

SOURCES DU DIALOGUE ISLAMO-CHRÉTIEN HISPANIQUE

Joaquim Chorão Lavajo

Université d'Évora

L'analyse des rapports des mozarabes hispaniques avec leurs dominateurs ne nous permet pas de continuer à affirmer que ceux-ci ont suivi l'attitude de l'autruche qui, au moment où elle se sent persécutée et incapable de résister, cache ses yeux avec les ailes pour ne pas voir le chasseur. Par contre, les mozarabes du IX^{ème} siècle, ainsi que ceux des siècles suivants affrontèrent hardiment les musulmans. Les plus conscients d'entre eux ont bien connu leurs doctrines et leurs pratiques religieuses et leur ont opposé un combat théologique. Ce combat avait l'objectif double de stimuler les chrétiens les moins mûrs dans leur foi vis-à-vis les attaques du prosélytisme islamique et de leur procurer aussi l'accès au camp adverse, pour amener des adeptes de Mahomet vers le camp chrétien.

Puisque la situation socio-religieuse où ils se trouvaient était vraiment difficile, le dialogue qu'ils ont mené avec les musulmans n'a pas été calme. Comme conséquence de la bipolarisation excessive qui marquait la société où ils vivaient, il est parfois devenu violent et radical.

Le dialogue religieux anti-islamique développé par les mozarabes du IX^{ème} siècle a des antécédents; il s'inscrivait dans un courant historique plus large, précédant l'invasion arabe de la Péninsule Ibérique, qui l'accompagna et lui a survécu. Il faut déterminer son origine et sa nature plus au moins polémique, de façon à pouvoir saisir son évolution.

1. Les sources théologiques

Le dialogue religieux islamo-chrétien avec la composante polémique qui l'a toujours caractérisé est aussi ancien que l'islamisme même. (Il est né en Arabie à l'époque de Mahomet, au début du VII^{ème} siècle). Ses racines sont biblico-coraniques; en effet, Bible et Coran, chacun de son côté, proclament la liberté religieuse et la tolérance. En envoyant ses

disciples, le Christ leur ordonna d'évangéliser, pas avec les armes, mais par la parole¹, le témoignage², et le service³. Les disciples ont bien compris la nature d'un tel mandat et l'ont accompli dans le respect de la liberté de leurs destinataires. Aux cours de l'histoire médiévale, malgré les conjonctures fréquemment difficiles, les maîtres de la pensée chrétienne se sont battus bravement pour la liberté et pour la tolérance religieuse. Il suffit de lire les ouvrages de Saint Athanase, de Saint Augustin, de Saint Hilaire de Poitiers, de Saint Isidore de Séville, de Pierre le Vénérable et de Saint Raymond de Penyafort pour nous en apercevoir⁴.

Telle était la théorie, telle devait être la pratique proposée par les lois. Les "Partidas" d'Alphonse X de Castille sont explicites quand elles se rapportent aux musulmans: "Por buenas palabras e convenibles predicaciones deben trabajar los cristianos de convertir los moros, para facerles creer la nuestra fe; e aduzir a ella, non por fuerza nin por premia"⁵.

Mahomet a aussi essayé d'établir en même temps un dialogue fraternel et polémique avec les chrétiens, ainsi qu'avec les juifs et les sabéens, c'est à dire, avec ceux qui sont considérés par le Coran comme les gens du Livre (*ahl al-kitāb*). L'attitude de Mahomet, vis-à-vis de confessions religieuses, a très ouverte.

Le respect envers les "gens du Livre", découlait de la conception que Mahomet avait de la liberté religieuse. Selon lui, la foi est un don de Dieu et à Lui seul appartient le droit de la protéger et de l'imposer⁶. Cependant, le Coran changerait bien vite son attitude de tolérance, même vis-à-vis les juifs et, plus tard, face au chrétiens. Ce qu'il reproche

¹ *Mt*, 28, 19; *Mc*, 16, 15.

² *Mt*, 5, 16.

³ *Lc*, 9, 1-7; *id.*, 10, 1-11.

⁴ S. Athanase, *PL*, 25, col. 773; S. Augustin, *PL*, 43, col. 415; S. Hilaire de Poitiers, *PL*, 10, col. 56. Pierre le Venerable, *LCS*, ed. J. Kritzek, *Peter the Venerable*, Princeton 1965, p. 231.

⁵ Alphonse X, *Las Partidas*, VII, 25, 2. éd. Salamanque, 15-55, fl. 76.

⁶ *Co.*, 5, 69; *ib.*, 4, 171.00, 10, 88-100; cf. 10, 108 ss.; 11, 118; 2, 256; 18, 29; 109, 1-4.

chez les uns et chez les autres, c'est de s'être éloigné du vrai message de Dieu, transmis par les prophètes. Le rejet coranique des juifs a été dû, surtout, au fait de ne pas avoir accepté Jésus comme le Messie; celui des chrétiens est dû au fait de que, d'après la perspective islamique, ceux-ci se soient éloignés du monothéisme, en proclamant Jésus comme s'il était Dieu, en acceptant comme dogme l'Incarnation et la mort du Christ et en associant d'autres dieux au vrai Dieu. D'après les musulmans, les chrétiens, en acceptant le dogme de la Sainte Trinité, se placent parmi les *mušriks* (les associateurs ou adorateurs des idoles)⁷.

2. Les sources politiques-géographiques

Le rejet islamique de ses opposants, y compris les chrétiens, ne se borne pas à des paroles, mais il se manifeste dans une forte incitation à la guerre Sainte (*ğihād*) avec l'imposition du paiement d'impôts (*ğizya*), comme alternative à leur conversion⁸.

L'esprit militant, d'aspect simultanément religieux et politique, a poussé les arabes-musulmans jusqu'à la conquête de la Syrie-Palestine, du Nord d'Afrique et de la Péninsule Ibérique, des territoires bien chrétiens. Le même esprit militant viendrait provoquer comme réponse, du côté chrétien, les mouvements de la Reconquête et de la Croisade, menés de façon à retrouver la situation politico-géographique primitive. En effet, la Reconquête de l'Hispanie, et les croisades étaient considérées par les chroniqueurs médiévaux, par les historicistes des croisades et par les théoriciens du dialogue islamo-chrétien comme une récupération légitime que les chrétiens faisaient des terres qui leur avaient appartenu auparavant⁹.

⁷ *Ib.*, 4, 171; *ib.*, 5, 17; cf. 5, 116-117.

⁸ *Co.*, 9, 29.

⁹ Les chroniqueurs hispaniques, quand ils décrivent la prise des villes, emploient des mots qui expriment bien le sens de reconquête: "libération", "récupération", "conversion", "réintégration". Cf. *HS*, pp. 22, 24, 46 et 132.

C'était l'avis de S. Bernard, de Jacques de Vitry, de Rodrigo Jiménez de Rada, d'Humbert de Romans et de tant d'autres écrivains qui considéraient ces lieux comme appartenant au christianisme¹⁰.

Les Papes eux-mêmes, au moment où ils incitaient la chrétienté à reconquérir les contrées qui se trouvaient sous le pouvoir des musulmans, invoquaient le droit de récupération de tout ce qui avait été volé par la force. En effet, c'est à la lumière de la *ğihād* islamique qu'on doit interpréter les phénomènes de la Reconquête et des Croisades, ainsi qu'on doit comprendre la polémique verbale islamo-chrétienne, de signe bipolaire, à la lumière de ces mêmes phénomènes. Cette polémique est le succédané de la lutte armée; c'est l'incarnation verbale d'une mentalité hostile à toute sorte de domination. D'autre part, la polémique verbale, comme expression du non-conformisme d'un peuple opprimé, poussait l'exaltation des esprits qui était, normalement, le détonateur de la lutte armée.

3. Les sources socio-économiques

En reconstituant les sources du dialogue islamo-chrétien hispanique, on est obligé de présenter comme l'une des grandes sources d'inspiration celle de la coexistence polémique des chrétiens et des musulmans le long des générations et des siècles. Pendant les premiers temps de la domination arabe, dans la Péninsule Ibérique, les musulmans ont été relativement calmes vis-à-vis les trois groupes d'hispano-romains et wisigoths qui constituaient les couches de la population dominée: le groupe de ceux qui se sont convertis à l'islamisme par pression, par conviction ou avec le but d'en retirer de meilleurs avantages économiques; le groupe de ceux qui ont été soumis à la force (*anwatan*), et finalement le groupe de ceux qui sont restés chrétiens, en échange d'impôts spéciaux.

¹⁰ S. Bernard, *Ep.*, 458; T. Vitry, *BNP*, ms. 6244; Rodrigo Jiménez de Rada, *HG*; Humbert de Romans, *Opus Tripartitum*; R. Lulle, *Pro Recuperatione Terrae Sanctae Petitio*; cf. Norman Daniel, *Islam and the West*, Edinbourg 1960, pp. 109 ss.; Ap. Eul., *MS*, I, 7, *CSM*, p. 376. Eul., *MS*, I, 7, *CSM*, p. 298; Alv., *IL*, 24, *CSM*, p. 298.

Néanmoins, la liberté dont jouissaient les chrétiens qui vivaient sous la domination islamique était très conditionnée par des impositions et par des restrictions discriminatoires d'ordre religieux et socio-économique. A la longue, le durcissement des rapports entre vainqueurs et vaincus, provoqué par l'accroissement des impôts, la progressive ségrégation sociale et religieuse et la montante orientaliation de la vie, surtout depuis l'instauration de l'émirat de Cordoue par 'Abdarraḥmān I, à 756, ont provoqué la naissance de deux blocs irréductibles; celui des dominateurs arabes, berbères et syriens, qui se sont maintenus toujours comme une minorité accentuée, et celui des dominés c'est-à-dire, les hispano-romains et les wisigoths, soit s'ils avaient accepté l'islamisme, comme *muladīs*, soit s'ils persévéraient dans le christianisme, en tant que mozarabes.

Le mouvement d'opposition est devenu fort et il éclata sous les règnes de al-Ḥakam I (797-822), 'Abdarraḥmān II (822-852) et Mahomet I (852-886), pendant lesquels se détériora le statut socio-économique des *dimmīs*. Parmi les mozarabes qui ont levé la voix pour dénoncer cette situation se détachent les noms de Speraindeo, Euloge et Paul Alvare. Ils sont les défenseurs de l'orthodoxie chrétienne face à l'acculturation islamique de beaucoup de leurs coreligionnaires. Ayant pour but les soutenir dans leur foi et convertir les musulmans, ils combattent Mahomet et sa doctrine.

Les écrivains mozarabes de Cordoue étaient des hommes cultivés qui avaient accès direct à la doctrine des musulmans et, par leur contact existentiel avec eux, ils se rendaient compte de leurs pratiques rituelles. Cette osmose socio-culturelle a été l'une des principales sources d'information sur l'islam. Même s'ils ne connaissaient pas en profondeur la langue arabe, ils la connaissaient suffisamment pour leur permettre le contact avec la doctrine islamique. Par ailleurs, il y avait beaucoup de chrétiens de leurs communautés qui pouvaient devenir les interprètes de l'islam. Parmi les 49 chrétiens qui ont été martyrisés entre 852 et 859, à Cordoue il y en avait plusieurs qui connaissaient l'arabe. On peut retenir les noms d'Émila, Hiérimias, Isaac et Auréa.

De toute façon, la connaissance de l'islam ressort des écrits d'Euloge, d'Alvare et de Speraindeo qui sont arrivés jusqu'à nos jours.

4. Les source Orientales

4.1. Les véhicules de contact

Les contacts entre l'Orient et l'Occident, avec les conséquentes influences mutuelles ont été fertiles surtout à travers l'Hispanie, et venaient déjà de très loin.

En entrant dans la Péninsule Ibérique et en affermissant leur pouvoir avec la capitale à Tolède, au début du VI^{ème} siècle, les wisigoths étaient déjà profondément marqués par la culture et le *modus vivendi* des gréco-romains. Ils avaient vécu avec eux, pendant plus d'un siècle, de 269 à 375, aux rives du Danube. Après cette date, poussés par les hunes, ils ont pérégriné à travers les Balkans où ils ont continué à assimiler la culture romaine-orientale.

La renaissance culturelle qui accompagna, ce siècle là, la vigueur expansive de l'empereur Justinien, a été menée avec enthousiasme le long de tout le Nord de l'Afrique et de la Péninsule Ibérique où étaient encore latents les restes de la colonisation grecque qui, depuis le VI^{ème} siècle a.C. et dès la Magne Grèce, avec des moments hauts et bas, n'avaient jamais été totalement supprimés. Même pendant les temps d'or de l'Empire Romain ils étaient encore bien latents dans cette région-là.

Le facteur religieux a joué un rôle bien important dans ce procédé d'implantation des influences byzantines dans la Péninsule. En effet, les byzantins ont contribué à renforcer la résistance naturelle des hispano-romains à l'arianisme des wisigoths.

L'influence directe des byzantins, consolidée au long de sept décades de domination (554-625), avait laissé des racines si profondes qu'elles ont duré bien au-delà de l'invasion arabe-même. La langue et la littérature, surtout la chronographie, en font écho. La tradition chronographique hispanique dénonce une influence byzantine accentuée. Orose, Hidace de Chaves, Jean Biclare et S. Léandre séjournèrent à travers l'Orient et ont fait des stages dans la capitale byzantine. Le fait que ce dernier, ainsi que son frère, le docte S. Isidore de Séville, étaient fils de mère grecque,

nous aide à comprendre l'interprétation des cultures romaine-wisigothe et byzantine que tous les deux ont manifesté dans leurs écrits¹¹.

Au-delà de ces moyens de transmission de renseignements d'ordre culturel et religieux entre l'Orient et tout le bassin de la Méditerranée et, plus exactement, avec la Péninsule Ibérique, on doit faire ressortir le rôle important que les marins et les marchands byzantins ont exercé sur la communication.

Les marchands byzantins ne déposaient pas dans les ports maritimes et fluviaux hispaniques seulement des marchandises. Ils amenaient aussi une langue, une culture et une façon spéciale de vivre, ainsi que des convictions et des ouvrages de sens religieux qui venaient nourrir la foi catholique des hispano-romains menacée d'être étouffée d'abord par l'arianisme des wisigoths et, après, la conversion de ceux-ci et l'invasion arabe par l'islamisme¹².

L'influence directe des écrits orientaux sur les mozarabes du IX^{ème} siècle n'est pas une hypothèse à mettre de côté. Par contre, elle est bien plausible. L'utilisation même du dialogue fictif, par Speraindeo, la suggère. Les moyens de contact établis entre l'Occident andalous et l'Orient ont été nombreux.

4.1.1. Des vagues successives de guerriers arabes et syriens ont pénétré dans l'Hispanie et s'y sont fixés avec leur culture et leur tradition:

- Ceux de la première invasion, les *baladīs* qui ont été connus comme les indigènes ou les natifs du pays;
- Ceux des corps militaires (*ġunds*) qui se sont installés en Hispanie;
- Ceux qui, avec 'Abdarrāḥmān I, sont entrés dans la Péninsule et se sont identifiés comme les *dāhils* (les entrés, les émigrés).

4.1.2. Le pèlerinage annuel islamique, en établissant le contact des musulmans occidentaux avec leurs coreligionnaires de l'Orient et avec les sources doctrinales islamiques.

¹¹ Cf. César E. Dubler, "Sobre la Cronica Arabigo-Bizantina de 741 y la influencia bizantina en la Península Ibérica", *al-Andalus*, XI (1946), pp. 283 ss.

¹² J. Gil, *CSM*, Praef., pp. XXXVI-XXXVII.

4.1.3. Les rapports diplomatiques, nourris par les ambassades de l'Hispanie à Byzance, et vice-versa.

4.1.4. L'échange culturel qui accompagna toute la circulation de personnes entre l'Orient et l'Occident islamique n'a pas été, certes, imperméable à la véhiculation de problèmes d'ordre religieux.

4.1.5. Deux des martyrs de Cordoue étaient des moines itinérants qui sont venus en Hispanie demander l'aide économique pour leurs couvents. Servideo ('Abdallāh) et Georges, en s'intégrant dans des communautés monacales de Cordoue, doivent avoir transmis à leur compagnons leur connaissances sur Mahomet et sur l'islamisme.

Ils se trouvaient dans des situation privilégiées de médiateur entre l'Orient et l'Occident, grâce à leur connaissance profonde (*periti*) des langues grecque, latine et arabe¹³.

4.2. *Le dialogue islamo-chrétien oriental et sa répercussion en Hispanie*

4.2.1. *Les débuts*

Les premiers échos de la réaction du christianisme oriental à la présence asservissante de l'islamisme nous viennent de la Syrie. Envahie par les arabes, la Syrie oscilla entre les forces grecques et celles des envahisseurs. Plus que des prises de position religieuse, les premières réactions connues ont un visage essentiellement politique. En effet, face aux envahisseurs, le premier grand problème à résoudre était celui de la légitimité de la formation d'un nouvel empire, aux dépenses d'un empire déjà établi. Sont de cette nature les prises de position maintenues entre le patriarche jacobite Jean I et l'émir Amr et le patriarche copte Benjamin avec le même émir.

Vers la fin du VII^{ème} siècle, le christianisme oriental a commencé de se rendre compte des dangers religieux apportés par l'invasion arabe, mais sans manifester encore un jugement clair sur le dogme islamique. Avec Millet-Gérard et A. Ducellier¹⁴, on doit citer trois de ces textes:

¹³ *Id., ib.*, n. 24, p. 426.

¹⁴ D. Millet Gérard, *o.c.* pp. 167 ss. A. Ducellier, *Le Miroir de l'Islam*, Coll. Archives, Paris 1971, pp. 9 ss.

- La Chronique arménienne de l'évêque Sébéos;
- La Chronique copte de l'évêque Jean de Nikious;
- La Chronique anonyme nestorienne.

L'évêque Sébéos¹⁵ interprète la prophétie de Daniel sur les quatre bêtes, prophétie dont profitera Alvare pour blâmer l'invasion islamique¹⁶. Le même thème de l'invasion ismaélite et la ruine imparable de l'influence byzantine au Moyen Orient est commenté par l'égyptien Jean de Nikious, qui incriminait Héraclius et le patriarche Cyr comme les responsables des revers soufferts par l'Égypte.

L'auteur comparait les ismaélites au Pharaon. Ils ont été l'instrument de Dieu pour la punition des péchés. En se rendant compte de ce qui était arrivé au peuple d'Israël, il se confie à la miséricorde du Seigneur, qui détruira un jour les ennemis de la croix.

Ces-mêmes thèmes sont largement développés par la littérature mozarabe et par la chronographie chrétienne hispanique médiévale. S'il n'y a pas eu une influence directe des écrivains orientaux sur les occidentaux, il y a eu une source ou une mentalité commune qui, en partant de la lecture des livres prophétiques, se développa et s'enrichit avec les commentaires que la littérature paléochrétienne, sous la plume d'auteurs tels qu'Origène et S. Jérôme, actualisa et appliqua aux différents contextes socio-religieux vécus par les chrétiens¹⁷.

A la fin du VIII^{ème} siècle et au cours de la première moitié du IX^{ème}, nous trouvons deux polémiques islamo-chrétiennes, probablement réelles soutenues respectivement par le patriarche nestorien Timothée I (780-

¹⁵ Sébéos, *Histoire d'Héraclius*, tr. F. Macler, Paris, Leroux, 1904, cap. 23, pp. 104-105; Dan. 7, 23 ss.

¹⁶ ALV, *IL*, 21, 1, CSM, pp. 293-294.

¹⁷ Cf. M. Delcor, *Le Livre de Daniel*, Paris 1971, pp. 47-50.

823) et le calife al-Mahdī¹⁸ et par le moine Abraham de Thibériades et l'émir 'Abdarrāhmān b. al-Malik b. Šālih, à Jérusalem¹⁹.

Il s'agit de controverses d'ordre déjà essentiellement théologiques, où le visé n'est pas l'islamisme, mais le christianisme.

4.2.2. *Saint Jean Damascène et Abū Qurra*

Les dialogues qui sont arrivés jusqu'à nos jours, attribués à Saint Jean Damascène ou directement influencés par lui, sont différents de tous les autres dialogues religieux islamo-chrétiens orientaux du VII^{ème} et VIII^{ème} siècles. On connaît aujourd'hui deux dialogues, très proches l'un de l'autre, soit dans leur forme, soit dans leur contenu. Le premier a été sûrement écrit par le Damascène: la *Disputatio Saraceni et Christiani*²⁰; le deuxième, inclus dans les opuscules d'Abū Qurra (m. 870), la *Disceptatio Christiani et Saraceni*²¹, on ne sait pas auquel des deux auteurs on devra l'attribuer. Abū Qurra avoue l'avoir reçue oralement (δία φωνησ) de Jean.

Les deux textes contiennent une polémique serrée, fictive. C'est le musulman qui prend, apparemment, l'initiative des questions et le chrétien qui a le dernier mot pour dénoncer les contradictions de son interlocuteur et lui imposer son avis personnel²².

Les deux textes sont d'accord pour attribuer l'astuce aux musulmans. Abū Qurra, en plus, les appelle des licencieux et des menteurs. Ces attributs négatifs ont été très commentés par la polémique mozarabe et par la chronographie chrétienne médiévale. Cependant, au-delà des dialogues dont nous venons de parler, Jean Damascène et Théodore Abū

¹⁸ *The Apology of Timoty the Patriarch before the Caliph Mahdi*, éd. et tr. ingl. de A. Mingana, in *Woodbrooke Studies* II, Cambridge 1928; cf. D. Millet-Gérard, o.c., 171; "Dialogue religieux entre le calife al-Mahdi et le Patriarche Thimothée", éd. L. Cheiko, in *Trois traités de polemique et de théologie chrétienne*, Beyrouth 1923, pp. 1-26.

¹⁹ Cf. D. Millet-Gérard, o.c., pp. 171-172.

²⁰ PG, 96, cols. 1335-1348.

²¹ PG, 94, cols. 1585-1598.

²² PG, col. 1348; PG, col. 1597.

Qurra ont exposé les connaissances qu'ils avaient sur l'islamisme et ont créé une certaine mentalité anti-islamique à travers, respectivement, les ouvrages *De Haeresibus* et *Opuscules*.

La réfutation de l'islamisme faite par les mozarabes de Cordoue a un certain air de famille avec celle de Jean Damascène.

Sur le plan de la morale, on peut établir une coïncidence de priorités entre les polémiques de Jean Damascène et des mozarabes:

- le rejet de la loi islamique que institue la polygamie²³;
- la dénonciation de l'adultère de Mahomet avec Zaynab²⁴;
- le scandale déchaîné par la loi islamique du *tablîl*²⁵;

- la critique de l'idolâtrie arabe, matérialisée dans la Ka'ba, la pierre noire que, d'après Jean Damascène, les arabes frictionnent et embrassent. D'après le même auteur, cette pierre matérialisait le culte de Vénus et d'après Alvare, elle déchaînait des désirs et des actions dont la seule description faisait monter la rougeur au visage²⁶.

- Tous ces thèmes ont été préférablement développés par les écrivains de Cordoue.

4.2.3. L'Apologie d'al-Kindî²⁷

En lisant les apologies d'al-Hāšimī et d'al-Kindī, on remarque beaucoup d'analogies avec les écrits des mozarabes de Cordoue, surtout avec ceux d'Alvare. Parmi ces analogies, on doit faire ressortir:

²³ *Ib.* col. 769; Alv., *IL.*, 23, *CSM*, p. 297.

²⁴ *De Haer.*, col. 770; Eul., *LAM*, 6, *CSM*, p. 485; id., *MS*, II, 1, 2, *CSM*, Alv., 23, *CSM*, p. 297.

²⁵ *De Haer.*, *Ib.*, Alv., *IL.*, 23, *CSM*, p. 297.

²⁶ *De Haer.*, Col. 764; Alv., *IL.*, 23 et 25, *CSM*, pp. 296-299.

²⁷ A. Tien, texte arabe, Londres 1880; réimp. 1912; W. Muir, tr. angl. *The apology of al-Kindi...*, Londres 1882; Jose Munóz Sendino, tr. lat. de Pedro de Toledo, *Al-Kindī, Apologia del Cristianismo*, université de Comillas (Santander), 1949. Les citations de cet ouvrage seront faites à partir de cette édition, sauf quand il sera dit le contraire; Pasteur Georges Tartar, éd. franç. *Dialogue islamo-chrétien sous le calife al-Ma'mūn (813-834). Les épîtres d'al-Hāšimī et d'al-Kindī*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1985.

- le jeûne, comme stimulateur des passions sexuelles²⁸;
- la polygamie²⁹;
- le divorce avec la possibilité de récupérer son épouse après l'intervention sexuelle d'un troisième³⁰;
- le paradis de délices, avec des vierges (*ḥūrīs*) toujours intègres et toujours disponibles;
- le mariage avec *Ḥadīḡa*³¹;
- la capacité sexuelle de Mahomet³²;
- le culte païen de la Ka'ba³³;
- l'impuissance de Mahomet pour faire les miracles avec lesquels Jésus témoigna sa divinité³⁴;
- les vieilles histoires avec lesquelles Mahomet tâche d'imiter les paraboles du Christ³⁵;
- l'influence des juifs sur Mahomet³⁶,

Dans l'Apologie d'Euloge, il y a aussi un lieu parallèle dont le contenu ne se retrouve chez aucun autre écrivain de l'époque. Il s'agit des références au nom de Mahomet, écrites sur le trône de Dieu.

Même si l'Apologie d'al-Kindī n'avait reçu sa rédaction définitive qu'à la fin du IX^{ème} siècle ou début du X, tel que certains auteurs

²⁸ *Ib.*, pp. 81-82; Alv., *IL.*, 33, *CSM*, p. 311.

²⁹ al-Kindī, pp. 53 et 98; Alv., *IL.*, 23, *CSM*, p. 297.

³⁰ al-Kindī, pp. 53 et 86; Alv., *IL.*, 23, *CSM*, p. 297.

³¹ al-Kindī, p. 65; Eul., *LAM*, *CSM*, p. 484; *id. MS*, I, 7, *CSM*, pp. 375-376, cf. II, 31, p. 429; Alv., *IL.*, 24, *CSM*, p. 298.

³² al-Kindī, p. 68; Alv., *IL.*, 23, *CSM*, p. 297.

³³ al-Kindī, pp. 86-87; Alv., *IL.*, 25, *CSM*, p. 29.

³⁴ al-Kindī, p. 72; Alv., *IL.*, 21, *CSM*, p. 294.

³⁵ al-Kindī, p. 71; Alv., *IL.*, 3, *CSM*, p. 276.

³⁶ al-Kindī, p. 78; Alv., *IL.*, 27, *CSM*, p. 302.

l'assurent³⁷, les mozarabes de Cordoue du IX^{ème} siècle la connaîtraient déjà d'après les sources arabes, une fois que les contacts de l'Orient avec l'Hispanie musulmane étaient fréquents, comme on a vu plus haut. Son accès direct, en latin, ne serait possible que depuis 1141, date où Pierre de Tolède l'a traduite à l'aide de Pierre de Poitiers et sur demande de Pierre le Vénéral, de Cluny.

On ne peut expliquer les approches doctrinales entre les uns et les autres qu'à partir de la connaissance de cet ouvrage ou d'une source commune. En entrant dans l'Occident, l'*Apologie* ou sa source, a fourni aux mozarabes une synthèse de tout ce qui était connu sur l'islam parmi les chrétiens arabes orientaux.

4.2.4. *Chronographie de Théophane*

La Chronographie de Théophane le confesseur, écrite entre les années 780 et 820, n'a été traduite en latin que vers 886, par le romain Anastase le Bibliothécaire³⁸. Cependant, c'est bien possible que nos mozarabes aient pu contacter, avant cette date, l'original grec, dans son ensemble ou partiellement, directement ou à travers des renseignements oraux. Théophane pourrait leur avoir donné des informations bibliographiques sur Mahomet, telles que celle de son mariage avec la veuve riche *Hadiġa*³⁹, celle de l'intervention de Gabriel et du moine⁴⁰, celle de la conception du paradis islamique, où les plaisirs de la table et du sexe sont prolongés 70 fois de plus dans le temps, et les vierges sont toujours vierges, même si s'adonnent aux dérèglements sexuels.

³⁷ R. Franke, "Die freiwilligen Martyrer von Cordova ...," in *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte spaniens*, t. XIII, 1958, p. 141; D. Millet-Gérard, *o.c.*, p. 179; L. Massignon, *a.c.*, p. 1020; W. Muir, *o.c.*, p. V; M. Th. J'Alverny, *a.c.*, pp. 88-91; J. Muñoz-Sendino, *o.c.*, pp. 8-9.

³⁸ Théophanes, *Chronographia*, PG, 108; *Theophanes Chronographia et Anastasii Bibliothecarii Historia ecclesiastica sive Chronografia tripertita*, éd. C. de Boer, Leipzig 1883-85, I, pp. 333-335; II, pp. 208-210.

³⁹ *Id.*, PG, 108, col. 685.

⁴⁰ *Id.*, PG 108, l.c., MS., I, 8, CSM p. 377; Alv., II, 25, CSM, p. 299.

Il est bien probable que tous ces éléments, présents dans les *risālas* et dans S. Jean Damascène, aient été connus des latins à travers Théophane.

5. *L'influence de la polémique entre les juifs et contre les hérétiques d'Hispanie*

On trouve, certes, une autre source du contenu et de la forme littéraire des écrivains mozarabes dans la littérature anti-juive et anti-hérétique, dont l'Hispanie a été si féconde. La littérature progressivement accumulée par des traités écrits, direct ou indirectement contre les juifs, s'est équipée d'arguments et de manières de les exposer qui, à la longue, se sont stéréotypés, pour devenir des sources d'inspiration d'autres ouvrages qui, centrés sur les mêmes thèmes ou sur d'autres analogues, s'adresseraient à des destinataires différents.

La lutte contre les hérésies sur le sol hispanique a été enrichissante et a aussi contribué à la stratification doctrinale et littéraire du matériel polémique polyvalent. La population hispanique avait toujours eu une sensibilité religieuse très raffinée. La foi était leur valeur la plus sacrée, en étant disposée à lui sacrifier, si nécessaire, leur vie.

Après l'invasion arabe, les hispanique n'ont pas perdu la sensibilité religieuse qui leur était propre. Par contre, ils l'ont vaillamment mise au service de l'affermissement de la foi, soit de la foi chrétienne, soit de l'islamique. Les radicalismes qui ont provoqué, de l'un et de l'autre côté, l'affrontement des deux confessions religieuses ont leur point de départ dans cette sensibilité religieuse.

En ce qui concerne le radicalisme chrétien, il suffit de jeter un coup d'oeil sur les pages d'Euloge et d'Alvare de Cordoue pour comprendre qu'il ne resta pas en infériorité face à l'Islamisme. C'est là qu'on trouve l'explication du constant climat de tension socio-religieuse qui caractérisa l'affrontement des deux communautés dont les sources étaient plutôt de nature ethnico-sociale que de nature religieuse. Il s'agissait d'un penchant plus enraciné sur le caractère des gens que sur le dogmatisme de leurs religions.

L'Hispanie avait été envahie par de divisions et de luttes à l'intérieur même du christianisme, depuis le priscillianisme, au IV^{ème} siècle, jusqu'à l'arianisme.

Le priscillianisme, de la famille du sabellianisme, niait la distinction réelle des trois Personnes de la Sainte Trinité; l'arianisme, qui proclamait le Père comme le seul non engendré et qui dévaluait le *Logos*, venait mettre en question la divinité du Fils.

Vers la fin du VIII^{ème} siècle, pendant la domination arabe, la querelle de l'adoptianisme a envahi et divisé le monde chrétien des Astures et d'al-Andalus.

La polémique entre les différents groupes de chrétiens hispaniques a été violente et de longue durée et a procuré des ouvrages d'une intolérance et agressivité difficilement outrepassées dans la littérature chrétienne postérieure. De même que la littérature anti-juive s'est enrichie avec des schémas et des stratégies qui sont devenues l'appartenance acquise et stéréotypée de tous les polémistes postérieurs, la littérature contre les hérésies, en assimilant ses matériaux, a élaboré un corps plus ou moins homogène, qui a été mis au service de la défense de l'orthodoxie, même si ses destinataires étaient différents, comme dans le cas des musulmans. C'est ainsi qu'on peut considérer la polémique un genre littéraire autonome, caractérisée par une certaine unité de fond et de forme, capable d'être adaptée à des situations différentes. L'analyse des ouvrages d'Alvare et d'Euloge ne nous permet aucune doute sur la grande utilisation qu'ils ont fait d'autres polémistes précédents.

L'approche entre la polémique anti-islamique d'Euloge et Alvare, d'un côté, et la polémique adoptianiste d'Élipand contre Migetius et Beatus et vice-versa, de l'autre côté, nous montrent que le climat d'agressivité ainsi que la stratégie d'attaque sont les mêmes, quoique séparés trois quarts de siècle environ et malgré les différences des auteurs et leurs doctrines.

Conclusion

Le dialogue chrétien hispanique avec les musulmans a eu, dans son ensemble, des influences extérieures et intérieures dans la Péninsule

Ibérique et aux deux religions.

Il n'est pas surgi du néant. Comme un "Corpus" doctrinal, il a eut un début indéfini, une évolution si lente qu'enrichissante et un sommet éclatant qui a été atteint par l'orientaliste catalan du XIII^{ème} siècle, Raymond Martí, dans le petit ouvrage, synthèse de tout ce qu'on avait dit auparavant, et point de départ de tout le dialogue-polémique postérieur. Ce petit ouvrage est le *Tractatus contra Machometum*, (Traité contre Mahomet), dont je viens de faire l'édition critique, accompagnée de la traduction portugaise et de notes historiques et doctrinales. Cette édition est intégrée dans ma thèse doctorale, récemment présentée à l'Université d'Évora, au Portugal, sous le titre "Christianisme et Islamisme dans la Péninsule Ibérique. Raymond Martí, un précurseur du dialogue religieux.

Tables des Abréviations

al-Kindī = al-Kindī, *Risāla*.

BNP = *Bibliothèque Nationale de Paris*

CM = Luc de Tuy, *Chronicum Mundi*

CSM = Joannes Gil, *Corpus Scriptorum Muzarabicum*

De Haer = S. Jean Damascène, *De Haeresibus*

HA = Rodrigue Jiménez de Rada, *Historia Arabum*

HG = Rodrigue Jiménez de Rada, *Historia Gotica* ou *Rerum in Hispania Gestorum Chronicon*

IL = Alvare, *Indiculos Luminosus*

LAM = Euloge, *Liber Apologeticus Martyrum*

LCS = Pierre le Vénéral, *Liber contra Sectam sive haeresim Saracenorum*

MS = Euloge, *Memoriale Sanctorum*

PG = Migne, *Patrologia Graeco-Latina*

PCG = Alphonse X de Castille, *Primera Cronica General de España*

PL = Migne, *Patrologia Latina qui marquit la société où ils vivaient, il est parfois devenu violent et radical.*