texte*

1) Le texte est établi sur la base des quatre codex suivants, seuls actuellement connus :

- *Ambrosianus graecus L 74 sup.*, xv<sup>e</sup> siècle.      Sigle A
- *Parisinus graecus 1253*, xvi<sup>e</sup> siècle.              Sigle P
- *Coislin 130*, xvi<sup>e</sup> siècle.                              Sigle C
- *Parisinus suppl. graecus 169*, xviii<sup>e</sup> siècle.      Sigle S

2) La préférence est accordée en général aux leçons de A, qui est le codex le plus ancien et le plus correct.

3) Le cod. S n'étant qu'une copie de C collationnée sur P, il n'a pas de valeur critique propre. Les variantes qu'il contient reprennent les leçons des *codd.* C et P ou sont des fautes de copiste. Nous les signalerons à simple titre de renseignement.

Certaines corrections sont notées en marge soit par le copiste lui-même, soit par un lecteur (Hase ?). Nous n'en signalerons que les plus intéressantes. Nous retiendrons à chaque fois celles qui sont clairement de la main du copiste.

4) Les signes de ponctuation ont un usage flottant dans les *codd.* Nous ne nous occuperons point de cette divergence. Nous poncturons le texte selon les règles actuelles.

#### *La traduction*

5) L'indication des personnages qui parlent vient des *codd.* eux-mêmes.

6) Les divisions avec leurs chiffres et leurs lettres sont de nous.

1) Nous avons visé d'abord à la précision. Toutefois nous avons évité un mot à mot servile qui aurait eu le grave désavantage de trop trahir la qualité littéraire d'un texte comme celui de Manuel : nous savons combien celui-ci prisait le beau langage.

2) Les citations scripturaires sont rendues généralement selon la traduction de la *Bible de Jérusalem*.

Manuel utilise fréquemment le texte du Nouveau Testament, mais non point sous forme de citations explicites. Il l'insère plus volontiers dans son texte ; le langage de l'Écriture fait partie de son vocabulaire habituel. Nous ne traiterons pas ces textes comme des citations proprement dites. Les références en seront données dans les notes ordinaires.

3) Nous avons transcrit les mots grecs :

- Μουτερίζης, en Mudarris, qui signifie *professeur*, voir p. 24, n. 3.
- Βασιλεύς, en Basileus.
- Μωάμεθ, en Mahomet, et cela pour ne pas sortir de l'usage encore courant. La forme grecque est cependant plus proche de la prononciation arabe correcte du nom Muḥammad.

4) Nous écrivons en général *Loi* avec une majuscule : le terme signifie alors religion ou désigne un ensemble d'ordonnances et non point une disposition législative particulière.

5) Nous traduisons généralement le mot δούλος par *serviteur*, selon l'usage du Nouveau Testament et des Pères. Toutefois quand ce terme est mis en rapport avec le mot *maître, seigneur*, nous le rendons parfois par *esclave*.

#### *Les notes*

1) Les notes sont intentionnellement réduites au minimum. Nous avons préféré donner dans l'introduction le commentaire essentiel qui nous a semblé utile pour la bonne compréhension du texte.

2) Nous n'avons pas l'intention de montrer dans les notes tous les emprunts faits par Manuel, ou du moins ce qui apparente sa pensée à celle de ses devanciers. Nous avons fait certains renvois fort limités à la source directe qu'il mentionne expressément, l'œuvre de Jean Cantacuzène.

Nous nous permettons de renvoyer le lecteur désireux de plus amples détails à notre ouvrage d'ensemble, *Les théologiens byzantins et l'Islam*, voir les indications bibliographiques.

#### **Abréviations**

cod. = codex  
 codd. = codices  
 i. mg. = in margine  
 om. = omisit, omiserunt.

---

## **TEXTE ET TRADUCTION**

Τοῦ Εὐσεβεστάτου καὶ Φιλοχριστοῦ Βασιλέως

ΜΑΝΟΥΗΛ ΤΟΥ ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΥ

πρὸς τὸν περιπόθητον αὐτοῦ ἀδελφόν, πανευτυχέστατον  
Δεσπότην Πορφυρογέννητον, Θεόδωρον τὸν Παλαιόλογον

ΔΙΑΛΟΓΟΣ

ὃν ἐποιήσατο μετὰ τινος Πέρσου, τὴν ἀξίαν Μουτερίζη,  
ἐν Ἀγκύρᾳ τῆς Γαλατίας

Ἀρχὴ τῆς ἑβδόμης Διαλέξεως

1. *a.* Ἡμέρας δὲ ἀγαζούσης, ὁ Μουτερίζης ἐπὶ τὰς θύρας  
καὶ ἡμᾶς, ὡς ἔθος ἦν αὐτῷ, προσειπὼν· « Τῶν χθές ἡμῖν  
ἐπιλοίπων, ἔφη, εἴ τι σοὶ φίλον, ἐχώμεθα. » Καὶ καθεσθέντων  
περὶ ἡμᾶς ὡς εἰώθεσαν, ἠρξάμην ὡδε τοῦ προκειμένου·

<sup>5</sup> *b.* « Ὡς μὲν οὖν ὁ τοῦ Μωσέως νόμος ἐκ τοῦ Θεοῦ, τό τε  
πλήθος τῶν θαυμάτων ὑπερφυῶν ὄντων δείκνυσιν· οὐδὲ γὰρ  
ἂν Μωσῆς ἐδύνατο τὰ ὑπὲρ φύσιν ποιεῖν, νομοθετῶν τὰ μὴ  
τῷ Θεῷ δεδομένα. Αὐτόν τε τοῦτον ὁ Θεὸς φαίνεται τὸν  
νόμον τετιμηκῶς ἔργοις τε καὶ λόγοις συχνοῖς, οὐ μόνον οἷς

1. Manuel souligne l'intérêt que ses auditeurs musulmans prennent au débat. Il y a là plus qu'un artifice littéraire : l'hiver en Orient est une saison morte, où le travail chôme ; les hommes s'occupent alors à tenir de longues conversations. Ce fait s'observe encore de nos jours dans plus d'une contrée.

Les *Controverses II, VIII, X, XI, XII, XVII, XX, XXI* commencent également à une heure matinale.

Du très pieux Basileus, ami du Christ,

MANUEL PALÉOLOGUE,

à son très cher frère,  
le très fortuné Despote Porphyrogénète  
Théodore Paléologue

ENTRETIEN

avec un certain Perse, Mudarris de sa charge,  
tenu à Ancyre de Galatie

Début de la septième Controverse

1. *a.* Au lever du jour<sup>1</sup>, le Mudarris nous accueille sur le pas de la porte. S'adressant à nous, selon son habitude : « Attachons-nous, dit-il, si cela te plaît, aux points qui nous restent d'hier<sup>2</sup>. »

Quand ils se furent assis tout autour de nous, comme à l'accoutumée, j'entamai le sujet de la sorte :

*b.* « La Loi de Moïse vient de Dieu. Ce qui le montre, c'est la multitude des miracles surnaturels. Car Moïse n'aurait pu opérer des prodiges qui dépassent la nature, s'il avait porté des lois que Dieu ne lui aurait pas communiquées. Or Dieu, manifestement, a honoré cette Loi par des œuvres et par des déclarations constantes, non seulement

2. Rappelons que, dans la *Controverse VI*, on avait essayé d'établir un parallèle entre Moïse et Mahomet.

<sup>10</sup> τὸν νομοθέτην ἐδόξασε καὶ πρὸ τοῦ δοῦναι τὸν νόμον καὶ ἐν τῷ διδόναι καὶ μετὰ τοῦτο, ἀλλ' ὅτι καὶ τοὺς μὴ φυλάττοντας ὡσπερ ἐμίσει καὶ ἀπεστρέφετο, καὶ εἴ τις γε τούτου κατωλιγῶρει, κατωλιγῶρεῖτο παρ' αὐτοῦ καὶ δίκην γε τὴν γιγνομένην ἐδίδου.

<sup>15</sup> c. « Βούλομαι δέ σε τὸ διάφορον ἑκατέροιν τῶν νόμοιν σαφῶς τε καὶ συντόμως διδάξαι. Πάντων σχεδὸν τῶν ἀνθρώπων τριχῇ διαμερισθέντων εἰς Μωσέα, καὶ Χριστόν, καὶ ὃν αὐτὸς οὐ δέδοικας ἐκείνῳ τῷ θεόπτῃ παραβαλεῖν, μόνος ὁ ὑμέτερος νόμος ἅπασιν πάντων ἕνεκα οὐδὲν ὑγιὲς δοκεῖ.

2. a. « Καὶ σκόπει ταύτη· ὑμεῖς τὸν τοῦ Μωσέως νόμον θεόθεν κατεληλυθέναι φατέ, τὸν τε ἡμέτερον δήπουθεν πολλῶν γε τοῦδε βελτίω, ὡστ' ἄμφω τῶδ' ἀγαθῶ δοξάζετε, εἰ καὶ τὸν ὑμέτερον τοῦδε προτίθετε μῆθ' ὑφ' ὅτουοῦν ἐπαινούμενον καὶ

<sup>5</sup> παρὰ πάντων διαβαλλόμενον.

b. « Καὶ δεικνυσὶν ἐκεῖνο· εἴ τις γὰρ ἂν τοὺς σύμπαντας ἤρετο, τίς μὲν ὁ κρείττων πάντων τῶν νόμων, τίς δ' αὖ ὁ χειριστος, ταύτην ἂν ἀφῆκεν ἕκαστος φωνήν, ὡς ὁ μὲν ἑαυτοῦ κρείττων, τοῦ δὲ Μωάμεθ ὁ χειριστος. Καίτοι ταῦτα νῦν ἡμῖν ὡς ἐκ ὑποθέσεως εἴρηται· αὐτὸς δὲ πάντως οὐκ ἀγνοεῖς ὡς καὶ τάληθές οὕτως ἔχει, εἰ καὶ τῆς πάντων δόξης ὀλιγωρεῖς, τουτοισὶ παραγραφόμενος ὡς ἐχθρούς, κακῶς τουτὶ λογιζόμενος· δεῖ γὰρ ἀμέλει τὴν μὲν ἑκάστου μαρτυρίαν τὴν ὑπὲρ αὐτοῦ μὴ βεβαίαν τίθεσθαι, μὴδὲ τὴν ψῆφον κυροῦν,

<sup>15</sup> τὰς δὲ τῶν συμπάντων ὑπὲρ παντὸς οὐτινοσοῦν δέχεσθαι εἰς ταῦτόν γε δήπου συνερχομένας.

1 18 δέδοικας P.

2 11 ὀλιγωρεῖς S || 12 ἐχθρός C S.

1. Cf. CANTACUZÈNE, *Apologies IV*, 3 ; *PG* 154, 541 B ; *Discours I*, 3 ; *PG* 154, 596 C. Tous les renvois à Cantacuzène et à Ricoldo da Monte Croce se réfèrent à *PG* 154. Nous ne signalerons plus désormais que le chiffre qui renvoie aux colonnes de ce tome.

2. Moïse a vu Dieu, cf. *Ex.* 3, 6.16 ; 4, 1 ; 24, 10.11 ; 33, 11.18-23. Pour le Coran, Moïse est celui à qui Allah a parlé : 4, 164 ; 19, 52 ; 7, 143, et non celui qui a vu Dieu. A ceux qui demandent de le voir,

par celles dont il a glorifié le législateur avant, pendant et après la promulgation de la Loi<sup>1</sup>, mais aussi par le fait qu'il haïssait, pour ainsi dire, et repoussait ceux qui ne l'observaient pas, et que si quelqu'un la méprisait, lui-même le méprisait et lui infligeait le châtement convenable.

c. « Mais je prétends t'apprendre d'une façon claire et brève la différence entre les deux Lois.

« Presque tous les hommes se partagent en trois groupes : pour Moïse, pour le Christ et pour celui que tu n'as pas craint de comparer à celui-là qui a vu Dieu<sup>2</sup>. Or seule votre Loi n'a, aux yeux de tous, à tous points de vue, rien de sain.

2. a. « Considère ceci : Vous-mêmes dites que la Loi de Moïse est descendue de Dieu<sup>3</sup> et que la nôtre est sans nul doute bien meilleure qu'elle. Vous les jugez donc bonnes toutes les deux, bien que vous préférerez la vôtre, qui n'est louée par personne mais décriée par tous.

b. « En voici la preuve : Si l'on demandait à l'ensemble des hommes quelle est la meilleure de toutes les Lois et quelle est au contraire la pire, chacun émettrait cette affirmation : la sienne est la meilleure, mais celle de Mahomet est la pire. Nous, maintenant, nous disons cela sous forme de supposition, mais toi tu n'ignores pas que c'est bien la vérité. Tu as beau dédaigner l'opinion de tous les hommes, les prenant à partie comme des ennemis, tu raisonnes mal. Il faut assurément considérer le témoignage de chacun sur lui-même comme non avénu, et comme non valide son suffrage ; ceux de l'ensemble des hommes au contraire, quand ils sont convergents, doivent être admis, quel que soit le sujet considéré<sup>4</sup>.

Allah répond en écrasant la montagne du Sinaï, pour leur montrer que nul homme ne peut le voir (*Coran* 7, 143). Pour la division des hommes en trois groupes, cf. CANTACUZÈNE, *Apologies IV*, 3, 504 B-C.

3. Voir notre commentaire *Introd.*, chap. vi, *Loi de Moïse*, p. 68. Le mot grec *κατέρχομαι* traduit exactement le terme technique arabe *nazala*, descendre.

4. Les polémistes byzantins ont traditionnellement reproché à

c. « Ὁ δὲ καὶ τὸν νόμον τὸν σὸν ἀφαιρεῖ τὸ κυρίως καλεῖσθαι νόμον καὶ τὸν τοῦτον τεθεικότα τοῖς νομοθέταις ἐγκρίνεσθαι, τοῦτ' ἂν εἴη, ὅτι τὰ καιριώτερα τοῦ νέου τουτουὶ νόμου καὶ τῆς τοῦ Μωσέως νομοθεσίας παλαιότερα· πόρρωθεν ἄρα τὴν ἀρχὴν ταῦτα εἴληφεν, οὐχ ὁ Μωάμεθ νομοθέτηκε. Πλάνης τε γὰρ εἰδώλων ἀπαλλαγῆναι, καὶ πολυθεῖαν φυγεῖν, καὶ εἰς Θεὸν πιστεύειν ἓνα δημιουργόν, καὶ σημεῖον πίστεως δέξασθαι τὴν περιτομήν, καὶ τἄλλα τὰ τοιαῦτα Ἀβραάμ ἀγράφως ὑπέθετο, ἔπειθ' ὁ Μωσῆς γράφας δέδωκε, προσθεῖς καὶ ἄπερ ὁ Θεὸς ἐκεῖνῳ χρηματίζων προσέταπεν. «Ὡσθ' ὁ νεώτερος οὗτος νόμος τῷ παλαιῷ παρεπόμενος ἐκεῖθεν ἔχων δῆλός ἐστι τὰς ὑποθέσεις καὶ τὰς ἀρχάς, οὐ μὴν δ' ἐκεῖνος ἐνθένδε· πῶς γὰρ ἐκ τοῦ προσφάτου τὸ παλαιότερον; Ταῦτα δ' ὅσον δίδωσι προὔχειν, οὐδὲ λόγου δεῖται δεικνύναι. Καίτοι τί τὰς ὑποθέσεις λέγω καὶ τὰς ἀρχάς, ὅτε δὴ καὶ τὰ δοκοῦντα πάντων εὐτελέστατα, καὶ πάντα οἷς ἂν εἴποι τις τὸν σὸν δοκεῖν συνίστασθαι νόμον, ἐκ τοῦ παλαιοῦ σαφῶς εἰληπται, ὥστ' οὐδὲν ἐξεύρηται καινόν, ἀλλὰ τὰ αὐτὰ δις εἴρηται, μᾶλλον δ' ἀναίδη ταῦτα σεσύληται; Δεῖξον γὰρ εἴ τι καινὸν ἐκεῖνῳ νομοθέτηται· ἀλλ' οὐκ ἂν ἔχοις εἰ μὴ χειρόν τι καὶ ἀπανθρωπότερον, οἷον δὴ ποιῆι νομοθετῶν διὰ ξίφους χωρεῖν τὴν ἦν αὐτὸς ἐκήρυττε πίστιν.

3. a. « Δεῖν δὲ οἶμαι φράζειν σαφέστερον. Τριῶν ἓν γέ τι κατηνάγκαζε γίγνεσθαι· ἢ προσέρχεσθαι τῷ νόμῳ τοὺς ἐκασταχοῦ γῆς ἀνθρώπους, ἢ διδόναι φόρους καὶ που καὶ τὰ

2 17 ὅδε C S || 21 ταῦτ' S || νομοθετήτηκεν S || 22 γὰρ καὶ S. || 26 ὡς θ' ὁ P || 37 ἀπανθρωπότερον C S : ἀπανθρωπότερον i. mg. S.

Mahomet que l'authenticité de son message ne s'appuyait ni sur des miracles, ni sur le témoignage valable de personnes autorisées : Mahomet se contente d'affirmer l'origine divine de sa mission et de se rendre témoignage à lui-même. Cf. notre ouvrage, *Polémique byzantine contre l'Islam*, I<sup>re</sup> partie, chap. 1, Beyrouth 1966.

1. Cf. *Gen.* 12, 1-3. Le monothéisme d'Abraham est très fortement souligné par le Coran : 2, 133 ; 3, 77.95 ; 6, 74.161 ; 16, 123 ; 19, 49 ; 21, 66-67 ; 26, 75-77 ; 29, 16-17 ; 37, 85-86 ; 60, 4.

c. « Ainsi on ne saurait plus appeler ta Loi proprement Loi, ni ranger celui qui l'a établie au nombre des législateurs. Et cela parce que les articles les plus importants de cette nouvelle Loi sont plus anciens même que la législation de Moïse. Car ils ont une origine lointaine, et ce n'est pas Mahomet qui les a institués. En effet, se défaire de l'égarément des idoles, fuir le polythéisme<sup>1</sup>, croire en un seul Dieu créateur, recevoir comme signe de la foi la circoncision<sup>2</sup>, et les autres points semblables, Abraham les a établis sans écriture<sup>3</sup>. Moïse ensuite les a consignés par écrit et promulgués, en y ajoutant ce que Dieu, dans ses entretiens avec lui, lui a ordonné. Ainsi donc cette Loi plus récente, venant après l'ancienne, lui a emprunté — cela est clair — ses fondements et ses principes ; et non point l'ancienne à celle-ci. Comment en effet l'ancien serait-il tributaire du plus récent ? Or combien une telle condition donne de précellence, point n'est besoin de discours pour le montrer. Et que parlé-je de fondements et de principes, quand ce qui paraît le plus parfait de tout et tout ce en quoi, pourrait-on dire, ta Loi semble consister, est pris manifestement dans l'ancienne Loi ? Ainsi rien de neuf ne s'y rencontre, mais les mêmes choses ont été dites deux fois, ou plutôt elles ont été impudemment pillées. Car montre-moi que Mahomet ait rien institué de neuf : tu ne trouverais rien que de mauvais et d'inhumain, tel ce qu'il statue en décrétant de faire progresser par l'épée la croyance qu'il prêchait<sup>4</sup>.

3. a. « Mais il faut, je pense, m'expliquer là-dessus plus clairement. De trois choses, l'une devait nécessairement arriver aux hommes sur la terre :

— ou se ranger sous la Loi,

— ou payer des tributs et de plus être réduits en esclavage,

2. Cf. *Gen.* 17, 9-14 ; *Rom.* 4, 10.12.

3. Sur la place d'Abraham en Islam, cf. Y. MOUBARAC, *Abraham dans le Coran*, Paris 1957 ; M. HAYEK, *Le mystère d'Ismaël*, Paris, 1964.

4. Cf. *Coran* 9, ultimes dispositions touchant la guerre sainte.

δούλων προσεργάζεσθαι, ἢ μηδέτερον ποιούντας ἀφειδῶς  
5 σιδήρῳ κατατέμενεσθαι.

b. « Τοῦτο δὲ ἀτοπώτατον. Διὰ τί ; ὅτι τε Θεὸς οὐκ οἶδεν  
αἵμασι χαίρειν, καὶ τὸ μὴ σὺν λόγῳ ποιεῖν ἀλλότριον Θεοῦ.  
"Ὁ δὲ σὺ φῆς, μικροῦ καὶ ἀλογίαν ὑπερήλασε· πρῶτον μὲν γὰρ  
πῶς οὐ λίαν ἀτοπον, προειμένους ἀργύριον ὠνεῖσθαι τὸ κακῶς  
10 καὶ ἀνόμως ζῆν ;

c. « "Ἐπειθ' ἡ πίστις ψυχῆς οὐ σώματός ἐστι καρπός· καὶ  
δεῖ γε γλώττης ἀγαθῆς καὶ διανοίας ὀρθῆς τῷ πρὸς τὴν  
πίστιν ἐνάγοντι, οὐ βίας, οὐκ ἀπειλῆς, οὐ δάκνοντός τινος ἢ  
φρικώδους. "Ὡσπερ γὰρ δεῆσαν βιάζεσθαι φύσιν ἄλογον, οὐ  
15 πειθοῦς ἔργον ἀν γένοιτο τοῦτο, οὕτω καὶ τὸ πείθειν ψυχὴν  
λογικὴν, οὐ χειρὸς, οὐ μᾶστιγος, οὐδ' οὐτινοσοῦν ἐτέρου τῶν  
καὶ θάνατον ἀπειλούντων.

d. « Οὐκ ἄρα τίς ποτ' ἀν φαίη ἐθελοκακεῖν μὴ βουλόμενος,  
ἐπίταγμα ταῦτα εἶναι Θεοῦ· εἰ γὰρ καλὸν τὸ διὰ ξίφους  
20 χωρεῖν ἐπὶ τοὺς παντάπασιν ἀπειθοῦντας, καὶ νόμος ἦν τοῦτο  
Θεοῦ οὐρανόθεν κατελθών, ὡς ὁ Μωάμεθ ἰσχυρίζετο, ἔδει  
δήπου πάντας κτείνειν, ὅσοι μὴ προσέρχονται τούτῳ τῷ  
νόμῳ καὶ τῷ κηρύγματι· ἐπεικῶς γὰρ ἀσεβὲς χρήμασι τὴν  
εὐσέβειαν πιπράσκειν. "Ἡ σοί γε ἄλλως δοκεῖ ; ἀλλ' οὐκ  
25 ἀν οἴμαι· πῶς γάρ ; "Ὡσπερ οὖν τοῦτο οὐκ ἀγαθόν, οὐδὲ τὸ  
φονεύειν πολλῶν γε μᾶλλον.

e. « Οὐ μὴν ἀλλ' εἴ τι καὶ προσπαρέγραψε τῷ νόμῳ τοῦ  
Μωσέως, νόμον τε εὐθὺς καλεῖς, καὶ οὐκ ἀγαπᾶς εἴ τίς σοι

3 13 ἐνάγοντα C S || 16 ὀντινοσοῦν ἕτερον C || 24 σὺ S || δοκεῖς C S.

1. Pour un Byzantin, nourri de la philosophie grecque, ce principe est évident. Pour la doctrine musulmane, Dieu est absolument transcendant, sa volonté n'est liée par aucune de nos catégories, fût-elle celle du raisonnable. « Ibn Ḥazm ira jusqu'à soutenir que Dieu n'est pas tenu par sa propre parole, et que rien ne l'oblige à nous révéler la vérité : s'Il le voulait, l'homme devrait être idolâtre » (R. ARNALDEZ, *Grammaire et théologie chez Ibn Ḥazm de Cordoue*, Paris 1956, p. 13).

— ou, à défaut de l'un et de l'autre, être taillés par le fer sans ménagement.

b. « Or cela est fort absurde. Pourquoi ? Parce que Dieu ne saurait se plaire dans le sang, et que ne pas agir raisonnablement est étranger à Dieu<sup>1</sup>. Ce que tu dis a donc franchi, ou presque, les bornes de la déraison. D'abord en effet, comment n'est-il pas très absurde de payer de l'argent et d'acheter ainsi la faculté de mener une vie impie et contraire à la Loi<sup>2</sup> ?

c. « Ensuite, la foi est un fruit de l'âme, non du corps. Celui donc qui entend amener quelqu'un à la foi a besoin d'une langue habile et d'une pensée juste, non de violence, ni de menace, ni de quelque instrument blessant ou effrayant. Car de même que, quand il est besoin de forcer une nature non raisonnable, on n'aurait pas recours à la persuasion, de même pour persuader une âme raisonnable, on ne saurait recourir à la force du bras, ni au fouet, ni à aucune autre menace de mort.

d. « Nul ne saurait jamais prétendre que, s'il use de violence, c'est malgré soi, car c'est un ordre de Dieu. Car s'il était bon d'attaquer avec l'épée ceux qui sont totalement incroyants et que ce fût là une loi de Dieu descendue du ciel — comme Mahomet le soutient — il faudrait sans doute tuer tous ceux qui n'embrasseraient pas cette Loi et cette prédication. Il est en effet bien impie d'acheter la piété à prix d'argent. En opines-tu autrement ? Je ne le pense pas. Comment le ferais-tu ? Or si cela n'est pas bon, tuer est encore bien pire.

e. « Cependant s'il se trouve que Mahomet ait ajouté quelque chose à la Loi de Moïse, aussitôt tu appelles cela

2. Pour les nuances nécessaires, cf. notre commentaire, *Introd.*, chap. VII, sur le *djihād*, p. 107-109. Ajoutons que le Coran reconnaît la validité pour les juifs et les chrétiens de leurs Lois respectives, cf. 5, 43-45.46-47. Sur foi et *djihād*, cf. CANTAGUZÈNE, *Apologies IV*, 5, 544 D - 545 A ; *Discours I*, 13, 612 A ; RICOLDO, *Contre le Coran*, VIII, 1080 C-D. Cf. aussi ABŪ-KURRA, *Opuscule 20* ; PG 97, 1545 C.

συγχωρεῖ τοῦτο λέγειν, ἀλλ' ἀξιοῦς καὶ ὑπερθεῖναι τῶν πρὸ αὐτοῦ. Πόθεν ; ὅστις οὐδὲ δίκαιός ἐστιν ὀνομάζεσθαι νόμος.

f. « Οἷς γὰρ ἔχει τὸ δοκεῖν νόμος εἶναι, τούτοις αἰθίς ἀπόλλυσι τὸ νόμος εἶναι δοκεῖν. Νόμου γὰρ ἀρετὴ καινὸν τι προστάζει θεοφιλές· οὗτος δ' ἄλλοτρίους ἐγκαλλωπίζεται διατάγμασι, κἂν ἀφέλη τις ἐκεῖθεν τὰ παλαιότερα, οὐδὲν διοίσει τοῦ κολοιοῦ, ᾧ πτερὰ ὁ μῦθος δανείσας παντοδαπά, ἔπειτ' εὐθὺς ἀφελόμενος μένειν αἰθίς εἴασε κολοιόν.

g. « Καὶ εἰ ταῦτα τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον, οὐκ οἶδα τίς ἂν τὸν ὑμέτερον νόμον — τέως γὰρ καλεῖσθω νόμος σὴν χάριν — τοῦ τῶν Ἰουδαίων οὐκ ἐλάττω νομίσειεν· εἰ δὲ τούτου γε ἐλάττων, πολλῶ γε μᾶλλον τοῦ νόμου τοῦ Χριστοῦ, ὃς μετὰ πολλῆς τῆς περιουσίας ἐκείνου προέχειν καὶ ὑμῖν καὶ πᾶσιν ἀνωμολόγηται. »

4. a. Εἶπον ταῦτα. Καὶ σιγῆς ἐφ' ἱκανὸν γενομένης, ὁ τηνικαῦτα ἐρμηνεύς — Χριστιανῶν δὲ ἦν βλάστη, καὶ τὰ γονέων ἡγάπα καὶ τῇ γνώμῃ τούτοις προσέκειτο, εἰ καὶ μὴ καθόσον προσῆκε — τοῖς ἡμετέροις λόγοις ὡς ἔοικε πτερωθεῖς, γεγηθότι τῷ προσώπῳ λέγει τῷ Πέρσῃ τοιάδε, καθᾶπτόμενος μὲν αὐτοῦ, οὐ φανερώς δέ· « Μέχρι τίνος ἀνδριᾶσιν ἐοικότες οὐκ ἀμυνόμεθα ; Δεῖ γὰρ γενναῖόν τι δρᾶσαι τὴν σὴν ἀνδρίαν, εἰ γε μέλλοιμεν ἐνθένδε μὴ κατησχυμμένοι πορευέσθαι, τῶν τῆς νίκης στεφάνων ἑτέροις παραχωρήσαντες. »

10 b. Καὶ ὃς ἀγέρωχόν τι καὶ σοβαρὸν ἐπάρας τὴν κεφαλὴν, πρῶτον μὲν εἰς τοὺς αὐτοῦ βλέψας, εἶτ' ἐπιστραφεὶς εἰς ἡμᾶς, ὧδέ πως ἔφη·

3 35 δανείσας ὁ μῦθος C S || 40 ἐλάτων P C || 41 ἐκεῖνον C : ἐκεῖνον sic S.

4 9 τὸν... στέφανον S : τῶν στεφάνων i. mg. S.

1. Sinon il n'y aurait pas lieu de distinguer une nouvelle Loi et une forme religieuse vraiment nouvelle.

2. Noter le goût de Manuel pour les allusions littéraires. On peut lire chez LUCIEN, *Apologues*, 4 : « Le geai se réjouit d'un plumage emprunté, κολοιδὸς ἄλλοτρίους πτεροῖς ἀγάλλεται. »

Le thème est traité par ÉSOPE (*Fables*, 101, 188) et par le fabuliste

Loi. Et tu ne te contentes pas qu'on te passe de parler ainsi, mais tu exiges qu'on préfère cette Loi à celles qui l'ont précédée. En vertu de quoi ? elle qu'il n'est même pas juste d'appeler Loi.

f. « Ce qui en effet la fait considérer comme Loi, cela même lui ôte d'un autre côté ce caractère de Loi. Une des propriétés de la Loi, c'est d'établir des prescriptions nouvelles<sup>1</sup> agréables à Dieu. La vôtre se vante de prescriptions empruntées. Que si l'on en élaguait les articles plus anciens, elle ne différerait en rien du geai de la fable : on lui prêta des plumes de toute sorte, on les lui ôta ensuite, et le voilà redevenu geai<sup>2</sup>.

g. « S'il en est ainsi, tout le monde jugera inférieure à celle des juifs votre Loi — appelons-la Loi, en attendant, pour te faire plaisir. Et si elle lui est inférieure, elle l'est bien plus à la Loi du Christ, laquelle, de votre aveu et de l'aveu de tous, l'emporte surabondamment sur celle des juifs. »

4. a. Je parlai ainsi. Il se fit un silence assez long. Alors l'interprète — il était issu de chrétiens, aimait les croyances de ses parents et s'opposait à nos interlocuteurs par la pensée, pas autant toutefois qu'il eût convenu — l'interprète donc, transporté comme de juste par nos paroles, le visage joyeux, s'en prit au Perse, mais non ouvertement. Il lui dit à peu près ceci : « Jusqu'à quand, telles des statues, resterons-nous sans riposter ? Il faut que ton courage accomplisse quelque action généreuse, si nous ne voulons pas sortir d'ici couverts de confusion, cédant à d'autres les couronnes de la victoire. »

b. Lui donc, ayant levé la tête avec une fierté hautaine, regarda les siens, puis, se tournant vers nous, il parla à peu près de la sorte<sup>3</sup> :

PHÈDRE (I, 3 ou 4, selon les éditions) ; il a été repris par LA FONTAINE (IV, 9).

3. Cf. un peu plus haut : « à peu près ceci ». Manuel cite de mémoire, il le dit lui-même au *Prologue des Entretiens* (1 ; PG 156, 129 C).

## Πέρσης

5. a. « Εἰπόν τε καὶ λέγω καὶ ἐρῶ καλὸν μὲν εἶναι καὶ ἀγαθὸν τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ πρεσβυτέρου πολλῶ βελτίω, κρείττω δὲ καὶ ἀμφοτέρων τὸν ἑμὸν. Σκόπει δ' ὅπερ ἂν εἴποιμι· τάχα γὰρ ἂν ἀκούσαις, οὐ μὴ παντελῶς κατα-  
 5 γνώσῃ. Τὸν ὑμέτερον νόμον καλὸν μὲν ὄντα καὶ ἀγαθόν, διὰ δὲ τὸ τραχύτερον εἶναι καὶ φορτικώτερον μὴ δυνάμενον βραδίως ὠφελεῖν, ὥσπερ οὐδὲ τὰ ἐπιεικῶς αὐστηρότερα τῶν φαρμάκων, οὐ πάνυ τέλειόν τις εἰπὼν οὐκ ἂν ἀμάρτοι.

b. « Ὁ δὲ τοῦ Μωάμεθ νόμος μέσην τε βαδίσας, καὶ  
 10 ἀνυστά τινα διατάγματα παραδοῦς καὶ ὅλως ἡμερώτερα καὶ φιλανθρωπότερα, νικᾷ τοὺς ἄλλους νόμους αὐτὸς τοῖς ὅλοις μέτριος ὢν. Τὰ μὲν γὰρ ὑστερήματα τοῦ παλαιοῦ νόμου ταῖς παρ' ἑαυτοῦ προσθήκαις ἀναπληροῖ, τὰς δ' ὑπερβολὰς κολάζει τοῦ νόμου τοῦ Χριστοῦ. Ἔστι δ' ἔτι καὶ ἐξ ἀμφοῖν  
 15 ἀφελόμενος φαίνεται καὶ ταύτη γε καθάπαξ νικῶν.

c. « Φεύγων γὰρ οἶμαι ἐπίσης τοῦ τῶν Ἰουδαίων νόμου τὸ ταπεινὸν τε καὶ ἐλλιπές, καὶ τῶν τοῦ Χριστοῦ παραγγελμάτων τὸ ὑψηλὸν τε καὶ ἀναντες, καὶ βαρὺ καὶ υπερβάλλον καὶ ἄβητον ἄχρι νῦν τοῖς ἀνθρώποις — τὴν γὰρ χοικὴν ἡμῶν  
 20 τήνδε φύσιν εἰς οὐρανόν, ὡς ἔπος εἰπεῖν, ἀναβιβάσαι πως βιάζεται —, ταυτὶ δὴ φεύγων ἐκάτερα, τιμήσας δὲ τὸ μέτρον ἐν ἅπασι, τῶν πρὸ αὐτοῦ πάντων νόμων κρείττων ἐστὶ καὶ δοκεῖ.

d. « Οἶσθα γὰρ πού πάντως τὰς ἀρετάς, ὡς τῶ τὰ μὲν ἄκρα φεύγειν αἰεὶ, τὴν δὲ μέσην χώραν κατέχειν ἀκριβῶς,  
 25 τοῦθ' ὁ καλοῦνται καὶ εἰσὶν ἀρεταί. Ὁ γὰρ ἀρετὴ, τοῦτο μεσότης, καὶ ὁ μὴ τοῦτο, οὐδ' ἀρετὴ. Πᾶσι τοῦτο δέδοκται τοῖς ἀρχαίοις· καὶ σύ γε προλαβὼν εἴρηκας.

1. Pour le Mudarris, la Loi de l' Islam est le remède parfait qui apporte le salut sans exiger de sacrifice, le remède plein d'agrément.

2. Cette définition grecque de la vertu comme juste milieu a été retenue par les philosophes et les exégètes musulmans. Citons parmi les philosophes AL-FĀRĀBĪ, *Épître sur les voies du bonheur* (édit. arabe de Haidar-Abad), p. 10; GHĀZZĀLĪ, *Ihyā'* (édit. de 1933,

## Le Perse

5. a. — « J'ai dit, je dis et je dirai que belle et bonne est la Loi du Christ et bien meilleure que la Loi plus ancienne, mais que supérieure aux deux est la mienne. Considère donc ce que je vais dire, tu entendras peut-être quelque chose que tu ne condamnerais pas tout à fait. Votre Loi, dis-je, est belle et bonne, mais elle est très dure et très lourde et ne saurait donc facilement être utile. Tels sont les remèdes trop âpres de goût. Il n'y a donc pas erreur à ne pas la tenir pour totalement parfaite<sup>1</sup>.

b. « La Loi de Mahomet suit la voie moyenne et proclame des ordonnances abordables et en somme plus douces et plus humaines. Par là elle est en tous points modérée et l'emporte sur les autres Lois. En effet, les insuffisances de l'ancienne Loi, elle les comble par les compléments qu'elle y a apportés; d'autre part elle réduit les exagérations de la Loi du Christ. Il y a aussi ce qu'elle élague visiblement de l'une et de l'autre Loi, et du coup elle l'emporte tout à fait sur elles.

c. « Elle évite également, je pense, la médiocrité et l'imperfection de la Loi des juifs d'une part, et d'autre part l'élévation et la hauteur des préceptes du Christ, leur dureté, ce qu'ils ont d'excessif et d'impraticable jusqu'à présent pour les hommes, car ils forcent, pour ainsi dire, notre nature terrestre à monter vers le ciel. Elle évite donc les uns et les autres défauts et s'attache à la modération en tout. Elle est par là et elle apparaît meilleure que toutes les Lois qui l'ont précédée.

d. « Les vertus, tu le sais bien, consistent à éviter les excès et à tenir exactement le juste milieu. C'est cela qu'on appelle et qu'est la vertu. Ce qui est vertu est le juste milieu, et ce qui n'est pas tel n'est pas non plus vertu. C'est la doctrine de tous les anciens, et toi-même l'as dit précédemment<sup>2</sup>.

Le Caire), III, p. 95; IBN MISKAWAYH, *Tahdhīb al-akhḫāk* (1298 H), p. 15, etc.

e. « Ποῦ γοῦν, εἰπέ μοι, μεσότητος ' τὸ τοὺς ἐχθροὺς ἀγαπᾶν, καὶ τούτων ὑπερέχεσθαι ', καὶ πεινώσιν αὐτοῖς  
 30 χορηγεῖν τὰ πρὸς τροφήν ἐπιτήδεια ; τὸ δὲ δὴ χάριεν ἐκεῖνο — καὶ μοι παρησίαν χαρίζου — ' τὸ τοὺς γονέας τε μισεῖν καὶ τοὺς ἀδελφούς, καὶ δὴ καὶ τὴν ἰδίαν ψυχὴν ' ' τὸ δὲ τῷ τὸν χιτῶνα λαβόντι προσαφιέναι καὶ τὸ ἱμάτιον ' — ' τὸ δὲ χωρὶς διαστολῆς παντὶ τῷ αἰτοῦντι διδόναι ', γυμνότερον  
 35 ὑπέρου καὶ γέλωτα τούτοις ὀφθησόμενον, οἱ δὴ λείαν τὴν Μυσῶν τάκεινου ποιήσαιεν ἂν τῷ προσποιεῖσθαι δεῖσθαι. ' τὸ δὲ τῷ πατάξαντι ἐπὶ κόρρης καὶ τὴν ἑτέραν παρέχειν τὸ δὲ μηδαμῶς ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ. ' ' τὸ δὲ μηδὲ βῆδον ἔχειν, μηδὲ πῆραν, ἢ χαλκόν, ἢ χιτῶνα δευτέρον. ' ' μηδὲ  
 40 τὰ τῆς αὔριον μεριμᾶν. ' Τίς σιδηροῦς, τίς ἀδάμας, τίς ἀναλγητότερος λίθων, ὅς ἅπαντα ταῦτα οἴσσοι, τὴν τε ἐπήρειαν φέρων καὶ τὸν ὑβριστὴν φιλῶν, καὶ τὸν εἰς αὐτὸν κακῶς διακαίμενον εὖ ποιῶν, καὶ τοῖς παρ' ἑαυτοῦ προστεθεῖσι παρακαλῶν τοὺς γε τοιοῦτους ἐπ' αὐτὸν ἔρχεσθαι, ὥσπερ οἱ  
 45 γύπτες ἐπὶ τὰ νεκρῶν πτώματα ;  
 f. « Τίς ἀκοῇ ταυτὶ παραδέξαιτο, εἰ μὴ καὶ μακράν τινα χάριν ἀπαιτηθεῖμεν ἔχειν τοῖς πάντα τρόπον ἐπιτιθεμένοις καὶ κόρον οὐ λαμβάνουσι τῶν ἡμετέρων κακῶν ; καὶ μὴν κάκεινο πάντως ἀφόρητον καὶ τοῦ Θεοῦ τῷ πάλαι προστά-  
 50 γματι πολεμοῦν, τὴν παρθενίαν φημί. Δῆλον δέ. Τό τε γὰρ σάρκα περικειμένους τὴν τῶν ἀσωμάτων μιμεῖσθαι φύσιν, καὶ ὥσπερ ἂν εἰ γυμνῇ τῇ ψυχῇ διεζῶμεν, γυναικὸς μὴ

5 32 τῷ om. P C S || 35 ὀφθησόμενον S || 37 πατάξαντι P C || κόρρης S || 47 ἀπαιτηθεῖ μὲν P S.

1. *Matth.* 5, 44 ; *Lc* 6, 27.28.35.

2. *Lc* 14, 26.

3. *Matth.* 5, 40 ; *Lc* 6, 29.

4. *Matth.* 5, 42 ; *Lc* 6, 30.

5. Les Mysiens étaient connus pour leur faiblesse et leur caractère efféminé. On disait *butin de Mysiens* pour désigner une proie facile, et, pour un homme sans valeur, le *dernier des Mysiens* (cf. pour les références littéraires, LIDDEL-SCOTT, *Greek-English Lexicon*<sup>2</sup>, II,

e. « Or, dis-moi, est-ce rester dans le juste milieu — que ' d'aimer ses ennemis, de prier pour eux<sup>1</sup> ', de leur fournir, lorsqu'ils ont faim, des vivres pour leur nourriture ; — et cela qui est plaisant — passe-moi cette franchise — de ' haïr ses parents et ses frères et même sa propre âme<sup>2</sup> ' ; — ' à qui a pris la tunique, de laisser même le manteau<sup>3</sup> ' ; — ' de donner sans distinction à qui demande<sup>4</sup> ', jusqu'à apparaître plus nu qu'un pilon et ridicule aux yeux de ceux qui feraient alors de vos biens un butin de Mysiens<sup>5</sup>, en feignant d'être dans la nécessité ; — à qui frappe ' sur une joue, de tendre l'autre ; de ne jamais tenir tête au méchant<sup>6</sup> ' ; — de n'avoir ' ni bâton, ni besace, ni monnaie, ni deux tuniques<sup>7</sup> ' ; — ' de ne pas s'inquiéter du lendemain<sup>8</sup> ' ?

« Quel est l'homme de fer, de diamant, plus insensible que pierre, qui supportera toutes ces choses, — qui supportera l'offense et chérira l'insulteur ; — qui fera du bien à qui est mal disposé à son égard ; — qui par ses bontés supplémentaires invitera les gens de cette espèce à s'acharner sur lui comme les vautours sur les cadavres des morts ?

f. « Quelle oreille admettrait cela, à moins qu'on n'exige de nous une grande complaisance à l'égard de prescriptions de toute sorte, même de celles à qui ne suffisent pas nos misères ? Et cela qui est tout à fait insupportable et qui s'oppose au précepte de Dieu édicté jadis, je veux dire la virginité, faut-il l'admettre ? La réponse est évidente. Car vivre dans un corps et vouloir imiter la nature des incorporels et, comme si l'on vivait en pur esprit, ne pas appro-

Oxford 1948, p. 1157 A). Manuel emploie la même expression dans *Controverse II*, 16 ; *PG* 156, 168 D.

6. *Matth.* 5, 39 ; *Lc* 6, 29.

7. *Lc* 9, 3 ; *Matth.* 10, 9-10.

8. *Matth.* 6, 34.

ἀπτεσθαι, ἔξω τε λόγου, καὶ φορτικὸν καὶ βαρὺ καὶ βιαϊότατον.

<sup>55</sup> g. « Τό τε μὴ καῖδας ποιεῖσθαι εἰς διαδοχὴν, ἐκ τοῦ ἀγάμους ὄντας διατελεῖν, σαφῶς τὸν κόσμον ἀπόλλυσι. Πάντη δὲ ἀτοπώτατον καὶ Θεοῦ ἀνάξιον ποιῆσαι μὲν τὸν ἄνθρωπον ἄρρεν καὶ θῆλυ τὸ κατ' ἀρχὰς καὶ προστεταχέναι πληθύνεσθαι, εἶτα τέλος ἐσχηκότος τοῦ ἐπιτάγματος καὶ  
<sup>60</sup> τῆς γῆς ἀνθρώπων ἀνάπλεω γενομένης, νόμον τοῖς ἀνθρώποις διδόναι τὸν ἀφανιεῖν μέλλοντα τοὺς ἀνθρώπους. Καὶ μὴ μοι τὸν κατακλυσμὸν εἶπης, μὴ τοὺς ἐν ἐρήμῳ καταστρωθέντας ἐπὶ Μωσέως, μὴ τὸ καινότερον πῦρ, τὸ τῶν Σοδόμων φημί. Ταυτὶ γὰρ δήπου καὶ τὰ τοιαῦτα οὔτε τὸν κόσμον ἄρδην  
<sup>65</sup> ἤφάνισε, καὶ παρανομίας μέγιστης ἀπεξέληλυθε τοῖς ἡμαρτικόσιν. Ὁ δὲ Χριστὸς οὐκ ὀργῆς διάκονος, οὐδ' ἤκε δίκην οἷμαι ληψόμενος, εἴ τις Θεῷ προσέκρουκε τῶν ἀνθρώπων, ἀλλ' εὐεργετήσων καὶ βοηθήσων ἀνθρώποις τοῖς τε ἄλλοις ἅπασι, καὶ δὴ καὶ κρεῖττονι νόμῳ.

<sup>70</sup> h. « Σικοπῶμεν δὴ. Ἀγαθὸν ' τὸ καὶ πατέρα καὶ μητέρα καταλιπεῖν καὶ προσκολληῖσθαι τῇ γυναίκει ', καὶ ταύτη τῶν ἀνθρώπων τὸ γένος ἐπιιδόναι, ὡς δὴ τὸ πάλαι πρόσταγμα γέγονεν, ἀλλ' οὐδ' ἀποκρίσεως οἷμαι δεῖν. Μὴ τοίνυν τοῦτο λύειν πειρῶ, ὃ προσταχθὲν παρὰ Θεοῦ τοῖς προπάτορσιν ἐπὶ  
<sup>75</sup> συστάσει τοῦ γένους, τόνδε τὸν κόσμον ἀνθρώπων ἐπλήρωσεν. Ἀλλὰ τουτὶ τὸ δεύτερον τὸ παρθενίαν νομοθετοῦν πολλῶ γε προὔχειν τοῦγε προτέρου εἰποῖς ἂν αὐτός. Πῶς γὰρ οὐ ; Οὐκοῦν ἅπαντας ἔδει τοῦτο τηρεῖν ἅπάντων δὲ τοῦτο τηρούτων, εἰς οὐδὲν ἂν πάντως κατήντησε τὸ σύμπαν γένος ἀνθρώ-

5 56 ἀπόλλυσιν S || 59 πλυθήνεσθαι C || 67 εἴ τις εἴ τις P || 71 προσκολληῖσθαι A P C.

1. Gen. 1, 28.

2. Le déluge, châtement des transgresseurs (cf. Gen. 6, 5 - 7, 24), est souvent rappelé par le Coran : 7, 64 ; 10, 73 ; 11, 37 ; 21, 77 ; 25, 37 ; 26, 120 ; 29, 14 ; 37, 82 ; 40, 5 ; 54, 16 ; etc.

3. Cf. Ex. 32, 28.35 ; Nombr. 14, 16.27 s ; Deut. 9, 7 s. Ces événements sont rappelés aussi dans Ps. 95 (94), 7-11 ; I Cor. 10, 5-10 ; Hébr. 3, 7-19. Cf. aussi dans le Coran : 4, 153 ; 2, 51-52.65 ; 7, 165 ;

cher de la femme, est contraire à la raison : c'est un lourd fardeau et une grande violence.

g. « De plus, ne pas procréer d'enfants pour assurer sa postérité, du fait de vivre sans se marier, détruit manifestement le monde. Or il est entièrement absurde et indigne de Dieu de faire l'être humain mâle et femelle au commencement, de lui prescrire de multiplier<sup>1</sup>, et ensuite, la prescription ayant atteint sa fin et la terre s'étant remplie d'hommes, de donner aux hommes une loi qui doit faire disparaître les hommes. Ne m'allègue pas le déluge<sup>2</sup>, ni le cas de ceux qui ont été abattus au désert au temps de Moïse<sup>3</sup>, ni ce feu si extraordinaire, à savoir celui de Sodome<sup>4</sup>. Ces cas et les châtements pareils n'ont pas fait disparaître entièrement le monde ; et c'est en raison de la grandeur de la transgression qu'ils ont été infligés aux coupables. Le Christ, lui, n'est pas ministre de la colère. Il n'est pas venu, je pense, tirer vengeance de ceux des hommes qui auraient offensé Dieu, mais plutôt apporter bienfait et secours aux hommes, principalement par une Loi meilleure.

h. « Considérons ceci : Il est bon de ' quitter son père et sa mère et de s'attacher à sa femme<sup>5</sup> ' et par là d'accroître le genre humain, comme le statuait l'ancien précepte. Cela, je pense, ne souffre pas de réplique. A Dieu ne plaise que je tente de détruire ce qui a été prescrit par Dieu à nos premiers parents pour la constitution de notre espèce et qui a peuplé d'humains ce monde ! Mais la seconde Loi qui établit la virginité, toi tu voudrais la considérer comme l'emportant de beaucoup sur la précédente ! Eh quoi ? Ne faudrait-il pas que tous l'observent ? Que si tous l'observaient, tout le genre humain serait réduit absolument

22, 44 ; etc. Le Coran est plein de doublets. Nous ne saurions à chaque fois citer tous les textes qui intéressent notre sujet.

4. Cf. Gen. 19, 23-28. On trouve dans le Coran des allusions à Sodome aux versets suivants : 7, 84 ; 9, 70 ; 11, 82 ; 15, 74 ; 21, 74 ; 25, 40 ; 29, 31-34 ; 53, 53.54 ; 69, 9.

5. Gen. 2, 24 ; Matth. 19, 5 ; Mc 10, 7.

<sup>80</sup> πων· ὥστε ταυτὶ τὰ προστάγματα, τό τε αὐξάνεσθαι καὶ τὸ παρθενεύειν, οὐτ' εἰς ταυτὸν συνέρχονται, καὶ πολέμια δόξειεν ἂν ἀλλήλοισ. Καὶ ἐπεὶ πᾶσα ἀνάγκη θάτερον μὲν τούτοις ὑγιῶς ἔχειν, θάτερον δὲ μὴ, ἀλλήλοισ ἀντικειμένοισ, εἴη ἂν οἴμαι ἐκεῖνο οὐχ ὑγιῶς ἔχον, τὸ τοῖς ἀνθρώποισ παρέχον  
<sup>85</sup> λογιζέσθαι περὶ Θεοῦ τὰ μὴ δέοντα. Τοῦτο δ' ἔστι δι' οὗ ἂν ἦν ἐκλελοιπὸς τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος, ἢ παρθενία, καθάπερ ἔφην.

ἰ. « Ὁ μέσος ἄρα νόμος οὐτοσί, τὸν σὸν δὴ λέγω, πολλὰς τοιαύτας ἀφορμὰς παρέχων ἡμῖν, οὐ τέλειος σαφῶς, ἀλλὰ  
<sup>90</sup> τοῦ μὲν πρὸ αὐτοῦ πολλῶ καλλίων ἐστὶν ἀτεχνῶς, τοῦ δὲ μετ' αὐτὸν σαφῶς τὰ δευτερεῖα φέρων.

6. a. « Φαίνεται οὖν ὁ ἔσχατος νόμος τῶν ἄλλων ὑψηλότερος, ὅπερ ἐπὶ τῶν οἰκοδομιῶν γίνεται. Καὶ διὰ ταῦτα οὐδ' ἐφεῖται γε ἡμῖν τὸν Ἰουδαῖον δέξασθαι, τὸν χαμαὶ πως κείμενον νόμον ἔχοντα, τῇ ἀνωτάτῳ τοῦ Μωάμεθ προσερχόμενον  
<sup>5</sup> πίστει, μὴ πρότερον, ὡς ἐνεστι, τὸ ὑμέτερον ἀφοσιωσάμενον σέβας. Δεῖ γὰρ μὴ ὑπερπηδᾶν μηδὲ ἀτάκτως ἰέναι τὸν τῷ Θεῷ προσερχόμενον; ἀλλ' ὥσπερ δι' ἀναβαθμῶν τῷ μέσῳ τὸν ἔσχατον ἀναβῆναι, ἡργόμενον ἐκ τοῦ πρώτου, ἢ ἡ τάξις πανταχοῦ διασώζοιτο.

<sup>10</sup> b. « Συμβαίνει δὴ — συντόμως εἰπεῖν — τοὺς μὲν Ἰουδαίους εὐσεβεῖς εἶναι μέχρι τῆς Χριστοῦ παρουσίας, μετὰ δὲ τοῦτο τοὺς ἐκείνῳ πιστεύσαντας· τοὺς δὲ λοιποὺς μηκέτι νόμον φυλάττειν, μηδὲ Μωσῆ πείθεσθαι τῷ περὶ ἐκείνου προσηρηκότι, κἂν ἀπάσας ἐκπληρῶσι τὰς ἐντολάς, κἂν μετὰ  
<sup>15</sup> τὸ θεῖον αὐτὸ τὸν Μωσέα φῶσι σέβεσθαι καὶ τιμᾶν· τοὺς δ' αὖ πιστεύσαντας τῷ Χριστῷ εἶναι μὲν λεῶν Θεοῦ πάντας ἐξῆς, ἄχρις οὗ Μωάμεθ ἦκε κομίζων τὸν νόμον τὸν τελεώτατον· μετὰ δὲ τοῦτο, μόνους ἐκείνους τοὺς τῷ νόμῳ τούτῳ προσερχομένους. Τοιγαροῦν ὅσοι τῷ Μωάμεθ προσε-  
<sup>20</sup> ληλύθασιν, οὗτοι δὲ καὶ τοῦ Χριστοῦ μαθηταὶ καὶ τοῦ

à néant. Ainsi donc ces préceptes, à savoir se multiplier et garder la virginité, ne s'accordent point, ils se combattent plutôt l'un l'autre. Et puisqu'il faut de toute nécessité que, étant donnée leur opposition, l'un soit bon et l'autre pas, est mauvais, à mon sens, celui qui engage les hommes à avoir sur Dieu une opinion indécente. Or c'est bien le cas de ce qui aurait fait disparaître le genre humain, la virginité ainsi que je l'ai dit.

i. « Donc la Loi intermédiaire, j'entends la tienne, nous offrant de nombreux exemples pareils, n'est manifestement pas parfaite. Toutefois, elle est sans conteste bien meilleure que celle qui l'a précédée. Mais relativement à celle qui l'a suivie, elle occupe manifestement le second rang.

6. a. « La Loi dernière venue apparaît donc plus élevée que les autres, comme c'est le cas dans les édifices. C'est pourquoi le juif, soumis à une Loi qui git en quelque sorte à terre, nous ne saurions l'accueillir quand il vient à la Loi de Mahomet, la plus haut située, à moins qu'il ait d'abord, autant qu'il se peut, pratiqué votre religion. Celui qui vient à Dieu ne doit pas en effet brûler les étapes ni avancer d'une marche désordonnée, mais, comme par degrés, monter à travers le degré intermédiaire vers le dernier, en commençant par le premier : ainsi partout l'ordre sera sauvegardé.

b. « Il se produit donc, pour parler bref, que les juifs possédaient la vraie religion jusqu'à l'avènement du Christ, et qu'ensuite ce fut le cas pour ceux qui avaient foi en lui ; les autres étaient alors infidèles à la Loi et n'obéissaient pas à Moïse qui avait prédit le Christ, même s'ils observaient tous les préceptes, même s'ils prétendaient rendre à Moïse la vénération et l'honneur (qui lui reviennent) après Dieu lui-même. Il se produit aussi que ceux qui ont cru au Christ étaient le peuple de Dieu, tous successivement, jusqu'à l'arrivée de Mahomet, porteur de la Loi parfaite. Mais, par la suite (appartiennent au peuple de Dieu) ceux-là seuls qui adhèrent à cette Loi. Ainsi donc ceux qui se sont ralliés à Mahomet, ceux-là sont vraiment les disciples et

5 89 ὑμῖν P C S.

6 10 συμβαίνειν C S || 11 παρρουσίας P C || 17 νομίζων C S.



κορέννυσαι τόνδε λέγων κακῶς· ὥστε σεαυτῷ περιπίπτεις, καθάπερ ἔφη. Οὐδὲ γὰρ οἶόν τε τὸν αὐτὸν εἶναι μὲν θεῖον καὶ ἀγαθόν, εἶναι δ' αὖ πάλιν τοιοῦτον, ὥστε καὶ δικαίας <sup>20</sup> μὲμφεις δέχεσθαι. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ αὐθις τόνδε τὸν νόμον ἄμα τῷ τοῦ Χριστοῦ, ἅτε δὴ τὸν μέτρον οὐκ ἐπαινέσαντας, μετὰ τῶν κακιῶν τάττεις.

c. « Τὴν μέσην δὲ χώραν δίδως τὸν πάντα βέλτιστον νόμον, τοῦτον δὴ τὸν σόν, ἔχειν, ὅπως διὰ τῆς μεσότητος τοῦτον <sup>25</sup> δεῖξῃς ἀρετῇ προσήκοντα. Οὕτω παρεξέρχη τοῦ καθήκοντος· ὃ δ' ἂν μάλισθ' ὑπὲρ σοῦ οἱ σὲ φιλοῦντες αἰσχύνοντο ἐκεῖνο. Οὐδὲ γὰρ πρὸς σοῦ τηλικούτου γε ἀνδρὸς ὄντος τὸν νόμον τὸν τοῦ Χριστοῦ μακραῖς ταῖς ὕβρεσι πλύνειν· οἶσθα γὰρ ὅσον ἐξη- <sup>30</sup> νέχθης προπηλακίζων, ἀφόρητόν τινα σφόδρα καὶ βιαιότατον, καὶ βαρὺν καὶ ἄτοπον ἔτι τε βρόχον ἀντικρυς ἀποκαλῶν, καὶ τὰ τοιαῦτα· καὶ σιωπῶ τὰ πολλὰ τὰ κατὰ τῆς παρθενίας εἰρημένα σοι, δι' ὧν τοῦ ταύτην εἰσαγαγόντος πολὺ καθήπτου, καίτοι τοῦτον τῶν ἀνθρώπων πάντων προτάττων.

9. a. « Ἄλλὰ περὶ μὲν τούτων ἐξῆς βουλευσῆ· βουλευσαιο δ' ὅπερ ἄμεινον καὶ οἷς οὐκέτ' ἂν δόξαις σαυτῷ πολεμεῖν. Δεῖ δ' οὖν με ἀπολογῆσασθαι περὶ τῶν διαβολῶν.

b. « Τὰ τοίνυν ἄτοπα καὶ ὑπερφυᾶ, ἃ γε φῆς τὴν ἀνθρω- <sup>5</sup> πείαν ἀρετὴν ὑπερβαίνειν ὡς ὑπὲρ τὴν ἀνθρωπείαν φύσιν δοκοῦντά σοι, ἔστι μὲν σχεδὸν ὑπὲρ ἀνθρώπων, ἔστι δ' αὐθις καὶ πρακτέα καὶ πάνυ ῥᾶστα τοῖς ἀνθρώποις, ἂν ἐθέλωσι. Τοῦτο δὲ αἰνίγματι μὲν ἴσως δόξει ὁμοιον, πάνυ δὲ τῆς ἀληθείας ἔχεται. Εἴ τις μὲν γὰρ εἰς τὴν ἡμετέραν ἰσχὺν ἀπίδοι, <sup>10</sup> μᾶλλον δὲ ἀσθένειαν τὴν ἐξ Ἀδάμ κατηγμένην, ὑπὲρ πᾶσαν ἀρετὴν δόξειεν ἂν ἴσως ταῦτα. Εἴ τις δὲ εἰς τὴν τοῦ παραι-

8 25 δεῖξεις C S || 26 μάλιστ' S || 27 τηλικούτου S || 28 ταῖς om. C S || 30 βρόχων P C : βρόχῶν S || 33 προτάττων P C : προτάτων S.  
9 2 οὐκ ἔτ' ἂν S || σὸν τῷ S || 6 ὅτι C S : ἔτι i. mg. S.

1. Sur la place éminente de Jésus, cf. *Coran* 3, 45.48-49.55 ; 4, 158 ; 5, 46.110 ; 19, 31.33 ; etc. On peut lire aussi M. HAYEK, *Le Christ de l'islam*, Paris 1959 ; H. MICHAUD, *Jésus selon le Coran*, Neuchâtel

d'en dire du mal, et de la sorte tu te démens, comme je l'ai dit. Il n'est pas en effet possible que la même Loi soit divine et bonne et soit par ailleurs telle qu'elle puisse recevoir de justes reproches. Néanmoins, cette Loi et celle du Christ, sous prétexte qu'elles n'ont pas recommandé la modération, tu les ranges parmi les Loïs mauvaises.

c. « Tu supposes que la Loi la meilleure de tous points, la tienne s'entend, tient le juste milieu. Tu veux par là montrer qu'en raison de ce juste milieu, elle est conforme à la vertu. Tu t'écartes ainsi de la position convenable, ce dont tes amis auront grande honte pour toi. Car il ne convient pas que toi, homme si considérable, tu couvres de longs outrages la Loi du Christ. Tu sais combien tu t'es laissé emporter à la bafouer, l'appelant ouvertement fort insupportable et très violente, et lourde et absurde, voire pareille à un piège, et autres épithètes du même genre. Je tais les nombreux reproches que tu as proférés contre la virginité et au nom desquels tu as beaucoup attaqué le législateur qui l'a instituée, bien que par ailleurs tu le places au-dessus de tous les hommes<sup>1</sup>.

9. a. « Mais continue à réfléchir sur cela. Tu pourrais aboutir à de meilleurs jugements même sur les points où tu ne sembles nullement te contredire. Il me faut donc présenter ma défense contre tes objections.

b. « Les choses extraordinaires et surnaturelles qui, dis-tu, dépassent la vertu humaine, parce qu'elles te semblent au-dessus de la nature humaine, sont à peine au-dessus de l'homme. D'autre part, elles sont accessibles et vraiment très faciles pour les hommes, s'ils le veulent. Cela te semblera peut-être pareil à une énigme, mais c'est tout à fait la vérité<sup>2</sup>. Si l'on considère notre force, ou plutôt notre faiblesse héritée d'Adam, ces points sembleront peut-être au-dessus de toute vertu, mais nullement si l'on

1960 ; J. ḤADDĀD, *L'Évangile dans le Coran* (en arabe), Beyrouth, s.d., p. 191-418.

2. Cf. *I Jn* 5, 4 ; *Matth.* 11, 30.

νοῦντος ῥοπήν τε καὶ δύναμιν, οὐδαμῶς· οὐ γὰρ παραινέσας οὕτως εἴτ' ἀφήσει γυμνοὺς τῆς αὐτοῦ βοηθείας, ἀλλ' ἀφανῶς τῶν ἔργων αὐτοῖς ἢ τοῦ Θεοῦ συνεφάπτεται χεῖρ. "Ὁπου δ' ἂν τσαύτη γένοιτο συμμαχία, τί μὲν τραχύ, τί δὲ δύσκολον, τί δ' ἂν οὐ ῥᾶστον φανείη ;

c. « Ἐνθυμοῦ δὲ καὶ τοὺς ὑπὲρ τούτων μισθοὺς, ὅτι βασιλεία Θεοῦ, ὡσπερ ὁ λόγος φθάσας ἐδήλωσε καὶ ὅπως σὺ γε ξυνέφης, ὡς ἄρα πάντα φέρειν δεῖ τοὺς ταύτην ἔχοντας τὴν ἐλπίδα. Ἀλλὰ περὶ τούτων νῦν οὐκ ἐν καιρῷ ἂν εἴη διεξιέναι. Οἱ σοὶ δὲ λόγοι πρὸς τοὺς παρόντας φέρουσιν ἡμᾶς λεληθότως, ὡσπερ τι ῥεῦμα. Ἐχώμεθα δὴ τῆς ἀπολογίας, ἐξ ὧν ἂν γένοιθ' ὑμῖν πεισθῆναι, μηδ' ἀποκρίσεως δεηθεῖσιν αἰσχυνομένοις ἃ δίκαιον.

10. a. « Ὁ γοῦν Κύριος ἡμῶν, ὁπόθ' ἡμῖν ἐπεδήμει τά τε ἦθη διορθούμενος καὶ πρὸς τὸ φῶς τῆς ἀληθείας ἡμᾶς ἐνάγων ἅπασιν τρόποις, τὰ μὲν ἀπλῶς ἅπασιν ἐντελλόμενος καὶ προστάττων φαίνεται· καθάπερ γὰρ τινα ταῦτα τίθησιν ὅρον, εἰ δὲ βούλει γε σημεῖον τῆς πρὸς ἐκεῖνον ἀγάπης·

10 b. « Τὰ δ' οὐ κατ' ἀνάγκην, οὐδ' ἅπασιν, οὐδὲ κατὰ Δεσπότην ἐντέλλεται, ἀλλ' ὡς παραινέσεις καὶ συμβουλὰς, ἢ πνευματικὸν ἀγῶνα, εἴ τῳ φίλον ταύτας οὕτω καλεῖν, τοῖς τελεωτέροις προτίθησι, βασιλείαν οὐρανῶν ἐπαγγειλάμενος,

9 24 αἰσχυνομένης P C S.

10 3 ἅπασιν... ἀπλῶς om. C S || 11 συμβολὰς C S.

1. Jn 14, 15.21.23 ; 15, 10 ; I Jn 5, 3.

2. Rom. 5, 10 ; Col. 1, 21.

3. L' Islam ne tient pratiquement pas compte des suites du péché originel. On ne peut toutefois dire avec certains auteurs qu'il en ignore totalement l'existence. Les commentateurs rapportent en effet au sujet de Coran 3, 36 un *hadith* de Mahomet, qui explique que tout enfant est attaqué à sa naissance par le diable qui lui donne un coup

considère l'appui et la puissance de celui qui y exhorte. Il n'y engage pas les hommes pour les abandonner privés de son secours, mais invisiblement la main de Dieu accomplit avec eux leurs actions. Là donc où se rencontre une telle assistance, qu'est-ce qui paraîtrait rude, qu'est-ce qui semblerait incommode, qu'est-ce qui ne paraîtrait au contraire très facile ?

c. « Mets-toi dans l'esprit que la récompense en est le royaume de Dieu. Le discours précédent l'a déjà montré et toi-même en es demeuré d'accord. Il faut donc que ceux qui nourrissent cette espérance supportent tout. Mais ce n'est pas ici le moment de m'en expliquer. Tes paroles nous entraînent insensiblement vers les assistants, comme un courant. Attachons-nous donc à la défense, en partant des raisons susceptibles de vous persuader, sans que, pour avoir eu besoin d'une réponse, vous ayez à rougir de ce qu'il est juste (de dire).

10. a. « Notre Seigneur, du temps qu'il vivait parmi nous, redressant nos mœurs et nous menant à la lumière de la vérité par tous les moyens, paraît commander et prescrire certaines choses indistinctement à tous. Il les établit en effet comme une indication, comme un signe, si tu veux, de l'amour qu'on lui porte. Car, dit-il, ' celui qui m'aime, observera mes commandements<sup>1</sup> '. Tous donc doivent les bien observer. Sans cela, il n'est point possible de devenir en vérité ses serviteurs, d'ennemis qu'on était auparavant<sup>2</sup> par suite du péché des premiers parents<sup>3</sup>.

b. « Les autres points, il ne les institue ni comme préceptes nécessaires, ni pour tous, ni en sa qualité de maître absolu. C'est sous forme d'exhortations et de conseils, ou de combat spirituel, si l'on aime les appeler ainsi, qu'il les propose aux plus parfaits, leur promettant le royaume des

au côté et le fait ainsi pleurer. Seuls Marie et Jésus ont été préservés du sort commun des hommes. Cf. les commentaires sur ce verset de Baydāwī, Rāzī, Zamakhsharī, les deux Ḍjalāl...

16 υιοθεσίαν τὴν πρὸς Θεόν. Τοῖς γὰρ ἀγαπήσασι δούλοις εἶναι, μικροῖς μικρὰ φρονήσασι, κατάλληλ' ἄττα δίδωσιν ἀγαθὰ. Οὐδὲ γὰρ ὁμοῦ πάντα χρήμαθ' ἔφασιν. "Ὅσοι τοίνυν δέξαιντ' ἂν καὶ διατηρήσειαν τὰς τοιαύτας συμβουλάς, μυστικῆς υἰοθεσίας τυγχάνουσι μεθέξει τῆς θείας χάριτος· καὶ μαρτυρεῖ τὰ πρᾶγματα καὶ αἱ δυνάμεις τοῦ θεοῦ Πνεύματος, οὐσαί τε 20 καὶ προῖοῦσαι ἐν αὐτοῖς καὶ ἐξ αὐτῶν, ὥσπερ τις ῥοῦς ἀπὸ πηγῆς ἀενάου.

11. a. « Βούλομαι δὲ σαφέστερον περὶ τούτων εἰπεῖν. Καὶ εἴη μοι συγγνώμη συνωθουμένῳ ὑπὸ τῆς ἀκολουθίας τῶν λόγων, εἰ δὲ βούλει, φερομένῳ ὑπὸ τῆς ἀληθείας ῥοθίου πρὸς ταῦθ' ἂ νῦν οὐ βούλομαι λέγειν οὐδὲ διδόναι, ἄωροις ἐοικότα 5 καρποῖς, μᾶλλον δὲ τὸ κυριώτερον φάναι, ἄωροις οὖσιν ὑμῖν τῷ προσηλωσθαι τοῖς σαρκικοῖς· ὥστε τοιαῦτα σιτία πνευματικὰ προσέσθαι ὅσοις δ' ἤττους μὲν αὐτῶν συμβαίνει γενέσθαι, ἔχεσθαι δ' οὖν τῶν ἐντολῶν ὡς προσῆκεν, ὧν χωρὶς οὐκ ἐνὶ δούλον ἀμεμπτον εὐρεθῆναι, καὶ τούτους δὲ οὐχ ὅσον 10 διαφυγεῖν δοῦνα δίκην ἔξεστιν, ἀλλὰ καὶ τυχεῖν ἀπολαύσεων ἀθανάτων, χάριτι Δεσπότη τοῦ πρὸς δούλους, ἐν ᾗ τοῖς πᾶσιν εὖ ποιῶν ὁ τούτου χάριν καταδεξάμενος μορφήν δούλου λαβεῖν, φύσει πάντων κύριος ὢν.

b. « Φαίνεται τοίνυν ὡς τὸ μὲν ἐμμένειν τοῖς ἐπιτάγμασι 15 κοινόν ἐστι χρέος καὶ ἀπαραίτητον, τὸ δὲ πρὸς τὸ ὕψος ἀφικέσθαι τῶν πρὸς τὴν υἰοθεσίαν ἀναγουσῶν συμβουλῶν

10 15 κατάλλ' ἄττα S || ἄττα C.

1. Manuel se place bien dans la perspective de la spiritualité chrétienne : cf. entre autres *Jn* 1, 12.13.17; *Rom.* 8, 14-17; *Gal.* 4, 5-7; *II Pierre* 1, 4; *I Jn* 3, 1-2... Mais cette perspective est étrangère au Coran qui combat avec décision toute notion de filiation divine (5, 18), fût-elle réservée à Jésus (4, 171; 9, 30; 112, 3).

2. Les miracles sont traditionnellement tenus pour un critère de crédibilité indispensable et irrésistible, cf. *Nambr.* 14, 11; *I Rois* 18, 36 s.; *Is.* 38, 7 s.; *Jér.* 44, 29 s.; *Act.* 2, 22; *Rom.* 15, 19; *I Cor.* 2, 4; *II Cor.* 12, 11; *I Thess.* 1, 5; *Héb.* 2, 4; *Mc* 15, 18. Mahomet admet cette doctrine (44, 33; etc.) et répond aux objections des juifs

cieux et la filiation divine. A ceux qui se satisfont d'être des serviteurs, petits ayant des sentiments petits, il donne des biens correspondants. Toutes les richesses, comme on dit, ne sont pas semblables. Au contraire, tous ceux qui accueillent et observent ces conseils-là, bénéficient de la filiation mystique par la participation à la grâce divine<sup>1</sup>. En font foi les opérations et la puissance de l'Esprit divin<sup>2</sup>, qui se révèlent en eux et sortent d'eux, tel un courant d'une source éternelle.

11. a. « Je veux en parler plus clairement. Qu'on me pardonne si je me laisse prendre par le fil du discours, entraîné, si tu veux, par le courant de la vérité; il me mène à ce que je ne veux actuellement ni dire ni accorder, et qui ressemble à des fruits verts, ou plutôt, pour en parler plus exactement, prématurés pour vous qui êtes attachés aux choses charnelles. De telles nourritures spirituelles appartiennent à tous ceux qui se trouvent inférieurs à elles, et qui s'attachent tout de même comme il convient aux commandements : car, si on les omet, on ne peut être estimé serviteur irréprochable. Ces hommes donc peuvent non seulement éviter de subir le châtement, mais aussi bénéficier de jouissances immortelles, par la grâce du Maître à l'égard de ses serviteurs<sup>3</sup>, afin que soit bienfaisant pour tous celui qui, à cette fin, a accepté de 'prendre la forme d'esclave', bien qu'il soit par nature le seigneur de tous<sup>4</sup>.

b. « Il est donc clair que respecter les préceptes est une nécessité générale et indispensable. Mais se hausser au niveau des conseils, qui élèvent à la filiation, est l'affaire

qui lui reprochent d'être un faux messager sans miracles : son grand signe, c'est le Coran, dont le contenu est conforme aux Écritures antérieures. Sur Mahomet et le miracle, cf. *Coran* 6, 35.37; 11, 12.17; 17, 59.89-97; 20, 133; 29, 50-51... 3, 183; etc.

3. Il n'est pas dû de récompense à qui fait son devoir, cf. *Lc* 17, 7-10. Pourtant le Seigneur promet le Royaume à ses bons serviteurs, et cela par pure grâce, cf. plus bas 15,b.

4. *Phil.* 2, 6-7.

μόνων τούτων γένοιτ' ἂν ἔργον τῶν προαιρουμένων φέρειν τὰ λυπηρά, ὅποι' ἄττ' ἂν εἴη καὶ ὅσα, ὑπὲρ ἀλήκτου χαρᾶς καὶ δόξης· τούτων καὶ τὸ διὰ τέλους σώσαι τὸ πρόθυμον, καὶ μὴ ὑπενδοῦναι τῷ χρόνῳ γενναίων καὶ γενναῖα πραττόντων ὑπὲρ αὐτοῦ τε καὶ τοῦ καλοῦ, καὶ στεφάνων ἐπιτυχεῖν γενναίων κεφαλαῖς ἀρμοττόντων μόνας.

c. « Διὰ τοῦτό που καὶ χρηματίζων ὁ Σωτήρ, ἃ φημι δεῖξαι βουλόμενος, ταύτην ἀφῆκε τὴν φωνὴν τὴν βραχυτάτην μὲν, εἴ τις εἰς τὰ ῥήματα μόνον ἀπίδοι, οὐρανομήκη δέ, εἴ τις εἰς τὴν ταύτης ἰσχύν· 'Ὁ δυνάμενος χωρεῖν χωρεῖτω'· ὡς ἂν εἰ ἔλεγε· μέγας μὲν ὁ παρῶν ἀγών, μείζω δὲ τὰ ἄθλα καὶ αἰώνια· καὶ χρῆ γε δεῖξαι τὸν ἄνδρα φρόνημά τε λαβόντα νεανικὸν καὶ γνώμη τοῖς ἰδρώσιν ἐγκαρτεροῦντα· πρὸς βίαν γὰρ ἡμᾶς ἀγαγεῖν ἐπὶ τὸ στάδιον οὐ βούλομαι, οὐδὲ γὰρ γιγνόμενον, οὐδὲ δίκαιον· χωρεῖτω δὴ ὃ δύναμις, δηλαδὴ προαίρεσις, ἰδρώτων τῶν ἐκ δρόμων ὑπερορᾶν. Ταῦτα ἄξια θαυμάσαι. Τὸ μὲν γὰρ αὐτεξούσιον, τὴν δοθεῖσαν ἐξ ἀρχῆς ἐξαιρετον τιμὴν τοῖς ἀνθρώποις, καὶ ὃ τῶν ἄλλων ζῶων κρείττους εἰσίν, εἶασε καθ' αὐτὸ μένειν, ὅτι μὴδ' ἐτέρως ἐχρήν. Πῶς γὰρ ἂν καὶ βασιλείαν κατ' ἀνάγκην δοίη τις, ἢ στεφανώσῃε τοὺς καθεύδοντας; Καθ' ἕτερον δὲ τινα τρόπον τέχνη καὶ δύναμις προεπούση ἀμηγέτη συνωθεῖ πρὸς τὰ βελτίω πάντα. Ἄνέωξε γὰρ πᾶσιν ἀνθρώποις τὴν τῶν οὐρανῶν βασιλείαν, καὶ τὴν πρὸς αὐτὴν φέρουσαν ὁδὸν ἔδειξε, καὶ τὸ εἰς ἐκεῖνον ἦκον ἅπαν ἀποπληρῶν, οὐδὲν παρήκε τῶν βοηθούτων τοῖς ἀθληταῖς καὶ τοῖς ὁδοιπόροις. Μᾶλλον δὲ οὐδὲν ἔστιν ὃ μὴ καὶ σφόδρα παρακαλεῖ πρὸς τὸ ἀγαθὸν ἅπαντας.

11 17 μόνον S || 18 ἄττα C S || καὶ καὶ P || 19 διατέλους C S || 26 ταύτην P C S || 29 γνώσιν C S || 41 οἶκον P : οἶκον C S.

1. C'est le dépassement mystique de la simple récompense.

2. En fait, le texte que Manuel applique à toute l'ascèse concerne, dans l'Évangile, les exigences de la chasteté chrétienne — qui semblaient trop sévères aux disciples — et la pratique du célibat volontaire.

de ceux-là seuls qui choisissent de souffrir les choses pénibles, quels qu'en soient la qualité et le nombre, en vue de gagner une joie et une gloire sans fin. C'est leur soin que de conserver leur ardeur jusqu'au bout, de ne pas désertier avec le temps le groupe des vertueux qui pratiquent la vertu pour le bien lui-même<sup>1</sup>, et enfin d'obtenir des couronnes qui ne vont qu'aux seules têtes des vertueux.

c. « C'est pourquoi, en traitant de cela, le Sauveur, qui voulait montrer ce que je dis, proféra cette parole<sup>2</sup>, très brève si l'on considère les mots seuls, mais vaste comme le ciel si l'on considère sa puissance : 'Comprenez qui pourra<sup>3</sup>'. C'est comme s'il disait : grand est le combat actuel, mais plus grandes les récompenses, et éternelles. Il s'agit de signaler l'homme qui fait montre d'un courage juvénile et qui, soutenu par sa réflexion, sait endurer les sueurs. Je n'entends pas (vous) entraîner au stade par force : ce n'est ni normal ni juste. Comprenez qui a la force, c'est-à-dire la volonté de surmonter les sueurs. Voilà qui est digne d'admiration. Car le libre arbitre, cet honneur insigne accordé aux hommes dès le début et par lequel ils sont supérieurs aux autres animaux, il le laisse intact : il ne fallait pas qu'il en fût autrement. Car comment ferait-on don par voie de nécessité, fût-ce d'un royaume, ou couronnerait-on des fainéants ? Au contraire, c'est d'une autre façon, c'est par un art et une puissance convenables<sup>4</sup> qu'il les pousse tous vers les buts meilleurs. Il a ouvert à tous les hommes le royaume des cieus et indiqué la voie qui y conduit. Menant à bon terme tout ce qui concerne ce dessein, il n'a rien omis des secours destinés à aider les lutteurs et les voyageurs. Bien plutôt il n'est rien qu'il n'ait fortement recommandé à tous en vue du bien.

3. *Matth.* 19, 12.

4. C'est-à-dire qui conviennent à la fois à la nature surnaturelle des actes et à la libre volonté de l'homme.

d. « Ὁρατε νόμον ὑπερφυᾶ, ἔλκοντα μὲν εἰς ἀρετὴν ἀπαντας, συμμαχίαν δὲ τῇ προαιρέσει παρέχοντα καὶ γέρα τοῖς ἐκάστων ἄθλοις συμβαίνοντα ; »

### Πέρσαι

12. a. « Ὁρώμεν, ἔφασαν ἔνιοι, ὡς φῆς τινα μυστήρια καὶ δόξας τῶν ἡμῖν ἐγνωσμένων ὑψηλοτέρας. Τὰ δὲ τοῦ Χριστοῦ παραγγέλματα διαιρεῖς εἰς ἐντολάς καὶ συμβουλὰς· καὶ ἱκανῶς μὲν διείλεξαι περὶ τούτων.

5 b. Βουλοίμεθα δ' ἂν καὶ σαφέστερον ἀκοῦσαι καὶ κατὰ μέρος. »

### Βασιλεύς

13. a. « Καὶ πῶς με ἄλλως οἴεσθε, ἔφην, τὴν ἀπολογία ἐξεργάσεσθαι ; Καὶ τοίνυν ὅς μὴδὲ παρθενεύειν ἰσχύει, οὐ παρὰ τοῦτο τῶν μελλόντων ἀγαθῶν ἐκπεσεῖται· ἤπου γὰρ οἱ σωζόμενοι εἶεν ἂν εὐαριθμητοί. Ἄλλ' οὐδ' ἔστις γε θοιμάτιον ἀφαιρεθεῖς, εἰ μὴ καὶ τὸν χιτῶνα προσνέμοι τῷ πλεονέκτη, καταδίκης ἄξιός· ὥσπερ οὐδ' ἐκεῖνος ὁ ἐπὶ κόρρης τυφθεῖς, ἦν μὴ καὶ τὴν ἐτέραν παράσχη τῷ ὑβριστῇ. Ἄλλ' εἰ καὶ μὴ δυνηθείημεν μείζω προθυμίαν πρὸς τὸ ἀδικεῖσθαι δεικνύναι τῆς τῶν ἀδίκων προθέσεως πρὸς τὸ ἀδικεῖν, πράως δ' ὅμως φέρομεν ὑφ' ὅτουοῦν ἀδικούμενοι, καὶ τοῦτο δὲ πολὺν τινα φέρειν οἶδε μισθόν, οὐκ ὄν γε ῥᾶδιον οὐδὲ τῶν πολλῶν κατορθοῦν.

10 b. « Ὁ δὴ καὶ ὑμῖν ἐξ ἀρχῆς ῥηθέν, μέμνησθε γάρ, εἰς τουτουοῖς τοὺς λόγους ἡμᾶς ἤγαγεν εὖ ποιοῦν. Οὐ μὴν ἀλλὰ κάκεινως ἂν ἔχοι καλῶς ἡμῖν τὸ τῶν παραινέσεων ὑψηλόν, τοῦ τε γὰρ ἰσχύσαι ταύτας τελέσαι οὐδὲν ἂν εἴη δῆπου μακαριώτερον, καὶ τὸ πρὸς αὐτάς μὲν βάλλειν ὡς εἰς σκοπόν,

13 6 κόρης P || 17 βαλεῖν C S.

1. Ces lignes contiennent toute la thèse de Manuel relativement à la Loi chrétienne.

d. « Est-ce une Loi au-dessus de la nature que vous voyez là ? Elle entraîne tous les hommes à la vertu, fournit du secours à la volonté et des rétributions qui correspondent aux combats de chacun<sup>1</sup>. »

### Les Perses

12. a. — « Nous voyons, dirent certains, que tu dis des mystères et des doctrines plus élevées que nos connaissances. Les préceptes du Christ, tu les divises en commandements et conseils. Tu as fort bien disserté à ce sujet.

b. « Mais nous voudrions t'entendre t'expliquer sur cela plus clairement et en détail. »

### Le Basileus

13. a. — « De quelle manière pensez-vous, dis-je, que je vais achever ma défense ? Celui qui ne peut garder la virginité n'en sera pas pour autant privé des biens futurs : sinon les élus seraient bien peu nombreux. De même, celui qui, dépouillé de son manteau, ne laisse pas aussi sa tunique à qui lui cherche querelle, n'est point pour cela passible d'un châtement ; ni non plus celui qui, frappé sur une joue, ne présente pas l'autre à l'agresseur. Mais lors même que nous n'avons pu faire preuve d'un empressement à supporter l'injustice plus grand que l'inclination des injustes vers l'injustice, le fait néanmoins que nous souffrons avec douceur l'injustice de la part de qui que ce soit mérite, on le sait, une importante rétribution : car cela n'est pas facile ni accessible au grand nombre.

b. « Ce sont vos déclarations du début — vous vous en souvenez — qui nous ont avec raison amenés à ces paroles. Toutefois, même pris de cette façon, le caractère élevé des exhortations nous fait du bien. Car rien ne serait certes plus heureux que de pouvoir les accomplir, de se lancer vers elles comme vers un but et de se dépouiller de l'infir-

ἀποτυχεῖν δὲ γνώμης σαθρότητι· οὐδὲ γὰρ φύσεως, ἀπαγε, κέρδος ἡμῖν. Ὅποταν γὰρ καὶ μὴ δυναθῶμεν μήτε προσδιδόναι τὰ διαπεφευγότα τὴν τῶν ἀδίκων θηριωδῶν πάντα τε πράττειν τὰ ὑψηλότερα, καὶ ταύτη γε πρὸς τοῦσχατον ἐφικέσθαι τῆς τελειότητος, μήτε μὴν τὸν δεύτερον ὁ φασὶ πλοῦν ἀνύσαι, δηλαδὴ τὸ πρᾶως φέρειν πλεονεκτουμένους ὑπὸ του, πάντως μετριάσομεν, εἰδότες ὡς ἐνδεῶς περὶ τὰ κράτιστα τῶν καλῶν ἔχομεν. »

### Πέρσης

14. a. « Καὶ πόθεν δῆλον ὡς μετριάσουσιν, ἔφη ὁ Πέρσης, οἱ τούτων μὲν τῶν ὑψηλοτέρων ἐνδεῶς ἔχουσιν, εὐποῖταν δὲ ἀσκοῦσι καὶ δικαιοσύνην καὶ τὰ τοιαῦτα ;

b. « Ἐφης γὰρ οἶμαι καὶ τοὺς τοιούτους αἰώνιων ἀγαθῶν ἐπιτεύξεσθαι. Τὸ δ' ἐν τοιαύταις ἐλπίσι ζῆν οὐ συγχωρεῖ μετριάζειν. »

### Βασιλεύς

15. a. « Πάσαις ἀνάγκαις, ὃ τάν, ἐκ τῶν προσηκόντων λογιζομένοις γένοιτ' ἂν τοῖς γε νοῦν ἔχουσιν. Ἄν γὰρ καὶ τηρήσωσι τὰς ἐντολάς ἀκριβῶς δούλους πρεπούσας ὀνητοῖς, πῶς ἂν ἴσα τοῖς υἱέσι φρονήσαιεν ; Δουῖλον γὰρ, εἰ σωφρονοῖη, οὐδ' ὀτιοῦν ἂν πείσειε μέγα φρονεῖν. Εἰ δὲ τὰ δούλων πληροῖ, κὰν τῇ παρ' αὐτοῦ δουλείᾳ τὸν δεσπότην ἑαυτοῦ ἐξ ἀσῆμων καὶ πενήτων καὶ σμικρῶν μυρίων ἐμπλήσῃ τῶν ἀγαθῶν, χρέος ἀπέδωκεν, οὐ χάριν τινὰ κατέθετο. Χρέος δὲ μὴ δόντα

14 1 μετριάσουσι C.

15 5 δὲ S || 8 χρέος... κατέθετο om. C.

1. Expression qui signifie faire de son mieux, essayer un autre moyen quand le premier manque. Manuel explique dans quel sens il entend ici ce proverbe. Pour les références littéraires, cf. LIDDEL-SCOTT, *Greek-English Lexikon*<sup>2</sup>, II, p. 1422 B.

mité de l'esprit. Ce n'est point pour nous une acquisition de nature, loin de là ! Car même si nous n'avons pu donner encore ce qui a échappé à la férocité des injustes, même si nous n'avons pas pratiqué toutes les vertus plus élevées et ne sommes pas de la sorte parvenus au terme de la perfection, si nous n'avons su accomplir, comme on dit, la seconde traversée<sup>1</sup>, à savoir de supporter avec douceur que qui que ce soit empiète sur nous, néanmoins nous gardons la mesure, tout en sachant combien nous sommes en défaut relativement aux meilleures d'entre les bonnes choses<sup>2</sup>. »

### Le Perse

14. a. — « Comment est-il évident, dit le Perse, que garderont la mesure ceux qui sont en défaut relativement aux choses plus élevées, mais pratiquent la bienfaisance, la justice et les vertus semblables ?

b. « Car tu as dit, je pense, que ceux-là auront en partage des biens éternels. Vivre dans de telles espérances ne permet pas de garder la mesure. »

### Le Basileus

15. a. — « Mais, mon cher, cela est possible de toute nécessité pour ceux du moins qui ont de l'esprit et raisonnent à partir des principes convenables. Si des hommes observent avec soin les commandements bons pour des serviteurs mercenaires, comment les estimerait-on autant que les fils ? Il n'y a rien qui puisse engager un serviteur à s'enorgueillir, si tant est qu'il soit sensé. Si en effet il accomplit les œuvres des serviteurs, même si par son service il a comblé son maître de milliers de biens, faits d'éléments obscurs, indigents et modestes, il a accompli son devoir et n'a pas rendu un service gracieux. Celui qui

2. L'appel à la perfection est adressé à tous. Cf. aussi plus haut : 11,c,d.

μὲν πληγαὶ καὶ δεσμοτήριον καὶ ἕτερα δεινὰ διαδέχεται,  
 10 καταβαλόντα δὲ καλῶς ἅπαν οὐδεὶς τῶν πάντων θαυμάσεται,  
 ἀλλ' οὐδ' αὐτὸς αὐτόν, οἶμαι, ὁ τοῦτο καταβαλὼν πόθεν ;  
 πολλοῦ γε καὶ δεῖ.

b. « Οὐ μὴν ἀλλ' οὐδὲ ἴσον γε τὸ παράδειγμα. Ἡμῖν μὲν  
 γὰρ ὁ δούλος ἐν χρεῖα, καὶ πολλοὶ διὰ τοὺς δούλους πολλῶν  
 15 μὲν ἀπήλλαξαν δεινῶν, πολλῶν δὲ τετυχήμασιν ἀγαθῶν. Θεῶ  
 δὲ τίς ἂν γένοιτο χρεῖα τῶν ἡμετέρων, ἀνευθεεῖ παντάπασιν  
 ὄντι καὶ δι' ἀγαθότητα μόνην πάντα παραγαγόντι ; Ὡστ'  
 οὐδ' ἂν εἷς νοῦ μετέχων, τῷ τηρεῖν τὰς ἐντολάς τοῦ δεσπότου,  
 αἴρειν τὴν ὄφρυν δυνηθείη, ἀλλ' ἔξει μὲν τὸν ἀπὸ τῶνδε μισθόν,  
 20 δὲ κατὰ χάριν δίδοται· μισθὸς γὰρ δούλοις οὐκ ὀφείλεται.  
 Ἔξει δὲ καὶ τὸν ἐκ τοῦ μετριάζειν προσγιγνώμενον, ὄρων εἰς  
 τοὺς κατωρθωκότας ἐκεῖνα ὥνπερ αὐτὸς ὠλιγόρησε.

16. a. « Καὶ ταῦτα μὲν ἄχρι τοῦδε. Δεῖ δὲ τὸν λόγον τοῦ  
 προκειμένου παρεξελθόντα ὑπὸ τῶν ὑμετέρων πεύσεων πρὸς  
 δὲ ἔχρη ἄποκρίνασθαι. Ἔστι δ' ὅπου καὶ τῇ ῥύμη τῆς  
 διαλέξεως τοῦτον ἡμᾶς ἐπαναγαγεῖν ἐπὶ τὴν ὁδόν, ὅπως  
 5 ἀνύσῃ τὸν δρόμον καὶ λάβῃ τέλος αὐτῷ προσῆκον.

b. « Οὐ τοίνυν οἴτινες ἤττους ἐγένοντο τῶν συμβουλῶν τε  
 καὶ παραινήσεων, εὐθὺς ἀπώλεσαν σφᾶς αὐτούς. Ἄλλ' εἰ καὶ  
 μηδένα μὲν ἡμεῖς ἀδικήσαιμεν, ἀδικεῖσθαι δὲ μὴ θελήσαιμεν,  
 εἴτ' ἀδικηθέντες δυσχεραίνοιμεν καὶ πρὸς τὸν ψήφου κύριον  
 10 ἀναδράμοιμεν τὸν ἀδικοῦντα γραψόμενοι, οὐ παρὰ τὸδε  
 μεμπτέοι· οὐκ οὐδ' ἂν ὑποδεδεμένοι βαδίζωμεν, δύο τε  
 χιτῶνας ἔχωμεν καὶ ῥάβδον καὶ πήραν καὶ περὶ τὴν ζώνην  
 χαλκόν. Καὶ μὴν καὶ γάμου κοινωνεῖν ἔξεστι βουλομένοις, καὶ  
 15 χρυσὸν δικαίως κτᾶσθαι εὐλόγως ἀναλωθισόμενον· εἰ δὲ καὶ  
 ἀμείνων κτῆσις τὸ παρὸν κτᾶσθαι μὴ βούλεσθαι, τὴν τῷ

15 10 καταβαλλόντα C : καταβάλλοντα S || 11 καταβαλλών P C ||

17 μόνης S || 20 ὀφείλεται C.

16 11 μεμπταῖοι C S.

1. Cf. Lc 17, 7-10.

n'accomplit pas son devoir est passible de coups, de la prison et d'autres châtements. Celui au contraire qui s'acquitte bien de tout, nul ne l'en admirera ; il ne s'admira pas non plus lui-même, je pense. Y a-t-il lieu de le faire ? Il s'en faut de beaucoup<sup>1</sup>.

b. « Toutefois l'exemple, certes, n'est pas heureux. Car pour nous, nous avons besoin du serviteur, et nombreux sont ceux qui, par leurs serviteurs, ont échappé à bien des malheurs et acquis beaucoup de biens. Mais Dieu, quel besoin aurait-il de nos services, lui à qui absolument rien ne manque et qui a tout créé uniquement par bonté ? Ainsi nul homme doué d'intelligence ne pourrait, du fait qu'il observe les commandements du maître, lever le front. Il aura pourtant son salaire, lequel est accordé par grâce. Car il n'est pas dû de salaire à des esclaves. Il obtiendra néanmoins celui qui convient à sa conduite modérée, et il enverra ceux qui ont pratiqué les points que lui-même a délaissés.

16. a. « En voilà assez là-dessus. Mais il fallait que le discours, qui s'est écarté du sujet à cause de vos questions, ait donné réponse à celles qui en exigeaient une. Il arrive parfois même que, dans le courant de la discussion, le discours nous ramène dans le droit chemin, afin qu'il achève sa course et aboutisse au terme qui lui convient.

b. « Il n'est certes pas vrai que tous ceux qui n'ont point réussi à se hausser au niveau des conseils et des exhortations se soient du fait perdus eux-mêmes. Si, sans avoir fait de tort à personne, sans vouloir non plus en subir, nous supportons ensuite avec peine d'être maltraités et recourons au maître du jugement pour accuser le malfaiteur, nous ne serions pas pour cela passibles de blâme. Non certes, pas plus que si nous circulions tout chaussés, endossions deux tuniques, portions bâton, besace et monnaie à la ceinture. Il est aussi permis à ceux qui le veulent de contracter mariage et d'acquérir par des moyens justes de l'or à dépenser de façon raisonnable, bien que ce soit une acquisition meilleure de ne pas vouloir acquérir dans le siècle présent et

Χριστῷ σύντροφον ἐξ ἀρχῆς πένιαν φιλτέραν εὐπορίας ἡγούμενον πάσης. Καὶ ὅπως δὲ τὸ πάντα ποιεῖν μετὰ τοῦ προσήκοντος λόγου ἃ τὸν βίον ἡμῖν συνίστησιν, οὐθ' ὑπὸ τῆς φύσεως, ὡς εἰπεῖν, διαβάλλεται, οὔτε νόμῳ εἴργεται.

17. α. « Οὐ μὴν ἀλλ' εἴ τι δεῖ διελεῖν ἢ κεφαλαιώσασθαι τοὺς περὶ τούτων λόγους·

β. « Φαύλων μὲν ἀνθρώπων ἐστὶ, καὶ μηδὲ γοῦν δούλων ἀξίων εἶναι, τὸ τῶν ἐντολῶν ὀλιγωρεῖν τοῦ δεσπότου. Τὸ δὲ φυλάττειν αὐτάς, εὐγνωμόνων καὶ πιστῶν. Τὸ δ' ἀσμένως δέξασθαι τὰς θαυμασίους συμβουλάς καὶ κληροῦν εἰς δύναμιν, ἀνδρὸς ἐπιθυμοῦντος μεγάλων καὶ μὴ δουλεῦειν ἐθέλοντος, ἐξὸν υἰοθεσίας τυχεῖν.

γ. « Ῥητέον δ' ἂν εἴη καὶ τῆδε· τῶν μὲν οὖν ἄκρων ἐστὶ, λέγω δὴ τῶν τοῖς παροῦσι χαίρειν εἰπόντων, ἀγγέλοις ἀμιλλᾶσθαι καὶ ὁμοδιαίτους, ὡς ἂν τις εἴποι, ἐκείνοις γίγνεσθαι. Τῶν δὲ τούτων καταδεεστέρων καὶ μέσων ἀγαπᾶν τηροῦντας τὰ σώζοντα καὶ διαλλάττοντα Θεὸν ἀνθρώποις ἡμαρτηκόσιν. Ἡ μέντοι τρίτη μοῖρα, λέγω τοὺς καὶ ἀμφοῖν τοῖν εἰρημένοις ἐκόντας ὄντας ἐκτός, χοιρώδεις καὶ οὐδὲν ὑγιές.

δ. « Οὐ τοίνυν μοι δοκεῖς τῆς προτέρας ἔτι ἔχεσθαι δόξης, ταυτὶ μαθὼν, φιλ' ἐταῖρε, οὐδὲ βιαιότατον καὶ βρόχον ἀντικρυς λέγειν, οὐχ ὅπως τὸν νόμον ἡμῖν, ἀλλ' οὐδὲ τὰς παραινέσεις καὶ συμβουλάς, ἃς γε ἔφησ ὑπερβαίνειν τὴν ἀνθρώπων ἀρετὴν, οὐδαμῶς ὄν ἀληθές. Πῶς γὰρ ἂν ἐκεῖνος ἡξίου παραινεῖν ἀδύνατα ;

ε. « Εἰ δὲ καὶ δοκεῖ σοι ταῦτα βαρύτερα τῶν πάλαι ἐντολῶν, οὐ πάνυ θαυμαστόν, ἐπεὶ τοι καὶ σαφῶς ὑψηλότερα, ἐκεῖνα γὰρ ταυτὶ τελειοῖ, ὡς καὶ αὐτὸς φθάσας εἴρηκας. Τὸ γοῦν

16 18 συνίστησι S.

17 24 τελειοῖ P.

1. L'appel à la perfection ne rend pas mauvais ce qui n'est que moins parfait.

2. Cf. *Lc* 12, 47.

3. Cf. *Lc* 12, 42-44.

d'aimer la pauvreté adoptée dès le début par le Christ plus que toute abondance. Bref, accomplir pour un motif raisonnable tout ce qui constitue pour nous la vie, n'est ni condamné par la nature, pour ainsi dire, ni interdit par la Loi<sup>1</sup>.

17. α. « Disons donc ceci, s'il faut établir des distinctions et résumer ce qui a été dit à ce sujet :

β. « C'est le fait d'hommes mauvais, indignes même d'être des serviteurs, de dédaigner les commandements du maître<sup>2</sup>. Les observer est le propre de serviteurs sages et fidèles<sup>3</sup>. Mais accueillir avec plaisir les conseils admirables et les accomplir selon son pouvoir, c'est le propre d'un homme désireux des grandes valeurs, qui ne se contente pas d'être serviteur, lorsqu'il est loisible d'accéder à la filiation<sup>4</sup>.

γ. « Il faut donc parler ainsi : c'est le propre des hommes supérieurs, j'entends de ceux qui disent se plaire aux valeurs susdites, de fréquenter les anges et de devenir, pour ainsi dire, leurs compagnons de vie. Le propre des hommes inférieurs à ceux-ci, des hommes moyens, est de se contenter d'observer les préceptes qui sauvent et réconcilient Dieu avec les hommes pécheurs. Le troisième groupe, j'entends ceux qui, de leur propre gré, se sont placés en dehors des deux autres groupes mentionnés, c'est le troupeau des pourceaux qui n'ont rien de bon.

δ. « Il me semble, n'est-ce pas, cher ami, que tu ne tiens plus à ta première opinion, après avoir appris cela, et que tu ne declares plus ouvertement très dure et pareille à un piège notre Loi, ni non plus les exhortations et conseils que tu as dit dépasser la vertu des hommes, contre toute vérité. Car comment cette Loi aurait-elle jugé bon de recommander des choses impossibles ?

ε. « Que ces conseils te semblent plus pesants que les commandements d'autrefois, cela n'a rien d'étonnant : ils sont manifestement plus élevés qu'eux — car ils les mènent à leur

4. Cf. *Jn* 15, 15 ; *Matth.* 5, 48.

<sup>25</sup> τελειοῦν ἐπὶ πάντων ὑψηλότερόν ἐστι τοῦ τὴν τελείωσιν ὑπ' αὐτοῦ δεχόμενον, τὸ δ' ὑψηλότερόν τε καὶ ἀναντες, τοῦτ' αὐτὸ πως χαλεπώτερον καὶ ἐπιπονωτέραν ποιοῦν τὴν εἰς αὐτὸ φέρουσαν. Ὡς γὰρ ἀληθῶς στενὴ καὶ τεθλιμμένη καὶ ἀνάντης ὁδὸς ἐστὶ καθ' αὐτὴν θεωρουμένη, ἣν ὁ καταελθὼν

<sup>30</sup> Θεός, τοὺς οὐρανοὺς μὴ λιπών, ἀνθρωπος γενόμενος ἐπὶ σωτηρίᾳ τοῦ γένους, ἀπασιν ἔτεμεν ἀγνωστον καὶ ἄβατον καὶ ἀνεπιχειρήτην οὖσαν τὸ καταρχάς. Ταῦτι δὲ δήπου τὰ δύσκολα εἰκότως ταύτῃ πρόσσεστιν· ἀνάντης μὲν γὰρ τῷ πρὸς τὸν ἀνωτάτω χῶρον φέρειν, οὐκ εὐρείᾳ δὲ τις οὖσα,

<sup>35</sup> οὐδ' ὀμαλή, οὐδὲ ῥαδίᾳ τυγχάνει τῷ ὑπὸ μηδενὸς πρότερον πεπατήσθαι.

f. « Ταύτης τάναντία κτᾶται, ἣν οἱ προπάτορες ἔτεμον, ἣ πρὸς τὸ βάραθρον φέρουσα καὶ πολλοὺς τοὺς ἐπ' αὐτῆς βαδίζοντας ἐξ ἀρχῆς ἐσχηκεῖα τῷ τε πρᾶνης καὶ εὐχερῆς εἶναι, τῷ τε δέλεαρ ῥαστώνης ὑποδεικνύου· ὥστ' οὐδαμῶς <sup>40</sup> θαυμαστόν, εἰ τῶν ἡδονῶν ὁ Σωτὴρ ἀποτρέπει, ἅτε πρὸς τὸ βάραθρον φερουσῶν, βαδίζειν δὲ ἐκείνην προτρέπει, ἥ τὸ σώζειν τοὺς ὀδίτας συγκεκλήρωτο. Ἐκεῖνο μὲντ' ἂν ἦν θαυμάσαι, εἰ τάναντία συνεβούλευεν, ἀναγκαιῶς μάλιστα μὲν <sup>45</sup> καὶ ὡς οὐκ ὄν οὐδὲν κοινὸν αὐτῷ τε καὶ τρυφῇ, ἔπειθ' ὅτι καὶ πᾶσιν, ὡς ἔπος εἰπεῖν, τὸ τρυφᾶν διαβάλλεται, καὶ αὐτοῖς τοῖς τοῦτο διώκουσι.

g. « Καὶ γὰρ τοι καὶ ὑμῖν τοῖς μάλιστα πάντων ἀνθρώπων, καὶ δείκνυσιν ἐκεῖνο. Τοὺς γὰρ ἐν ὑμῖν δοκοῦντας εἶναι <sup>50</sup> τροφίμους τῆς ἀρετῆς καὶ τῶν μακρᾶ περιφανείᾳ κομάντων καὶ τῶν κομιδῇ πλουτούντων βελτίους ἄγετε. Καὶ Ἕλληνας

17 28 τεθλιμένη P C || 40 δέαρ ῥαστώνης C : δὲ ἀῤῥαστώνης S.

1. Cf. un beau développement sur ce sujet dans CANTACUZÈNE, *Apologie IV*, 8 ; PG 154, 558 B - 560 C ; *id.*, 12, 654 D - 565 D.

2. Sur les deux voies : *Matth.* 7, 13-14 ; *Lc* 13, 24. Cf. aussi *Deut.* 30, 15-19 ; *Ps.* 1 en entier ; et peut-être *Coran* 90, 11-18.

3. Cf. entre autres *Matth.* 5, 29-30 ; 10, 38-39 ; 16, 24-26 ; 19,

achèvement — comme toi-même en as déjà convenu<sup>1</sup>. Or la chose qui achève est de tous points plus élevée que ce qui reçoit d'elle son achèvement. D'autre part, ce qui est plus élevé et qui va en montant est de soi en quelque sorte plus difficile et rend plus pénible le chemin qui y mène. Car en vérité, étroit, resserré et montant, à le considérer en lui-même, est le chemin frayé à tous par le Dieu qui, sans quitter les cieux, est descendu et s'est fait homme pour le salut de notre espèce. Ce chemin était au commencement inconnu, non pratiqué et malaisé. Ces difficultés lui sont inhérentes, car il est montant : il conduit à l'endroit le plus élevé ; il n'est ni large, ni uni, ni aisé, pour la raison que personne ne l'a parcouru avant.

f. « Opposés sont les caractères du chemin que nos premiers parents ont emprunté. Il mène à l'abîme, et nombreux sont les hommes qui dès le début s'y sont engagés, attirés par sa pente inclinée et aisée et par l'appât de la facilité. Rien d'étonnant donc que le Sauveur détourne les hommes des plaisirs qui mènent à l'abîme, et qu'il encourage à s'engager dans la voie susceptible de sauver les voyageurs<sup>2</sup>. Il y aurait eu lieu de s'étonner s'il avait recommandé le contraire. La raison principale en est que nécessairement il n'y a rien de commun entre lui et la jouissance et qu'ensuite il a stigmatisé la vie molle<sup>3</sup>, pour ainsi dire, aux yeux de tous et de ceux mêmes qui la recherchent.

g. « En effet, parmi tous les humains, c'est à vous aussi et surtout qu'il montre cela. Car ceux qui chez vous semblent être les nourrissons de la vertu, vous les estimez meilleurs que ceux qui s'enorgueillissent d'une large renommée et que les gros richards<sup>4</sup>. Les Grecs, de toute évidence, pen-

23-30 ; et les passages parallèles dans *Mc* et *Lc*. Cf. aussi la parabole de Lazare et du mauvais riche, *Lc* 16, 19-31.

4. Dans plusieurs passages, le Coran affirme que la qualité du croyant se mesure à sa piété : 2, 197 ; 18, 47 ; 28, 79-82 ; 49, 13 ; etc.

δὲ ταῦτα φρονοῦντες ἐφαίνοντο. Καὶ ὅλως ἡ μὲν ἀρετὴ πᾶσι τιμιον, ἡ δὲ κακία ἄτιμον. Καίτοι πως ἂν κάλλιον ἔδειξέ τις εὖ ἐπιτάττων, ἢ παραινῶν, ἢ τῷ πάντας ἔχειν συμφθεγγόμενους.

18. a. « Εἰ δὲ καὶ τοῖς ἔργοις οὐ πάντες τὴν αὐτὴν τοῖς φιλοπόνοις βαδίζουσιν, οὐ τοῦτό γε σκοπεῖν χρὴ. Τὸ γὰρ σαρκίον καὶ ὁ πηλός, καίτοι κατακαλούμενόν τε καὶ συναθροόμενον καὶ πάντα τρόπον πρὸς ἀρετὴν ἐναγόμενον ὑπὸ τοῦ λογικοῦ τῆς ψυχῆς μέρους, τὸδ' ἀφηνιάζει, πῶς οἶει, καὶ ἀπαναίνεται φύσει τὰ κρείττω καὶ φθορᾶς ἀπαλλάττοντα· εἰ γὰρ καὶ γλυκεῖς οἱ τῆς ἀρετῆς καρποί, ἀλλ' ἡ γε ῥίζα πικρά. Ὅτε τοίνυν τάληθές οὕτως ἔχει, καὶ τὰ τῆς ἀρετῆς ἔργα ἐπίπονά τε ἐστὶ καὶ οὐ κατ' ἀνάγκην φύσεως ἐνεργούμενα, ἀλλὰ γενναιότητι προαιρέσεως· ἡ δὲ προαίρεσις οὐχ ὁμοία πᾶσιν ἀνθρώποις, τούναντίον θαυμάζειν ἐχρῆν, εἰ πάντες ὁμοίως εἶχον πρὸς ἀρετὴν καὶ μὴ τοὺς τρόπους ἀλλήλων διενηνοχότες ἦσαν.

b. « Ὡστε τὸ μὲν μὴ πάντας τὴν αὐτὴν τοῖς φιλοπόνοις βαδίζειν, τῷ τὴν ἀρετὴν ἀγαθὸν εἶναι λέγοντι οὐδαμῶς μάχεται. Τὸ δὲ πάντας ἂν εὐξασθαι τῆς τῶν σπουδαίων εἶναι μερίδος, ἢ τῶν ἀνειμένω βίω σφᾶς γε αὐτοὺς ἐκιδιδόντων, τοῦτο δὲ ταύτην συνίστησιν ἀγαθὸν ἐξαίρετον εἶναι. Οἴμαι γὰρ ὡς αἰρέσεως προκειμένης καὶ αὐτοῖς τοῖς ῥαθυμῶν προσηλωμένοις εὐρεθῆναι τὸν αὐτὸν ἐπὶ τὰ κρείττω μεταβαλεῖν δυνατόμενον πᾶσι τρόποις, ἢ ζῆν αὐτοὺς ὥσπερ εἰώθασιν ἐν φαυλοτέροις ἤθεσιν, τῆς προτέρας ἂν μερίδος ἐγένοντο, τὴν ἐτέραν διαπτύσαντες, σχεδὸν καὶ πρὸ τοῦ σκέψασθαι.

18 15 λέγοντα S || 18 δὲ om. S || ἐξαίρεται S || 20-21 με βαλεῖν P C S.

1. Manuel pense à tous les moralistes non matérialistes de la Grèce, depuis Socrate et Platon...

2. Le passage est obscur. Manuel oppose la Loi du Christ, qui contient des préceptes et, pour les fervents, des conseils de perfection,

saient de même<sup>1</sup>. Bref, pour tous la vertu est objet d'estime, et le vice de mépris. Cependant on a sans doute, en donnant des préceptes ou des conseils en bonne et due forme, mieux agi qu'en cherchant à gagner l'assentiment de tous<sup>2</sup>.

18. a. « Mais qu'en fait tous n'empruntent pas la même voie que les (disciples) fervents, ce n'est pas cela qu'il importe d'examiner. La partie qui est chair et boue a beau être exhortée et poussée et portée de toute manière à la vertu par la partie rationnelle de l'âme, elle résiste, tu penses bien, et refuse de par sa nature les avantages qui soustraient à la corruption<sup>3</sup>. Car s'il est vrai que les fruits de la vertu sont doux, la racine en est amère. Si telle est la vérité, les œuvres de la vertu sont pénibles et ne sont pas accomplies par nécessité de nature mais par générosité de la volonté. Or la volonté n'est pas la même chez tout le monde. Il y aurait lieu, au contraire, de s'étonner si tous nourrissaient les mêmes dispositions à l'égard de la vertu et ne différaient point les uns des autres par la conduite.

b. « Ainsi donc le fait que tous ne suivent pas le même chemin que les fervents, ne fait nullement échec à l'affirmation que la vertu est un bien. Au contraire, le fait que tous souhaitent d'être du nombre des vertueux plutôt que de ceux qui s'abandonnent à la vie relâchée, c'est cela qui l'élève à la valeur d'un bien supérieur. Je pense que si l'on offrait, même à ceux qui sont attachés à la nonchalance, le choix d'être capables, dans toute leur conduite, de se tourner vers les valeurs meilleures, ou de vivre dans leurs mauvaises mœurs habituelles, ils opteraient pour la première voie et rejetteraient l'autre, presque avant même de l'avoir considérée.

à la Loi de Mahomet, qui cherche par ses compromis et ses facilités à se concilier la faveur de tout le monde.

3. Dans Rom. 7, 14-24, saint Paul a donné à ce thème une expression saisissante. Cf. aussi Gal. 5, 16-17.

19. a. « Οὕτω σαφῆς ἡ διάκρισις, καὶ αἱ τῶν ἀπάντων δόξαι ἐς ταῦτὸ συνέρχονται τοῖς τοῦ Χριστοῦ διατάγμασιν. Ἔχει μὲν οὖν οὕτω ταῦτα, καὶ δόξειεν ἂν τισιν ὡς καὶ σοὶ τὰ τοῦ Χριστοῦ παραγγέλματα τῶν τοῦ Μωσέως βαρύτερα, ὅν γε δὴ τρόπον εἴρηται, τρόπον δ' αὖθις ἕτερον κουφότερά τε ἐστὶ φέρειν, καὶ εὐχερέστερα πράττειν, δυοῖν ἕνεκα »

b. « Τῶν τε ἐλπίδων φημί· οὐδὲ γὰρ ἴσα τὰ ἐπαγγέλματα, ἀλλὰ τὰ μὲν ταπεινά, γῆϊνα γάρ, ἔν αὐτοῖς, φησί, ζήσεται ὁ ποιήσας αὐτά, τὰ δ' ὑψηλά, οὐράνια γάρ καὶ ἀθάνατα.

10 c. « Καὶ τοῦ συμμαχίαν ἐξ οὐρανοῦ τινα δέχεσθαι τοὺς τῷ νομοθέτῃ Χριστῷ προαιρουμένους κατ' ἴχνος ἕπεσθαι· ἀφανῶς γὰρ τουτοισὶν αὐτὸς τῶν ἔργων συνεφάπτεται καὶ πρὸς τοὺς ἀγῶνας τούτους ἀλείφει καὶ καρτερίαν αὐτοῖς, ὡς καὶ ἐφθην εἰπῶν, παρέχει πρὸς τοὺς ἰδρωτάς.

15 d. « Ταῦτα τὴν στενὴν καὶ τεθλιμμένην ὁδὸν οὐ χαλεπὴν ὡς πέφυκε δείκνυσι τοῖς γενναιοτέροις· νοῦν γὰρ ἔχουσιν ἀνδράσιν ὁδὸς ἢ πρὸς πατρίδα λαμπρὰν φέρουσα κοῦφα τὰ βαρέα, καὶ φορητὰ τὰ ἀφόρητα ποιεῖ φαίνεσθαι, οὐ μόνον ὅτι τὰς τῆς ὁδοῦ δυσχερείας οὔτε συνεχῶς ἔχομεν καὶ ταχέως  
20 διαπερῶμεν, ἀλλ' ὅτι καὶ τὴν ὁδὸν διανύσαντες, τῶν ἐν αὐτῇ

19 2 τοῦ Θεοῦ S.

1. Cf. plus haut 2,a,b.

2. Dans le texte de la Bible, il s'agit des lois et coutumes de Dieu. Manuel étend le sens aux promesses faites à ceux qui demeurent fidèles à ces lois.

3. *Lév.* 18, 5 ; *Gal.* 3, 12.

4. Cf. entre autres, *Matth.* 25, 34 ; *Jn* 17, 2-3.24 ; *I Cor.* 9, 25 ; *II Cor.* 4, 17-18 ; *Éphés.* 1, 18 ; *Col.* 3, 24 ; *Héb.* 10, 23.32-39.

5. On trouve là, exprimé d'un mot, un des fondements traditionnels de l'appel à la sainteté : l'imitation du Christ. Les textes sont ici fort nombreux, citons-en quelques-uns : *Matth.* 8, 20-22 ; 10, 36-40 ; 12, 29 ; 16, 24-26 ; 19, 11.27 ; *Mc* 8, 34 ; 10, 28 ; *Lc* 9, 57-62 ; 14, 27-34 ; 19, 23 ; *Jn* 12, 3 ; *Rom.* 6, 3-23 ; 8, 17.29 ; *Gal.* 3, 17 ; *Éphés.* 4, 24-32 ; *Col.* 3, 10.12 ; *I Thess.* 1, 6 ; *Héb.* 12, 2-3 ; *I Pierre* 2, 21... Sur le thème parallèle de l'imitation de Mahomet, lire *Coran* 3, 31 ; 33, 21. Toutefois d'autres versets sont loin de proposer Mahomet pour

19. a. « De la sorte, la distinction est claire. Les opinions de tous s'accordent avec les préceptes du Christ<sup>1</sup>. Tels sont les termes du problème. Pour certains comme toi, les prescriptions du Christ seraient plus lourdes que celles de Moïse, du point de vue exprimé plus haut. D'un autre point de vue, au contraire, elles sont plus légères à porter et plus aisées à accomplir. Et cela pour deux raisons :

b. « — D'abord les espérances. Les promesses ne sont pas égales ; mais les unes sont humbles, parce que terrestres : ' En elles<sup>2</sup>, dit-il, vivra celui qui les aura accomplies<sup>3</sup> ' ; les autres sont élevées, parce que célestes et immortelles<sup>4</sup>.

c. « — Ensuite l'assistance que reçoivent du ciel ceux qui ont préféré suivre les traces du Christ législateur<sup>5</sup>. Lui-même en effet, invisiblement, accomplit avec eux leurs œuvres<sup>6</sup>. Il les oint pour les luttes et il les arme, comme je l'ai dit précédemment, de constance pour supporter les sueurs<sup>7</sup>.

d. « C'est cela qui fait que le chemin étroit et resserré n'est pas pénible, comme il l'est de sa nature, pour les plus généreux. Pour les hommes doués d'intelligence, le chemin qui conduit à une patrie resplendissante fait que paraissent légères les choses lourdes, et supportables les choses insupportables, non seulement parce que nous ne butons pas constamment aux aspérités du chemin et que nous les traversons vite, mais encore parce que, parvenus au terme du voyage, nous sommes débarrassés de ses peines

modèle : il n'est qu'un homme comme les autres. Cf. M. GAUDEFRY-DEMOMBYNES, *Mahomet*, p. 236-241 ; J. HADDAD, *Le Coran et l'Écriture* (en arabe), II, p. 1015-1025 ; I. GOLDZIEHER, *Le dogme et la loi de l'Islam*, p. 19, 252 n. 21.

6. Cf. *Phil.* 1, 6 ; 2, 13. Manuel applique ici au Christ ce qu'il avait plus haut attribué à Dieu : 10,b.

7. Images traditionnelles de la lutte et des armes spirituelles, cf. *I Cor.* 9, 24-27 ; *II Cor.* 6, 4-8 ; 11, 23-33 ; 12, 10 ; *Éphés.* 6, 10-17 ; *Phil.* 1, 28-30 ; *Col.* 1, 11 ; *II Thess.* 1, 4. Manuel avait aussi plus haut évoqué le combat spirituel des parfaits : 10,b ; 11,c. Cf. également 18,f...

δεινῶν ἀπαλλάττομεν, καὶ τὴν πατρίδα οἰκοῦμεν, καὶ τῶν ἐν αὐτῇ καλῶν διηνεκῶς ἀπολαύομεν. Τὸ δὴ ταῦτα προσδοκᾶν ῥαδίως φέρειν διδῶσι τὰ τῆς ὁδοῦ δυσχερῆ, ὥνπερ οὕτω ῥαδίως ἀπαλαττόμεθα ὡς μηδὲ τὸν τοῦ πάθους χρόνον καταμανθάνειν.

<sup>25</sup> e. « Εὐλογον δ' οἶμαι πρὸς τούτων τίθεσθαι τὰ μόνιμά τε καὶ σταθερά, καὶ οἷς τὸ συμβιοῦν ἄκρω εὐδαιμον. Ἄλλὰ γὰρ πάλιν ἀκοντὶ ἀμηγέπη τῶν δογμάτων ἐφαπτόμεθα. Οὐδὲ γὰρ ὡς ἔοικε ῥᾶστον τοῖς ὑπὲρ τῆς ἀληθείας ἀγωνιζομένοις  
<sup>30</sup> ἐπικουρίας τοιαύτης ἀπαλλάττεσθαι, ἀνθ' ὧν καὶ δεδιέναι μοι ἔπεισι μὴ καὶ ἐς αὐθις γε τυχὸν ταῦτα πάθοιμι λόγου λόγῳ παραπέμποντος ἡμᾶς, πρὸς βίαν μὲν κομιδῆ, οὐκ ἔξω δὲ λόγου εἴ τις οὐ λήθην ἔλαβε τῶν ἡμῖν ἄρτι ῥηθέντων.

<sup>35</sup> f. « Ὡς δ' οὐκ ἀδύνατα παραινέει, ὧ μηδὲν ἀδύνατον, αὐτίκα δεῖξω· καὶ δὴ μοι συνιστῶσι τὸν λόγον ὅσοι τὸν ἀγῶνα τοῦτον διήνυσαν, πολλοὶ δὲ ἄρα διήνυσαν, εἰ δὲ καὶ μὴ πάντες πάντα καθ' ἕκαστον, ἀλλ' αὖ τοῖς πᾶσι πάντα μεμερισμένως διήνυσται, οὕτω γε μέντοι καλῶς ὡς μηδὲν  
<sup>40</sup> αὐτοῖς ἐγκαλεῖν ἔχειν μηδ' ὄντιν οὖν τῶν ἀπάντων· οὐ μόνον δὲ λέγω τὰς ἐντολάς, ἀλλὰ καὶ τὰς παραινέσεις ἐξῆς ἀπάσας·

g. « Ὡστ' οὕτ' ἀδύνατα συνεβούλευσεν, οὕτε τοῖς ἀδυνάτως ἔχουσι πρὸς αὐτά, οὕτε μὴ κατὰ καιρὸν, οὕτε φορτικῶς, ἀλλ' ἅ τε καὶ οἷς καὶ ὅτε προσῆκε, καὶ ὡς εἰκὸς ἦν ἐκεῖνόν τε  
<sup>45</sup> δῆπου διδόναι καὶ τοὺς δεχομένους λαμβάνειν. Οὐ γὰρ ἂν τὰ πάντα τοῖς πᾶσιν ἀρμόσειε παντὶ καιρῷ τε καὶ πᾶσι τρόποις, ἀλλ' ἄλλα μὲν τούτοις, ἄλλα δ' ἐκείνοις, καὶ χθὲς τῷ δεῖνι, νυνὶ δ' ἐτέρῳ, μυρίων αἰτιῶν ἕνεκα.

19 26 πρὸς P S || 28 ἄκοντα C S || 29 τῆς C S || 32 παραπέμποντας C S || ἡμᾶς C S || 33 οὐ S || λόγον P C S || 48 δὲ ἐτέρῳ S.

1. Cf. Rom. 8, 18 ; II Cor. 4, 17-18.

2. Dieu, ou aussi, pour Manuel, Jésus en tant que Dieu. Cette dernière interprétation est évidemment exclue pour le musulman.

et habitons la patrie et jouissons sans interruption des biens qu'elle contient. Espérer ces biens donne de supporter avec facilité les aspérités du chemin<sup>1</sup> : nous en sommes d'ailleurs débarrassés avec une telle facilité que nous ne nous apercevons point du temps de la peine.

e. « Il est raisonnable, je pense, de préférer les biens immuables et stables, même pour ceux qui font du mariage le suprême bonheur. Mais nous voilà ramenés de nouveau en quelque sorte, malgré nous, aux discussions de doctrine. Il n'est pas, semble-t-il, bien facile à ceux qui mènent la lutte pour la vérité, de se désister d'un tel appoint. C'est pourquoi j'ai lieu de craindre de subir peut-être encore la même chose à l'avenir, c'est-à-dire que le discours ne nous renvoie à un autre discours, par force certes et non sans raison, si l'on n'a point perdu de vue ce que nous avons déjà dit.

f. « Mais je vais vous montrer, sans tarder, que Celui à qui il n'est rien d'impossible<sup>2</sup> ne recommande pas des choses impossibles. Appuieront certes mon discours tous ceux qui ont mené jusqu'au bout cette lutte, et ils sont nombreux à l'avoir fait, même si tous n'accomplissent pas tout chaque jour mais accomplissent tous fragmentairement ce tout : ils le font d'ailleurs si bien qu'on ne saurait rien reprocher à aucun d'entre eux. Je parle non seulement des commandements, mais aussi bien de tous les conseils<sup>3</sup>.

g. « Ainsi donc il n'a point conseillé des choses impossibles, il ne les a pas imposées à ceux qui en sont incapables, ni d'une façon intempestive ou pesante. Il a donné à qui et quand il convenait les conseils qu'il lui convenait à lui de donner et qu'il convenait aux bénéficiaires de recevoir. Car tout ne convient pas à tous, en tout temps et de toutes façons. Mais certaines choses conviennent à ceux-ci, d'autres à ceux-là, hier à un tel, aujourd'hui à tel autre, et cela pour des milliers de raisons.

3. Manuel n'exploite pas assez, à notre sens, cet argument de fait, dont l'utilisation est d'ailleurs méthodologiquement très délicate.

20. a. « Διὰ ταῦτα καὶ πολλαὶ μὲν βίων αἰρέσεις εἰς σωτηρίαν ψυχῶν ἐξεύρηται τε καὶ δέδονται, 'πολλαὶ δὲ αὔθις μοναὶ παρὰ τῷ Πατρὶ.' Οὕτω γὰρ ὁ Σωτὴρ ἡμῖν εἴρηκε, δηλῶν ὡς οὐχ ὁμοίας χορηγήσει τὰς ἀμοιβὰς τοῖς ἀγαθοῖς ἀνδράσι, τοῖς τε κατ' ἐντολὴν μόνον ζήσασι, τοῖς τε περαιτέρω προβάσει τῇ τῶν παραινέσεων φυλακῇ, ἀλλ' ἑκατέροισ μὲν ἐξῆς στεφάνους ἀθανάτους παρέξει καὶ γέρα μακαρίοις προσήκοντα, πολὺ δὲ διαφέροντα ἕτερον ἑτέρου τῇ λαμπρότητι, οὐ μόνον γε τὰ τῶν υἱῶν πρὸς τὰ δούλων, ἀλλὰ καὶ τὰ ἑκατέρων ἀλλήλοις παραβαλλόμενα.

b. « Ἐπεὶ δὲ βίους ἔφην εἶναι πολλούς, δοκῶ μοι δεῖν τι περὶ τούτων εἰπεῖν. Πάντας μὲν οὖν διελεῖν ὡσπερ ἄτομα καὶ εἶδη καὶ γένη ταυτὶ τὰ ὑπάλληλα οὐκ ἂν εἴη σὺν τῷ καιρῷ, ἀλλὰ μᾶλλον διαιρετέον αὐτοὺς ὡς ὅλον εἰς μέρη, καὶ τάξιν ὧδε τριττὴν, ἕπερ δοκεῖ τοῖς σοφοῖς. Τῶν τοίνυν τὸν Θεὸν σεβομένων οἱ μὲν φόβῳ κολάσεως ἀπέχεσθαι τῶν κακῶν αἰροῦνται· οἱ ἐπειδὴν καὶ τῶν παθῶν καθαρῶσι, χαλεπῶς διακείνται, δέον αὐτοῖς ῥᾶον τὰς ψυχὰς διακεῖσθαι, ὥστε ἀτοπώτατόν τι τούτοις συμβαίνειν, καὶ νωθῶν καὶ φαύλων δούλων οὐδὲν τι τὸ παράπαν διενηνόχασι, μήτε διὰ τὴν τῶν ἀγαθῶν ἔργων ἀντίδοσιν πολὺ νικῶσαν τοὺς τῆδε πόνους, μὴ χαιρούση τῇ ψυχῇ τούτων ἀπτόμενοι, ἀλλὰ τῷ δέει τῶν πληγῶν ἑαυτοὺς σωφρονίζοντες καὶ μὴ βουλομένους, ὡς ἂν τις εἴποι.

c. « Ἐνίοις δ' ὁ βίος ῥυθμίζεται ταῖς τῶν χρηστοτέρων ἐλπίσι καὶ μισθωτῶν εἰκόνας ἔτυχον παρὰ θειοτέρους ἀνδράσι. Τοὺς γὰρ ἀγαθοὺς οὐ χρὴ ποιεῖν τάγαθὸν ἄλλου του ἔνεκα, ἀλλ' ὑπὲρ αὐτοῦ μόνου.

20 8 πολλὰ C || 15 Ἰησοῦν C S || 21-22 δ' αὔθις S || 22 μήτε P || 26 ἀνδράσιν S.

1. Jn 14, 2.

2. Cf. I Cor. 3, 10-15; 15, 39-42; et en général tous les textes où il est dit que le juste Juge rendra à chacun selon ses œuvres.

3. Cf. parabole des talents et conduite du serviteur paresseux, *Matth.* 25, 24-30; *Rom.* 8, 15.

20. a. « C'est pourquoi nombreux sont les choix de vie qui ont été aménagés et donnés pour assurer le salut des âmes, 'nombreuses aussi sont les demeures chez le Père<sup>1</sup>'. C'est ainsi, en effet, que le Sauveur s'exprime, montrant qu'il n'accordera pas des rétributions égales aux hommes vertueux, c'est-à-dire à ceux qui ont vécu conformément aux seuls commandements et à ceux qui sont allés plus avant par l'observation des conseils. Mais aux uns et aux autres, par ordre de mérite, il offrira des couronnes immortelles et des récompenses dignes des bienheureux, mais différant grandement l'une de l'autre par la splendeur<sup>2</sup>. Elles différeront, non seulement celles des fils de celles des serviteurs, mais aussi celles des uns et des autres entre elles dans le même groupe.

b. « Il y a, dis-je, beaucoup de genres de vie. Il me semble qu'il faut en parler. Les distinguer tous les uns après les autres en unités, espèces et genres, ne serait pas à propos. Ce qu'il faut, c'est les distinguer plutôt en parties d'un même tout. Il y aura ainsi, selon les sages, un triple groupe. Parmi ceux qui rendent un culte à Dieu, les uns choisissent de s'abstenir du mal par crainte du châtement. Ceux-ci, lorsqu'ils sont amenés à se purifier de leurs passions, se trouvent dans une situation pénible : ils souhaiteraient assurer à leurs âmes une condition plus facile. De la sorte leur situation est fort absurde, et ils ne diffèrent absolument en rien de serviteurs paresseux et mauvais<sup>3</sup>. Ils n'offrent pas une somme de bonnes œuvres qui l'emporte de beaucoup sur les peines d'ici-bas, car ils n'entreprennent pas ces œuvres avec une âme joyeuse. Ils se retiennent eux-mêmes malgré eux, pour ainsi dire, par peur des coups.

c. « D'autres règlent leur vie par l'espoir du profit. Ils offrent l'image de mercenaires à les comparer aux hommes qui sont plus près de Dieu. Car les bons ne doivent pas faire le bien pour quelque autre raison, mais pour le seul bien lui-même.

d. « Ἡ τρίτη μέντοι μοῖρα νῦν ἐκ τοῦ παρήκοντος γενο-  
 30 μένη τῷ λόγῳ, τῇ δὲ ποιότητι καὶ τῇ φύσει πρώτη διαμείνασα,  
 αὕτη δ' ἐστὶν ἡ τελειωτάτη· οὔτε γὰρ φόβῳ δεινῶν, οὔτε  
 ἐλπίδι χρηστῶν τὰγαθὸν διώκουσιν, ἀλλ' εἰ καὶ κακῶς γε  
 προῦκειτο πράττειν αὐτοὺς — θαυμάσεις δ' εὖ οἶδ' ὅτι τάληθες  
 35 ἄκουσας — μᾶλλον ἂν ἔλοινοτο τοῦτο πάσχειν ἢ εὖ παθεῖν ὑφ'  
 ὅπου οὖν τὰ μὴ τῷ Θεῷ φίλα διαπραττόμενοι. Ταῦτα τὴν  
 υἰοθεσίαν τούτοις χαρίζεται. Τῶν μὲν γηίνων, ὡς εἰπεῖν,  
 μηδὲν φροντίζειν ἄξιον κρίνουσιν, ὅτι μὴ πᾶσα ἀνάγκη, τὸν  
 δ' οὐρανὸν ὄνειροπολεῖν καὶ τὰ ἐκεῖ πράγματα, ταῦτα τοῦ  
 σώματος ἔτι ζῶντος νεκρὰ τὰ πάθη δείκνυσι τοῖς προαιρου-  
 40 μένοις, οἳ δὴ τὸν τρώσαντα Θεὸν αἰεὶ πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν  
 ἔχουσι, πῶθ' ἄν μανικῶς πρὸς αὐτοῦ τετρωμένοι, τοῦτον αἰεὶ  
 φαντάζονται, καὶ καταφρονοῦσι τῶν ἐν τῇ γῆ, καὶ πρὸς  
 αὐτὸν αὐτοὺς μεθαρμόττουσιν, ὅσον οἶόν τε, ὅπως, οἴμαι, τῷ  
 ὁμοίῳ τὸ ὁμοίον ἐφελκύσσονται, εἰ καὶ ἀπαθὲς τὸ Θεῖον καὶ  
 45 σμικρὰ καὶ ἀμυδρὰ ἢ τῶν ἀρίστων ἀνθρώπων ὁμοίωσις πρὸς  
 αὐτὸ κατὰ μεγίστην γίγνεται χάριν.

21. a. « Φαίνεται τοίνυν, συντόμως δὲ νῦν ἐρῶ, ὡς οἱ μὲν  
 φόβῳ τοῖς δεδομένοις ὄροις ἐμμένουσι, δοῦλοι καὶ πλέον  
 οὐδέν, οἳ δὲ τὰ δούλων μὲν ποιεῖν οὐκ ἀπαξιοῦσι, μισθοῦ δ'

20 30 τῆδε S || 31 δὲ ἐστὶν C S || 41 τετρωμένον P C S || 44 ἐφελκύ-  
 σονται P C.

1. Cf. *Matth.* 6, 19-21.25-33 ; *Lc* 12, 22-32.33-34 ; *Phil.* 3, 7-8.19-20.

2. Cf. *Rom.* 6, 6-23 ; 8, 5-13 ; 13, 14 ; *Gal.* 6, 16-21.24 ; *Col.* 3, 1-5.

3. Expression fréquente chez les mystiques. On peut relever de telles phrases dans les prières de l'Office divin, dans l'Église byzantine. L'invocation finale qui termine l'heure de Sexte, par exemple, s'exprime de la sorte : « Blesse nos âmes par l'aspiration vers Toi, afin que nous fixions sur Toi nos regards en tout temps, que nous nous laissions conduire par la lumière qui vient de Toi, et qu'en voyant ainsi la lumière éternelle inaccessible, nous fassions monter l'action de grâces... »

4. Cf. *II Cor.* 3, 18 ; 4, 4-5 ; *I Jn* 3, 2. Manuel reprend là une idée chère à la philosophie platonicienne : cf. *PLATON, Tétrèle*, 176 B ; *République*, 613 A ; S. JEAN DAMASCÈNE la retient dans ses *Chapitres*

d. « Le troisième groupe, dont il nous arrive de ne parler que maintenant se place en fait au premier rang par la qualité et la nature. C'est le groupe le plus parfait. Ces hommes ne poursuivent le bien ni par crainte des peines, ni par espoir du profit. Mais, quelque mal qu'ils éprouvent à se conduire de la sorte — tu t'étonneras, je le sais bien, de m'entendre dire la vérité — ils aiment mieux le subir que de gagner les faveurs de qui que ce soit au prix d'une conduite non agréable à Dieu. C'est ce qui leur vaut leur filiation. Les biens terrestres, ils ne les estiment pas dignes de souci<sup>1</sup>, sauf en cas d'extrême nécessité. Mais songer au ciel et aux affaires de là-bas, tout en vivant dans un corps, montre que chez ceux qui choisissent d'agir ainsi, les passions sont mortes<sup>2</sup>. Ils ont toujours devant leurs yeux le Dieu qui les a blessés<sup>3</sup> : blessés d'un amour à la folie pour lui, ils pensent à lui toujours et méprisent les choses de la terre. Ils se façonnent sur lui autant qu'il leur est possible, afin, je pense, d'attirer à eux le modèle par leur ressemblance avec lui<sup>4</sup>, bien que le Divin soit impassible et que petite et ténue soit la ressemblance avec lui des hommes les meilleurs, par l'opération de la grâce la plus grande.

21. a. « Il apparaît donc — je parlerai maintenant brièvement — que les uns, par crainte, demeurent dans les limites déterminées : ce sont des serviteurs et rien de plus. Les autres ne refusent pas d'accomplir les œuvres des serviteurs ; ils s'en acquittent donc, poussés par l'espoir

*philosophiques*, surtout III, LXVII ; *PG* 94, 533 B (et note f), 669 C. *Attirer le modèle* : cf. *PLATON, Gorgias*, 510 B ; *ARISTOTE, Éthique à Nicomaque*, 1155 A, 34 ; 1165 B 17. Lire aussi R. ARNOU, *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin*, Paris 1921, p. 246-248.

La même idée est reprise par les philosophes de langue arabe, cf. par exemple AL-FĀRĀBĪ, *Philosophische Abhandlungen* (Dieterici), Leyde 1890, p. 53, 15. MAÏMONIDE, *Le guide des égarés* (Munk), I (1856), p. 224. Voir I. GOLDZIEHER, *Le dogme et la loi de l'Islam*, p. 253, n. 21. Cf. CANTACUZÈNE, *Discours II*, 11 ; *PG* 154, 624 C.

οὖν ὁμῶς ἐλπίσι τρεφόμενοι ταῦτ' ἐργάζονται, χρηστοί τε πάντως καὶ νοῦν ἔχοντες, αἰώνια φθαρτῶν ἀνταλλαττόμενοι, υἱοὶ δ' οὐκ ὄντες, ὅθεν οὐδὲ υἰοθεσίας ἄξιοι. Οἷσισι μὲντοι φιλοτιμία τις πρόσσεσι τοῖς ὄλοις ἐκείνους παρενεγκεῖν, τῷ πρὸς ταῖς ἐντολαῖς καὶ τὰς παραινέσεις ἀκριβῶς πειραῖσθαι φυλάττειν, καὶ ἀπλῶς ὡς πρὸς παράδειγμα εἰς τὸν τοῦ Διδασκάλου βίον δρᾶν, οὗτοι μόνον φοιτηταὶ καὶ φίλοι σαφεῖς ἂν εἶεν καὶ εἰς τὸν τῶν υἱῶν χορὸν ἐγγεγράφονται θεῖα χάριτι. Τοὺς δὲ ἡ τοσαύτην μὲν προθυμίαν ἐνδειξαμένους, τοιαῦτα δὲ ἔργα, καὶ τὸν μὲν Θεὸν ὡς ἀληθῶς ἐγνωκότας, ἄλλην δ' εἰς αὐτὸν ἔχοντας τὴν ψυχὴν τετραμμένην, εἰκός γε δήπου τοῦτου τυγχάνειν καὶ τῶν εὐχῶν ἀμεινον.

b. « Καὶ μὲντοι πολλῶ τινι μέτρῳ τὴν τῶν ἀνθρώπων ἐπιθυμίαν παρέργεται τάκεῖθεν ἀγαθὰ, ἀπόρητος ἡ δόξα καὶ ἡ τρυφή καὶ τὸ φῶς, ἃ τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτὸν δίδωσι, νῦν μὲν ὅσον οἶόν τε, εἰς δὲ τὸ μέλλον τρανότερόν τε καὶ καθαρότερον. Τούτων γὰρ τὸ μέγεθος, ὅσον τε καὶ οἶον ἐστίν, ' οὐτε οὖς ἀκήκοεν, οὐτ' ὀφθαλμὸς εἶδε ', καὶ νοῦς ἠττάται πρὸς τοῦτο σπεύδων ἐκτίνεσθαι· μόνους γε τοῖς τῆνικαῦτα μεθέξουσιν ἔσται γνῶριμον. Ὡς τῶν νῦν ἀνθρώπων οἱ ἀμεινους, ' ὡσπερ ἐν ἐσόπτρῳ ' φαντάζονται τὰγαθόν, ' καὶ ὡς ἐν αἰνίγματι ', φησί τις θεῖος ἀνὴρ· καὶ τὸ εὐγενὲς τῆς τρυφῆς ἐκείνης ὀλίγον τοῖς παροῦσι τεκμαίρονται, καὶ πτεροῦνται τὴν ψυχὴν, κατὰ τὸ μέτρον ἕκαστος τοῦ πρὸς τὸν Διδάσκαλον φίλτρον· αὐτῷ γὰρ δήπου τῷ πάθει ἀντιμετρεῖται τὰ θεῖα δῶρα.

21 14 εἰκότως P C S || 17 τὰ κείθεν S || 28 φίλτρον C.

1. Cf. *Jn* 15, 14-15. Pour les mêmes idées, cf. CANTACUZÈNE, *Discours II*, 25, 652 A.

2. Cf. *Éphés.* 3, 10.

3. Pour une comparaison entre le ciel chrétien et le paradis musulman, cf. CANTACUZÈNE, *Apologie IV*, 6, 548 A-B. 552 D ; *Discours II*, 9, 620 B ; 11, 621 B ; 624 C. Le Coran aussi affirme que la récompense sera plus grande que les bonnes œuvres des croyants : 4, 40.173 ; 10, 26.

du salaire : ils sont assurément bons et raisonnables, ils échangent les biens périssables contre les biens éternels ; mais ils ne sont point des fils et ne sont donc pas dignes non plus de la filiation. Les autres enfin nourrissent en outre l'ambition de dépasser tous ceux-là en tout ; ils essayent, en plus des commandements, de garder avec soin les conseils et de tourner les regards vers la vie du Maître, absolument comme vers un modèle : ceux-là seuls seront les véritables disciples et amis<sup>1</sup> ; ils seront inscrits par la grâce divine dans le chœur des fils. Ceux qui ont fait preuve d'une telle ardeur, accompli de telles œuvres, qui ont connu Dieu vraiment et tenu leur âme toujours tournée vers lui tout entière, obtiennent naturellement cette faveur et au-delà de leur attente<sup>2</sup>.

b. « Certes les biens d'en-haut dépassent dans une large mesure le désir des hommes<sup>3</sup>. Ineffables sont la gloire, la jouissance et la lumière que (Dieu) donne à ceux qui l'aiment, à présent dans la mesure du possible, mais dans le siècle à venir avec plus d'éclat et de pureté. Quelles sont la grandeur et la qualité de cette félicité, ' nulle oreille ne l'a entendu, nul œil ne l'a vu ', l'esprit est incapable d'y tendre même en s'y efforçant<sup>4</sup>. Seuls le comprendront ceux qui y participeront alors. Quant aux meilleurs parmi les hommes ici-bas, ils se représentent la béatitude ' comme dans un miroir, d'une manière confuse<sup>5</sup> ', dit un homme de Dieu<sup>6</sup> ; l'excellence de cette jouissance, ils la conjecturent d'après les choses présentes ; ils y volent par l'âme, chacun selon la mesure de son amour pour le Maître. Car c'est à la mesure de l'amour que seront répartis les dons divins.

4. *I Cor.* 2, 9 ; cf. *Is.* 64, 3.

5. *I Cor.* 13, 12.

6. Noter combien Manuel aime et admire saint Paul. Nos citations précédentes ont essayé de montrer combien la pensée religieuse de Manuel est pénétrée de la doctrine paulinienne et se meut dans les perspectives théologiques de saint Paul.

- <sup>30</sup> c. « Τί δ' ἂν εἴη τοῦτό γε πρὸς Θεοῦ, ὅπερ ἀμυδρῶς θεωρούμενον ἔλκει τοσαῦτα πρὸς ἑαυτό, ὅσα πείσαι καὶ ζωῆς δεῖσαν ἀλογῆσαι καὶ τὰ καλὰ τε καὶ ἡδέα καὶ ζηλωτὰ λῆρον πρὸς ἐκεῖνο λογιζέσθαι ; Καὶ ἦν μοι ῥᾶστον τὴν ἀπολογίαν ἐκτείναντι δοῦναι κρατῆσαι τὰ κρείττω καὶ μετὰ <sup>35</sup> μείζονος τῆς περιουσίας· ἀρκεῖν δ' ἡγοῦμαι καὶ τὰ ρηθέντα. Ἐπεὶ τοι καὶ κναφεῖ περίεργον ἀτεχνῶς ζητεῖν Εὐφράτας καὶ Τίγρητας μετὰ τὸ χρήσασθαι πηγαῖς ἀρκούσαις αὐτῶ πρὸς τὸ βούλημα· ἄλλως τε καὶ τὸ μετρίως κρατοῦν πολλῶν <sup>40</sup> γε δεῖται λόγων τῶν συνιστάντων καὶ φανερούντων αὐτῶ τὴν ὑπεροχὴν, τὸ δὲ τοῖς ὅλοις νικῶν, ὀλίγων, καὶ τούτων πρὸς σκαιούς τινας, ἢ μὴ καλῶς ἐθέλοντας συνορᾶν τὴν τῶν ἀστραπτόντων λαμπρότητα.
- d. « Εἰ μὲν οὖν καὶ ὑμῖν ξυνδοκεῖ, τοῦθ' ὅπερ ἔδει καὶ γέγονεν, εἰ δὲ μὴ, πρὸς ἔπος ὅπως ἀποκρινεῖσθε. »

### Πέρσης

22. a. « Μακρὸν ἂν εἴη, ἔφη ὁ Πέρσης, πρὸς ἔπος ἀποκρίνασθαι. Ἄλλὰ καλὰ μὲν ἔδοξεν ἅπασιν τὰ ρηθέντα, εἰ δὲ καθ' αὐτὰ τὴν βάσανον δέξαιτο, ἑτέροις δὲ παραβεβλημένα, οὐκ οἶδα εἰ τοιαῦτα φανήσεται.
- <sup>5</sup> b. « Λείπεται τοίνυν ἐκεῖνο, αὐτοὺς τοὺς νόμους ἡμῖν συνεξετασθῆναι, ὡς δὴ συνέβημεν ἐξ ἀρχῆς. Οἶμαι γὰρ φανήσεσθαι τὰ ὑπὲρ τοῦ ἡμετέρου νόμου λεχθέντα μοι οὐκ ἀλαζόνος ῥήματα. »

21 34 ἐκτείναντα P C S || <sub>e</sub> 39 γε om. C || 40 τοισόλοις A || 41 προσκαιρούς S || 44 ἀποκρινεῖσθαι sic P.

22 1 ὁ Πέρσης ἔφη C S || 2 δὲ S || 5 λείπεται λείπεται C.

1. Cf. *Rom.* 8, 18 ; *Phil.* 3, 8.

2. Les développements de Manuel, malgré la beauté de certains passages, sont trop longs : la force incisive de son argumentation

c. « Quel peut donc être ce don de Dieu qui, même entrevu obscurément, nous attire à lui assez fortement pour nous persuader de faire peu de cas de la vie et de tenir ses biens, ses agréments et ses côtés enviables pour simple bagatelle au regard de lui<sup>1</sup> ? Il me serait fort aisé, si je le désirais, d'allonger encore cette apologie, de présenter des développements meilleurs et en plus grande abondance. Mais c'est assez, je pense, de ce qui a été dit. Il est franchement superflu pour un foulon de venir jusqu'à l'Euphrate et au Tigre, quand il s'est servi de fontaines qui suffisent à son dessein ; d'autant plus que ce dont la précellence est médiocre requiert beaucoup de discours pour la confirmation et l'illustration de sa supériorité. Au contraire ce dont le triomphe est total en requiert peu, si ce n'est (pour convaincre) certaines personnes grossières ou qui ne veulent pas bien voir la splendeur des choses éclatantes.

d. « Si vous demeurez d'accord, nous sommes arrivés au but recherché ; sinon, voyez comment vous répondrez à mon développement. »

### Le Perse

22. a. — « Il serait trop long, dit le Perse, de répondre à ce développement. Ce que tu as dit a été estimé bon par tous, à n'examiner que le discours seul ; mais confronté avec d'autres considérations, je ne sais s'il paraîtrait tel.

b. « Il nous reste encore à examiner les Lois elles-mêmes, comme il a été convenu entre nous dès le début<sup>2</sup>. Ce que j'ai dit de notre Loi ne paraîtra pas, je pense, paroles de vantard. »

s'est perdue dans un texte trop dilué. On comprend que le Mudarris ait l'impression qu'on est déjà assez loin du sujet.

## Βασιλεύς

23. a. « Τί δέ γε, ἔφην ἐγώ, οὐ περι τοῖν νόμοιν εἶναι σοι δοκεῖ τὰ εἰρημένα ; οὐχ ἑκατέρου νόμου τὴν δύναμιν φανεράν ἐντεῦθεν γεγενῆσθαι ; μᾶλλον δὲ τοῦ μὲν ἡμετέρου τὸ κράτος, θατέρου δὲ τὸ ἀσθενές καὶ μάταιον καὶ σαθρόν ; Ἐπειδ' ὡς ἔοικεν, ἔτι βούλει τὸν σὸν ἐξελέγχεσθαι νόμον οὐδὲν ὑγιές ὄντα. Ταυτὶ γὰρ ἀναγκαίως αὐτῷ συμβήσεται, ὅταν ἐκείνον πρὸς φῶς ἐξαγαγῶν παραβάλης, ᾧ μὴδὲν παραπλήσιον, Λυδὸν εἰς πεδίον φασί.

b. « Φράζε τοίνυν πρῶτος αὐτός, πῶς τε ἀληθές, ὅπερ ἔφης, ὡς ὁ τοῦ Μωάμεθ νόμος τῷ ἡμετέρῳ ὁμολογεῖ, καὶ κατὰ τί κοινωνῶν τούτῳ φαίνεται, καὶ τίνι τρόπῳ τοῦτον ἀναπληροῦ, καὶ πῶς τὴν μέσσην χώραν κατέχων τούτου γε βελτίων ἐστί, καθάπερ οὗτος τοῦ παλαιοῦ ; Ὡς ἔγωγε τοῦναντίον ἅπαν ὄρω, καὶ σὲ σαυτῷ περιπίπτοντα, τὸν σὸν γὰρ δῆπουθεν νόμον τῷ ἡμετέρῳ μαχόμενον, τῷ δὲ Μωσέως προσκείμενον. Ταῦτα δὲ πάσχεις ἄκων, ὑπὸ τῆς ἀνωμαλίας τῶν λόγων παρεκφερόμενος.

c. « Εἰπέ ταυτὶ δίδαξον ἥδιστα ἀκουσόμενόν τε καὶ μαθησόμενον. Ταύτη καὶ τῶν ἐγκλημάτων σαυτὸν ἀπολύσεις καὶ τῶν ἐπαίνων οὐ σμικρῶν ἐπιτεύξῃ. Ἐνταῦθα γὰρ δὴ σχεδὸν τὸ τοῦ λόγου κεφάλαιον ἅπαν ἔστηκεν.

d. « Ἄλλ' οὐκ ἂν ἔχοις· εἰ γὰρ καὶ πού τι μικρὸν ὁ Μωάμεθ συνεῖπε τῷ νόμῳ τοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' οὐ διὰ τοῦτό γε εὐθὺς ἐκείνος τούτῳ τῷ νόμῳ βοηθῶν ὡς ἀληθῶς φαίνεται. Συλλήπτωρ γὰρ ἐκείνος καὶ βοηθὸς ὡς ἀληθῶς, οὐχ ὅστις γε πρὸς μὲν τοῦτο τὸ μέρος ῥοπήν τινα συνεισφέρει, πρὸς δὲ ἐκεῖνο διατελεῖ μαχόμενος, ἀλλ' ᾧ βουλή τοῖς ὀλοῖς ἀποφῆναι στεφανίτην ἀθλητήν, ᾧ συλλαμβάνει, καὶ τῶν εἰς τοῦτο

23 8 φησὶν S : φα- i. mg. S || 16 προκείμενον C S || ἄνω καλίας S || 20 σμικρὸν C S || 27 τοισόλοις A.

1. Expression qui désigne sans doute l'invitation à la lutte, et l'acceptation du combat proposé.

## Le Basileus

23. a. — « Pourquoi, dis-je, te semble-t-il que ce qui a été dit ne concerne pas les deux Lois ? Est-ce que la puissance de l'une et de l'autre Loi n'est pas devenue par là manifeste ? Ou plutôt la force de la nôtre et la débilité, la vanité et l'infirmité de l'autre ? Tu veux encore, à ce qu'il paraît, entendre prouver que ta Loi n'a rien de bon. Cela se produira nécessairement lorsque, l'ayant tirée au clair, tu l'auras comparée à celle qui ne lui est semblable en rien. — A la plaine lydienne ! comme on dit<sup>1</sup>.

b. « C'est donc à toi d'expliquer le premier ceci : comment est-il vrai, à ce que tu affirmes, que la Loi de Mahomet s'accorde avec la nôtre ? Qu'a-t-elle de commun avec elle ? De quelle manière la complète-t-elle ? Comment, en occupant le juste milieu, est-elle meilleure qu'elle, comme celle-ci est meilleure que l'ancienne ? Pour moi, c'est tout le contraire que je vois. Tu t'abuses : ta Loi s'oppose indubitablement à la nôtre et se rapproche de celle de Moïse. Tu as donné dans ces erreurs malgré toi, emporté par la difficulté du discours.

c. « Parle, explique-moi, j'écouterai et apprendrai avec beaucoup de plaisir. Ce faisant, tu te libéreras des blâmes et tu recueilleras des louanges non négligeables. C'est là en effet que se situe presque tout le nœud de l'argument.

d. « Mais tu n'y réussiras pas. Même si Mahomet s'accorde quelque peu avec la Loi du Christ, il n'en résulte pas immédiatement qu'il porte vraiment et clairement secours à cette Loi. Celui qui vient en aide et porte vraiment secours, c'est non point celui qui, tout en favorisant telle partie, ne cesse pas de combattre telle autre, mais c'est celui qui a le dessein de faire pleinement de l'homme qu'il aide un athlète couronné, et de ne rien négliger, si pos-

φερόντων, εἰ οἶόν τε, μηδὲν παραδραμεῖν. Κἂν ἐπαινέσῃ σέ  
 30 τις, εἴτ' αὖθις πλύνῃ ταῖς ὕβρεσιν, οὐκ ἂν ἐκείνον ἐγγράψαις,  
 οἶμαι, τοῖς τὰ σά βουλομένοις εὐδοκιμεῖν· μᾶλλον μὲν οὖν  
 ἔχθρον ἡγήσῃ καὶ τῷ τῶν πολεμίων ἐντάξεις καταλόγῳ.

### Πέρσης

24. a. « Καὶ πῶς μάλα συνηγορεῖ καὶ συναντιλαμβάνεται,  
 ἔφη ὁ Πέρσης, εἰ ὡσπερὲ τὴν χεῖρα ἐκείνος ὑποβαλῶν  
 ἀνέχει τὸ φορτίον τοῦ καθ' ὑμᾶς νόμου ; »

### Βασιλεύς

b. « Εἰ ἀνέχει, βοηθεῖ πάντως, ἔφην. Τουτὶ δὲ λέγεις  
 5 ἀεὶ, δεικνύεις δὲ οὐδέπω. »

### Πέρσαι

c. Καὶ δὴ τινες τῶν συγκαθημένων, μέρος ὄντες τοῦ  
 Πέρσου· « Δειξόν, ἔφασαν, αὐτὸς τοῦναντίον. »

### Βασιλεύς

25. a. « Ὑπέρευγε, δέον γὰρ ὑμᾶς, ἔφην, δεικνύναι τὰς  
 ὑποσχέσεις ὡς ἀληθεῖς συλλογισμοῖς ἰσχύον ἔχουσιν, ὑμεῖς  
 δέ, τοῦ Μουτερίζη μόνον προτείναντος, τὴν τάξιν παρ' οὐδὲν  
 ἄγοντες, ἄνω ποταμῶν ἐμὲ κελεύετε συμπεραίνειν, αὐτὸν τὸν  
 5 ἐνεχόμενον παρατρέχοντες. Ὅσον δὲ τοῦτο χάριεν, φανερόν.  
 Ἐχρῆν μὲν οὖν με μηδαμῶς εἰκεῖν, ἀλλ' ὑμᾶς γε βιασάμενον  
 πρὸς τὸ γιγνώμενον ἀγαγεῖν. Ἐπειδὴ δ' οὐ χαλεπὸν ἡμῖν  
 ἀγῶνα προτίθετε, ἄσμενος αὐτὸν ἀναδέξομαι.

23 29 καὶ S.

1. La facilité, l'allégement, tel est le caractère de la Loi musulmane.

sible, des moyens qui mènent à ce but. Si quelqu'un te  
 louait et qu'aussitôt il te couvrit d'outrages, tu ne l'ins-  
 crirais pas parmi ceux qui veulent ta prospérité, je pense.  
 Tu le considérerais plutôt comme hostile à toi et le range-  
 rais dans la liste de tes ennemis. »

### Le Perse

24. a. — « Eh bien ! dit le Perse, Mahomet ne prodiguet-  
 il pas défense et soutien à votre Loi, si, la prenant pour  
 ainsi dire par la main, il soulève le fardeau (de votre  
 Loi)<sup>1</sup> ? »

### Le Basileus

b. — « S'il le soulève, dis-je, il apporte tout à fait de  
 l'aide. Mais tu le dis toujours et ne le prouves jamais. »

### Les Perses

c. Alors quelques-uns parmi les assistants, qui étaient  
 du parti du Perse, dirent : « Montre toi-même le contraire. »

### Le Basileus

25. a. — « Fort bien ! m'exclamai-je. Ainsi donc, quand  
 vous devriez vous-mêmes prouver la vérité de vos déclara-  
 tions par des syllogismes valides, voilà que, à peine le  
 Mudarris s'est-il avancé, vous m'ordonnez à moi, au mépris  
 de l'ordre, de remonter le courant et épargnez par là celui  
 qui y est engagé. Combien cela est plaisant, c'est clair. Je  
 ne devrais donc nullement céder, mais vous amener par force  
 au comportement normal. Toutefois puisque la joute que  
 vous me proposez n'est pas pénible, je l'accepterai avec joie<sup>2</sup>.

2. Il est plus aisé d'objecter que d'apporter une preuve positive. Manuel se charge du rôle le plus difficile. Il ne trouve cependant pas la joute pénible.

b. « Καὶ δείξω τὸν ὑμέτερον νόμον, πρὸς τῷ μηδαμῶς βοηθεῖν τῷ νόμῳ τοῦ Χριστοῦ, καὶ φανερώς πολεμοῦντα. Πρῶτον δ' ἐκ περιουσίας ὀλίγοις λόγοις δείξας τὸ πᾶν, ἔπειτα κατασκευάσαι πειράσομαι τὸ προκείμενον.

26. a. « Μωάμεθ ὅστις ποτ' ἦν — οὐδὲ γὰρ ἐνταῦθα βασάνῳ δώσω τὸν τοῦδε βίον, οὐδὲ πολυπραγμονήσω τὸν νόμον, οὐμενοῦν οὐδὲ τοὺς τρόπους ἐξετάσαι θελήσω — εἰ μὲν δι' ὧν καὶ εἶπε καὶ πεπολίτευται, καὶ τὸν τελεώτατόν σοι νόμον ἐδίδου, ἀναπληρῶν φανεῖται τὸν τοῦ Χριστοῦ, τὰς γὰρ ὑμετέρας λέγω φωνάς, ὡσπερ τὸν Μωσέως ὁ Χριστός, καὶ τοῦτο γὰρ εἶ γε ποιῶν, αὐτὸς ἔφησθα, πάντα καλός, πάντα χρηστός, πάντα ἀγαθός ὁ Μωάμεθ, καὶ τῆς ἀληθείας λεγέσθω διάκονος· ἔστω καὶ προφήτης εἰ βούλει, καὶ ὅ τι δὴ σοι φίλον καὶ χάριεν τοῦτον ἀποκαλεῖν τῶν μὴ τὴν κτίσιν ὑπερβαίνοντων. Εἰ δὲ λέγει μὲν τὰ κράτιστα περὶ Χριστοῦ, πάντων κτισμάτων τιθεὶς αὐτὸν ἐπέκεινα, ἅτε δὴ πνοὴν καὶ λόγον καὶ ψυχὴν Θεοῦ δοξάζειν ἰσχυριζόμενος, ἐπὶ δὲ τῶν ἔργων — τὸν νόμον καὶ τὰ δόγματα λέγω — πάντα φύρει, πάντ' ἀνατρέπει, ἀντινομοθετῶν ἐκείνῳ μάλα σαφῶς, καὶ τὰναντία πράττων ὧν ἔλεγεν, ἐγὼ μὲν σιωπήσομαι τηνικαῦτα.

b. « Οὐδὲ γὰρ ἀναγκαῖον ἡγοῦμαι διατρίβειν, ἐνθα δὴ τὰ πράγματα μονονουχί φωνῆν ἀφιέντα, λαμπρῶς συνίστησί μοι τοὺς λόγους· σὺ δ' ἂν εἰδείης ὅ τι καὶ πράξεις· πράξαις δ' ὁ τῆς σῆς συνέσει πρέπον καὶ πολιᾶ. Σοφοῦ γὰρ οἶμαι πρὸς ἀνδρός,

25 11 ἐν C S || 12 εἶτα S.

26 17 δὲ S.

1. Manuel renonce là à un argument favori des polémistes de langue grecque : il évite ainsi à la fois une digression et une diatribe fort désobligeante pour ses interlocuteurs. Sur la place de cet argument dans la polémique grecque, cf. notre ouvrage *Polémique byzantine contre l'Islam*, I<sup>re</sup> partie, chap. II, Beyrouth 1966.

2. Cf. *Coran* 3, 55 ; 19, 20.31.33 ; 21, 91 ; 23, 50 ; 43, 57. Cf. plus haut p. 156-157, n. 1.

3. Cf. *Coran* : esprit et parole : 4, 171 ; esprit de Dieu : 21, 91 ; 66, 12 ; parole de Dieu : 3, 45. Mais le Christ n'est pas dit dans le *Coran*

b. « Je montrerai que votre Loi, outre qu'elle n'apporte aucune aide à la Loi du Christ, la combat clairement. D'abord j'exposerai le tout en quelques mots choisis entre beaucoup ; ensuite j'essayerai de démontrer la thèse.

26. a. « Si vraiment Mahomet, quel qu'il ait été jadis — je ne soumettrai pas ici sa vie à l'examen, ni ne m'occuperai de sa Loi, ni non plus ne désire passer au crible sa conduite<sup>1</sup> — par ce qu'il a dit et réglementé, a donné la Loi selon toi la plus parfaite et paraît porter à son accomplissement la Loi du Christ — je reprends vos mots — comme le Christ a porté à son accomplissement celle de Moïse et cela avec raison — c'est encore toi qui l'as dit — alors Mahomet (dis-je), est tout bon, tout utile et tout parfait. On doit le proclamer ministre de la vérité, prophète aussi, si tu veux, et tout ce qu'il te paraîtrait bon et agréable de lui décerner en fait de titres qui ne dépassent pas la créature. Si, d'autre part, il décerne au Christ les meilleurs éloges et le place au-delà de toute créature<sup>2</sup>, déclarant fortement le glorifier comme esprit et verbe et âme de Dieu<sup>3</sup>, mais que, en fait, à savoir dans sa Loi et ses enseignements, il brouille tout et renverse tout, portant sans aucun doute des lois opposées à celles du Christ et accomplissant des actions contraires à ses déclarations, moi alors je me tairai.

b. « Il n'est pas nécessaire, je pense, de s'attarder là où les choses parlent presque d'elles-mêmes et confirment avec éclat mes paroles. Tu sauras ce que tu as à faire, tu feras ce qui convient à ton intelligence et à ta vieillesse. C'est le propre, je pense, d'un homme sage,

âme de Dieu (*nafs*). L'erreur de Manuel est directement prise chez CANTACUZÈNE, *Discours III*, 3 ; *PG* 154, 652 D, 656 B-D. Pourtant Ricoldo avait donné le contenu exact du texte coranique, cf. *Ricoldo, Contre le Coran*, XV, 1 ; *PG* 154, 1128 A-C ; 2, 1128 C - 1133 D ; 6, 1137 C-D ; 1140 *passim*. Ajoutons que ces versets du Coran sont fort exploités par les apologistes chrétiens.

οἷος ὧν τυγχάνεις αὐτός, τοῖς μὲν αὐτῶ καὶ τῇ ἀληθείᾳ συμβαίνουνσι συμφωνεῖν, τοῖς πολεμοῦσι δὲ πολεμεῖν. Ἐξῆς δ' ἂν εἴη σκοπεῖν.

27. a. « Καὶ τοίνυν ἄπερ ὁ Σωτῆρ τοῦ νόμου τοῦ παλαιοῦ ἀπὸ τῶν παχυτέρων καὶ σωματικῶν ἐπὶ τὰ θεϊότερα καὶ πνευματικὰ μεταβαλὼν ὡς εἶπεῖν κατήγγηκε, ταῦτ' ἀνακαινίζει Μωάμεθ, καὶ ταύτη γε πάνυ σαφῶς τὸν νόμον τὸν ἡμέτερον ἀναιρεῖ. Καίτοι εἰ μὲν κακῶς ἀνανεοῖς, ὦ Μωάμεθ, αὐτός οὐκ ἀγαθός, εἰ δὲ καλῶς, πῶς ἀγαθὸς ὁ Χριστὸς δὲν ἐπαινῶν διατελεῖς, εἴ γε κακῶς κατήγγηκεν; Ἄλλὰ Μωάμεθ μὲν ἐγκαλυπτόμενος ἡμῶν ὑπαναχωρεῖτω· ὑμῖν δὲ τέως διαλεκτέον.

10 b. « Ὡς οὖν ἀνηβᾶν αὐθις δίδωσι τό γε εἰς αὐτὸν ἦκον τὰ οἰονεὶ γεγηρακότα τοῦ πάλαι νόμου, ῥάδιον συνιδεῖν. Ῥητέον δὲ ἐντεῦθεν· βρωμάτων μὲν οὖν ὁ τοῦ Μωσέως κελεύει νόμος ἀπέχεσθαι, ἄπερ ἀκάθαρτα λέγω, καὶ ὑείων ὡς μάλιστα κρεῶν· δίδωσί τε κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον πολλαῖς ὁμοῦ ξυνοικεῖν, καὶ τὴν αὐτὴν διαδέχεσθαι πολλοὺς ἀδελφούς, εἴ γε τελευτήσῃεν ὁ ἔχων ἐν ἀπαιδίᾳ, καὶ μὴν καὶ ἐκβάλλειν ἐπιτρέπει βουλομένοις· καὶ εἰ ὀδόντα ἀφέλοιτό τις, ταυτὸ πάσχειν κελεύει, καὶ ὀφθαλμὸν ἐκκόπτειν ἀντ' ὀφθαλμοῦ· καὶ ἕτερα τοιάδε.

20 c. « Ταῦτα τοίνυν καὶ Μωάμεθ νόμον ὑμῖν δίδωσι. Μᾶλλον δ' ἐκεῖθεν αἰσχυρῶς συλήσας, ὡς οἰκεῖα δῆθεν παρέχει. Καὶ ἵνα μὴ μακρὸν ἀποτεινῶ λόγον, ὅπως ὁ νεώτατος τῶν πρεσβυτάτων νόμῳ παρέπεται. Καὶ εἰ ὧδέ πη ταῦτ' ἔχει, οὐδὲ νόμον ἔξεστιν ἀκριβῶς καλεῖν τὸν ἡμέτερον, μήτοι γε 25 παρατιθέναι τοῖς πρὸ αὐτοῦ. Ἐμοιγ' οὖν φρίττειν ἔπεισιν, ἐπειδ' ἂν ἀνάγκη συμπίεση ἀμφοτέροις αὐτὸν παρατεθῆναι τοῖς νόμοις, καὶ μάλιστα ὅταν τῶ ἡμετέρῳ. Συγγνώσεται δὲ μοι πάντως, ἀνεχομένῳ τουτὶ τὸ φρικτὸν γίνεσθαι ὑπὲρ ἀγαθοῦ πάντως τέλους, ὅστις καὶ ληστῶν ἐσταυρώθη μέσος,

27 3-4 ἀναγκάζει C S || 8 μὲν om. C || 16 ἐκβάλλειν C P : ἐκβαλεῖν S || 18 ὀφθαλμῶν C || 21 συλήσας A P C || 28 φριττὸν S.

tel que toi, d'appuyer ceux qui s'accordent avec lui sur la vérité et de combattre ceux qui la combattent. Mais il convient de poursuivre l'examen de la question.

27. a. « Les articles de l'ancienne Loi que le Sauveur a pour ainsi dire abrogés en les transformant de fort épais et de corporels en plus divins et en spirituels, Mahomet, lui, les a retenus. Ainsi, fort clairement, il abolit notre Loi. Or donc, ô Mahomet, si tu fais mal de les reprendre, tu n'es pas bon; si tu fais bien, comment alors le Christ, que tu n'arrêtes pas de louer, serait-il bon, s'il a mal fait de les abolir? Que Mahomet, pris de honte, se retire de devant nous! Mais c'est avec vous qu'il faut discuter.

b. « Il est facile de constater qu'il fait donc revivre à sa guise les prescriptions de l'ancienne Loi qui avaient pour ainsi dire vieilli. Il faut citer ces prescriptions. La Loi de Moïse ordonne de s'abstenir de certains aliments — je veux parler des aliments impurs — et surtout de la viande de porc. Elle permet d'épouser à la fois plusieurs femmes; elle permet aussi que la même femme soit épousée successivement par plusieurs frères<sup>1</sup>, si son mari meurt sans avoir d'enfants. Elle accorde même à ceux qui le veulent de répudier leurs femmes. A qui arrache une dent, elle impose de subir le même tort; elle ordonne de crever œil pour œil, et d'autres pratiques semblables.

c. « Ces prescriptions, Mahomet vous les donne en guise de Loi. Ou plutôt les ayant honteusement dérobées, il les présente comme étant les siennes. Bref, pour ne pas trop prolonger le discours, la Loi la plus récente suit totalement la plus vieille. S'il en est ainsi, on ne saurait en toute rigueur appeler Loi la vôtre, ni du moins la comparer à celles qui l'ont précédée. Je vais donc me mettre à craindre, puisque la nécessité s'impose de la comparer avec les deux autres Lois et surtout avec la nôtre. Il me pardonnera bien, à moi qui supporte, en vue d'une fin tout à fait bonne, qu'ait lieu

1. Sur l'erreur de Manuel relativement aux dispositions de la Loi musulmane, cf. chap. VII de l'Introduction, p. 111-112.

30 εὐγνώμονός τε λέγω καὶ ὑβριστοῦ, τῆς τῶν ἀνθρώπων ἕνεκα σωτηρίας.

28. a. « Σύντομον δέ τι καὶ σαφές νῦν ἐρῶ. Εἰ ὁ νεώτατος νόμος ἐν τοῖς καιριωτάτοις ταυτὸν ὡς ἔπος εἰπεῖν ἐστὶ τῷ πρεσβυτάτῳ, τούτου δὲ καλλίω τὸν τοῦ Χριστοῦ Μωάμεθ εἶναι ὁμολογεῖ, λέληθε καὶ τοῦ σφετέρου καλλίω τοῦτον ἀποδεικνύς. Τὰ γὰρ ἀδελφὰ δεκτικὰ τῶν αὐτῶν ἐστὶν ἐπὶ τῶν ἀπάντων.

b. « Ἄλλ' αὖ ῥητέον ὡδί πως περὶ ὧν μικρῷ πρόσθεν ἡμῖν εἴρηται. Οὐδὲ γὰρ ἐν μέμψεως οἶμαι μέρει, πράγματος οὐτινοσοῦν συνώσαντος περὶ τῶν αὐτῶν ζητημάτων προσ-  
10 διασκέψασθαι, καὶ τῶν αὐτῶν λόγων ἀψασθαι.

c. « Ὁ Χριστός τινα λαβὼν ἐκ τοῦ γράμματος — τοῦ νόμου λέγω τοῦ παλαιοῦ — καὶ ἀναγαγὼν ἐπὶ διάνοιαν ὑψηλὴν, οὐρανίῳ νόμῳ πρόπευσαν, ἡμῖν αὐτὰ παραδέδωκε, καὶ ἀνα-  
15 πεπλήρωκε μὲν ἐνδεῶς πως ἔχοντα· οὐ γὰρ ἦλθε καταλύσων τὸν νόμον, ἀλλὰ πληρῶσων. Τρόπον δ' αὖ ἕτερον καθεῖλεν αὐτά, οἷς οὐκ εἶασε νοεῖσθαι ὥσπερ ἐπὶ τὸν πρὸ τοῦ χρόνου. Ὅτε τοίνυν ἄπερ ὁ Σωτὴρ καθελὼν φαίνεται, ταῦθ' ὁ Μωάμεθ ἀνήγειρε καὶ τὸ εἰς ἐκεῖνον ἦκον ἀποκατέστησεν οἷς ἐδίδαξε, καὶ παρ' ὑμῖν τὴν πρώτην ἔχειν ἔδωκε χώραν,  
20 δῆλος πᾶσι γέγονε τῷ μὲν Μωσέως νόμῳ προσκειμένός τε καὶ συνιστῶν, ὃν ἀτελῆ καὶ εἰσαγωγικὸν ἔκρινε, τῷ δ' ἡμετέρῳ μαχόμενος, ᾧ γε συλλαμβάνεσθαι καὶ συνηγορεῖν ἀλαζονευόμενος ἔλεγε. Τί φατε; οὐχ οὕτω ταῦτ' ἔχει; ἢ ποῦ γε πάντες ἀν φαῖεν, καὶ ὑμεῖς, εἴ γε βούλοισθε τῆς ἀληθείας  
25 ἔχεσθαι.

d. « Καὶ εἰ ὃν θαυμάζει τοῖς λόγοις νόμον, τό γε εἰς ἐκεῖνον ἦκον ἐλέγχεται καθελῶν, οὗ δ' ἀποπηδᾶν ἀναπειθῆι,

28 8 ἐκ C S || 17 χρόνου P C S || 19 ἐδίδαξεν C S || 20 τῶν P C S || 26 τόδε C S || 27 οὐδ' ἀποπηδᾶν P C S.

1. *Matth.* 5, 17.

2. Sur le Christ étape définitive après Moïse, cf. CANTACUZÈNE, *Discours I*, 4; PG 154, 601 A-B.

cette chose terrible, Celui qui a été crucifié pour le salut des hommes au milieu des larrons, le sage et l'insolent.

28. a. « Je parlerai maintenant d'une manière concise et claire. Si dans les points principaux, la Loi la plus récente est identique pour ainsi dire à la plus ancienne, et si Mahomet reconnaît que la Loi du Christ est meilleure que celle-ci, il montre par là — cela lui a échappé — qu'elle est aussi meilleure que la sienne. Les choses apparentées sont en tous points susceptibles des mêmes jugements.

b. « Il faut en dire autant au sujet des points cités un peu plus haut. Ce n'est pas, je pense, un sujet de reproche que de reprendre les mêmes paroles, quand quelque affaire pousse à réfléchir sur les mêmes sujets.

c. « Le Christ a donc pris dans l'Écriture — je parle de l'ancienne Loi — certains articles et les a enrichis d'un sens élevé, digne d'une Loi céleste, puis il nous les a donnés. Il les a menés à leur perfection, eux qui souffraient de lacunes. Car il n'est ' pas venu abolir la Loi mais l'accomplir<sup>1</sup> '. D'un autre point de vue, il les a abrogés, puisqu'il n'a pas permis de les comprendre comme auparavant<sup>2</sup>. Or ce que le Sauveur a nettement abrogé, Mahomet, lui, l'a ressuscité et rétabli à sa guise pour ses disciples et lui a fait occuper chez vous la première place. Il est donc clair pour tous qu'il est en accord et en harmonie avec la Loi de Moïse, qu'il jugeait imparfaite et servant d'introduction. Quant à notre Loi, il lui est opposé, lui qui se vantait de lui prêter concours et défense. Qu'en dites-vous, n'en est-il pas ainsi? Tous l'avoueraient sans doute et même vous, si vous vouliez vous attacher à la vérité<sup>3</sup>.

d. « Si donc il est convaincu d'avoir détruit à sa guise la Loi qu'il admire en paroles, et d'être d'accord avec celle

3. Réflexion désobligeante. Ce qui semble évident à Manuel, qui juge de l'extérieur, peut paraître tout autre à un croyant qui juge selon des critères bien différents.

τούτω πρόσκειται. Ἄρα σοι πλειόνων ἔτι δεήσει τῶν ἀποδείξεων, ψεύστην ἐκείνον καταμαθεῖν ;

<sup>30</sup> e. « Οὐ μὴν ἀλλ' οὐδὲ τῷ νόμῳ Μωσέως καθαρῶς πρόσκειται. Εἰ δὴ καὶ ἡμῖν εἶρηται, δεῖσαν ἄρτι εἰρηῆσθαι. Καὶ τί λέγω πρόσκεισθαι, ὅταν καὶ ὑβρίζων διατελῇ ; Φαίνεται γὰρ τοῦτο ποιῶν καὶ ἐν ἄλλοις μὲν πλείοσι τρόποις, μάλιστα δ' οἷς αὐτὸν ἐκείνου προτίθησιν. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ταύτης τῆς ὑβρεως οὐκ ἀφίσταται. Τὰ γὰρ πλείω τῶν ἐκείνου σφετερίζεται, ἔστι δ' ἂ καὶ παραφθείρει ὡσπερ οἱ τοὺς ἵππους καὶ τοὺς βοῦς κλέπτοντας ὧτά τε αὐτῶν ἀφαιροῦσι καὶ κείρουσι τριχάς, μετατυποῦσι σφραγίδας καὶ ἐμβάλλουσι σήμαντρα, καὶ ὅλως παρασήμους τούτους ἐργάζονται.

<sup>35</sup> 29. a. « Τί δὴ σοὶ ταῦτα δοκεῖ ; οὐχ ἰκανά σου τὴν δόξαν ἐλέγξει — τὴν περὶ τὸν νομοθέτην τὸν σὸν καὶ τὸν νόμον δὴ λέγω — οὐχ ὑγιῶς ἔχουσαν ; Δι' ὧν γὰρ φύου τὸν παλαιότερον νόμον ἐπιεικῶς σεμνύνειν, ταῦτ' εἰς τούναντίον σοι περιίσταται, καὶ οἷς τὸν δεδωκότα ἀξίαιρειν, αὐτοῖς δὴ τούτοις μᾶλλον καὶ καθαιρεῖς.

<sup>5</sup> b. « Ἀλλὰ γὰρ ὦ τὰ κουφότερα ἐκ τῶν τοῦ νόμου διαταγμάτων καθαρπάσας, καὶ πού τι παρασυλήσας καὶ τῶν ἡμετέρων — οὐ γὰρ δὴ νομοθετῶν, ἀλλὰ κλέπτων ἐξελέγξει, ἃ θεόθεν δεδιδάχθαι διίσχυρίζου —, ἔδει δήπου σὲ τὴν σεαυτοῦ τάξιν τηροῦντα μηδὲ τῶν μειζόνων κλεμμάτων φεῖδασθαι, ἀλλὰ καὶ ἀμφοῖν προσαφελεῖν τοῖν νόμοιν τὰ ὄντως ὑψηλὰ καὶ μετεωρίζοντα τὴν ψυχὴν καὶ πρὸς τὸν ἴδιον αὐτὴν ἀναβιβάζοντα τόπον.

<sup>10</sup> c. « Νῦν δὲ τούτω μὲν οὐδὲ ἐπεχείρησας, ἔγνωσ γὰρ ὃν ὑπὲρ σὲ καὶ τὴν σὴν ἰσχύν, τοῖς δὲ κουφοτέροις, ὡς ἂν τις εἴποι, ὄλον σεαυτὸν δέδωκας καὶ μάλα γε εἰκότως. Ἄρπαξ γὰρ ἢ τοιχωρύχος ἀδρανῆ τὴν ἰσχύν κεκτημένος, σκεῦεσι

28 28 πρόκειται C S || 34 προστίθησιν C S.

29 1 δεῖ C S || 2 νόσον C S || 3 παλαιώτερον A P || 10 διίσχυρίζον C.

1. Encore une épithète injurieuse. La chaleur monte et Manuel

dont il recommande de s'éloigner, est-il besoin de te fournir plus de preuves encore pour t'apprendre que c'est un imposteur<sup>1</sup> ?

e. « Au demeurant il n'est pas purement et simplement en accord avec la Loi de Moïse. Et si nous l'avons dit, c'est qu'il y avait besoin de le dire. Mais que parlé-je d'accord, quand il n'arrête pas de l'outrager ? On voit qu'il le fait de beaucoup d'autres manières, et spécialement lorsqu'il se préfère à elle. Mais surtout il ne se corrige pas de cette insulte, car il s'approprie la plupart des prescriptions de l'autre, et il y en a même qu'il corrompt. Tels les voleurs de chevaux et de bœufs : ils leur tranchent les oreilles, tondent le poil, changent les empreintes et ils les marquent de signes ; bref, ils leur prêtent un faux signallement.

29. a. « Que t'en semble ? N'est-ce point assez pour convaincre d'erreur ton opinion — j'entends celle qui concerne ton législateur et ta Loi ? Car ce pour quoi tu pensais vénérer convenablement la Loi plus ancienne, aboutit pour toi à l'opposé, et ce pour quoi tu pensais exalter celui qui l'a donnée, cela même sert plutôt à l'abaisser.

b. « Mais, ô toi qui as pillé les prescriptions les plus légères de la Loi et dérobé aussi quelques-unes des nôtres — car tu as été convaincu d'avoir non institué mais volé ce que tu as affirmé avoir appris de Dieu — tu aurais dû, gardant bien ton rôle, ne pas t'abstenir de vols plus considérables, mais prendre dans les deux Lois les choses vraiment élevées qui transforment l'âme et l'élèvent vers sa place propre.

c. « Mais en réalité, tu n'as rien entrepris dans ce sens. Tu as su que cela était au-dessus de toi et de ta force. Tu t'es donc livré tout entier aux prescriptions plus légères, pour ainsi dire. Et cela est naturel. Un pillard ou un perceur

se laisse emporter à la fois par l'impatience et l'élan oratoire : on en aura des preuves dans les quelques pages qui suivent.

χρυσοῖς ἐντυχῶν τῶν βαρυτέρων, οὐδὲ κινῆσαι ταῦτα πειράσεται, ἄτε μὴ τὴν ῥώμην τοῦ σώματος τῷ τε βάρει τῶν σκευῶν καὶ τῇ θελήσει σύμμετρον ἔχων· ἃ δὲ κομίζειν οἶός τε, ταυτὶ λαβῶν ἄπεισι, κἂν ὕλης ἢ φαυλοτέρας.

d. « Καὶ δὴ καὶ σοί, εἰ καὶ πολλή τις γέγονεν ἡ φροντίς ὑπὲρ τοῦ ῥάψαι τὸν δόλον καὶ συσκευάσαι τὰ τῆς κλοπῆς· ἄλλ' ὅ γε φώριον λαβῶν ἐξελέλυθας, ὀλίγον σοι τὸ κέρδος προὔξενησε. Μέχρι γὰρ τοῦ τινα τῶν νόμων ἀφελέσθαι καὶ παραδοῦναι τοῖς ἐπομένους σοι ὡς οἰκεῖα διατάγματα, καὶ γένοιτ' ἂν δήπου τὸ πλεονέκτημα τοῦ βουλομένου παντός. Ἐπεὶ τοι κἂν εἴ τι προσέθηκας παρὰ σαυτοῦ δῆθεν, ὥσπερ τις σπῖλος καλῶ προσώπῳ πέφηνεν οἷς ἐνεφύη.

e. « Τὰ μὲν οὖν τῇ σῆ δυνάμει συμβαίνοντα, ταυτὶ δήπου καὶ κέκλοφας καὶ ἐξ ἀμφοῖν τοῖν νόμοιν. Τὰ δὲ βαρύτερα ἐν σφίσι καὶ ἀνδρὸς δεόμενα, ἐκείνους αἴρειν εἰσάσας, οἷτινες Μωσῆ ἂν εἶεν παραπλήσιοι, ὧν δὴ μακρὰν ἀφειστήκεις. »

30. a. Ταῦτ' εἰπὼν, τὴν ψῆφον ἀπήτουν. « Ὑμῖν γάρ, ἔφην, ἡ τούτων κρίσις ἐπιτετράφθω. » Οἱ δ' ἀνεβάλλοντο εἰς τὴν ὑστεραίαν δώσειν ὑπισχνούμενοι. Αὐτὸς δ' ἐνεκείμην, μὴδὲ γοῦν ἀνακωχὴν παρέχων αὐτοῖς, ὡς δὲ κενὸν ἦν αὐτοῖς πᾶν ἀναβολῆς ἐπιχείρημα.

### Πέρσης

31. a. « Οὐ ψεύσομαι γε, φησὶν ὁ Πέρσης, ὡς οὐκ ἂν τις ἔχοι ῥαδίως ἀπολογεῖσθαι πρὸς ταῦθ' ἃ καθ' ἡμῶν εἴρηκας,

29 19 νικῆσαι S || 30 σπῖλος A P C.

30 4 ὡς... αὐτοῖς om. C || 5 ἀναβαλῆς (?) P || ἐπιχειρησθαι C.

31 2 ἀπολλογεῖσθαι C P.

1. Outre le mouvement littéraire de cette apostrophe, remarquons que le reproche touche à ce qui semble à Manuel l'essentiel de la question : la Loi de Mahomet n'a rien retenu de ce qui peut élever l'âme... Peut-être avons-nous là une précieuse indication. Il faudrait en effet, indépendamment de toute position doctrinale préalable, discuter de l'aptitude de chacune des deux Lois à favoriser l'épanouis-

de mur doué d'une force débile, s'il trouve des vases d'or très lourds, n'essayera même pas de les remuer : la vigueur de son corps n'est point proportionnée au poids des vases qu'il convoite. Ceux qu'il peut porter, il les emporte et s'en va, même s'ils sont faits d'une matière plus vile.

d. « Tel est ton cas, même si tu as pris grand soin de rajuster ta fraude et d'arranger les fruits de ton vol. La charge que tu as emportée ne te fera réaliser qu'un gain médiocre. En effet, tirer des Lois certains points et les donner à tes partisans comme tiens propres, cela est une supériorité accessible à tout homme qui le voudrait. Même si tu as ajouté quelque chose de ton cru, cela a paru, en raison de ses défauts, comme une souillure dans un beau visage<sup>1</sup>.

e. « Donc, les prescriptions qui sont proportionnées à ta force, tu les as assurément volées et cela dans l'une et l'autre Lois. Celles qui en elles sont plus lourdes et requièrent des hommes, tu les as laissées à porter à ceux qui sont les proches de Moïse<sup>2</sup> et dont tu t'es beaucoup éloigné. »

30. a. Ayant ainsi parlé, je sollicitai leur jugement. — « A vous, dis-je, de prononcer la sentence. » Eux, ils demandaient un délai, promettant de le faire le lendemain. Mais moi, j'insistais, ne leur laissant point de répit. Bien en vain auraient-ils tenté de différer.

### Le Perse

31. a. — « Sans mentir, dit le Perse, j'avouerai qu'on n'a pas facilement de quoi répondre aux arguments si

sement des valeurs authentiquement humaines et à mener l'homme vers le progrès. On peut se demander d'ailleurs si les conditions qui rendent possible un tel débat sont psychologiquement accessibles. Cf. pour le reproche de Manuel, CANTACUZÈNE, *Discours II*, 616 C-D.

2. C'est-à-dire les chrétiens, qui sont les vrais héritiers de Moïse, dont le rôle n'a été qu'une préparation et une préfiguration de l'avènement du Christ.

ὄντα γε τοσαῦτα τῷ πλήθει, εἰ μὴ που πάλιν βούλοιο λέγειν ὡς ὁ ἡμέτερος νόμος βοηθεῖ παρ' ἑαυτοῦ καὶ ἀμφοῖν τοῖν πρὸ αὐτοῦ, ἀνθ' ὧν τοῦ μὲν πρεσβυτέρου τὸ εὐχερές, τοῦ δὲ νεωτέρου τὸ δύσκολον ἐκ μέσου ποιησάμενος, τὴν αὐτὴν ὁμοῦ καὶ ὑγιᾶς ἔχουσαν πολιτείαν, καὶ δυναμένην ῥᾶστα πληροῦσθαι, εὖ ποιῶν παρεισήγαγε.

b. « Ταῦτ' οὖν εἰ βούλει καὶ νῦν ἐξεταστέον σπουδαιότερον. Ἐῷ οἷδ' ὅτι συμφήσεις εὐθύς ἡμῖν, δοὺς τὴν ἀνωτάτω χώραν τὸν ἡμέτερον νόμον κατέχειν. »

### Βασιλεύς

32. a. Ἐγὼ δὲ πρὸς ταῦτα ἰλιγγιάσας, « Οὐκ οἶδα, ἔφην, ὅ τι χρὴ διαπράξασθαι. Δέδια γὰρ μὴ εἰς τετρημένον πίθον ἀντλεῖν δόξαμι, οὐδὲν τι πέρασ τῶν πόνων ἔχων, ἐν τοῖς αὐτοῖς σοι περιστρεφομένῳ διαλεγόμενος. Πλὴν σοι περὶ τὴν πατρῶαν κινδυνεύοντι δόξαν καὶ τὰς ἐξ ἀρχῆς προλήψεις συγγινώσκειν δεῖν ἡγοῦμαι, εἰ τοὺς ἐλέγχους παντὶ σθένει διαφεύγειν πειρᾶ, καὶ δὴ προσῆκον ὄν ἀπλῶς μηκέτι διαλέγεσθαι, προσῆκον αὖθις εἶναι νομίζω τῷ σῶ γε εἶκειν ἡμᾶς βουλῆματι. Φέρε δὴ καθ' ὅσον βούλει, τοῖς περὶ τῶν νόμων λόγοις αὖθις ἐνδιατρίψωμεν.

b. « Φράζει τοίνυν πῶς τε κρείττων τοῦ πάλαι νόμου ὁ σὸς γε οὗτος, ὃς δὴ λαμπρῶς ἐξελήλεγχται ἐκεῖθεν ἔχων τὰς ἀφορμὰς τοῦ νόμος εἶναι ὑμῖν νομίζεσθαι, καὶ πῶς τὴν μέσην

31 3-4 βούλοιο λέγειν om. P C S.

32 1 δὲ C || 3 δόξαι μοι P C || 5 κινδυνεύοντι C (?), S || 13 πᾶς C S.

1. Allusion au tonneau percé des Danaïdes. Celles-ci, d'après la légende, avaient assassiné, la nuit même de leurs noces, leurs jeunes époux : elles ont été condamnées après leur mort à remplir un tonneau dont le fond était criblé de trous. Cf. E. BETHE, art. *Danaïdes*, dans *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (Hastings), IV, p. 392 A - 393 B. Pour les références littéraires, lire PLATON, *Gorgias*, 493 B ; *République*, 363 D ; LUCIEN, *Dialogues des Morts*, 11, 4. On trouvera aussi des références dans LIDDEL-SCOTT, *Greek-English Lexikon*<sup>2</sup>, II, p. 1403 B.

nombreux que tu as produits contre nous, à moins d'insister et de dire que notre Loi aide aussi pour sa part les deux autres Lois qui l'ont précédée, en empruntant par moitié à la plus ancienne sa facilité et à la plus récente sa difficulté, et en établissant de la sorte avec raison la règle qui est à la fois saine et susceptible d'être observée très aisément.

b. « Considérons cela à présent, si tu veux, avec plus de soin. Je sais bien que tu seras tout de suite d'accord avec nous et admettras que notre Loi occupe la place la plus élevée. »

### Le Basileus

32. a. Ces paroles me remplirent de surprise. Je dis donc : — « Je ne sais ce qu'il faut faire. Je crains d'avoir l'air de verser de l'eau dans un tonneau percé<sup>1</sup>. Je ne mettrai jamais un terme à mes peines, si tu retournes constamment aux mêmes choses. Je pense qu'il te faut, à toi qui t'exposes pour défendre l'opinion de tes pères, reconnaître tes prises de position dès le début<sup>2</sup>. Si tu tentes d'échapper à toute force aux réfutations, il convient simplement de ne pas discuter du tout. Mais d'autre part j'estime qu'il convient de céder à ta volonté. Eh bien ! passons encore autant de temps que tu veux à discourir au sujet des Lois.

b. « Or donc, explique-moi : Comment est-elle meilleure que l'ancienne Loi, la tienné qui a été convaincue avec éclat de tenir d'elle ses titres à être estimée par vous comme Loi ? Comment occupe-t-elle le juste milieu ? Tu faisais

2. Réflexion méthodologique d'une importance capitale. Nous avons dit dans le dernier chapitre de notre *Introduction* (p. 122 s.) que l'on pourrait entendre cela non seulement des déclarations initiales de chacun, mais plus profondément de toute la mentalité et de toutes les catégories doctrinales préalables qui commandent les réactions et la pensée des interlocuteurs.

κατέχων χώραν, ἐφ' ᾧ καὶ μέγα ἐφρόνεις, καὶ αὐτὸν τὸν τοῦ  
 15 Χριστοῦ παρελήλυθεν, ᾧ γε μηδὲ δίκαιος ὅλως παραβεβλή-  
 σθαι ; Οὐκ ἄξιον γάρ, οὐδ' ἐγγύς, μᾶλλον δὲ ὕβρις τὸ πρᾶγμα.  
 Καὶ τίτι μὲν οὗτος τρόπος σαφῶς ἐλέγχει καὶ ἀμφοτέρους τὸ  
 μέτριον οὐκ ἐπαινέσαντας — τοῖς σοῖς γὰρ ἤδη χρῆσομαι  
 20 δέδεικται, τοῦ νόμου τοῦ Μωσέως λειπόμενος, ὃν δὴ νόμον  
 ἀνάγκη πάντως τοσοῦτον ἔλαττον ἔχειν τοῦ νόμου τοῦ  
 Χριστοῦ, ὅσον καὶ Μωσέα Χριστοῦ ; Τίς δ' ἡ θαυμαστὴ  
 πολιτεία ἦν ἐκεῖνος εὖ ποιῶν ἀντεισηγάγεν, ὑγιῶς ἔχουσαν  
 καὶ δυναμένην ῥᾶστα περαίνεσθαι ; "Ὅθεν καὶ τὸν νόμον σοι  
 25 φῆς ἄκρον τε καὶ ὑψηλὸν γεγονέναι τῷ τὰς ὑπερβολὰς διαπε-  
 φευγέναι, καὶ ὡσπερ δι' ἀναβαθμῶν ἐπὶ τὴν τῆς τελειότητος  
 κορυφὴν ἀναβεβηκέναι.

c. « Ὅν ὁ Μωάμεθ τινὰ συλήσας ἐξ ἀμφοτέρων τῶν νόμων,  
 καὶ ταῦτα λίαν ἀμαθῶς συνείρας, νόμον μὲν ὡς ἀληθῶς οὐκ  
 30 ἀπέφηνεν, εἴ τις ἀκριβῶς τάκεινου σκοπήσειεν, ἕτερον δὲ τι  
 ποικίλον καὶ ἄκοσμον.

d. « Δεῖξον δὴ τὰ εἰρημένα καλῶς ἔχοντα. Ἐξέστω δὲ καὶ  
 εἴ τιτι φίλον τῶν μετὰ σοῦ ταῖς ἀλαζονείαις ἀμύνειν ταῖς  
 ὑπὲρ τοῦ νόμου ῥηθείσαις σοι. Εἰ δὲ τοῦθ' ὑμῖν οὐχ οἶόν τε,  
 35 ἔγωγε δεῖξω πρὸς ἡμᾶς τᾶληθές. »

### Πέρσης

e. « Ἀλλὰ τέως, ἔφη ὁ Πέρσης, φράσον αὐτὸς ὁ τι ἂν ἦ  
 βουλομένῳ σοι. »

32 25 τε om. S || 28 συλήσας A P C || 29 ταῦτά S.

1. Jeu de mots sur le terme-clé de la position du Mudarris. Rappelons un jeu de mots identique, sur le même terme justement, chez saint Paul — nous savons combien Manuel le chérit ; cf. *II Cor.* 10, 12-13.

2. Cf. *Héb.* 3, 1-6. La valeur de la Loi tient au rang et à la qua-

grand cas de cette situation, car c'est par là qu'elle aurait même dépassé la Loi du Christ, à laquelle il n'est nullement juste de la comparer — car cela n'est pas convenable, ni admissible, c'est plutôt un outrage. Et de quelle manière convainc-t-elle clairement les deux autres de ne point recommander la mesure — j'emploie vos mots — elle qui n'entend rien à la mesure et qui le cède sans mesure, comme il a été démontré, à la Loi de Moïse<sup>1</sup> ? Or cette Loi (de Moïse), il est nécessaire de la tenir pour aussi inférieure à la Loi du Christ que l'est Moïse au Christ<sup>2</sup>. Quelle est cette admirable règle que Mahomet a établie avec bonheur, qui est saine et susceptible d'être accomplie très aisément ? A quel titre dis-tu que ta Loi s'est élevée au sommet, du fait qu'elle a évité les excès, qu'elle est parvenue au sommet de la perfection comme par degrés ?

c. « Mahomet a dérobé certains points des deux autres Lois, les a liés ensemble avec grande ignorance et les a déclarés non point Loi à la vérité, à en considérer attentivement le contenu, mais quelque chose d'autre, de bigarré et de désordonné<sup>3</sup>.

d. « Montre donc que tes affirmations sont valables. Si cela plaît à l'un des tiens, qu'il se mette à se défendre avec les forfanteries que tu as proférées au sujet de ta Loi. Mais si cela ne vous est pas possible, je vous montrerai, moi, où est, selon nous, la vérité. »

### Le Perse

e. — « En attendant, explique toi-même, dit le Perse, ce que tu voudrais dire. »

lité du législateur : c'est à la lumière de ce principe que Manuel juge.

3. Thème traditionnel de la polémique grecque depuis Jean Damascène, cf. notre ouvrage *Polémique byzantine contre l'Islam*, III<sup>e</sup> partie.

## Βασιλεύς

33. *a.* « Καὶ τοίνυν, ἔφην ἐγώ, ὁ Μωάμεθ οὐτοσί κομιδῇ φιλοτιμούμενος ἦν νομοθετῶν ὁ μέγιστος φαίνεσθαι, οὐδαμῶς δ' ἀπὸ τῶν ἔργων ἐφάνη. Πάσας γάρ, ὡς εἴρηται, τὰς ἀφορμὰς καὶ τὰς ὑποθέσεις ἔκ τε τοῦ Μωσέως νόμου, ἔκ τε τοῦ καθ' ἡμᾶς εἴληφεν. Εἴτε γοῦν τὸ περιτέμενεσθαι, εἴθ' ἡ τῶν βρωμάτων ἀποχὴ καὶ τᾶλλα τὰ τοιαῦτα τελειοῖ τὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ Θεὸν, Μωσῆ χάρις τῷ ταῦτα νομοθετήσαντι, εἴτε νηπίοις πρέποντα καὶ ὡσπερ περιττά, Χριστῷ χάρις, ὃς ἀντὶ τούτων εἰσήγαγε τὰ κατὰ Θεὸν ἀνδράσι προσήκοντα.

10 *b.* « Καίτοι εἰ μὲν ἀγαθὸν καὶ τέλειον ἡ περιτομὴ καὶ ὡσπερ Μωάμεθ σεσύληκεν ἔκ τῶν τοῦ νόμου διαταγμάτων, ὁ τοῦ Σωτῆρος νόμος οὐκ ἀγαθός, ὁ ταῦτά γε θελήσας ἀργεῖν, καὶ κατὰ καιρὸν πάντα σβέσας καὶ ἀντὶ τούτων εἰσαγαγῶν ἕτερα. Εἰ δ' ἐκεῖνος εὖ ποιῶν, ὡς καὶ αὐτὸς ὁμολογεῖς οὐ ψευδόμενος, πρὸς τὰ βελτίω ταῦτα μετέβαλεν, ὃς ἀντιμεταβαλεῖν ἐκεῖνα πειρᾶται ἐφ' ὃ τὸ πρὶν ἦν, λυμεῶν σαφῶς ἐστί τῶν καλῶν μᾶλλον δὲ δυοῖν φανήσεται θάτερον, ἢ τοι παραπαίων καὶ πλανώμενος, ἢ τὸ τοῦς ἀφελεστέρους ἀπατᾶν τέχνην ἑαυτῷ πορισάμενος.

34. *a.* « Ἄλλὰ μὴν ὡς ἀτελής ὁ τοῦ Μωσέως νόμος ἦν, οὐκ ὀλιγάκις καὶ αὐτὸς εἴρηκας. Εἰ δὲ ὁ νόμος ἀτελής, εἴη ἂν καὶ τὰ αὐτοῦ μέρη. Καὶ εἰ μέρος γε τοῦ νόμου ἡ περιτομὴ καὶ τᾶλλ' ἃ προειρήκαμεν, ἀτελῆ καὶ ταῦτα δήπου καὶ 5 τελειοῦν μὴ δυνάμενα· ὡσθ' ὁ μὲν Σωτὴρ ἀγαθός, ἄτε καὶ τέλεια προσθεῖς καὶ τελειοῦν δυνάμενα, ὁ δ' ἀφελεῖν ἐκεῖνα βουλόμενος τούναντίον πονηρός.

10 *b.* « Εἰ γὰρ ὡς σκιαγραφία τινὶ τῷ νόμῳ τῷ παλαιῷ χρώματ' ἐπιθεῖς ὁ Σωτὴρ ἃ γε ἐχρῆν, τουτῷ τὸ τέλειον ἐχαρίσατο, τὸν ἐξαλείφειν ταῦτα πειρώμενον καὶ τὴν ὥραν ἀναιρεῖν τῆς γραφῆς, τί σύ γε φήσεις αὐτόν; Μᾶλλον δὲ σύ μὲν εὖ οἶδ' ὅτι οὐδὲν ἂν εἴποις περὶ αὐτοῦ τε καὶ τοῦ πράγμα-

## Le Basileus

33. *a.* Je dis donc : — « Ce Mahomet nourrissait l'ambition de paraître le plus grand des législateurs, mais il ne l'a nullement paru par ses œuvres. Comme il a été dit, il a emprunté tous les principes et les fondements soit à la Loi de Moïse soit à la nôtre. Ainsi donc, soit la circoncision, soit l'abstinence des aliments et les autres prescriptions de même nature perfectionnent l'homme qui est selon Dieu, grâce à Moïse qui les a instituées ; ou plutôt elles sont bonnes pour des enfants et sont devenues comme superflues, grâce au Christ qui, à leur place, a établi les prescriptions qui conviennent à des adultes selon Dieu.

*b.* « Toutefois, si la circoncision et toutes les choses que Mahomet a dérobées des prescriptions de la Loi étaient bonnes et parfaites, la Loi du Sauveur n'est donc pas bonne, qui a voulu les abolir et les a toutes supprimées en son temps et remplacées par d'autres. Mais si le Sauveur a bien fait — comme toi-même le confesses avec raison — en les transformant en mieux, celui qui tente de les ramener à ce qu'elles étaient auparavant, est évidemment le fléau des choses bonnes. De deux choses l'une : ou il apparaîtra en proie à la déraison et à l'égarément, ou il semblera s'être fait un métier de tromper les naïfs.

34. *a.* « Que la Loi de Moïse fût imparfaite, toi-même tu l'as dit plusieurs fois. Si donc la Loi est imparfaite, le sont également ses parties. Et si la circonsion et les autres points que nous avons cités plus haut constituent des parties de la Loi, ils sont imparfaits et ne sauraient rendre parfait. Par conséquent le Sauveur est bon, lui qui a ajouté des choses parfaites et capables de rendre parfait. Celui qui entend les supprimer, est au contraire mauvais.

*b.* « Si en effet le Sauveur, en ajoutant à l'ancienne Loi, comme à une peinture, les couleurs qu'il fallait, lui a accordé la perfection, que diras-tu de celui qui essaye de les effacer et de gâter la beauté du tableau ? Je sais bien que tu

15 τος, ἀλλ' ἐπαινέσεις τὸ σιγᾶν, μηδὲν ἔχων εἰπεῖν ὃ μὴ  
 δυοῖν θάτερον, ἢ ψεῦδος, ἢ σαθρὸν καὶ μέμψιν φέρον τῷ σφ  
 προφήτῃ· ὃ δ' ἂν ἄλλος εἴρηκεν ὀρθῶς τὸν ἄνθρωπον προ-  
 15 σειπῶν, λοιμὸν ἂν ἀντικρυς αὐτὸν ἀπεκάλεσεν, ἄτε διαφθει-  
 ροντα βλάστας τὸ γε εἰς ἐκείνον ἦκον μελλούσας οἴσειν  
 καρπὸν ἀθανασίας αἵτιον.

35. a. « Βούλομαι δέ σου τὸ ἐπιχείρημα νῦν ἐλέγξει δι' οὗ  
 τὸν ἀνωτάτω βαθμὸν ἐδίδους τῷ τοῦ Μωάμεθ νόμῳ. Βραχέα  
 δὲ λέξω νῦν καὶ ἀπλᾶ.

b. « Εἰ πρῶτον μὲν εἰσελήλυθεν ὃ τοῦ Μωσέως νόμος,  
 5 ὃν καὶ σὺ φῆς ἀτελεῖ, εἰσήγαγε δ' ἐκεῖνος ἐγγράφως περι-  
 τομὴν καὶ ὅσαπερ ὃ σὸς ἐκεῖθεν κέκτηται νόμος — περὶ γὰρ  
 τῶν ἄλλων οὐ χρὴ λέγειν, ἐν οἷς αὐτὸς πρὸς τὸν Μωσέως  
 διαφέρεται —, εἶτα βάπτισμα καὶ μύρον καὶ τὰ καθ' ἡμᾶς  
 10 μυστήρια, καὶ νόμος τοῦ προτέρου καλλίων καὶ τελειώτερος  
 — τοῦτο γὰρ αἰεὶ δίδως —, καὶ μετὰ ταῦτα πάλιν περιτομὴ  
 καὶ τὰ τοῦ προτέρου νόμου πάντα σχεδόν.

c. « Ἄρ' ἀνάβασιν τὸ πρᾶγμα καλέσεις καὶ τάξιν ἔχον καὶ  
 κόσμον; Οὐ σὺ γε· εἰ γὰρ ἐκ περιτομῆς εἰς περιτομὴν  
 ὥσπερ ἐν κύκλῳ βαδίζομεν, καὶ διὰ τῶν ὑψηλοτέρων αἰθῆς  
 15 ἐπὶ τὰ ταπεινότερα, πᾶς τις ἂν οἴμαι φαίη, ὡς τὴν ἀνωτάτω  
 τάξιν ἡμῖν τὸν τρόπον τοῦτον διώκουσιν οὐδὲν ἔσται πλέον ἢ  
 πονεῖν ἀνόνητα.

d. « Ἄθρει δὴ τοῦ νόμου σοι τὸ φιλότιμον εἰς ὃ κατήντηκε  
 τέλος, καὶ τὴν γιγνομένην ψῆφον αὐτὸς ἐξένεγκαι. »

36. a. Πολλή τις γέγονεν αὐτοῖς ἐπὶ τούτοις φιλονεικία,  
 ἐξετάζουσι τὸν λόγον οἴμαι παρ' ἑαυτοῖς· τῇ περὶ δὲ φωνῇ  
 διελέγοντο. Εἰώθασι γὰρ τοῦτο ποιεῖν, ὅποτε δὴ τοὺς ἐρμη-  
 νείας διαλανθάνειν ἐβούλοντο.

34 14 φέρων C S.

35 18 δὲ S.

36 3 δὲ S.

1. Ces quelques pages sont, par la chaleur du mouvement et l'allure

ne dirais rien de lui et de son action. Tu préféreras te  
 taire, car tu n'as pas d'autre choix que le mensonge, ou  
 quelque prétexte futile comportant un blâme à l'adresse de  
 ton prophète. Ce qu'un autre aurait dit à bon droit en  
 s'adressant à cet homme, c'est qu'il l'aurait appelé ouverte-  
 ment un fléau, parce qu'il détruit au gré de sa fantaisie  
 des bourgeons qui vont porter un fruit d'immortalité.

35. a. « Je veux maintenant réfuter ta prétention  
 d'attribuer le rang le plus élevé à la Loi de Mahomet. Je  
 parlerai à présent d'une façon concise et simple.

b. « D'abord est venue la Loi de Moïse, que tu estimes  
 imparfaite. Elle a institué par écrit la circoncision et tout  
 ce que ta Loi y a puisé — car il n'est pas nécessaire de parler  
 des autres points où elle diffère de celle de Moïse. Ensuite  
 sont venus le baptême, le chrême et nos sacrements, et une  
 Loi meilleure et plus parfaite que la première — c'est  
 toujours toi qui l'accordes. Enfin de nouveau la circoncision  
 et presque toutes les prescriptions de la première Loi.

c. « Si tel est le cas, est-ce que tu appelles cela un  
 progrès? Est-ce là de l'ordre et de la bonne organisation?  
 Nullement, n'est-ce pas? Aller de la circoncision à la  
 circoncision, comme qui tourne en cercle, et des choses les  
 plus élevées redescendre aux plus basses, et venir après cela  
 nous disputer de la sorte le rang le plus élevé, cela ne signifie  
 pour tout homme, je pense, rien de plus que s'escrimer  
 à des choses vaines.

d. « Ainsi donc, considère le terme auquel a abouti ton  
 zèle pour ta Loi et prononce toi-même le juste jugement<sup>1</sup>. »

36. a. Il s'éleva dès lors entre eux une grande et ardente  
 discussion. Ils disputaient entre eux, je pense, sur mes  
 propos, et ils conversaient en langue perse. Ils avaient  
 coutume de faire cela, toutes les fois qu'ils voulaient  
 dissimuler leur pensée aux interprètes.

du style, littérairement admirables. Manuel donne libre cours à son  
 talent oratoire et à son habileté stylistique.

- 5 b. Εἶθ' ὡς ἔοικεν αὐτοῖς μὴ συμβαινόντων τῶν λόγων, δεδιότες μὴ βαρεῖς τινες δόξαιεν, ἄτε πολὺ τῆς νυκτὸς ἀναλώσαντες ἐν τῷ πρὸς ἀλλήλους διαλέγεσθαι, δεῖν ἐγνώκεσαν ἀπαλλάττεσθαι. Καὶ ὅστις οὐκ ἐδόκει κόρον λαμβάνειν τῶν παρ' ἡμῶν εἰρημένων, κατεῖχε γὰρ ἂν ἡμᾶς ἐν ταῖς διαλέξεσιν  
10 ὅλας νύκτας εἶπερ ἐξὸν ἦν αὐτῷ, τηνικαῦτα ὑπὸ τῆς τῶν λόγων ἀνάγκης συνεχόμενος, ἐπεικειάας πρόσωπον ὑποδύς, ἐπιστραφεὶς πρὸς ἡμᾶς·

### Πέρσης

37. a. « Προσῆκον εἶναι, ἔφη, μηκέτι πράγμαθ' ὑμῖν παρέχειν ἄωρι τῶν νυκτῶν ὄρω σου γὰρ τὸ σῶμα πεπονηγὸς ὑπὸ τοῦ κρυμοῦ καὶ τῶν πόνων, χειμῶνος ὥρα θήρα σχολάζοντος, ἥτινι συμμέτρως εἰ χρῆτό τις, ἀγαθόν, ἄλλως δὲ  
5 τοῦναντίον. Λυπηρὸν γὰρ ἐν ἅπασιν τὸ πολὺ. Ὁ δέ γε νῦν ἡμῶν ἄρχων ἀτιμάζων κἀπὶ ταύτης τὸ μέτρον, ὡς κἀν τοῖς ἄλλοις σχεδὸν ἅπασιν, κἀν ὑπὸ τῶν ἄγαν θηρῶν ἐρώντων ἀράς οἶμαι δέξαιτο. »

### Βασιλεύς

- 10 b. Ἐπήγει τοίνυν τὸ διαλυθῆναι τηνικαῦτα τὸν σύλλογον, καὶ ἅμ' ἡλίω συνελθόντας χρῆσθαι τοῖς εἰωθόσιν. Ἐγὼ δὲ φεύγων τὸ ἐπαχθὲς καὶ τὸ τούτους ἐξελέγγειν φανερώς ἤδη φεύγοντας, εἰπὼν τὸ μέτρον ἄριστον, ἀνέστην. Καὶ πρὸς ὑπνον ἅπαντες ἐτραπόμεθα.

36 10 τὸν S.

37 9 τηνικαῦτα om. S.

1. Manuel ironise. Il fait observer que le Mudarris l'a forcé à répéter chaque fois la même idée, dans plusieurs développements.

2. Le prince byzantin devait accompagner Bajazet dans ses parties de chasse, durant la halte d'hiver.

3. Proverbe que l'on trouve dans toutes les littératures. En plus des références données dans notre *Introduction* (vi, p. 89, n. 2, 3), citons des expressions équivalentes chez PLATON, *Protagoras*, 356 A, 357 A-B ; ARISTOTE, *Physique*, 187 A, 17 ; *Métaphysique*, 2042 B, 25 ;

b. Ensuite, comme ils ne se mettaient naturellement pas d'accord et craignaient de paraître impolis pour avoir passé une si grande partie de la nuit à converser entre eux, ils jugèrent qu'on devait se retirer. Même celui qui ne semblait pas en avoir assez de nos développements<sup>1</sup> — car il nous aurait retenus à converser des nuits entières si cela lui avait été loisible — acculé alors par la force de mes raisons, prit un air de douceur et se tourna vers nous :

### Le Perse

37. a. — « Il convient, dit-il, de ne point s'acharner fort tard dans la nuit. Je vois ton corps rompu de froid et de fatigue, car tu passes à la chasse cette saison d'hiver<sup>2</sup>. Chasser avec mesure est bon ; autrement, c'est le contraire. Fâcheux en tout est l'excès<sup>3</sup>. Mais si notre chef actuel dédaigne maintenant la mesure sur ce point, comme il le fait sur presque tous les autres<sup>4</sup>, il recevra sans doute des imprécations, même de la part de ceux qui sont passionnés de la chasse. »

### Le Basileus

b. Il recommandait donc de cesser alors l'entretien et de nous réunir comme à l'accoutumée au lever du soleil. Moi, pour éviter d'être impoli et d'étaler au grand jour leur dérobaie, j'affirmai que la mesure est la meilleure des choses<sup>5</sup>, et je me levai. Nous nous séparâmes tous pour aller nous coucher.

*Éthique à Nicomaque*, 1106 B, 17, 1109 A, 4. On trouvera d'autres références à la littérature grecque dans LIDDEL-SCOTT, *Greek-English Lexikon*<sup>2</sup>, I, p. 536 A, 558 A ; II, p. 1861 A-B.

4. En quelques mots, le portrait de Bajazet, ce prince passionné et excessif en tout. Cf. ce que Manuel dit de lui dans le *Prologue des Entretiens* ; PG 156, 132 A.

5. Avec un sourire au coin des lèvres : après tout, de la mesure avant tout !

## INDEX

Les chiffres des colonnes de droite renvoient aux pages du présent volume. Les chiffres en *italique* renvoient aux notes de ces pages.

## I. INDEX DES VERSETS DE L'ÉCRITURE SAINTE

<b>Genèse</b>		7	110, 111
1, 28	82, 152	15, 19-30	92
2, 18	83	33	92
24	71, 94, 153	18, 5	178
6, 5-7, 24	152	19	92
8, 8	83	19, 3	71, 72
12, 1-3	142	36	110
17, 9-14	113, 143	20, 10	92
19, 23-28	153	18	92
38, 8	111	24, 20	75
		25, 35	77
		26, 3-46	95
<b>Exode</b>		<b>Nombres</b>	
19, 15	82	14, 11	162
20, 12	71	16	152
17	95	27	152
21, 10	94		
14	92	<b>Deutéronome</b>	
15	71	5, 21	95
17	71	9, 7 s.	152
24	75	11, 13-17	95
23, 4 s.	76	12, 23	110
24, 10	140	14, 7	111
11	140	8	110
32, 28	152	21	110, 111
35	152	15, 7-8	77
33, 11	140	11	77
18-23	140	17, 7	76
		19, 11-12	92
<b>Lévitique</b>		19	76
1, 5	110		
11, 4	111		

21	75, 92
21, 18-21	71
21	76
22, 21	76
22	82, 92
24	76
25	82
24, 7	76
25, 5-6	111, 112
27, 16	71
28, 1-63	95
16-19	77
30, 15-19	174
<b>Ruth</b>	
4, 5	112
10	112
<b>I Samuel</b>	
2, 7	78
<b>I Rois</b>	
18, 36 s.	162
<b>Tobie</b>	
4, 3-4	71
<b>Psaumes</b>	
37 (36), 16	78
95 (94), 7-11	152
109 (108), 10	77
<b>Proverbes</b>	
1, 8	71
13, 18	77
14, 23	77
15, 5	71
17, 5	77
19, 7	77
26	71
21, 17	77
22, 7	77
24, 33-34	77
25, 21	76

21-22	76
30, 8	78
9	77
17	71
<b>Ecclésiaste</b>	
5, 9	78
16	78
18	78
<b>Ecclésiastique</b>	
3, 1-16	71
7, 27-28	71
12, 19-22	76
28, 2	76
7	76
<b>Isaïe</b>	
38, 7 s.	162
64, 3	187
<b>Jérémie</b>	
44, 29 s.	162
<b>Ézéchiel</b>	
18, 6	92
<b>Michée</b>	
7, 6	72
<b>Matthieu</b>	
5, 3	78
17	66, 198
27-30	95
29-30	174
38	75
39	151
40	150
42	150
44	75, 150
45	75
48	173
6, 19-20	79

19-21	78, 184
25-33	184
33-34	78
34	78, 151
7, 13-14	174
8, 20-22	178
10, 9-10	78, 151
21-22	72
35-39	72
36-40	178
38-39	174
11, 30	159
12, 29	178
15, 3-7	71
16, 24-26	174, 178
19, 4	94
5	153
11	84, 178
12	84, 165
19	71
21	78
23-30	174-175
27	178
22, 24	112
25, 24-30	182
34	178
<b>Marc</b>	
7, 8-13	71
14-15	110
18-23	125
19	110
8, 34	178
10, 5	67
7	153
28	178
15, 18	162
<b>Luc</b>	
6, 27	150
28	150
29	150, 151
30	150
35	150

9, 3	151
57-62	178
10, 25-37	75
12, 22-32	184
33-34	184
42-44	172
47	172
13, 24	174
14, 26	70, 72, 150
27-34	178
16, 19-31	175
17, 7-10	163, 170
19, 23	178
<b>Jean</b>	
1, 12	162
13	162
17	67, 162
8, 1-11	92
12, 3	178
14, 2	182
15	160
21	160
23	160
15, 5	103
10	160
14-15	186
15	173
17, 2-3	178
24	178
<b>Actes des Apôtres</b>	
2, 22	162
5, 29	72
10, 12-15	110
15, 10	67
20	110
29	110
<b>Romains</b>	
2, 17-18	66
4, 10	143
12	143
5, 10	160

6, 3-23	178	17-18	67
6-23	184	18	184
7, 12	66	4, 4-5	184
14-24	125, 177	6	67
16	66	17-18	178, 180
22	66	6, 4-8	179
25	66	10, 12-13	206
8, 3	67	11, 23-33	178
5-13	184	12, 10	179
14	67	11	162
14-17	162	<b>Galates</b>	
15	182	2, 20	102
17	178	3, 6-9	156
18	180, 188	12	178
21	67	17	178
29	178	21	67
10, 4	67	24	67
12, 20	76	29	156
13, 14	184	4, 5-7	162
15, 19	162	5, 1	67
<b>I Corinthiens</b>		13	67
2, 4	162	16-17	177
9	187	6, 16-21	184
3, 10-15	182	24	184
7, 7	83, 84, 95	<b>Éphésiens</b>	
26	84	1, 18	178
28	84	3, 10	186
29	84	4, 13	67
32	84	24-32	178
32-34	95	5, 1	67
35	84	22-32	94
38	83, 84	22-33	83
8, 1-10	111	6, 1-3	71
33	111	10-17	179
9, 24-27	179	<b>Philippiens</b>	
25	178	1, 6	179
10, 5-10	152	28-30	179
13, 12	187	2, 6-7	163
15, 39-42	182	13	103, 179
<b>II Corinthiens</b>		3, 7-8	184
3, 6	67		
14	67		

8	188	3, 1-6	206
19-20	184	7-19	152
<b>Colossiens</b>		8, 7-8	67
1, 11	179	9, 9	67
21	160	19-20	66
3, 1-5	184	10, 1	67
10	178	19	67
11	94	23	178
12	178	32-39	178
19	94	12, 2-3	178
20	71	4	125
24	178	<b>I Pierre</b>	
<b>I Thessaloniens</b>		2, 21	178
1, 5	162	3, 7	94
6	178	15	47
<b>II Thessaloniens</b>		<b>II Pierre</b>	
1, 4	179	1, 4	101, 162
3, 6-12	78	<b>I Jean</b>	
<b>I Timothée</b>		3, 1	102
1, 8	66	1-2	162
4, 3	83, 110	2	184
5, 11-14	83	4, 11	75
15	85	5, 3	160
<b>Hébreux</b>		4	159
2, 4	162	<b>Apocalypse</b>	
		14, 4	84

## II. INDEX DES VERSETS DU CORAN

2, 51	68	31	101, 178
51-52	152	36	160
55	68	45	158, 194
62	96	48-49	158
63	68	50	88
65	152	52-58	69
83	71	54-56	156
86	79	55	69, 158, 194
87	68	63	68
92	68	65-68	70, 156
93	68	67	156
111-112	96, 96	68	156
124-141	70	77	142
133	142	85	96
135	89	95	142, 156
143	70, 89	97	91
161-162	74	103	73
173	110, 111	110	89, 107
178	76, 92, 100, 110	118	74
183-187	91	134	76
196	79, 91	164	70
197	175	183	163
215	71	4, 1-30	96
219	76, 110	3	85, 93
222	92	15	92
222-223	94	19	112, 112
226-242	94	22-23	112
256	108	24	93, 93
284	95	25	73
286	95	26	70
3, 19	70	26-28	80
28	74	28	70

31	96	74	142
36	71	91	68
40	188	107	74
43	110	145	110
88	105	146-147	68
92	79, 91, 92, 110	151	71
94	79	154	68
114	100	161	142
115-116	96	7, 31-32	81
117	74	64	152
125	89, 156	84	153
129	93	143	140, 141
135	72	144-145	68
153	68, 152	157	70, 80
158	158	165	152
160	68	8, 30	74
164	68, 140	67	79
168	74	9, 23	74
171	162, 194	23-24	72
173	186	30	162
5, 3	70, 110, 111	70	153
4	80	72	106
4-5	110	80	74
5	80	113	84
9	70	114	72
14-19	156	10, 26	106, 186
15	70	73	152
18	162	108	74
32	92, 109	11, 12	163
43-45	145	17	163
45	75, 109	37	152
46	69, 88, 158	82	153
46-47	145	13, 22	100
51	74	27	105
54	101	31	105
57	74	33	105
87	85	38	86
87-88	110	14, 4	105
89	79, 80, 91	27	105
90	111	15, 74	153
110	69, 158	16, 64	70
238	90	67	110
6, 35	163	93	105
37	163	95-96	79

97	70, 126	79-82	175
115	110, 111	29, 8	71, 72
123	142	14	152
126	76, 100	16-17	142
17, 23	71	31-34	153
59	163	50-51	163
89-97	163	31, 14	71
18, 7	79	15	72
47	175	32, 23	68
19, 20	194	33, 21	178
21	69	28-62	85
31	158, 194	40	68
33	158, 194	50-62	85
41-50	72	37, 82	152
49	142	85-88	142
52	68, 140	117	68
20, 1	90	40, 5	152
80	68	23	68
130	90	53	68
132	90	41, 34	100
133	163	45	68
21, 48	68	42, 40	100
66-67	142	43	100
74	153	43, 57	194
77	152	63	88
91	194	44, 33	162
107	70	46, 15	71
22, 38	74	47, 15	111
44	153	48, 19-20	80
78	70, 95	29	70
23, 49	68	49, 10	73
50	194	13	175
96	100	53, 53	153
115	90	54	153
24, 2	92	54, 16	152
32	85	57, 27	69, 84, 88
25, 37	152	58, 4	79, 91
40	153	22	72, 74
70	79	60, 1	74
26, 75-77	142	4	142
120	152	8-9	74
28, 29-32 s.	68	61, 6 A (B 100, 6 A)	68
43	68	14	69
54	76	64, 14	72, 100

15	79	90, 11-18	174
66, 5	84	92, 5-7	79
12	194	8-11	79
69, 9	153	17-21	79
73, 6	90	96, 6-7	79
20	90	101, 27	84
87, 16-17	79	102, 1-2	79
89, 15-16	78	104, 1-4	79
27-30	106	112, 3	162

### III. INDEX DES NOMS PROPRES D'AUTEURS

Nous ne mentionnons pas Manuel II Paléologue : tout l'ouvrage lui est consacré.

Nous donnons pour les auteurs musulmans du Moyen Age leurs dates de naissance et de mort, pour autant qu'elles sont actuellement connues.

ABŪ-DĀWŪD (817-889)	85
ABŪ-ḲURRA (THÉODORE)	18, 145
ANAWATI (G.-C.)	103, 131
ANDRAE (TOR)	114, 114
ANSELME (SAINT)	12
ARISTOTE	185, 212
ARNALDEZ (R.)	98, 144
ARNOU (R.)	185
ASH'ARĪ (873/4-935/6)	106
'AYNĪ (1361-1451)	86
BAGHĀDĪ (m. 1037)	34
BASSI (D.)	30
BAYDĀWĪ (m. 1286 ?)	161
BECK (H.)	131
BERGER DE XIVREY (J.)	11, 12, 42, 134
BESSARION	14
BETHE (E.)	204
BLACHÈRE (R.)	68, 84, 93, 112, 131, 133
BLÄSER (P.)	98
BLEMMIDÈS (NICÉPHORE)	13
BOISSONADE	15, 42
BOUSQUET (G.-B.)	94, 95, 111, 132
BRÉHIER (É.)	14

BRÉHIER (L.)	14, 138
BUKHĀRĪ (810-870)	96
CABASILAS (NICOLAS)	14
CANTACUZÈNE (JEAN)	14, 16, 41, 115, 115, 140, 141, 145, 174, 185, 186, 195, 198, 203
CHUMNOS (NICÉPHORE)	13
CYDONÈS (DÉMÉTRIUS)	12, 12, 14, 16, 16, 41, 115
DAMASCÈNE (JEAN)	18, 112, 184, 207
DĤAHABĪ (1274-1348 ?)	87
DJALĀL (les deux)	161
[DJALĀL AL-DĪN AL-MALHALLĪ (m. 1459)	
DJALĀL AL-DĪN AL-SUYŪTĪ (m. 1505)]	
ÉSOPE	146
FĀRĀBĪ (vers 870-950)	148, 185
FULGENCE (SAINT)	12
GARDET (L.)	96, 101, 103, 104, 107, 109, 131, 132
GAUDEFROY-DEMOMBYNES (M.)	86, 93, 94, 104, 109, 132, 179
GÉMISTE PLÉTHON (GEORGES)	14
GĤAZZĀLĪ (1058-1111)	86, 86, 87, 132, 148
GIBB (H. A. R.)	131
GOLDZIHĤER (I.)	132, 179, 185
GRÉGORAS (NICÉPHORE)	14, 15
GUILLAND (R.)	132
HADDĀD (J.)	94, 95, 132, 159, 179
HĀSE (C. B.)	24, 28, 29, 29, 30, 32, 132
HASTINGS (J.)	131, 204
HĀYEK (M.)	143, 158
HORTEN (M.)	34
HUSSEY (J. M.)	14
IBN AL-ATHĪR (*IZZ AL-DĪN) (auteur de <i>Usd al-ghĤaba</i> )	86
IBN ĤĀDJĀR (m. 1442)	86
IBN ĤĀZM (994-1064)	98, 144
IBN MĪSKAWAYĤ (m. 1030)	149
IBN TAYMIYYA (1262-1327)	102
*IRĀKĪ (1320-1404)	86

JEAN CANTACUZÈNE	voir CANTACUZÈNE
JEAN DAMASCÈNE	voir DAMASCÈNE
JOSEPH (LE PHILOSOPHE)	13
JOSÈPHE	72
JUGIE (M.)	13
KATSH (A.)	114
KHOURY (TH.)	21, 132, 142, 194, 207
KRAMERS (J. H.)	131
KRUMBACHER (K.)	12
LA FONTAINE	147
LANDBERG (C. DE)	89
LAOUST (H.)	102
LASCARIS (THÉODORE II)	14, 23
LEGRAND (É.)	12, 30, 31, 42, 132
LEVY (R.)	133
LIDDELL-SCOTT	150, 168, 204, 213
LOENERTZ (R. J.)	16
LUCIEN	146, 204
MADKOUR (I.)	81
MAÏMONIDE	185
MAKKĪ (ABŪ-ṬĀLIB AL-) (m. 996)	87
MARTINI (A.)	30, 133
MASSIGNON (L.)	84, 107, 133
MAYDĀNĪ (m. 1124)	89
MÉTOCHITE (THÉODORE)	13, 14, 14
MICHAUD (H.)	158
MIGNE	131
MORAVCSIK (G.)	24
MOUBARAC (Y.)	143
MŪSĀ (M. Y.)	82
NAWAWĪ (m. 1277)	80
NICÉTAS DE BYZANCE	41
PACHYMÈRE (GEORGES)	13
PALAMAS (GRÉGOIRE)	14
PETIT (L.)	133
PHÈDRE	147
PHILON	72, 76, 82
PLATON	176, 184, 185, 204, 212
PLÉTHON (GEORGES GÉMISTE)	voir GÉMISTE PLÉTHON

RĀZĪ (FAKĤR AL-DĪN) (1150-1210)	85, 89, 90, 90, 91, 92, 96, 113, 113, 133, 161
RICOLDO DA MONTE CROCE	16, 41, 115, 115, 140, 145, 195
SNOUCK-HURGRONJE (C.)	89
SOCRATE	176
SPEYER (H.)	72, 76, 133
SUYŪTĪ (m. 1505)	94, 95 ; voir DJALĀL
ṬABARĪ (839-932)	87, 89
ṬABARSĪ (m. 1153)	86
ṬAFTAZĀNĪ (1322-1389)	104
TATAKIS (B.)	14, 133
THÉODORE II LASCARIS	voir LASCARIS
THOMAS D'AQUIN	12, 16
TRAPP (E.)	43
TRITTON (A. S.)	87
TYAN (E.)	109
ZACHARIAS (H.)	114
ZAMAKHSHARĪ (1075-1144)	161

## TABLE DES MATIÈRES

	Pages
Système de transcription de l'alphabet arabe . . . .	8
INTRODUCTION	
CHAP. I. L'empereur Manuel II Paléologue (1350-1425) . . . . .	9
CHAP. II. Les <i>Entretiens avec un musulman</i> . . . .	22
— Circonstances historiques et date de composition . . . . .	22
— Tradition manuscrite . . . . .	29
CHAP. III. Les <i>Entretiens</i> : analyse et observations générales . . . . .	33
CHAP. IV. Les <i>Entretiens</i> : analyse des textes déjà édités . . . . .	44
— Dédicace . . . . .	44
— Prologue . . . . .	45
— Première Controverse : des anges et des âmes . . . . .	47
— Deuxième Controverse : du ciel, de la terre, de la chute d'Adam, du jugement du Christ et du paradis de Mahomet . . . . .	51
CHAP. V. La 7 <sup>e</sup> Controverse : analyse . . . . .	56
— Introduction . . . . .	56
— Argumentation de Manuel . . . . .	56

## TABLE DES MATIÈRES

— Argumentation du Mudarris . . .	57
— Réponse de Manuel . . . . .	59
— Explication détaillée . . . . .	60
— Développement de la critique contre la Loi musulmane . . .	62
— Reprise du développement . . . .	63
— Fin . . . . .	64
<b>CHAP. VI. Commentaire : la thèse du musulman .</b>	<b>65</b>
— La Loi de Moïse . . . . .	66
— La Loi du Christ : . . . . .	69
Haïr ses parents . . . . .	70
Amour des ennemis . . . . .	73
Pauvreté volontaire . . . . .	77
Virginité, ou célibat volontaire	82
— La Loi de Mahomet . . . . .	88
La prière . . . . .	90
Le jeûne . . . . .	91
Le pèlerinage à la Mekke . . . .	91
Sanction légale du meurtre . .	92
Traitement de la femme du- rant ses menstrues . . . . .	92
Sanction de l'inconduite . . . .	92
Statut de la famille . . . . .	93
Mauvais désirs . . . . .	95
L'au-delà et le salut . . . . .	95
<b>CHAP. VII. La thèse de Manuel Paléologue . . . .</b>	<b>98</b>
— La Loi chrétienne . . . . .	98
La grâce . . . . .	101
Les promesses de l'au-delà . . .	105
— La Loi de Mahomet . . . . .	107
Loi du talion . . . . .	109
Interdictions alimentaires . . .	110
Polygamie et répudiation . . . .	111
Circoncision . . . . .	112
<b>CHAP. VIII. Méthode de Manuel et conditions   du dialogue religieux . . . . .</b>	<b>115</b>
Rareté de l'argument scripturaire . .	117
Argument <i>ad hominem</i> . . . . .	118

## TABLE DES MATIÈRES

Argument de raison . . . . .	119
Le dialogue religieux avec l'Islam . .	123
Indications bibliographiques . . . . .	131
Remarques sur le texte, la traduction et les notes . .	134
Abréviations . . . . .	136
<b>TEXTE ET TRADUCTION . . . . .</b>	<b>137</b>
<b>INDEX</b>	
Index des versets de l'Écriture sainte . . . . .	217
Index des versets du Coran . . . . .	223
Index des noms propres d'auteurs . . . . .	227



## SOURCES CHRÉTIENNES

### LISTE COMPLÈTE DE TOUS LES VOLUMES PARUS

*N. B.* — L'ordre suivant est celui de la date de parution (n° 1 en 1942), et il n'est pas tenu compte ici du classement en séries : grecque, latine, byzantine, orientale, textes monastiques d'Occident ; et série annexe : textes para-chrétiens.

Sauf indication contraire, chaque volume comporte le texte original, grec ou latin, souvent avec un appareil critique inédit.

La mention *bis* indique une seconde édition.

F

- |  |                              |
|--|------------------------------|
| 1 bis. GRÉGOIRE DE NYSSE : <b>Vie de Moïse</b> , J. Daniélou, S. J.,<br>prof. à l'Inst. cath. de Paris (1956) .....  | 14,10                        |
| 2 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : <b>Protreptique</b> . C. Mondé-<br>sert, S. J., prof. aux Fac. cath. de Lyon, avec la collabo-<br>ration d'A. Plassart, prof. à la Sorbonne (réimpression<br>1961) ..... | 12,00                        |
| 3. ATHÉNAGORE : <b>Supplique au sujet des chrétiens</b> .<br>G. Bardy (trad. seule) (1943) .....   | <i>Épuisé</i>                |
| 4 bis. NICOLAS CABASILAS : <b>Explication de la divine</b><br><b>Liturgie</b> . S. Salaville, A. A., de l'Inst. fr. des Et. byz.<br><i>En préparation</i>  |                              |
| 5 bis. DIADOQUE DE PHOTICÉ : <b>Œuvres spirituelles</b> . E. des<br>Places, S. J., prof. à l'Inst. biblique de Rome (1955) ..  | 14,10                        |
| 6. GRÉGOIRE DE NYSSE : <b>La création de l'homme</b> . J. La-<br>place, S. J., et J. Daniélou, S. J. (trad. seule) (1944) ..   | <i>Épuisé</i>                |
| 7 bis. ORIGÈNE : <b>Homélie sur la Genèse</b> . H. de Lubac,<br>S. J., prof. à la Fac. de Théol. de Lyon, et L. Doutre-<br>leau, S. J. ....  | <i>En préparation</i>        |
| 8. NICÉTAS STÉTHATOS : <b>Le paradis spirituel</b> . M. Chalen-<br>dard, doct. ès lettres (1945) .....   | <i>Remplacé par le n° 81</i> |

- 9 bis. MAXIME LE CONFESSEUR : **Centuries sur la charité.**  
J. Pegon, S. J., prof. à la Fac. de Théol. de Fourvière.  
*En préparation*
10. IGNACE D'ANTIOCHE : **Lettres. — Lettre et Martyre**  
de POLYCARPE DE SMYRNE. P.-Th. Camelot, O. P., prof.  
aux Fac. dominic. du Saulchoir (3<sup>e</sup> édition, 1958) ..... 12,00
- 11 bis. HIPPOLYTE DE ROME : **La Tradition apostolique.**  
B. Botte, O. S. B., au Mont-César ..... *En préparation*
12. JEAN MOSCHUS : **Le Pré spirituel.** M. J. Rouët de  
Journel, S. J., prof. à l'Inst. cath. de Paris (trad. seule)  
(1946) ..... *Épuisé*
- 13 bis. JEAN CHRYSOSTOME : **Lettres à Olympias.** A. M. Ma-  
lingrey, agr. de l'Université ..... *En préparation*  
Trad. seule (1947) .... 8,70
14. HIPPOLYTE : **Commentaire sur Daniel.** G. Bardy et  
M. Lefèvre (1947) ..... *Épuisé*  
Trad. seule .... 9,60
15. ATHANASE D'ALEXANDRIE : **Lettres à Sérapion.**  
J. Lebon, prof. à l'Univ. de Louvain (trad. seule) (1947) . 8,10
16. ORIGÈNE : **Homélie sur l'Exode.** H. de Lubac, S. J.,  
et J. Fortier, S. J. (trad. seule) (1947) ..... 10,50
- 17 bis. BASILE DE CÉSARÉE : **Traité du Saint-Esprit.**  
B. Pruche, O. P. .... *En préparation*  
Trad. seule (1947) .... 10,50
18. ATHANASE D'ALEXANDRIE : **Discours contre les païens.**  
**De l'Incarnation du Verbe.** P.-Th. Camelot, O. P.  
(trad. seule) (1947) ..... 12,30
19. HILAIRE DE POITIERS : **Traité des Mystères.** P. Bris-  
son, prof. à l'Univ. de Poitiers (1947) ..... *Épuisé*
20. THÉOPHILE D'ANTIOCHE : **Trois livres à Autolycus.**  
J. Sender (1948) ..... 10,80  
Trad. seule .... 7,20
21. ÉTHÉRIE : **Journal de voyage.** H. Pétré, prof. à Sainte-  
Marie de Neuilly (réimpression 1964) ..... 11,70
- 22 bis. LÉON LE GRAND : **Sermons, t. I.** J. Leclercq, O. S. B.,  
et R. Dolle, O. S. B., à Clervaux (1964) ..... 18,00
- 23 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Extraits de Théodote.**  
F. Sagnard, O. P., prof. aux Fac. du Saulchoir. *En préparation*
- 24 bis. PROLÉMÉE : **Lettres à Flora.** G. Quispel, prof. à  
l'Univ. d'Utrecht ..... *En préparation*
- 25 bis. AMBROISE DE MILAN : **Des sacrements. Des mys-  
tères.** B. Botte, O. S. B. (1961) ..... 13,20

26. BASILE DE CÉSARÉE : **Homélie sur l'Hexaéméron.**  
S. Giet, prof. à l'Univ. de Strasbourg (1950) ..... 19,50
27. **Homélie Pascales, t. I.** P. Nautin, chargé de recherches  
au C. N. R. S. (1951) ..... 8,40
28. JEAN CHRYSOSTOME : **Sur l'incompréhensibilité de  
Dieu.** F. Cavallera, S. J., prof. à l'Inst. cath. de Toulouse,  
J. Daniélou, S. J., et R. Flacelière, prof. à la Sorbonne  
(1951) ..... *Épuisé*
29. ORIGÈNE : **Homélie sur les Nombres.** J. Méhat, agr.  
de l'Univ. (trad. seule) (1951) ..... 21,00
30. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Stromate I.** C. Mondésert,  
S. J., et M. Caster, prof. à l'Univ. de Toulouse (1951) ... *Épuisé*
31. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Histoire ecclésiastique, t. I.**  
G. Bardy (réimpression 1965) ..... 17,40
32. GRÉGOIRE LE GRAND : **Morales sur Job.** R. Gillet,  
O. S. B., et A. de Gaudemaris, O. S. B., à Paris (1952) ... 14,40
- 33 bis. **A Diognète.** H.-I. Marrou, prof. à la Sorbonne (1965). 15,00
34. IRÉNÉE DE LYON : **Contre les hérésies, livre III.**  
F. Sagnard, O. P. (1952) ..... *Épuisé*
- 35 bis. TERTULLIEN : **Traité du baptême.** F. Refoulé, O. P.  
*En préparation*
36. **Homélie Pascales, t. II.** P. Nautin (1953) ..... 5,85
- 37 bis. ORIGÈNE : **Homélie sur le Cantique.** O. Rousseau,  
O. S. B., à Chevetogne ..... *En préparation*
38. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Stromate II.** P. Camelot,  
O. P., et C. Mondésert, S. J. (1954) ..... *Épuisé*
39. LACTANCE : **De la mort des persécuteurs.** 2 volumes.  
J. Moreau, prof. à l'Université de la Sarre (1954) ..... 25,80
40. THÉODORET DE CYR : **Correspondance, t. I.** Y. Azéma,  
agr. de l'Univ. (1955) ..... 7,80
41. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Histoire ecclésiastique, t. II.**  
G. Bardy (1955) ..... 19,20
42. JEAN CASSIEN : **Conférences, t. I.** E. Pichery, O. S. B.,  
à Wisques (1955) ..... 19,50
43. S. JÉRÔME : **Sur Jonas.** P. Antin, O. S. B., à Ligugé  
(1956) ..... 8,10
44. PHILOXÈNE DE MABBOUG : **Homélie.** E. Lemoine (trad.  
seule) (1956) ..... 21,00
45. AMBROISE DE MILAN : **Sur S. Luc, t. I.** G. Tissot,  
O. S. B., à Quart Abbey (1957) ..... 21,00
46. TERTULLIEN : **De la prescription contre les héré-  
tiques.** P. de Labriolle et F. Refoulé, O. P. (1957) .... 9,60

	F
47. PHILON D'ALEXANDRIE : <b>La migration d'Abraham.</b> R. Cadiou, prof. à l'Inst. cath. de Paris (1957) .....	6,00
48. <b>Homélie Pascales</b> , t. III. F. Floëri et P. Nautin (1957) .....	7,80
49 bis. LÉON LE GRAND : <b>Sermons</b> , t. II. R. Dolle, O. S. B. <i>En préparation</i>	
50. JEAN CHRYSOSTOME : <b>Huit Catéchèses baptismales</b> inédites. A. Wenger, A. A., de l'Inst. fr. des Et. byz. (1957) .....	16,50
51. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : <b>Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques.</b> J. Darrouzès, A. A. (1957) .....	9,60
52. AMBROISE DE MILAN : <b>Sur S. Luc</b> , t. II. G. Tissot, O. S. B. (1958) .....	18,00
53. HERMAS : <b>Le Pasteur.</b> R. Joly (1958) .....	19,50
54. JEAN CASSIEN : <b>Conférences</b> , t. II. E. Pichery, O. S. B. (1958) .....	21,00
55. EUSÈBE DE CÉSARÉE : <b>Histoire ecclésiastique</b> , t. III. G. Bardy (1958) .....	17,50
56. ATHANASE D'ALEXANDRIE : <b>Deux apologies.</b> J. Szymusiak, S. J. (1958) .....	12,90
57. THÉODORET DE CYR : <b>Thérapeutique des maladies helléniques.</b> 2 volumes. P. Canivet, S. J. (1958) .....	48,00
58. DENYS L'ARÉOPAGITE : <b>La hiérarchie céleste.</b> G. Heil, R. Roques, prof. à la Fac. de Théol. de Lille, et M. de Gandillac, prof. à la Sorbonne (1958) .....	24,00
59. <b>Trois antiques rituels du baptême.</b> A. Salles, de l'Oratoire (trad. seule) (1958) .....	3,60
60. AELRED DE RIEVAULX : <b>Quand Jésus eut douze ans...</b> Dom Anselm Hoste, O. S. B., à Steenbrugge et J. Dubois (1958) .....	6,60
61. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : <b>Traité de la contemplation de Dieu.</b> J. Hourlier, O. S. B., à Solesmes (1959). .....	8,40
62. IRÉNÉE DE LYON : <b>Démonstration de la prédication apostolique.</b> L. Froidevaux, prof. à l'Institut catholique de Paris. Nouvelle trad. sur l'arménien (trad. seule) (1959) .....	9,60
63. RICHARD DE SAINT-VICTOR : <b>La Trinité.</b> G. Salet, S. J., prof. à la Fac. de Théol. de Lyon-Fourvière (1959) .....	24,00
64. JEAN CASSIEN : <b>Conférences</b> , t. III. E. Pichery, O. S. B. (1959) .....	15,00
65. GÉLASE 1 <sup>er</sup> : <b>Lettre contre les Lupercales et dix-huit</b>	

	F
<b>messes du sacramentaire léonien.</b> G. Pomarès, D <sup>r</sup> en théol. (1960) .....	13,80
66. ADAM DE PERSEIGNE : <b>Lettres</b> , t. I. J. Bouvet, sup <sup>r</sup> du grand séminaire du Mans (1960) .....	10,50
67. ORIGÈNE : <b>Entretien avec Héraclide.</b> J. Scherer, prof. à l'Univ. de Besançon (1960) .....	9,60
68. MARIUS VICTORINUS : <b>Traité théologique sur la Trinité.</b> P. Henry, S. J., prof. à l'Institut catholique de Paris, et P. Hadot, attaché au C. N. R. S. Tome I. Introd., texte critique, traduction (1960).	
69. Id. — Tome II. Commentaire et tables (1960). Les 2 vol. .	49,50
70. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : <b>Le Pédagogue</b> , t. I. H.-I. Marrou et M. Harl, prof. à la Sorbonne (1960) .....	16,80
71. ORIGÈNE : <b>Homélie sur Josué.</b> A. Jaubert, agrégée de l'Université (1960) .....	30,00
72. AMÉDÉE DE LAUSANNE : <b>Huit homélie mariales.</b> G. Bavaud, prof. à Fribourg, J. Deshusses et A. Dumas, O. S. B., à Hautecombe (1960) .....	15,00
73. EUSÈBE DE CÉSARÉE : <b>Histoire ecclésiastique</b> , t. IV. Introduction générale de G. Bardy et tables de P. Périchon (1960) .....	24,00
74. LÉON LE GRAND : <b>Sermons</b> , t. III. R. Dolle, O. S. B. (1961) .....	15,60
75. S. AUGUSTIN : <b>Commentaire de la 1<sup>re</sup> Epître de S. Jean.</b> P. Agaësse, S. J., prof. à la Fac. de Philos. de Vals-près-le-Puy (1961) .....	18,00
76. AELRED DE RIEVAULX : <b>La vie de recluse.</b> Ch. Dumont, O. C. S. O., à Scourmont (1961) .....	13,80
77. DEFENSOR DE LIGUGÉ : <b>Le livre d'étincelles</b> , t. I. H. Rochais, O. S. B., à Ligugé (1961) .....	18,00
78. GRÉGOIRE DE NAREK : <b>Le livre de Prières.</b> I. Kéchi-chian, S. J., à Beyrouth (trad. seule) (1961) .....	25,20
79. JEAN CHRYSOSTOME : <b>Sur la Providence de Dieu.</b> A.-M. Malingrey (1961) .....	19,50
80. JEAN DAMASCÈNE : <b>Homélie sur la Nativité et la Dormition.</b> P. Voulet, S. J. (1961) .....	14,70
81. NICÉTAS STÉTHATOS : <b>Opuscules et lettres.</b> J. Darrouzès, A. A. (1961) .....	39,00
82. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : <b>Exposé sur le Cantique des Cantiques.</b> J.-M. Déchanet, O. S. B. (1962). ..	21,00
83. DIDYME L'AVEUGLE : <b>Sur Zacharie.</b> Texte inédit. L. Dou-treleau, S. J. Tome I. Introduction et livre I (1962).	
84. Id. — Tome II. Livres II et III (1962).	

	F
85. <b>Id.</b> — Tome III. Livres IV et V, Index (1962). Les 3 vol.	84,00
86. <b>DEFENSOR DE LIGUGÉ : Le livre d'étincelles</b> , t. II. H. Rochais, O. S. B., à Ligugé (1962)	15,00
87. <b>ORIGÈNE : Homélie sur S. Luc.</b> H. Crouzel, F. Fournier, et P. Périchon, S. J. (1962)	33,00
88. <b>Lettres des premiers Chartreux</b> , tome I : S. BRUNO, GUIGUES, S. ANTHELME. Par un Chartreux (1962)	17,40
89. <b>Lettre d'Aristée à Philocrate.</b> A. Pelletier, S. J., D <sup>r</sup> ès lettres (1962)	24,00
90. <b>Vie de sainte Mélanie.</b> D <sup>r</sup> D. Gorce, D <sup>r</sup> ès lettres (1962).	24,00
91. <b>ANSELME DE CANTORBÉRY : Pourquoi Dieu s'est fait homme.</b> R. Roques, Dir. d'ét. à l'Éc. prat. des Hautes Études (1963)	33,00
92. <b>DOROTHÉE DE GAZA : Œuvres spirituelles.</b> L. Regnault et J. de Préville, O. S. B., à Solesmes (1963)	42,00
93. <b>BAUDOIN DE FORD : Le sacrement de l'autel.</b> J. Morson, O. C. S. O., E. de Solms, O. S. B., J. Leclercq, O. S. B. Tome I (1963).	36,00
94. <b>Id.</b> — Tome II (1963). Les 2 vol.	30,00
95. <b>MÉTHODE D'OLYMPE : Le banquet.</b> H. Musurillo, S. J., V.-H. Debédour, agrégé de l'Université (1963)	38,70
96. <b>SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : Catéchèses.</b> M <sup>rs</sup> B. Krivochéine et J. Paramelle, S. J. Tome I. Introduction et Catéchèses 1-5 (1963)	45,00
97. <b>CYRILLE D'ALEXANDRIE : Deux dialogues christologiques</b> , M. G. de Durand, O. P., prof. à l'Institut d'Et. Méd. de Montréal (1964)	22,80
98. <b>THÉODORET DE CYR : Correspondance</b> , t. II. Y. Azéma (1964)	42,00
99. <b>ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes.</b> J. Grosdidier de Matons, agrégé de l'Université. Tome I. Introduction et Hymnes I-VIII (1964)	96,00
100. <b>IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies</b> , livre IV. A. Rousseau, O. C. S. O., avec la collaboration de B. Hemmerdinger, Ch. Mercier, L. Doutreleau. 2 vol. (1965)	48,00
101. <b>QUODVULTDEUS : Livre des promesses et des prédictions de Dieu.</b> R. Braun, prof. à l'Univ. d'Aix-Marseille. Tome I (1964).	15,00
102. <b>Id.</b> — Tome II (1964). Les 2 vol.	48,00
103. <b>JEAN CHRYSOSTOME : Lettre d'exil.</b> A.-M. Malingrey, Maître de Conf. à l'Univ. de Lille (1964)	48,00
104. <b>SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : Catéchèses.</b>	

	F
B. Krivochéine et J. Paramelle. Tome II. Catéchèses 6-22 (1964)	39,00
105. <b>La Règle du Maître.</b> A. de Vogüé, O. S. B., à La Pierrequi-Vire. Tome I. Introduction et chap. 1-10 (1964).	
106. <b>Id.</b> — Tome II. Chap. 11-95 (1964). Les 2 vol.	64,80
107. <b>Id.</b> — Tome III. Concordance et Index orthographique. J.-M. Clément, J. Neufville et D. Demeslay, O. S. B. (1965)	35,10
108. <b>CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Le Pédagogue</b> , tome II. Cl. Mondésert et H.-I. Maitrou (1965)	24,00
109. <b>JEAN CASSIEN : Institutions cénobitiques.</b> J.-C. Guy, S. J. (1965)	39,00
110. <b>ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes.</b> J. Grosdidier de Matons. Tome II. Hymnes IX-XX (1965)	37,50
111. <b>THÉODORET DE CYR : Correspondance</b> , t. III. Y. Azéma (1965)	25,20
112. <b>CONSTANCE DE LYON : Vie de S. Germain d'Auxerre.</b> R. Borius (1965)	16,20
113. <b>SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : Catéchèses.</b> B. Krivochéine et J. Paramelle. T. III. Catéchèses 23-34, Actions de grâces 1-2 (1965)	39,00
114. <b>ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes.</b> J. Grosdidier de Matons. Tome III. Hymnes XXI-XXXI (1965).	37,50
115. <b>MANUEL II PALÉOLOGUE : Entretiens avec un musulman.</b> 7 <sup>e</sup> Controverse. A. Th. Houry (1966).	

SOUS PRESSE :

GRÉGOIRE DE NYSSE : <b>Traité sur la Virginité.</b> M. Aubineau.
JEAN CHRYSOSTOME : <b>A Théodore.</b> J. Dumortier.
CYRILLE DE JÉRUSALEM : <b>Catéchèses mystagogiques.</b> A. Piédagnel.
SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : <b>Traité théologiques et éthiques.</b> 2 vol. J. Darrouzès.
S. AUGUSTIN : <b>Sermons pour la Pâque.</b> S. Poque.
S. ÉPHREM : <b>Commentaire sur le Diatessaron.</b> L. Leloir.
ANSELME DE HAVELBERG : <b>Dialogues</b> , Livre I. G. Salet.
STE GERTRUDE : <b>Œuvres spirituelles.</b> Par les moines de l'Abbaye de Saint-Paul de Wisques. Tomes I et II.

SULPICE SÉVÈRE : *Vie de S. Martin*. 3 vol. J. Fontaine.  
*Expositio totius mundi et gentium*. J. Rougé.  
 JEAN CHRYSOSTOME : *Traité sur la Virginité*. H. Musurillo et B. Grillet.  
 ORIGÈNE : *Commentaire sur S. Jean*, tome I. C. Blanc.  
 ORIGÈNE : *Contre Celse*, Livres I-IV. 2 vol. M. Borret.  
 MÉLITON DE SARDES : *Sur la Pâque*. O. Perler.  
 ROMANOS LE MÉLODE : *Hymnes*, t. IV, J. Grosdidier de Matons.  
 ISAAC DE L'ÉTOILE : *Sermons*. 2 vol. A Hoste et G. Salet.

## SOURCES CHRÉTIENNES

- ADAM DE PERSEIGNE.  
Lettres, I : 66.
- ÆLRED DE RIEVAULX.  
Quand Jésus eut douze ans : 60.  
La vie de recluse : 76.
- AMBROISE DE MILAN.  
Des sacrements : 25.  
Des mystères : 25.  
Sur saint Luc, I-VI : 45.  
— VII-X : 52.
- AMÉDÉE DE LAUSANNE.  
Huit homélies mariales : 72.
- ANSELME DE CANTORBÉRY.  
Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91.  
Lettre d'ARISTÉE : 89.
- ATHANASE D'ALEXANDRIE.  
De l'Incarnation du Verbe : 18.  
Deux apologes : 56.  
Discours contre les païens : 18.  
Lettres à Sérapion : 15.
- ATHÉNAGORE.  
Supplique au sujet des chrétiens : 3.
- AUGUSTIN.  
Commentaire de la première Épître de saint Jean : 75.
- BASILE DE CÉSARÉE.  
Homélies sur l'Hexaéméron : 26.  
Traité du Saint-Esprit : 17.
- BAUDOIN DE FORD.  
Le sacrement de l'autel : 93 et 94.
- CASSIEN, voir Jean Cassien.
- CHARTREUX.  
Lettres des premiers Chartreux, I : 88.
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE.  
Le Pédagogue, I : 70.  
— II : 108.  
Protreptique : 2.  
Stromate I : 30.  
Stromate II : 38.  
Extraits de Théodote : 23.
- CONSTANCE DE LYON.  
Vie de S. Germain d'Auxerre : 112.
- CYRILLE D'ALEXANDRIE.  
Deux dialogues christologiques : 97.
- DEFENSOR DE LIGUGÉ.  
Livre d'étincelles, 1-32 : 77.  
— 33-81 : 86.
- DENYS L'ARÉOPAGITE.  
La hiérarchie céleste : 58.
- DIADOQUE DE PHOTICÉ.  
Œuvres spirituelles : 5.
- DIDYME L'AVEUGLE.  
Sur Zacharie, I : 83.  
— II-III : 84.  
— IV-V : 85.
- A DIOGNÈTE : 33.
- DOROTHÉE DE GAZA.  
Œuvres spirituelles : 92.
- ÉTHÉRIE.  
Journal de voyage : 21.
- EUSÈBE DE CÉSARÉE.  
Histoire ecclésiastique, I-IV : 31.  
— V-VII : 41.  
— VIII-X : 55.  
— Introduction et Index : 73.
- GÉLASE 1<sup>er</sup>.  
Lettre contre les lupercals et dix-huit messes : 65.
- GRÉGOIRE DE NAREK.  
Le livre de Prières : 78.
- GRÉGOIRE DE NYSSÉ.  
La création de l'homme : 6.  
Vie de Moïse : 1.
- GRÉGOIRE LE GRAND.  
Morales sur Job : 32.
- GUILAUME DE SAINT-THIERRY.  
Exposé sur le Cantique : 82.  
Traité de la contemplation de Dieu : 61.