**Abdennour Bidar et Delphine Horvilleur : Cette nécessaire violence du sacré**

Discuter, interroger, encore et encore, le sens des textes sacrés. C'est ce à quoi le rabbin Delphine Horvilleur et l'islamologue Abdennour Bidar, invitent, afin de mieux comprendre la violence religieuse et bâtir un authentique dialogue entre les peuples. (Le Monde des Religions n° 71, mai-juin 2015)

**Delphine Horvilleur Rabbin** au centre Beaugrenelle du MJLF, mouvement du judaïsme libéral, elle est aussi directrice de la rédaction de la revue Tenou'aet a notamment publié Comprendre le monde (Bayard, 2020), Réflexions sur la question antisémite (Poche LFG, 2020).

**Abdennour Bidar** Philosophe, inspecteur général de l'Éducation nationale, il a créé en 2015, avec la psychologue Inès Weber, le Sésame, centre de culture spirituelle. Il est l'auteur de nombreux ouvrages parmi lesquels Lettre ouverte aux musulmans (Les Liens qui libèrent, rééd. 2019) et Les Tisserands (Les Liens qui libèrent, 2018).

**Dans l'islam comme dans le judaïsme, la violence est présente dans les textes. À quoi sert-elle ?**

Delphine Horvilleur : Non seulement il y a de la violence dans les textes, mais tout commence avec elle ! La Bible débute par une scène de violence terrible. Première fratrie de l'humanité, deux enfants naissent, et immédiatement, l'un tue l'autre. Le problème est que nous avons tous tendance, dans les milieux religieux, à mettre en avant ce qui nous plaît, à nous prétendre religion de paix, de sérénité, de fraternité. Je pense que la première étape d'une maturité religieuse consiste à devenir capable de dire, avec Elie Barnavi, historien israélien spécialiste des guerres de religions en France et engagé politiquement [à gauche] en Israël, que nos textes sont une auberge espagnole. La question n'est pas tant ce que l'on y trouve, mais ce que les fidèles vont en faire. Certains choisissent de contextualiser, affirmant que cette violence correspond à un temps passé de notre histoire. Cette voie est à mon sens dangereuse parce qu'elle suggère qu'il pourrait surgir à nouveau, dans l'Histoire, un contexte qui validerait cette violence présente dans le texte. Une autre possibilité consiste à établir une distance interprétative par rapport à cette violence, à la lire de manière allégorique. La dernière possibilité est celle de l'approche critique, scientifique. Cette lecture est perçue par certains, dans le monde religieux, comme dangereuse parce qu'elle désacraliserait le texte. J'estime au contraire qu'elle le sacralise.

Abdennour Bidar : Je pense qu'il existe une violence consubstantielle au sacré. Au risque de choquer, je dirais qu'il n'y a pas que du mal dans la violence. Nous condamnons la violence qui « commet le mal ». Mais il y a aussi une violence qui, simplement, « fait mal » dans la vie spirituelle. Lorsque Dieu crée le monde, il sacrifie son infinité pour se manifester à travers un certain nombre d'êtres finis. Quand l'homme, dans la vie spirituelle, cherche à s'élever vers Dieu, il est lui aussi engagé dans une logique de sacrifice. Cette fois-ci, c'est l'homme qui doit laisser derrière lui un certain nombre de plaisirs, que Pascal appelait divertissements. Même sans aller jusqu'au dolorisme dans lequel certains se sont engagés, il y a un ascétisme dans la vie spirituelle ; un processus de concentration de soi ou de consécration de soi. Personnellement, je ne suis pas « fan » de la notion de djihad, qui est beaucoup trop connotée aujourd'hui pour que l'on puisse s'en servir sans créer de confusion. Néanmoins, notons qu'il y a le petit djihad, à savoir la guerre dite sainte, que l'on mène contre autrui, dans une perspective qui est en réalité souvent instrumentalisée politiquement. Et il y a le grand djihad, qui est la lutte contre l'ego. On retrouve ici cette violence que l'on s'inflige à soi-même, consentie, dans une démarche d'élévation.

D. H. : Je suis très sensible à cette idée d'une violence nécessaire. L'image qui me vient à l'esprit est celle de la naissance. La non-violence par excellence se trouve dans la période de la grossesse, de la fusion. La possibilité d'une relation arrive avec une brisure qui se fait dans la violence. Paradoxalement, il n'y a rien de plus violent que la fusion. Cette volonté d'absorber l'autre, de retour à l'unité perdue est à mon sens spécifique du fondamentalisme. Il faut au contraire respecter la coupure, qui nous semble violente, mais qui est en réalité la condition de l'altérité. C'est un des sens que les Sages donnent à la circoncision. Il faut qu'il y ait une coupure, y compris dans le corps, parce que c'est ainsi que l'on va incarner la possibilité d'une relation à quelqu'un d'autre. Encore et encore, à chaque fois qu'il y a alliance, il y a coupure. On commence tous les repas en brisant du pain, comme une façon de dire : notre relation ne peut pas s'accomplir dans l'unité. C'est sur cette force des failles que l'on a aujourd'hui un discours à tenir dans les milieux religieux. Le « un », en réalité, est mortifère.

**Dans les sociétés européennes, les religions, lorsqu'elles sont minoritaires - ce qui est le cas du judaïsme et de l'islam - peuvent être considérées comme une menace pour ce qu'elles transportent d'étranger par rapport à la société. Comment répondre à cette peur ?**

A. B. : La particularité de notre société est qu'il y règne une peur des deux côtés. Il y a une peur des tenants de la laïcité vis-à-vis de religions perçues comme envahissant nos espaces publics. Et il existe aussi une peur en face, du côté des religions, d'une laïcité qui serait liberticide, stigmatisante. Nous devons dépasser ces peurs. À nous de construire une laïcité qui permette l'existence de différentes convictions dans l'espace public, que l'on soit croyant, athée ou agnostique. Aux religions, aussi, de savoir jusqu'où elles peuvent aller dans leur revendication de visibilité pour que ce vivre-ensemble soit possible. À mon sens, il y a deux écueils inverses, entre lesquels il est difficile de trouver le juste milieu. Le premier consiste à aller vers une fusion soit illusoire, soit dangereuse. L'autre écueil, très XXe siècle, consiste à dire qu'il existerait un pluralisme de la vie bonne, et nous, qui serions enjoints à nous tolérer, côte à côte, chacun ayant sa vision du monde. Personnellement, je n'ai pas renoncé à l'universel. Simplement, ce n'est pas un universel qui se décrète de façon abstraite et impérialiste, comme l'a beaucoup fait l'Occident aux XIXe et XXe siècles à travers la colonisation, mais un universel qui se construit par un dialogue.

D. H. : Et un universel qui accepte la dissonance. C'est essentiel dans le dialogue. C'est une qualité du Talmud : les Sages ne cherchent pas à tomber d'accord. Le débat et ses contradictions possèdent une qualité intrinsèque. C'est là que les slogans, ô combien forts, de la manifestation du 11 janvier 2015 : « je suis juif, je suis policier, je suis musulman » - s'ils invitaient certes à retrouver un sens de l'empathie -, possédaient en même temps potentiellement quelque chose de dangereux. Car ils suggèrent que je ne vais pouvoir être sensible à la douleur d'autrui que si je suis lui, alors que le propre de l'empathie est de souffrir avec lui tout en étant quelqu'un d'autre.

A. B. : Il existe en effet une régénération spirituelle par la prise de conscience de ce que l'on doit à l'autre. Il faut également exercer la pratique critique de soi. L'appauvrissement de la réflexion des musulmans sur l'islam vient de ce qu'ils ne réfléchissent plus de façon critique à la signification qu'ils doivent donner à des gestes ayant une puissance symbolique extrêmement forte. Aujourd'hui, pour un musulman, se prosterner, c'est se prosterner vers La Mecque. Mais au moins une fois dans sa vie, il devrait se demander devant quoi d'autre il pourrait se prosterner, dans quelle autre direction, ce que signifie l'orientation.

D. H. : Et à quel moment ma pratique devient-elle quelque chose d'iconique, d'idolâtre ? Il est passionnant de voir que nos trois religions choisissent pour fondateur un homme qui a brisé les idoles de son propre père. Cette figure d'Abraham, père par excellence, s'est inscrite dans un questionnement sur ses origines. Elle est troublante à une époque où les djihadistes de Daech détruisent toutes ces statues. Aussitôt, dans mon imaginaire religieux, cela me renvoie au geste d'Abraham. Pourtant, ces actes sont commis dans une idée inverse. Il y a une telle fixité dans la lecture des textes faite par ces fondamentalistes, une telle incapacité à percevoir la complexité des héritages, qu'ils brisent ces statues dans un geste idolâtre et non iconoclaste.

**Quelles sont les traditions spécifiques de débat dans l'islam et dans le judaïsme ?**

D. H. : Dans le judaïsme, c'est le cœur de l'interprétation des textes. Lire une page de Talmud, c'est constater que les voix s'y opposent constamment et que l'on ne cherche pas à oblitérer celles qui sont minoritaires. Ainsi, l'écrit, contrairement à ce que l'on pense, n'est pas là pour clôturer le débat mais au contraire pour l'amorcer. L'oralité va ensuite s'emparer du débat pour le rendre infini. La condition de la sacralité du texte, c'est le dialogue continu. Si le texte a parlé une fois pour toutes, il n'est plus sacré, vous pouvez le placer dans un musée.

A. B. : C'est ce qui fait, à mon sens, le génie d'un texte sacré : il est infiniment révélant. À chaque fois qu'il y aura devant lui un nouveau lecteur, il y aura un nouveau sens. C'est aussi un travail spirituel que d'aller vers ce nouveau rapport personnel au texte. En islam, la difficulté est que dès les premiers siècles de la révélation coranique, le texte a été davantage récité qu'ouvert à la discussion. Ceux qui ont voulu y conduire ont été régulièrement les grands vaincus de l'histoire de l'islam. Ce qui a conduit les soufis, les initiés de l'islam, à se réunir dans des cercles plus ou moins discrets parce qu'ils étaient en butte à la surveillance d'un islam officiel. Pour les soufis, Dieu est toujours en train de créer.

**Comment construire, entre juifs et musulmans qui se vivent parfois comme des cousins hostiles, une fraternité où l'on dialogue ?**

A. B. : Je vais dire quelque chose de très simple : cela commence par l'éducation. Que raconte-t-on aujourd'hui dans une majorité de familles musulmanes sur les juifs ? Y a-t-il un discours qui enseigne aux enfants le simple fait que nous sommes fils d'Abraham ? Et que dans le Coran, il est dit explicitement que la révélation coranique vient dans la lignée de ce qui a été révélé à Jacob, à Moïse ? Est-ce enseigné, ou bien laisse-t-on dans les familles musulmanes se développer ce qui s'y trouve hélas depuis des siècles et aujourd'hui encore : un certain nombre de préjugés contre les juifs, parfois même un antisémitisme explicite ? Je crois qu'aujourd'hui, il faut un appel à la responsabilité.

D. H. : Je pense qu'il faut revisiter les liens qui existent dans nos traditions, et être conscients de ce que parfois, nos textes nous aliènent. Un exemple : aujourd'hui, pour parler des juifs et des musulmans, on retourne très souvent aux figures d'Isaac et d'Ismaël, deux figures d'une famille ô combien problématique dans la Bible, dans laquelle se commettent des injustices terribles et difficilement réparables. Ces images nous enferment parfois dans un schéma de répétition. Il est d'autant plus important de réétudier ensemble nos textes.