



Manuel II et l'islam

Marie-Hélène Congourdeau

► **To cite this version:**

Marie-Hélène Congourdeau. Manuel II et l'islam. *Contacts*, 2007, 217 (janvier-mars), pp.20-34.
<halshs-00672239>

HAL Id: halshs-00672239

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00672239>

Submitted on 20 Feb 2012

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Manuel II et l'islam

La récente polémique qui a suivi le discours de Benoît XVI à l'Université de Ratisbonne a brutalement projeté sur le devant de la scène un texte qui jusqu'à présent n'avait suscité l'intérêt que de quelques historiens de Byzance¹. D'une façon déconcertante, ce texte (*Dialogue de Manuel II avec un "Perse"*, c'est-à-dire un Turc²) est apparu au grand public comme un brûlot agressif, et l'empereur byzantin Manuel II Paléologue comme un polémiste islamophobe, alors qu'il s'agit d'un des premiers exemples de dialogue courtois et positif entre un chrétien et un musulman, qui se détache de façon sympathique sur le fond de querelles et de préjugés qui marque le "dialogue interreligieux" des temps pré-modernes. Il a suffi pour cela qu'une phrase détachée de son contexte et nullement représentative de l'ensemble fasse le tour du monde: "Montre-moi, dit Manuel à son interlocuteur, si [Mahomet] a institué quelque chose de neuf par rapport [aux lois de Moïse et du Christ]; mais tu ne peux rien trouver, sinon quelque chose de plus mauvais et de plus inhumain, comme ce qu'il fait en instituant de faire progresser par le glaive la foi qu'il a proclamée."³.

Il ne m'appartient pas de juger du fond de la pensée de Benoît XVI, ni de la raison pour laquelle il a emprunté précisément cette phrase à l'édition de Th. Khoury. Je voudrais simplement ici réparer une injustice (Manuel II passant aux yeux du grand public pour le contraire de ce qu'il est en réalité⁴) et profiter de l'occasion pour présenter un texte d'une

¹ Parmi les études parues sur ce texte, citons S.W. Reinert, Manuel II Palaeologos and His *Müderris*, in S. Curcic et D. Mouriki ed., *The Twilight of Byzantium : aspects of cultural and religious history in the late Byzantine empire : papers from the colloquium held at Princeton University 8-9 May 1989*, Princeton, 1991, p. 39-51; M. Balivet, Le soufi et le basileus: Haci Bayram Veli et Manuel II Paélogue, in *Medioevo greco* 4, 2004, 19-30.

² Une première édition critique de l'ensemble du texte a été publiée par E. Trapp, *Manuel II. Palaiologos. Dialoge mit einem "Perser"*, Wiener Byzantinistische Studien 2, Vienne, 1966, p. 3-302. Une réédition due à K. Förstel est parue dans le *Corpus islamo-christianum, series graeca*, 4, Würzburg, 1993-1996. Le livre 7 (sur 26 en tout) a été édité avec une traduction française par Th. Khoury, *Manuel II Paléologue. Entretiens avec un musulman, 7e Controverse*, Sources Chrétiennes 115, Paris, 1966. Une traduction allemande par R. Senoner des livres 1, 2, 5, 6 et 7 est parue en 2003 à Vienne. Excepté pour le Dialogue VII, où je me référerai à l'édition de Khoury, la numérotation suivra celle de Förstel.

³ Dialogue VII, 2 c, SC 115, p. 142-143. Th. Khoury, dans son introduction, précise que "les excès de langage" dans ce texte sont "relativement rares" (p. 20).

⁴ Je citerai, parmi nombre d'autres appréciations laudatives sur Manuel II Paléologue (1350-1422), ce jugement d'E. Voordeckers: "On trouverait difficilement parmi ses contemporains ou ses devanciers un caractère plus sympathique, une âme plus noble et une plume plus élégante." (Les 'Entretiens avec un Perse' de l'empereur Manuel II Paléologue (à propos de deux éditions récentes), *Byzantion* 36, 1966, p. 311).

grande richesse, qui a beaucoup à nous apprendre sur la perception de l'islam par les Byzantins à la fin de l'empire, et sur ce que peut être un dialogue entre deux croyants de bonne foi.

Deux démarches préalables sont nécessaires: replacer l'échange entre Manuel et son interlocuteur dans le contexte plus général de la confrontation entre l'islam et le christianisme à la fin de l'empire byzantin; exposer les circonstances très particulières dans lesquelles l'empereur byzantin a mené ces dialogues.

1. Byzance et l'islam à la fin de l'empire

L'avancée incoercible des Turcs depuis qu'ils ont mis le pied en Europe, en 1354, met les chrétiens byzantins dans une situation spirituelle très inconfortable. Depuis Constantin, il est admis que l'empire romain (dont l'empire byzantin n'est que la prolongation) est le vecteur choisi par Dieu pour propager le christianisme et, partant, le salut. L'image vétéro-testamentaire du Dieu des armées, assurant à son peuple la victoire comme prix de sa fidélité, reste prégnante malgré les déboires des derniers siècles.

Que se passe-t-il quand la victoire échappe inexorablement à un peuple? Un précédent que les Byzantins ne se sont pas privés d'invoquer par le passé, celui du peuple juif, est rien moins que rassurant. Le peuple juif, béni par Dieu quand il lui était fidèle, a été par la suite abandonné et réduit à néant, Dieu se choisissant un nouveau peuple élu, le peuple chrétien. La même chose n'est-elle pas en train de se produire au détriment des Byzantins? Les victoires des Turcs seraient-elles le signe que Dieu a répudié les chrétiens et décidé de donner désormais sa faveur aux musulmans, nouveau (troisième) peuple élu? Ce sont des idées qui courent à Byzance à cette époque, et les Turcs ne se privent pas d'invoquer cet argument dans leurs controverses avec les chrétiens.

L'interprétation théologique et spirituelle de cet abandon apparent des chrétiens par Dieu au profit des Turcs est donc un thème obligé de la littérature de controverse à la fin de l'empire. Devant la croissance du danger d'apostasie (pourquoi rester dans le camp des vaincus?), prédicateurs et pasteurs s'efforcent de dissocier dans l'esprit de leurs auditeurs victoire militaire et vérité théologique. L'argument principal est celui de la *paideia*: Dieu éprouve ceux qu'il aime, non parce qu'il les renie, mais pour les pousser à la conversion et donc les sauver. Paradoxalement, la défaite est un signe de la sollicitude de Dieu, non de son rejet. Cet argument est repris à l'envi par les prédicateurs. L'ex-empereur Jean Cantacuzène (grand-père maternel de Manuel II) compare les Turcs aux sauterelles: que Dieu les ait choisis pour donner une bonne leçon aux Byzantins ne signifie pas qu'ils soient de ses amis, et moins encore qu'ils soient dans le vrai. Macaire Makrès, qui adresse un traité "à ceux qui se scandalisent du succès des impies", Joseph Bryennios, auteur d'un Dialogue fictif avec un ismaélite, ou Syméon de Thessalonique, pour qui Dieu ne peut consentir à la chute d'un empire qui est l'instrument de la rédemption du monde, produisent diverses variations sur ce thème⁵.

⁵ Jean Cantacuzène, Quatre apologies pour la religion chrétienne contre la secte de Mahomet (après 1354), PG 154, 371-692. Macaire Makrès, "A ceux qui se scandalisent ..." (vers 1422-1426), ed. A. Argyriou, Μακαρίου τοῦ Μακρῆ συγγράμματα, "Byzantina keimena kai meletai" 25, Thessalonique, 1996. Joseph Bryennios, "Dialogue avec un ismaélite" (vers 1430), ed. A. Argyriou, Ἰωσήφ τοῦ Βρυεννίου, μετὰ τινος Ἰσμαηλίτου Διάλεξις, *EEBS* 35, 1966-1967, p. 141-195. Syméon de Thessalonique, Λόγος ἱστορικός (vers 1430), ed. D.

Si la réfutation de l'argument fondé sur les victoires des Turcs est au premier plan des préoccupations des controversistes byzantins, d'autres thèmes plus classiques sont orchestrés à nouveaux frais: monothéisme et Trinité, divinité du Christ, crucifixion, prophétisme et rôle de Mahomet, falsification alléguée des Ecritures par les chrétiens, liberté et prédestination, et bien sûr légitimité de la guerre. Dans ces traités où l'apologétique prend souvent le pas sur la polémique, certains n'hésitent pas à emprunter à l'Occident des arguments anti-musulmans. Ainsi, Jean VI Cantacuzène, qui après son abdication se consacre aux affaires théologiques, profite de la traduction récente, par son ancien ministre Dèmètrios Kydonès, de la *Confutatio Alchorani* de Riccoldo da Montecroce, pour enrichir ses propres *Apologies*.

2. Manuel II et ses Dialogues: le contexte

La grande différence entre tous ces traités et les Dialogues de Manuel II Paléologue est que le dialogue reproduit par Manuel a réellement eu lieu: il ne s'agit pas d'une fiction élaborée pour les besoins de la cause, mais du compte-rendu d'une rencontre historique. On a dit récemment, ce qui est juste, que Manuel avait tenu ces conversations à Ankara, alors qu'il servait dans l'armée du sultan Bayezid. Il peut être intéressant de savoir comment il se fait qu'on trouve un empereur byzantin, à la fin du XIV^e siècle, dans les rangs de l'armée ottomane. Pour le comprendre, il est nécessaire de faire un petit détour par l'histoire⁶. Ce détour sera l'occasion de faire connaissance avec Manuel II.

Jean V et Mourad

Tout commence par une histoire de famille. L'empereur Jean V Paléologue avait trois fils: Andronic, Manuel et Théodore. En 1372, Andronic chercha à prendre le pouvoir et pour ce faire il fit alliance avec Saudji, le fils du sultan ottoman Mourad, qui lui aussi cherchait à renverser son père. Pour contrer la rébellion des deux fils, les deux pères s'allièrent et Jean V, dans l'affaire, se retrouva l'obligé de Mourad. Parallèlement, en conséquence de la rébellion d'Andronic, il faisait de Manuel, alors âgé de 22 ans, l'héritier du trône impérial.

Quatre ans plus tard, Andronic fit une seconde tentative, s'empara de Constantinople avec l'aide des Génois, fit prisonniers son père Jean V et ses deux frères et se fit couronner empereur sous le nom d'Andronic IV. Jean et Manuel s'évadèrent et rejoignirent le sultan qui, en cette affaire, joua le rôle d'arbitre. Pour reconquérir son trône, Jean V dut accepter de payer un lourd tribut et de procurer à Mourad des troupes auxiliaires pour son armée. Byzance devenait vassale des Ottomans.

Pour alléger cette dépendance vis-à-vis des Turcs, Jean V se rapprocha des Génois qui lui imposèrent, en 1381, de redonner à Andronic IV son rang d'héritier du trône, écartant le fidèle Manuel. Ulcéré, ce dernier se retira à Thessalonique, dont il était gouverneur, et tandis

Balfour, *Politico-Historical Works of Symeon Archbishop of Thessalonica (1416/17 to 1429)*, Wiener Byzantinistische Studien 13, Vienne 1979 (= texte B 8). Voir aussi A. Argyriou, *Macaire Makres et la polémique contre l'islam. Edition princeps de Macaire Makrès et de ses deux oeuvres anti-islamiques précédée d'une étude critique*, Studi e Testi 314, Vatican 1986.

⁶ On se référera principalement à J. W. Barker, *Manuel II Palaeologus (1391-1425). A Study in Late Byz. Statesmanship*, New Brunswick-New Jersey, 1969. Sur les relations avec l'empire ottoman, cf. E. Zachariadou, *Manuel II Palaeologus on the strife between Bayezid I and Kadi Burhan al-Din Ahmad*, *Bulletin of the School of Oriental and African studies* 43, 1980, p. 471-481.

que Jean V se tournait à nouveau vers les Turcs, dans une sorte de mouvement de balancier entre le péril occidental et le péril oriental, Manuel entreprit de reconquérir des territoires tombés aux mains des Turcs, contrant frontalement la politique de son père.

En 1387, la prise de Thessalonique par les Turcs marqua l'échec des efforts de Manuel pour rééquilibrer les forces au profit de Byzance. Le jeune prince dut fuir la ville, et comme son père refusait de l'accueillir à Constantinople, il se réfugia dans l'île de Lesbos, où le Génois Francesco II Gattilusio lui interdit l'entrée de la ville de Mitylène⁷. C'est alors que le sultan Mourad perdit la vie lors de la bataille de Kosovo Polie qui marquait la fin de l'indépendance de la Serbie. Son fils Bayezid lui succéda.

Manuel et Bayezid

Si Mourad n'était pas un modèle de souverain chevaleresque (il avait fait crever les yeux de son fils rebelle et exigé de Jean V qu'il fît de même avec Andronic, ce à quoi l'empereur grec s'était soustrait), il n'est pas sûr qu'avec Bayezid les Byzantins aient gagné au change. Le portrait que Manuel nous dresse à plusieurs reprises de ce souverain cruel et arrogant a de quoi faire frémir.

Bayezid a de grands projets. Il veut unifier sous le gouvernement ottoman l'Anatolie, qui était divisée alors en émirats autonomes, et entame pour ce faire une série de campagnes. Parallèlement, il garde un œil fixé sur Byzance et soutient la rébellion de Jean VII, fils du défunt Andronic IV, qui assiège Jean V dans Constantinople. Manuel, oubliant les affronts subis, vole au secours de son père. Jean VII s'étant emparé de la ville, Jean V et Manuel se réfugient dans la forteresse de la Porte d'Or. Manuel réussit à en sortir et, avec l'aide des Hospitaliers de Rhodes, délivre son père.

Or tout cela n'a pu se faire qu'avec l'accord tacite de Bayezid, qui n'a pas soutenu son allié Jean VII. Jean V et Manuel lui sont donc redevables de leur victoire, et comme prix de sa neutralité, le sultan exige que Manuel vienne remplir ses devoirs de vassal et combattre sous ses ordres, à la tête d'un corps expéditionnaire byzantin.

Durant l'hiver 1390-91, Manuel est contraint de mener une campagne militaire en Asie Mineure dans l'armée de Bayezid. Il participe ainsi, contre son gré, à la prise de Philadelphie, dernière cité byzantine en Asie Mineure, qui depuis des décennies défendait obstinément sa fidélité à Byzance. Il ne sait peut-être pas qu'au cours de cet hiver, Bayezid fait pression sur Jean V pour qu'il démantèle la forteresse de la Porte d'or, pièce maîtresse des fortifications de Constantinople: si le Byzantin refuse, le sultan fera crever les yeux de son fils Manuel, qui est en son pouvoir. Ce n'est donc pas seulement en vassal que Manuel se trouve aux côtés de Bayezid, mais bien en otage⁸.

⁷ Manuel écrit à cette occasion une très longue lettre à Nicolas Cabasilas, dans laquelle il décrit sa situation, et qui est un chef d'œuvre de l'art épistolaire. Cf. G. T. Dennis, *The Letters of Manuel Palaeologus*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 8, Washington, 1977, p. 186-205.

⁸ A la version édulcorée du pèlerin Ignace de Smolensk, p. 102 Majeska ("Le Turc le garda prisonnier et envoya dire au père de Manuel : 'Manuel ne quittera pas mes mains jusqu'à ce que vous détruisiez votre citadelle!'), il semble juste de préférer celle, plus brutale, de l'historien Doukas: Bayezid fait savoir à l'empereur Jean qu'il doit détruire la forteresse, "et que sinon il crèvera rapidement les yeux de son fils Manuel et le lui renverra aveugle." (*Historia*, 13, 4, p. 77 Grecu).

Le 16 février 1391, Manuel apprend la mort de Jean V. Bravant l'opposition du sultan, il rejoint Constantinople où il reçoit la couronne impériale. Il a 41 ans. Devenu empereur, il est cependant toujours vassal de Bayezid. Durant l'été, le sultan part en guerre contre l'émir Burhan al-Dîn Ahmad. Manuel est sommé de participer à la campagne. La mauvaise saison venue, l'armée prend ses quartiers d'hiver à Ankara. Manuel loge chez un notable, et il a avec lui des conversations de longues soirées d'hiver, qui donneront naissance aux vingt-six livres des Dialogues.

Quelques années plus tard, après que Manuel, revenu à Constantinople, a dû subir encore nombre d'avaries de la part de Bayezid (dont une tentative d'assassinat), il se résout à rompre l'alliance ottomane, dont il sait ne pas avoir grand chose à attendre. En réponse, Bayezid assiège Constantinople. Au cours de ce siège, Manuel met par écrit, à l'attention de son frère Théodore, despote de Morée (Péloponnèse), les échanges religieux qu'il avait eus à Ankara avec son hôte. La rancœur qu'il éprouve envers les affronts que lui a fait subir Bayezid peut amplement expliquer les mouvements d'humeur que l'empereur assiégé laisse échapper dans cette rédaction, et il est même étonnant que ce texte, qui relate un dialogue mené dans une situation de quasi-captivité, respire malgré tout une sérénité remarquable.

3. Les Dialogues

Un hôte de bonne volonté

Autant la plume de Manuel peut se faire mordante et amère lorsqu'il évoque Bayezid, "ce satrape arrogant et roué"⁹ qui ne songe qu'aux banquets, à la chasse et à la guerre, et dont la religion se borne à décrire "un paradis plein de chiens de chasse et de filles sans nombre assises sur des branches d'arbres"¹⁰, autant elle se fait respectueuse et courtoise quand il s'agit de mettre en scène son hôte hivernal d'Ankara¹¹.

Celui-ci est décrit comme un vieillard vénérable, arrivé tout juste de Babylone¹², qui jouit du titre de *Mouteritzès (müiderris)*, ce qui signifie probablement qu'il dirige une *medresa*. Il a deux fils, qui participent à l'occasion au débat, et des disciples. Les discussions se font par l'intermédiaire d'un interprète (que Manuel nous présente comme d'origine grecque et

⁹ Dialogues, Prologue, 9.

¹⁰ Ibid. En d'autres endroits, Manuel décrit avec dégoût la vie à la cour du sultan, à laquelle il est contraint de participer: "les chevauchées quotidiennes, la dissipation dans les repas et après, les mimes, les foules de joueurs de flûtes, les chœurs de chanteurs, les tribus de danseurs, le bruit des cymbales, et le rire insensé après le vin épais" (Dialogue X, 2, 4).

¹¹ Manuel rend à son hôte cet hommage flatteur: "Tu es à la vérité un homme doué de sens et honoré de la première place parmi les docteurs de chez vous, tu es orné de la grande sagesse qui est propre à votre pays, et tu possèdes des mœurs vertueuses, estimant toutes choses inférieures à la vérité." (Dialogue VII, 8b). D'autre part, cet hôte est aussi plein de prévenance envers l'empereur-otage. Il termine une soirée de discussion par ces mots: "Il convient de ne pas 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" (Bayezid obligeait Manuel à l'accompagner à la chasse): Dialogue VII, 37a.

¹² Sous la plume archaïsante de Manuel, Babylone peut désigner aussi bien Le Caire que Bagdad.

chrétienne), car le vieillard ne connaît pas plus le grec que Manuel ne comprend le turc. Par moments, il confère avec ses fils en arabe ou en persan, pour ne pas être compris de l'ensemble des assistants. Versé dans les sciences islamiques, l'homme manifeste une curiosité bienveillante envers la religion de son hôte. C'est lui qui l'entreprend sur ce point, un soir après souper, au coin du feu:

"J'ai toujours désiré rencontrer quelqu'un qui m'enseigne votre religion, mais je n'ai jamais rencontré de chrétiens capables de raisonner, qui aient de cette religion une expérience assez grande pour me l'exposer de façon claire, et qui puissent me l'expliquer comme je le souhaiterais. (...) Puisque j'ai la bonne fortune d'accueillir chez moi un tel étranger, toi, j'ai fort bon espoir à présent de parvenir à ce que je désire depuis longtemps. C'est pourquoi je te demande de ne pas décevoir mon désir et de ne pas trahir mes espérances, mais que je puisse entendre de ta bouche tout ce que vous pensez. Et moi, si tu le veux, je te dirai sur nos croyances ce que je pense savoir de façon juste. (...) Il ne nous est pas permis de parler avec des chrétiens qui possèdent l'art de persuader, comme on dit, et si je n'étais pas fortement épris de la vérité, je n'entreprendrais pas et ne me soucierais pas d'agir ainsi en contradiction avec la loi, et je ne me revêtirais pas inconsidérément pour un tel combat."

Une telle ouverture d'esprit a piqué la curiosité des savants, qui ont cherché à identifier l'hôte de Manuel. L'hypothèse la plus récente voit dans notre homme le philosophe soufi Haci Bayram, fondateur d'une confrérie de derviches, qui quitta la cour de Bayezid pour se consacrer à la poésie mystique¹³.

Une méthode de discussion

Manuel ne se sent pas immédiatement à la hauteur de la tâche; il n'est pas versé comme son hôte dans les sciences religieuses et aurait préféré l'adresser à des didascales plus qualifiés. Mais il ne s'en trouve pas dans la région et, ajoute-t-il aussitôt, " c'est une loi pour nous d'être toujours prêts à rendre compte de l'espérance qui est en nous (cf. 1 Pierre 3, 15)".

Il y aura donc échange, un échange qui durera vingt jours, ou plutôt vingt soirées. Au cours de cet échange, chacun exposera sa propre foi et questionnera l'autre sur ses croyances. Aucun sujet n'est exclu a priori, et tout au long des vingt-six Dialogues qui naîtront de ces conversations au coin du feu, tous les points en litige entre l'islam et le christianisme seront abordés.

Mais quelle méthode choisir? S'il doit y avoir discussion, il faut partir de prémisses communes. Manuel commence donc par demander à son hôte s'il connaît les Ecritures. Or ce dernier, s'il les connaît et les révère, croit que les chrétiens ont falsifié les Ecritures juives, elles-mêmes peu dignes de foi¹⁴. Manuel, de son côté, n'accorde aucune confiance au Coran, bien qu'il convienne que l'islam a aidé les musulmans à abandonner le polythéisme et les idoles. Puisque chacun des deux se fonde sur un corps d'Ecritures différent, Manuel propose une méthode stricte: " Quand l'un de nous cite un passage de l'Ecriture, si l'autre l'accepte, alors il sera bon que notre dialogue profite du secours des textes, dans la mesure du possible; mais dans le cas contraire, il nous restera à user des raisonnements et à confronter autant que possible nos discours à la vraisemblance, pour trouver la vérité comme nous pourrons."¹⁵

¹³ M. Balivet, *Le soufi et le basileus : Haci Bayram Veli et Manuel II Paléologue, Medioevo greco* 4, 2004, p. 19-30.

¹⁴ Cette question nous vaut, de la part de Manuel, une intéressante digression sur l'entreprise de traduction des Septante: ce sont des juifs qui sont à l'origine de l'Ancien Testament grec dont se servent les chrétiens, et l'on ne peut donc accuser ces derniers d'avoir falsifié les Ecritures juives (Dialogue I, 2, 3-4).

¹⁵ Dialogue I, 2, 7.

Cette démarche, qui reconnaît à la raison une validité incontestable dans la controverse religieuse, et qui est approuvée par le *müderris*, remonte aux premiers siècles de confrontation entre chrétiens et musulmans: c'était la méthode adoptée par Théodore Abu Qurra au 9^e siècle¹⁶. Cette démarche fut conceptualisée au 13^e siècle par Thomas d'Aquin, qui écrit dans sa *Somme contre les Gentils*: " Certains, comme les Mahométans et les païens, ne s'accordent pas avec nous pour reconnaître l'autorité de l'Écriture, grâce à laquelle on pourrait les convaincre. (...) Force est alors de recourir à la raison naturelle à laquelle tous sont obligés de donner leur adhésion."¹⁷ Or, la *Somme contre les Gentils* fut le premier ouvrage latin à être traduit en grec par Dèmètrios Kydonès, dont Manuel fut l'élève. Il est donc tout à fait plausible que celui-ci en ait eu connaissance.

Les bases étant posées, le *müderris* propose de commencer l'échange par les anges, que reconnaissent les croyants des deux religions, et il invite Manuel à exposer simplement ce qu'il croit à ce sujet. " Et moi, ajoute-t-il, je te dirai ce que je n'accepterai pas de tes paroles, et je t'exposerai notre croyance à ce sujet, du moins ce que je peux connaître de conforme à nos dogmes."¹⁸

Ce premier échange sur les anges est un bon exemple de la façon dont le chrétien et le musulman parviennent à tomber d'accord sur un sujet somme toute plutôt neutre. Manuel ayant déclaré que les anges sont immortels, son hôte conteste cette affirmation, exposant que ce qui a un commencement doit avoir une fin. A partir de la comparaison avec l'âme, créée et immortelle, tous deux finissent par convenir qu'effectivement Dieu a créé des natures immortelles, et que l'on donc peut considérer les anges comme immortels¹⁹.

Des points de convergence

En procédant de la sorte, Manuel et le *müderris* parviennent chemin faisant à reconnaître des points de convergence entre les deux religions. S'il tombent aisément d'accord sur la foi en un Dieu créateur de l'univers, il leur est en revanche plus difficile de s'accorder sur le paradis, car la légende a contaminé la révélation.

Ainsi, une légende musulmane veut qu'Elie et Hénoch aient été conservés vivants pour coudre les robes des musulmans dans le paradis²⁰. Mais Manuel et son hôte s'accordent rapidement sur ce point : penser que Dieu puisse avoir besoin de tisserands au ciel est faire injure à sa majesté²¹. La conception du paradis qu'expose le *müderris* est d'ailleurs beaucoup plus raffinée que celle connue sous le sobriquet de "paradis d'Allah"²². Il ne partage pas la

¹⁶ Cf. A.-Th. Khoury, *Les Théologiens byzantins et l'Islam : textes et auteurs 8e-13e s.*, Louvain-Paris, 1969.

¹⁷ Thomas d'Aquin, *Summa contra Gentiles*: texte de l'édition léonine, Paris, 1951-1961; trad. R. Bernier et M. Corvez, Paris, 1993.

¹⁸ Dialogue I, 3, 1.

¹⁹ Dialogue I, 3.

²⁰ Dans la Bible, Elie et Hénoch sont enlevés au ciel sans que leur mort soit mentionnée (Gn 5, 4 et Hb 10, 5; 2 R 2, 11 et Mal 2, 22-23). Les traditions apocalyptiques juives et byzantines en concluent que ces deux personnages sont tenus en réserve dans le paradis et reviendront à la fin des temps (cf. Apocalypse de Paul; Irénée, *Adv. Haer.* V, 5, 1; Justin, *Dial. avec Tryphon* 8, 4 ; 39, 1-2).

²¹ Dialogue II, 2.

²² Ce thème tient une place importante dans la polémique byzantine (et latine) contre l'islam. Ainsi, Théophane le Confesseur, au 9^e s., écrit que

vision grossière de Bayezid et de ses soldats aspirant à des orgies de nourriture et de vierges. Le Paradis du *müderris* est un lieu où foisonnent les fleurs et les fruits, où coulent le lait et le miel²³: vision toute biblique, en somme.

Divergences

Les divergences sont cependant nombreuses, dans la mesure où chacun des deux interlocuteurs est un croyant sincère. Elles sont exprimées clairement, parfois vivement, mais la plupart du temps sans acrimonie, et sans que ces désaccords entament l'affabilité des propos.

Ces divergences concernent, bien sûr, les dogmes spécifiques du christianisme: la Trinité (Dialogue IV), l'Incarnation (Dialogue XXIII), la mort effective du Christ sur la croix (Dialogue XIII).

D'autres points de désaccord portent sur la morale. Le VIIe Dialogue, accessible au lecteur français grâce à l'édition de Khoury (SC 115), lui est consacré. Les deux interlocuteurs comparent les mérites respectifs de trois Lois: celle de Moïse, celle du Christ et celle de Mahomet. Pour Manuel, la Loi de Mahomet n'apporte rien de nouveau. La seule chose qui la distingue de celle de Moïse est le recours à la violence. Là se situe la phrase incriminée, citée par le pape Benoît XVI: "Montre-moi s'il a institué quelque chose de neuf par rapport [aux lois de Moïse et du Christ]; mais tu ne peux rien trouver, si non quelque chose de plus mauvais et de plus inhumain, comme ce qu'il fait en instituant de faire progresser par le glaive la foi qu'il a proclamée."²⁴

Manuel explicite son rejet de la contrainte religieuse pratiquée dans les pays d'islam : elle impose de croire sous peine de mort, tout en permettant de ne pas croire à condition de payer un tribut. Or "Dieu ne saurait se plaire au sang et ne pas agir conformément à la raison est étranger à Dieu."²⁵ Et même s'il détestait les infidèles au point de vouloir leur mort, il serait absurde "d'acheter à prix d'argent le droit de vivre mal et sans loi"²⁶.

A cette attaque de Manuel contre la contrainte exercée sur les consciences par les conversions à la pointe de l'épée, contrainte qu'il qualifie d'*inhumaine*, le *müderris* répond en insistant sur le caractère contraignant de la morale chrétienne. La Loi du Christ est admirable certes²⁷, mais impraticable; l'amour des ennemis, la virginité, la pauvreté volontaire sont des

"(Mahomet) disait de ce paradis qu'on y trouve de la nourriture et de la boisson charnelle et qu'on s'y unit à des femmes; qu'y coulent des fleuves de vin, de miel et de lait, que les femmes sont non pas celles de ce monde mais différentes, que la copulation y est permanente et le plaisir sans fin." (Théophane le Confesseur, *Chronographia*, éd. C. de Boor, Leipzig, Teubner, 1883, p. 334).

²³ Dialogue II, 3, 6.

²⁴ Dialogue VII, 2c.

²⁵ Cette phrase, citée également par Benoît XVI dans son discours, n'a pas été relevée par les médias lors de la récente controverse. Or, elle reflète beaucoup plus que la précédente la pensée de Manuel II, et probablement aussi celle de Benoît XVI.

²⁶ Dialogue VII, 3b.

²⁷ "J'ai dit, je dis et je dirai, affirme le *müderris*, que belle et bonne est la Loi du Christ et bien meilleure que la Loi plus ancienne". (Dialogue VII, 5a). L'admiration pour le christianisme de nombreux soufis de cette époque est avérée. Cf. Rumi, mort moins de 20 ans avant ce Dialogue.

conduites bonnes pour les anges, non pour les hommes. La loi de Mahomet, voie moyenne, est la seule vraiment *humaine*²⁸.

Répondant à cet argument d'une loi chrétienne impraticable, Manuel introduit une distinction d'origine occidentale, qu'il a sans doute apprise de son maître Kydonès: la distinction entre les préceptes destinés à tous et les conseils réservés aux parfaits²⁹. Il poursuit en reprochant à la Loi de Mahomet de n'avoir retenu de celle de Moïse que ses défauts, justement ceux qui ont été abrogés par le Christ: la polygamie, les aliments impurs, la violence³⁰.

On voit par ces quelques exemples que dans ces échanges, la courtoisie n'exclut pas la vivacité de la polémique.

Mais le passage le plus original, car il s'enracine dans la situation tragique où se trouve Manuel, est celui qui traite des rapports entre la vérité théologique et la réalité historique. Le *müderris* expose l'argument classique des succès militaires de l'islam qui, prédits par Mahomet, sont la preuve de la faveur que Dieu accorde aux musulmans. Manuel répond par une sorte de théologie de l'histoire, où les empires se succèdent, où les périodes de prospérité laissent place au déclin, sans que la religion ait quelque chose à voir avec la fortune des peuples³¹. Cette vision est étonnante si l'on songe que depuis le 4^e siècle, l'histoire était lue par les Byzantins comme résultant d'une intervention directe de Dieu, qui récompense ses fidèles et leur envoie des revers pour les inciter à se convertir. Manuel annonce ici une conception moderne de l'histoire.

Conclusion

Tout bon dialogue de polémique contre l'islam ou le judaïsme se termine, à cette époque, par la conversion de l'interlocuteur qui demande le baptême³². Mais il s'agit là de dialogues fictifs, le plus souvent à usage interne, pour conforter les chrétiens dans leur foi. Le texte de Manuel est un vrai dialogue, et dans la réalité les choses ne se déroulent pas comme dans la fiction. L'interlocuteur musulman de Manuel ne se convertit pas. Manuel a beau dire que son *müderris* se serait volontiers converti s'il n'avait eu peur de perdre sa position et ses avantages, le fait est que chacun reste sur ses positions. Ce qui montre que l'ouverture à l'autre ne rime pas forcément avec la mollesse des convictions.

Je voudrais terminer en évoquant l'image que Manuel II, l'empereur otage, laissa aux musulmans. Selon Georges Sphrantzès, qui écrivit au 15^e siècle une chronique sur les dernières décennies de l'empire byzantin, "les Turcs d'Anatolie admiraient le saint empereur Sire Manuel, et rien qu'à le voir, ils disaient avec admiration qu'il ressemblait au chef de leur

²⁸ Dialogue VII, 5bc. Une réponse du *müderris* à l'accusation portée par Manuel contre la contrainte religieuse réside peut-être dans son insistance sur le caractère contraignant de la morale chrétienne.

²⁹ Dialogue VII, 10- 21.

³⁰ Dialogue VII, 27-28.

³¹ Dialogue V, 4, 1-22.

³² C'est le cas en particulier des dialogues rédigés par Jean Cantacuzène et Joseph Bryennios.

foi, Mahomet"³³. Il est difficile d'imaginer compliment plus remarquable, s'agissant d'un souverain étranger et chrétien.

³³ Sphrantzès, *Chronicon Minus*, XI, 2, ed. R. Maisano, CFHB 29, Scrittori Bizantini 2, Rome, 1990.