

Ponce Pilate et l'origine du monde

Ivan Segré

[Notes de lecture]

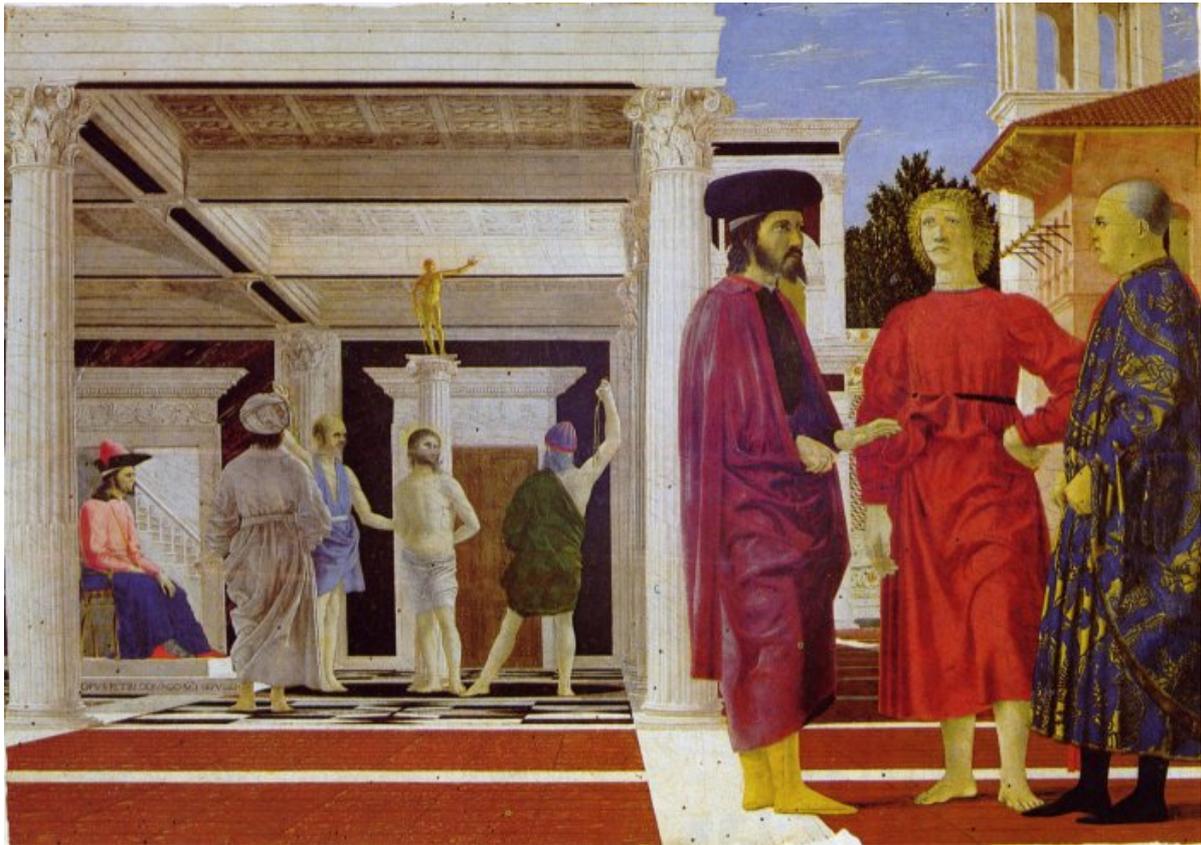
Ivan Segré - paru dans [lundimatin#286](#), le 3 mai 2021

Quel lien peut-il y avoir entre un livre sur Piero Della Francesca, la traduction française d'un écrit cabalistique du XIII^e siècle, deux essais sur l'apprentissage du chinois, un roman de Pascal Bacqué intitulé *La Guerre* et un écrit du ministre de l'Intérieur sur le « séparatisme islamiste » ? Ce sont en tout cas les parutions récentes dont Ivan Segré propose ici ses « notes de lecture »...

« La guerre impériale n'a ni début, ni fin, c'est un processus de pacification permanent. [...] De même qu'il y a un discours sur la liberté des femmes qui disqualifie à la fois le terme "femme" et le terme "liberté". »

Tiqqun, *Tout a failli, vive le communisme !*

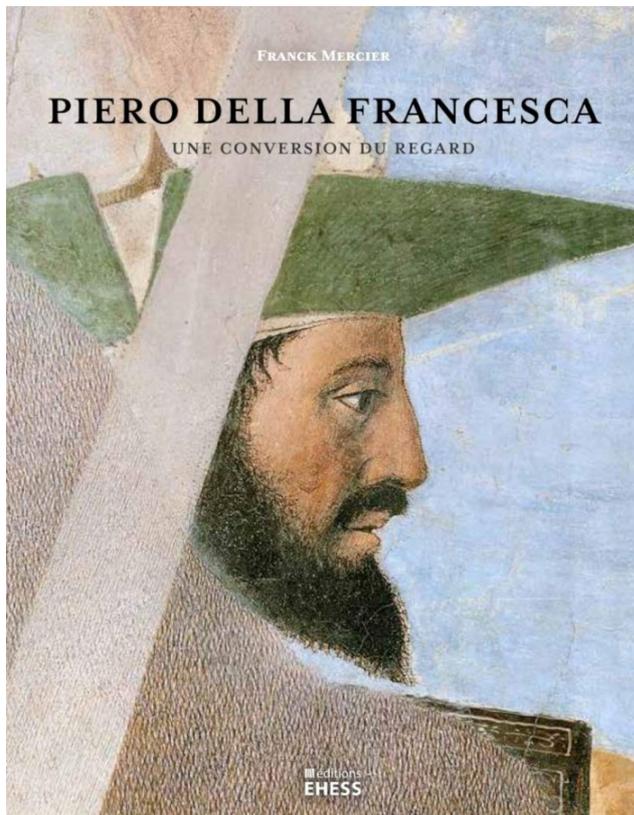
La rencontre entre Pilate, préfet de la Judée sous occupation romaine, et Jésus, est réputée cruciale, sinon paradigmatique. Giorgio Agamben y a consacré un opuscule : *Pilate et Jésus* (Rivages, 2013). Il y reconnaît l'impossible dialogue entre une « économie de la justice », représentée par Pilate, et celle du « salut », incarnée par Jésus. Livré par les pharisiens aux autorités romaines afin qu'il soit jugé, Pilate a-t-il en effet condamné à la crucifixion celui que ses fidèles reconnaissent comme le « roi des Juifs » ? Ou, renonçant à le juger, l'a-t-il lui-même livré à une vindicte populaire orchestrée par les pharisiens ? Ce qui semble acquis, c'est que Pilate a ordonné qu'on le flagelle. Agamben explique : « La flagellation était une peine accessoire prévue comme préliminaire à la crucifixion. Or Pilate entend s'en servir, de façon quelque peu incongrue – mais cela entraine selon toute probabilité dans ses pouvoirs discrétionnaires (cf. *Dig.*, 48.2.6) – comme d'une peine pour un délit mineur non spécifié. C'est ce que Luc lui fait dire clairement : "Je n'ai rien trouvé en lui qui mérite la mort ; je le relâcherai donc après l'avoir châtié" (Lc 23,22) » (p. 41-42). Cette flagellation, est-ce donc un acte de cruauté ou de mansuétude ? Quoi qu'il en soit, ce prélude à la Passion est un célèbre motif de l'histoire de la peinture occidentale, dont l'une des représentations les plus marquantes est sans conteste le chef d'œuvre de Piero Della Francesca.



L'art de Piero Della Francesca

Sa *Flagellation du Christ*, dont on situe la réalisation, très approximativement, entre 1445 et 1475, est un tableau de dimension modeste (58,4 x 81,5) qui a suscité bien des interrogations. Son mystère tient à plusieurs éléments : pourquoi ce dispositif binaire opposant deux groupes et situant le sujet du tableau, le Christ flagellé, au second plan ? Et pourquoi exposer au premier plan trois personnages énigmatiques qui semblent, au premier regard, converser entre eux ? Quel rapport entretient leur conciliabule avec la Passion qui se déroule dans leur dos ? Enfin quel est ce personnage enrubanné qui, témoin de la flagellation et situé à égale distance entre Pilate et Jésus, est lui-même vu de dos ? C'est à ces questions, et à bien d'autres, que l'étude de Frank Mercier parue aux éditions EHESS (agrémentée de belles illustrations) se propose de répondre. Elle est intitulée : *Piero Della Francesca. Une conversion du regard*. Mêlant avec aisance une remarquable érudition et un esprit à la fois de finesse et de géométrie, l'ouvrage assume un titre qui renvoie tant à Platon (lequel, dans la *République*, évoque une telle « conversion » pour passer du règne de l'opinion à celui de la connaissance), qu'à saint Augustin, dont les réflexions sur le temps offrent, selon Mercier, une clé d'interprétation de cette *Flagellation*. En effet, les trois personnages à l'avant-plan, contrairement aux apparences, ne conversent pas. Plusieurs détails concordants, tirés des lois de la perspective, indiquent que les deux personnages vus de profil ne se font pas face mais sont décalés. Or, insiste Mercier : « La cohérence et le raffinement de la construction mathématique du tableau interdisent de prendre à la légère ce genre de détail » (p. 82). En outre, un simple coup d'œil suffit à repérer la particularité des vêtements de chacun, comme s'ils appartenaient à des mondes différents. Ainsi, le décalage à la fois spatial et temporel qui organise leur réunion « contredit le principe même d'un conciliabule » (ibid.) Revisitant la méditation d'Augustin dans le onzième livre des *Confessions*, Mercier conclut : « Il est donc possible que les trois mystérieuses figures projetées

au premier plan du tableau [...] représentent les trois modes d'appréhension du temps selon Augustin » (p. 86). S'ouvre alors un nouvel horizon herméneutique.



Jusqu'au livre de Mercier, on pouvait synthétiser les interprétations de l'œuvre suivant deux grandes orientations : la première privilégie la beauté formelle, délaissant l'investigation herméneutique au profit de la célébration d'une perspective mathématisée dont Piero est le maître par excellence au quattrocento ; la seconde, sous le chef notamment de Carlo Ginzburg, propose une interprétation quasi-géopolitique, identifiant l'homme enrubanné au sultan de l'empire ottoman vainqueur de Constantinople (1453), Mehmet II, dont l'impérialisme menace à présent la chrétienté occidentale. Mercier, s'il entérine bien entendu la puissance formelle de l'œuvre, récuse néanmoins les deux orientations, frayant sa propre voie jusqu'au dévoilement d'une sorte de christologie picturale, ceci, toutefois, à condition d'avoir su déchiffrer la structure géométrique de la composition : « les rapports de proportions et les jeux de correspondances mathématiques définissent un espace de peinture où le centre est occupé par le Christ et où les regards qui ne sont pas référés à ce centre, qui ne sont pas réglés sur cet étalon-or, demeurent aveugles, perdus dans la multiplicité du dissemblable, sans espoir de remonter à la perfection de l'unité, sans espoir de salut » (p. 334).

Tandis que l'iconologie d'Erwin Panofsky s'efforce d'identifier des motifs culturels dont les significations sont plus ou moins codifiées, Mercier soutient que l'art de Piero est singulier, requérant de l'amateur qu'il apprenne du tableau lui-même le sens de ce qui lui est présenté. Et pour ce faire, il doit donc entrer, pas à pas, dans ce que Mercier appelle une « géométrie mystique ». Outre Augustin, c'est en effet Nicolas de Cues qui introduit le lecteur dans l'univers théorique de Piero : « Pour le Cusain (que Piero avait peut-être eu l'opportunité de rencontrer à Rome vers 1460), les mathématiques, et notamment la géométrie euclidienne, constituent le

moyen privilégié de penser le rapport à Dieu » (p. 53). Cela peut surprendre, car on oppose d'ordinaire mathématiques et théologie. Mais jusqu'au XVII^e siècle, les hommes d'église sont au cœur du développement des sciences, tel le Père Mersenne, célèbre correspondant de Descartes mais également des principaux scientifiques et philosophes européens, et lui-même un homme de science de première envergure. Un livre de l'historien nord-américain Amir Alexander a remarquablement souligné la manière dont les Jésuites, s'inscrivant d'abord dans le sillage du Cusain, ont porté aux nues l'étude de la géométrie euclidienne avant de combattre avec acharnement les infinitésimaux parce que, sortant du cadre conceptuel de l'antique géométrie, ces nouveaux outils ramenaient les mathématiques sur Terre en écrivant une nouvelle page de son histoire, laquelle allait, selon Alexander, transformer le monde : *Infinitesimal. How a Dangerous Mathematical Theory shaped the Modern World* (2014). C'est qu'en effet, à la Renaissance, la glorification cléricale des livres d'Euclide provient en amont d'une scolastique médiévale assurant « à l'Eglise un cadre fixiste qui, justement par sa volonté d'établir des principes universels et parfaits aussi bien dans les domaines scientifique que philosophique, s'accommode mal du mouvement, du changement, des remises en cause » observe un autre historien, Thomas Tanase, dans une *Histoire de la papauté en Occident* (Gallimard, 2019, p. 190-191). Riche d'enseignements, l'étude d'Alexander n'en est pas moins discutable en ce qu'il oppose un idéalisme géométrico-théologique à un pragmatisme mathématique qui, ostracisé par les Jésuites, aurait émigré d'Italie en Angleterre, comme si le pragmatisme anglo-saxon trouvait dans la révolution infinitésimale ses racines historiques et, au-delà, prolongeait l'aventure galiléenne. C'est une tout autre histoire des mathématiques et de leur polémique avec la théologie que défend par exemple le philosophe Alain Badiou, soucieux pour sa part de penser la révolution ensembliste de Cantor et de la soustraire à un régime de la finitude composé principalement d'un versant dogmatique, celui de la théologie judéo-chrétienne mais aussi bien islamique, et d'un autre sceptique, celui du pragmatisme technologique notamment anglo-saxon. Mais ce n'est pas mon sujet ici. Je me contenterai donc de renvoyer à un article paru dans le dernier numéro (n°18) de la revue *Le Crieur* : « La philosophie d'Alain Badiou. Un manuel pour notre temps ». Reste que l'étude de Mercier confirme amplement l'intrication, au XV^e siècle, de la Christologie et de l'idéalisme euclidien.

Revenons donc à la *Flagellation du Christ*. Pilate arbore une coiffe dont la fonction est, pour le coup, iconologique, et Mercier n'a donc pas de mal à montrer qu'elle est caractéristique de l'empereur byzantin. Le préfet romain, anachroniquement représenté sous le costume du rival « grec » de l'église latine, ordonnerait une flagellation dont l'homme enrubanné, un sultan ottoman, se délecterait. Autrement dit, le musulman aurait pris la place du Juif dans le rôle du scélérat, et le byzantin celle de Pilate dans le rôle du juge. Une telle interprétation rendrait raison de la manière dont la prise de Constantinople par Mehmet II a pu être perçue. Dans sa *Grammaire des civilisations*, Fernand Braudel explique par exemple : « En fait l'Eglise orthodoxe (mais nous pourrions dire la civilisation byzantine) a préféré à l'union avec les Latins, qui seule pouvait la sauver, la soumission aux Turcs ». Et l'historien de citer Pétrarque : « Ces schismatiques nous ont craint et haï de toutes leurs entrailles ».

C'est pourtant le biais herméneutique que Mercier démonte avec méthode : car si la coiffe de Pilate est bien similaire à celle de l'empereur byzantin, en revanche le turban n'est pas au XV^e siècle la marque de l'orient islamique ; or dans la singulière composition de Piero la coiffe de cet homme vu de dos a fait l'objet d'une exécution préparatoire, tel ce petit pan de mur jaune qui, dans *Vue de Delft* de Ver Meer, « était si bien peint, qu'il était, si on le regardait seul, comme une précieuse œuvre d'art chinoise » (Marcel Proust) ; elle a en outre été très précisément située dans le tableau. L'analyse géométrique de l'œuvre révèle en effet que le turban est l'élément crucial de cette composition mystique : « Le turban de l'homme vu de dos,

cet amas compact et délicat de linges – et de lignes – entrelacés, piquetés de taches plus sombres, se donnerait pour finir comme l'œil mystique ou comme le site idéal (assigné par la perspective géométrique et morale) où placer son œil pour reconnaître la part divine du Christ » (p. 117). Je n'entre pas ici dans les démonstrations de l'auteur, vous livrant la conclusion sans les prémisses. Mais c'est là, me semble-t-il, l'essentiel de l'apport de Mercier à l'intelligence de cette peinture : « Telle que Piero choisit de l'utiliser, la perspective donne à voir des choses qu'il est, d'une certaine façon, impossible de voir à l'œil "nu", ou plus exactement peut-être, à première vue, sans le secours de l'œil géométrique » (p. 194). Ce serait donc au moyen de « l'œil géométrique » que Piero élabore, dans sa *Flagellation*, l'économie picturale du salut.

Par son approche géométrique du mysticisme de Piero, ou son analyse mystique de la perspective, et aussi par sa réfutation de l'interprétation « islamophobe » du témoin enrubané, l'étude de Mercier apporte un peu de lumière dans un monde gouverné par Pilate. Et comment ne pas songer, ici ou là, au littéralisme parfois arithmétique du cabaliste Abraham Aboulafia ? Scrutant les mesures, les symétries, les proportions, les angles, parfois comptant les petits carrés d'où déduire la date de composition de l'œuvre (1464 ?), Mercier observe : « Tout devient possible dans un univers soigneusement arpenté, établi sur la base de nombres finis par un peintre dont par ailleurs les instructions chiffrées, dans son *De prospectiva pingendi*, sont si précieuses qu'elles semblent – nous disent aujourd'hui les spécialistes de l'histoire des mathématiques – avoir été apprêtées pour des ordinateurs électroniques » (p. 77). Est-ce l'éloge ultime ou le désenchantement maximal ? Les amateurs de Piero qui sont d'abord touchés par la grâce de ses peintures seront peut-être décontenancés par ce que Mercier présente comme une « géométrie mystique », laquelle confine parfois au casse-tête. A tort. Car c'est dans l'intrication de la grâce inexplicable et de la rigueur mathématique que réside la singulière puissance de l'un des plus grands peintres du quattrocento. Au sujet de la *Vierge de Senigallia*, Mercier observe que « ce tableau tardif de Piero Della Francesca – peut-être même l'une de ses dernières réalisations – doit encore quelque chose au système de l'icône tout en adoptant le parti moderne de la perspective mathématique » (p. 305). C'est alors un peu comme si les cinéastes Eisenstein et Tarkovski, la justice et le salut, marchaient main dans la main, tournant le dos à l'empereur.

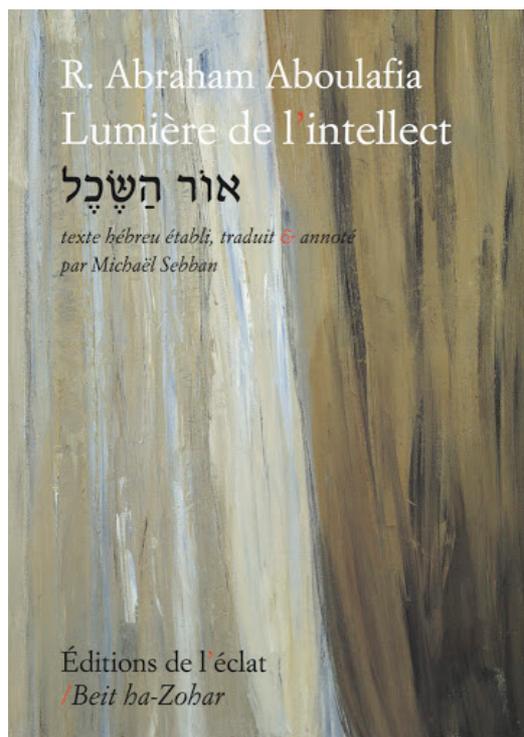
Le monde réenchanté de rabbi Abraham Aboulafia

Abraham Aboulafia est un cabaliste errant du XIII^e siècle, fou à lier selon les uns, prophète selon les autres. Un beau jour de l'année 1280, il aurait décidé d'aller s'entretenir avec le Pape afin de sortir le monde occidental des ténèbres (souhaitant peut-être accomplir ainsi ce que Nahmanide avait prédit du Messie à venir à l'occasion de la dispute de Barcelone en 1263 : « Quand le temps de la fin arrivera, le Messie au commandement de Dieu viendra vers le Pape et lui demandera la libération de son peuple ; alors seulement le Messie sera considéré comme réellement venu, mais pas avant cela »). Annonçant au pape sa venue imminente, Aboulafia ignorait-il que la « Synagogue aux yeux bandés » apparaît dès le milieu du XII^e siècle et « n'allait pas tarder à devenir une figure-type dans l'art et la littérature du Moyen-Age » ? Dans ses *Essais d'iconologie*, Panofsky observe en effet : « Au Moyen-Age donc, nous trouvons une association bien établie entre le Jour (régé par le Soleil) et la Vie, le Nouveau Testament ; entre la Nuit (régé par la lune) et la Mort, l'Ancien Testament. Ces corrélations sont mises en évidence sur de nombreuses représentations de la Crucifixion, où les divers symboles du bien, dont une personnification de l'Eglise, apparaissent à la droite du Christ, et à sa gauche les symboles du mal, dont une personnification de la Synagogue » (Gallimard, 1967, p. 166).

Introduisons ici une brève digression. L'empereur Napoléon, en 1806, a voulu remédier à ce « mal » antique en convoquant un « grand Sanhédrin » : « Notre but est de concilier la croyance des Juifs avec les devoirs des Français, et de les rendre citoyens utiles, étant résolu de porter remède au mal auquel beaucoup d'entre eux se livrent au détriment de nos sujets ». Dans un livre récent, l'actuel ministre de l'Intérieur s'en est souvenu. Citant ce propos de Napoléon, et ignorant peut-être l'iconologie du « mal » auquel l'empereur se propose alors de porter remède, il commente : « Une lutte pour l'intégration avant l'heure » (*Le Séparatisme islamiste. Manifeste pour la laïcité*, éditions de l'Observatoire, 2021, p. 27). Revenons maintenant de l'empereur au pape, puisqu'ils ont partagé un même rêve, ainsi que le signale un historien de l'institution universelle : « La papauté a même rêvé, au cours des siècles, de devenir la tête d'une *Res Publica* chrétienne entendue non pas simplement comme une foi religieuse, mais bien comme un gouvernement, un principe d'organisation sociale appuyé sur des normes et des lois portées jusqu'au bout du monde » (Thomas Tanase, *Histoire de la papauté en Occident*, op. cit., p. 11).

Apprenant l'outrecuidance du cabaliste, le souverain Pontife aurait ordonné qu'on l'arrête dès son arrivée à Rome et qu'on le brûle vivant. Aboulafia, en effet, ne souhaitait pas s'intégrer. Mais c'est le Pape qui, soudainement, mourut. Quant au cabaliste, on perd sa trace dans la dernière décennie du XIII^e siècle, soit qu'il soit mort dans l'anonymat, soit qu'il soit monté au ciel sur un charriot de feu...

Après avoir publié il y a plusieurs décennies *L'Épître des sept voies* (trad. J-C. Attias), les éditions de L'éclat propose de nouveau au lecteur francophone un écrit du cabaliste : *Lumière de l'intellect*, texte établi, traduit et annoté par Michaël Sebban. Saluons d'emblée le travail méticuleux de Sebban qui nous gratifie de mille sept cent quarante et une notes, toutes nécessaires. Et bien entendu, il en manque encore tant. Car comment rendre compte de l'extraordinaire syncrétisme d'un mystique qui puise son bien dans la cabale provençale du XII^e siècle, mais aussi dans le *Guide des égarés* de Maïmonide, dans la scolastique occidentale, dans les grammairiens musulmans et peut-être même, à suivre certains, dans des techniques de méditation extrême-orientale ? Pourtant sa pensée est loin d'être désordonnée. Aboulafia est l'auteur d'une œuvre dont la logique profonde pourrait se nicher dans ces mots de *Lumière de l'intellect* : « car les lettres sont comme une matière et les compréhensions comme des formes » (p. 206). Ou bien dans ceux-ci : « Et puisque l'utilité est la finalité du commandement, l'existence de l'utilité est plus nécessaire que l'existence du commandement » (p. 47). Ou bien encore dans ces autres, dont la résonance est étrangement lévinassienne : « Il n'y a de commandement que face à face » (p. 141).



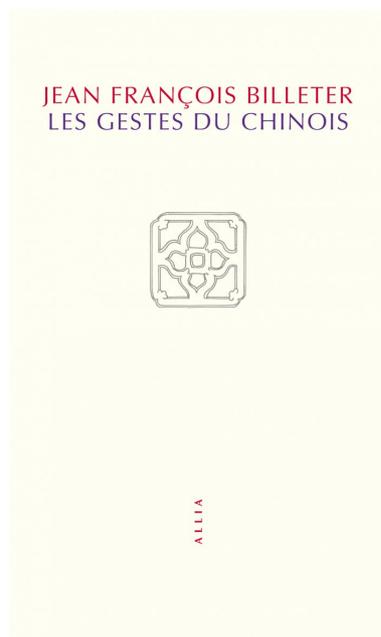
On peut étudier l'œuvre d'Aboulafia d'un biais systématique, ou d'un biais analytique, privilégiant une écoute flottante : « Nous dirons que la lettre, dans la vérité de sa réalité, est un agent, et que sa matière proche est l'encre. Et puisque l'encre est dans l'encrier, elle peut recevoir en chacune de ses parties les formes de toutes les lettres » (p. 247). Ne faudrait-il pas, ici, une note de bas de page renvoyant à l'art chinois de l'écriture ? A moins qu'il ne faille plutôt interroger la langue hébraïque, laquelle désigne l'eau par le pluriel *maïm*, pluralité liquide, informe, construite sur l'hébreu *mah*, « quoi » ; de même qu'en langue saxonne (*water/what, wasser/was*), ou latine (*aqua/quoi*), liquide et quiddité convoquent la même racine. Ainsi en hébreu médiéval, la nature d'une chose se dit *mahout*, soit le liquide fixé en une forme solide, laquelle, selon Aboulafia, est par excellence la lettre : « Avec l'encre, l'agent qui forme la lettre est celui qui fait advenir en acte ce qui était en puissance : c'est le scribe qui écrit avec le calame » (p. 248). Serait-ce une exégèse de l'énigmatique second verset de la Genèse décrivant un souffle divin flottant sur les eaux ? Ce qui est sûr, c'est que le cabaliste mobilise toutes les ressources exégétiques pour mener à bien son entreprise, jusqu'à introduire le castillan dans la Bible lorsqu'il lit dans un verset de Daniel l'espagnol *seré*, « je serai », où le texte hébreu dit *sheré*, « il demeure » (p. 187). A l'évidence, ce qui motive l'exégèse biblique d'Aboulafia, ce n'est donc pas tant la fixité littérale que l'économie du salut.

En effet, le littéralisme mystique d'Aboulafia, contrairement à la critique qu'a cru devoir conduire Spinoza de la cabale juive, n'est ni délirant, ni esclave de la lettre : « les lettres [prononcées par] la bouche sont le mouvement en substance, et elles sont par accident les lettres du livre » (p. 249). Et Sebban de commenter, dans la note n°1578 : « La substance des lettres est dans leur prononciation. Par exemple dans le livre de la Torah, les lettres ne sont pas vocalisées et ont besoin de la bouche du lecteur pour être mues par les vocalisations ». Alors le disciple scrupuleux accède aux portes de l'herméneutique cabalistique d'Aboulafia, dont l'un des concepts déterminants est « le Cohen prophète » (voir p. 69 de *Lumière de l'intellect*), le premier à lire dans la Torah, sans doute en vertu de l'analyse numérique de l'hébreu Ha-Cohen :

הכהן, qui est égale au nombre 80, soit, dans la numération hébraïque, la lettre *péh* (פ), laquelle signifie « bouche ». Autrement dit, les lettres de la Torah appellent une « bouche », non un empire, sans quoi elles sont lettres mortes. C'est vraisemblablement ce que le cabaliste errant, prenant le chemin qui mène à Rome, s'apprêtait à expliquer au souverain Pontife, Nicolas III, lequel mourut d'une crise d'apoplexie avant de pouvoir l'entendre - peut-être parce qu'il était irréversiblement sourd ? Ou peut-être parce qu'il n'était pas encore temps...

Un singulier « boucher » de la langue chinoise

Jean François Billeter est l'auteur d'une quinzaine d'essais parus aux éditions Allia, dont une somme sur la calligraphie chinoise, chef d'œuvre du genre, éditée d'abord chez Skira en 1989, puis rééditée chez Allia en 2010 dans une version remaniée : *Essai sur l'art chinois de l'écriture et ses fondements*. On y apprend notamment ceci : « Certains traités classiques caractérisent chaque type de son par une image de la position de la main, que viennent compléter des indications techniques, et par une image de l'animal en mouvement accompagnée d'un poème évoquant sa manière de se mouvoir. Pour l'imagination motrice, cette imagerie est plus éloquente que toute explication. “Les Anciens..., dit l'un de ces traités, figuraient les choses par le geste” » (p. 257). Figurer les choses par le geste, voilà qui nous introduit aux deux nouveaux opuscules du sinologue parus cette année aux éditions Allia, portant l'un et l'autre sur l'apprentissage du chinois : *L'Art d'enseigner le chinois* et *Les Gestes du chinois*. Et la transition du mysticisme d'Aboulafia aux réflexions linguistiques de Billeter est aisée, puisque son *Art d'enseigner le chinois* se conclut sur une citation de La Boétie au sujet du « grand présent que nous a fait la nature de la voix et de la parole, afin que nous nous accoutions et fraternisions » (p. 54). Il se trouve en outre que les trois concepts fondamentaux de la cabale provençale dont Aboulafia est un disciple sont la voix (*kol*), la parole (*dibbour*) et le souffle (*ruah*). Et à ce triptyque Billeter ajoute, dans le plus remarquable des deux essais en question, le concept de « geste », au moyen duquel il se propose de refonder non seulement l'apprentissage de la langue chinoise mais sa grammaire. Avant d'aborder les réflexions du sinologue, revenons toutefois en Castille médiévale. Autrement dit, transitons.



En Occident, la grammaire est un savoir antique portant exclusivement sur le grec et le latin, langues savantes, ceci jusqu'à la fin du XV^e siècle. Dans 1492 : « *L'année admirable* », l'historien Bernard Vincent identifie un quatrième événement intervenu en cette année mémorable, outre la prise de Grenade par les armées d'Isabelle la catholique, l'expulsion des Juifs et la découverte de l'Amérique : la publication de « la grammaire castillane de Nebrija », « la première grammaire en langue vernaculaire publiée en Europe ». Le paradoxe de l'histoire est que les musulmans chassés de la péninsule ibérique disposaient déjà depuis des siècles, pour leur part, d'une grammaire de l'arabe, la langue vivante du Coran. A une époque où il est redevenu pathétiquement fréquent d'identifier l'islam à une religion hostile à la raison, rappelons que les mathématiques grecques ont été recueillies, refondues, développées et transmises à l'Occident par des musulmans, ce dont témoigne l'étymologie d'un mot comme « algèbre » (ou encore « algorithmes ») : « Al-Khwarizmi est l'auteur du *Précis sur le calcul de al-jabr et al-muqabala*, qui peut être considéré comme le traité de base d'algèbre en langue arabe, et a fortement influencé, par ses nombreuses traductions latines, toute la science occidentale du Moyen-Âge ». C'est une observation de Dahan-Dalmedico et Peiffer dans leur *Histoire des mathématiques. Routes et dédales* (Seuil, 1986). Thomas Tanase note pour sa part qu'aux XII^e et XIII^e siècles « Les clercs réinvestissent un savoir antique jamais entièrement oublié et vont chercher dans les manuscrits arabes de la péninsule ibérique, reconquise par les pouvoirs chrétiens, de nouvelles traductions des textes grecs devenus inaccessibles » (*Histoire de la papauté*, op. cit., p. 157). Ces observations valent, à bien des égards, pour la grammaire.

Gabriel Martinez-Gros, dans *L'Empire islamique. VII^e-XI^e siècle* (ouvrage qui vient d'être réédité dans la collection « Points/Seuil »), rappelle que ce sont des fonctionnaires persans qui ont les premiers codifié la langue arabe et que c'est l'objet d'un chapitre fameux du *Livre des exemples* d'Ibn Khaldûn : « Il y note que les plus grands grammairiens de la langue arabe ne furent pas des Arabes, mais des Persans, qui s'emparèrent dès la fin du VIII^e siècle de la chancellerie abbasside et qui élaborèrent l'arabe d'empire, la prose arabe et surtout la grammaire arabe "classique" » (p. 83-84). Martinez-Gros y revient plus loin dans le même ouvrage : « Les grammairiens persans, nés étrangers à la langue, ont créé un échafaudage de règles abstraites pour construire des canaux stables de communication et de compréhension entre toutes les élites de l'empire, dès lors que ces élites ont cessé d'être exclusivement arabes. Cette armature intellectuelle précoce, contemporaine de la langue elle-même, fait de l'arabe un des langages les mieux normés, et au total les plus simples dans ses principes, puisque toutes les exceptions aux règles qu'engendre l'expression spontanée en sont bannies » (ibid., p. 199-200).

Mais ce qui fut le cas en Islam ne le fut pas en Chine. Et pour cause : tandis que les peuples nomades qui conquièrent la Chine sont, comme ailleurs, peu à peu assimilés par la culture et la langue du vaincu, « l'Islam propose l'inversion du modèle : une langue nouvelle, prête à tout recevoir des cultures anciennes des peuples conquis, une langue d'emblée prodigieusement raffinée, puisqu'elle est pensée, régulée, enrichie par des hommes qui ne la parlent pas » (ibid., p. 199). Ce raffinement linguistique gagne peu à peu la Castille, via notamment Ibn Ezra, dont le sens grammatical plonge vraisemblablement ses racines dans les travaux des fonctionnaires persans ; et il se retrouve jusque dans les livres d'Aboulafia, à commencer par *Lumière de l'intellect* dont plusieurs chapitres sont consacrés à la grammaire hébraïque, abordée toutefois en mystique de la « bouche » plutôt qu'en lettré soucieux de « construire des canaux stables de communication et de compréhension entre toutes les élites de l'empire » ; enfin il inspira « la grammaire castillane de Nebrija », parue donc l'année du voyage de Colomb, de l'achèvement

de la Reconquista (prise de Grenade) et de l'expulsion des Juifs d'Espagne (après leur expulsion d'Angleterre en 1290 et de France en 1394).

Ces éléments d'histoire de la grammaire, ici trop brièvement retracés, constituent néanmoins un préambule éclairant pour aborder l'opuscule de Billeter consacré aux *Gestes du chinois*, lequel débute par les réflexions suivantes :

« Depuis des siècles, [les lettrés chinois] avaient été historiens de l'écriture, épigraphes, lexicographes, philologues, phonéticiens, expert en prosodie – mais pas grammairiens. Ils ne l'avaient pas été parce qu'ils n'avaient pas besoin de l'être. Leur langue obéissait à des règles si simples qu'elles pouvaient rester implicites. Quand ils se sont mis à rédiger des grammaires, dans un passé récent, ils ont plaqué sur cette langue celle du latin, puis celles de langues occidentales vivantes, de l'anglais en premier lieu. Il en est résulté une cote mal taillée qui ne les gêne pas parce que, dans leur rapport à leur propre langue, ils n'ont pas plus besoin du raisonnement grammatical aujourd'hui que par le passé. Elle est par contre une camisole de force pour les étrangers qui apprennent le chinois : elle les contraint sans leur montrer le fonctionnement véritable de cette langue » (p. 7-8).

L'enjeu de l'étude de Billeter est ainsi d'affranchir la grammaire du chinois d'un impérialisme normatif venu d'Occident, ceci afin de retrouver le « fonctionnement véritable de la langue », formule qui évoque aussitôt, chez le lecteur assidu du sinologue, ses *Leçons sur Tchouang-Tseu* (Allia, 2019), singulier penseur chinois de l'antiquité. Un célèbre passage de ses écrits met en scène un prince louant la dextérité avec laquelle un boucher découpe son bœuf : « je n'aurai jamais imaginé pareille technique ! ». Le Prince, soucieux de bien gouverner les masses laborieuses, s'émerveille de la « technique » du boucher, lequel lui répond aussitôt : « Ce qui intéresse votre serviteur, c'est le fonctionnement des choses, non la simple technique » (*Leçons sur Tchouang-Tseu*, p. 15). Qu'est-ce donc que « le fonctionnement des choses » ? On devine que la formule introduit une différence capitale entre l'art du Prince et celui du boucher. Or Billeter, revenant plus loin sur ce passage, explique que traduite littéralement, la réponse de l'artisan est la suivante : « Ce qu'aime votre serviteur, c'est le *tao*, ce qui va bien au-delà de la technique » (ibid., p. 36). Qu'est-ce donc que le « *tao* », traduit communément par « la Voie » ?

Dans *L'Art chinois de l'écriture et ses fondements*, Billeter distingue entre une « esthétique d'inspiration confucianiste » et une « esthétique taoïsante » : « la première voit dans l'art un moyen d'instaurer l'ordre et l'équilibre dans l'homme, la société et le gouvernement, l'autre voit en lui le moyen de se dégager de tout cela pour régresser vers les sources de la vie » (p. 332-333). Pour approcher la pensée qui fonde la seconde esthétique, dite « taoïsante », revenons aux mots du boucher : « Quand j'ai commencé à pratiquer mon métier, je voyais tout le bœuf devant moi. Trois ans plus tard, je n'en voyais plus que des parties. Aujourd'hui, je le trouve par l'esprit sans plus le voir de mes yeux. Mes sens n'interviennent plus, mon esprit agit comme il l'entend et suit de lui-même les linéaments du bœuf » (*Leçons sur Tchouang-Tseu*, p. 15-16). Et Billeter de commenter : « Son adresse et son expérience sont maintenant telles que le bœuf ne lui offre plus aucune résistance et n'existe donc plus pour lui en tant qu'objet. Cette abolition de l'objet va de pair avec celle du sujet » (ibid., p. 17).

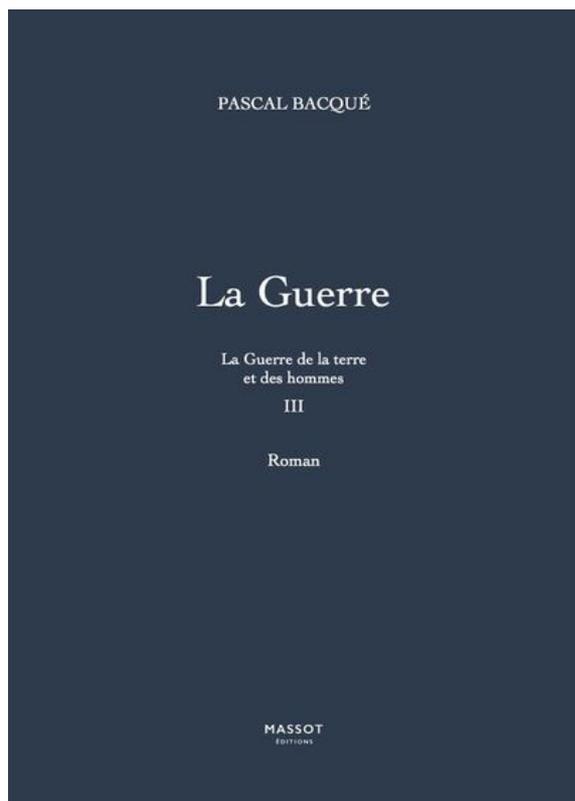
Vous aurez compris l'intérêt de ce détour par Tchouang-Tseu : il nous permet d'apprécier à sa juste valeur l'entreprise de Billeter dans *Les Gestes du chinois*. Car ce qu'il se propose dans ce court essai n'est rien moins que de renouer avec le *tao* dans l'apprentissage et l'analyse du chinois. Autrement dit, pour déjouer l'emprise technique du Prince, Billeter, tel un papillon, se métamorphose sous nos yeux en « boucher » de la langue chinoise. Or l'art du boucher, à bien

y réfléchir, est celui-là même du calligraphe : « La calligraphie réussit en fin de compte ce qui n'est à la portée d'aucun autre art plastique : elle conserve du surgissement créateur une trace tangible qui permet au spectateur de revivre ce surgissement dans sa durée réelle » (*Essai sur l'art chinois de l'écriture et ses fondements*, p. 303). Les lecteurs d'Aboulafia ne seront donc pas dépayés en découvrant les écrits de Billeter sur Tchouang-Tseu, l'art chinois de la calligraphie ou le geste linguistique, d'autant que le ressort de sa pensée est après tout d'une logique enfantine : « Pour bien enseigner une langue, disais-je au début, il faut une intuition juste de ce que sont le langage, la parole, la conquête de la parole » (*L'Art d'enseigner le chinois*, p. 53). De même, pour bien découper un bœuf, il faut une intuition juste de ses linéaments intimes.

Et ainsi en va-t-il pour l'interprétation des rêves : « Sans cesse l'image d'un large couteau de charcutier qui, me prenant de côté, entre promptement en moi avec une régularité mécanique et détache de très minces tranches qui s'envolent, en s'enroulant presque sur elles-mêmes tant le travail est rapide » (Franz Kafka, *Journal*, en date du 4 mai 1912). Il est vrai que dans le Talmud, l'art du « boucher » n'est pas étranger à celui de la circoncision (en hébreu *brit mila*, dont une traduction possible serait « alliance du mot »). Or de cet art, il est justement question dans le même *Journal* quelques mois auparavant, en date du 25 décembre 1911 : « Circoncision en Russie. Dans toute la maison, où il n'y a que des portes, on suspend des tableaux grands comme la paume de la main et imprimés de signes cabalistiques [...] »

La calligraphie rêvée de Pascal B.

Qu'est-ce qu'un écrivain, sinon un « boucher » de la langue ? Mais au sens où l'entend donc Tchouang-Tseu : « mon esprit agit comme il l'entend et suit de lui-même les linéaments du bœuf ». C'est un « fonctionnement » similaire qui a manifestement saisi Pascal Bacqué, auteur d'une entreprise romanesque fort singulière dans le paysage littéraire français : une épopée en cinq tomes intitulée *La Guerre de la terre et des hommes* (l'ensemble est édité chez Massot), dont le troisième tome, *La Guerre*, vient de paraître. Et de nouveau, secrète mais insistante, la contemporanéité d'Aboulafia surgit au cœur de mes lectures : « Livre se dit sefer, en hébreu ; ce qui veut dire “compte”. Tout livre est livre de compte. Que n'auraient-ils donné pour le Sefer, celui qui donne le vrai compte ! » (*La Guerre*, p. 136). Le romancier en question, par ailleurs auteur d'une épopée en vers intitulée *Imperium* (*L'Âge d'homme*, 2007), n'est donc pas moins mystique et, de prime abord, farfelu, que ne l'était Aboulafia, ou Cervantès, dont le Don Quichotte « commence par donner un nom à son cheval, ensuite à lui-même, et enfin à Dulcinée, tout comme procédait Adam dans le livre de la Genèse » observe Ruth Reichelberg dans son *Don Quichotte ou le roman d'un juif masqué*.



Plutôt que de résumer une histoire qui ne peut pas l'être, je vous propose quelques extraits choisis de *La Guerre*, à commencer par son propos introductif, où est posée la question de Sartre : « Qu'est-ce que la littérature ? ». Page 13 de ce troisième tome, nous lisons : « On admettra que la littérature, dans son ensemble, fut une gnose, qui avait pour objet, en général, de combattre la puissance de l'Eglise catholique romaine à laquelle elle opposait son propre corpus, car il était une sorte de symétrique de celui de l'église, même chez ses auteurs les plus cléricaux (les gnostiques aiment les paradoxes) ; on comprendra aisément pourquoi la littérature, ces temps derniers, a perdu de son enthousiasme ». En effet, ces temps derniers, le sceptre a changé de main, ainsi que le signale une réflexion d'Alain Badiou dans *Pornographie du temps présent* : « Faire exister la comédie des images, aujourd'hui, c'est donc, presque obligatoirement, traiter le nom "démocratie" pour ce qu'il est : le Phallus de notre présent » (Fayard, 2013, p. 17). Traduisons : le « Pilate » de notre présent.

Dans l'opuscule évoqué plus haut, Agamben s'intéresse aux interprétations chrétiennes du procès de Jésus : « On a observé que la justification de Pilate par les chrétiens visait à se gagner la bienveillance des Romains et qu'elle cessa de ce fait avec la fin des persécutions. Ce qui est sûr, c'est que l'absolution de Pilate dans la légende coïncide avec l'intention de faire porter aux seuls Juifs la responsabilité de la crucifixion. Il n'est donc pas étonnant que Pilate finisse par être sanctifié par l'Eglise éthiopienne et que sa femme soit fêtée dans l'Eglise grecque le 26 octobre » (*Pilate et Jésus*, op. cit., p. 18-19). Remplacez les « chrétiens » du premier siècle de l'ère commune, à Rome, par les Juifs du XXI^e siècle, en France, puis les « Juifs » par les musulmans, et vous aurez mis au jour les ressorts d'un mécanisme qui a conduit un admirable éditeur parisien à regretter le temps « où les juifs n'étaient pas du côté du manche ». Certains objecteront sans doute à mon actualisation que la manœuvre chrétienne a logiquement cessé « avec la fin des persécutions ». Mais la manœuvre chrétienne, et la persécution anti-juive, ont-

elles l'une et l'autre jamais cessé ? Je vous recommande, à ce sujet, *Misère de l'antisionisme* paru l'année dernière aux éditions de L'éclat. Le romancier, lui, enchaîne, page 14 : « La question de la littérature étant achevée, nous pouvons passer aux choses sérieuses ; car les Grecs, qui surent avec panache régler leur compte aux gnostiques, ont proposé du monde une version autrement convaincante que celle de l'église littéraire : la science du Cosmos ».

Pascal B., le héros donquichottesque de *La Guerre*, perdra-t-il son enthousiasme en se rendant chez l'éditeur parisien « Malligard » à qui il a adressé un manuscrit ? C'est la scène qui occupe la troisième partie du roman : « Il avait rendez-vous avec Michel Pucre, prêtre de Pharaon, qu'on annonça : “Monsieur Pucre, votre *rendez-vous* est arrivé” » (p. 107). Passé l'étape du prêtre, s'ensuit un face à face entre l'écrivain et Pharaon, l'échange tournant bientôt à l'affrontement : « Devant Pharaon, il jeta son Mac, qui se fracassa sur le parquet de la maison Malligard. Or cela n'existe pas, un Mac que l'on envoie se fracasser sur le sol, de rage. C'est pourquoi tous les prêtres de Pharaon, craignant un attentat islamique, se mirent à crier, d'une seule voix : “Oh !”. D'un geste viril qui fit se pâmer toute l'assistance, Pharaon allait saisir le pauvre B. au collet, quand quelque chose de prodigieux se produisit. Du Mac fracassé sortirent, non pas des circuits (comme tout le reste) imprimés, mais des serpents fumeux et blanchâtres. Ces créatures monstrueuses étaient entièrement faites de mots ; aussi était-il vain de tenter de les fuir ou de les estourbir, car, quoique visibles, elles étaient des mots, et nul ne pourra faire que ce qui a été dit ne l'ait été » (p. 115). Vaincre « le Phallus de notre présent » exige en effet de réapprendre le pouvoir salvateur des mots.

Un autre personnage central de *La Guerre* est, outre Pharaon, la fille de Pascal B., Léa, dont un mystérieux « cahier » recueille les secrètes pensées : c'est le « cahier de Léa ». Or voici que la jeune fille, page 216, monte dans la voiture d'un homme d'âge mûr nommé « Stephanus Lev ». Est-ce un pédophile ? La scène de la voiture va-t-elle introduire certains de ces gestes propres à marquer l'esprit du consommateur : l'homme d'âge mûr caressant la jambe nue de la jeune fille qui, rêvant d'une carrière littéraire, n'osera se soustraire aux avances du Phallus et plongera, telle une Vénus déflorée des eaux, au fond de la piscine ? Ou bien, fidèle à l'air du temps, le romancier va-t-il préférer aux charmes de la communication érotique la révélation de quelque morbide secret de famille qui puisse combler le désir des curieux ? Hélas, rien de tel dans ce roman. S'ensuit un dialogue entre maître et disciple, Stephanus Lev, tel un vieux sage chinois, ou tel Socrate à l'approche du suicide, s'employant notamment à instruire la jeune fille sur le « capitalisme », ce qui n'augure rien de bon, en termes de ventes :

« Regardez comme ma situation fut étrange : j'étais l'élève des savants parmi les riches, et le témoin des riches parmi les savants. Attention, les très riches, et les très savants. Or, le dernier mot, extrêmement paresseux, qui avait mis tout le monde d'accord (les riches, pour l'être, et les savants, pour en désespérer), c'était le capitalisme. Le capitalisme était, si l'on peut dire, le soleil terminal. Entendons-nous bien : le capitalisme, dans le consensus généralisé caché dans la guerre picrocholine des libéraux contre les gauchistes, cela veut seulement dire qu'il n'y a désormais plus rien à dire. Voilà le vrai message. L'argent n'est pas du désir, l'argent est ce qui fait taire. Qu'il n'y ait plus rien à dire, personne ne le conteste plus, fit-il d'une voix dure. Donc en vérité, pas de débat. Mais voilà : la morale commune a tranché : le capitalisme fut un événement tragique, et tous y furent piégés comme des mouches. Les riches, pour s'y faire bronzer en string sur leur bateau en cabotage, et se vouer au néant dont ils désespéraient entre la poire et le fromage ; les savants, pour s'abriter sous leur parasol, couverts d'une serviette, et dénoncer leur obscénité tout en pleurant sur leurs idées perdues. Moi, au milieu d'eux. Alors vous savez quoi ? J'ai décidé, au milieu d'eux, de marcher nu en plein soleil » (p. 224).

Stephanus Lev rejoint de la sorte, à son tour, le cœur des réflexions de Badiou dans *Pornographie du temps présent*, opuscule qui se conclut par ces mots : « Préparons donc, si nous savons comment faire, mais nous le savons toujours un peu, ces poèmes et ces images qui ne comblent aucun de nos désirs asservis. Préparons la nudité poétique du présent » (op. cit., p. 45). Quant à préciser la nature de « nos désirs asservis », je vous renvoie par exemple aux enseignements du groupe Tiquun : « Victimes de l'illusion que l'on pourrait "s'épanouir" dans le travail communicationnel, les femmes mettent au service du Capital les compétences relationnelles acquises au cours de millénaires de soumission pendant lesquels elles ont eu intérêt à se rendre aimables » (*Tout a failli, vive le communisme !* La Fabrique, 2009, p. 209, soulignés dans le texte).

Quel est donc l'enjeu cosmique de l'entreprise romanesque de Pascal Bacqué ? Ce tiers livre pourrait y répondre lorsque, page 35, le narrateur explique qu'il s'agissait, pour Pascal B., d'en revenir « à ce qu'il appelait le poème, et qu'illustrait à ses yeux la première exposition d'Adam, dans la Genèse, aux animaux, afin qu'il les nomme. Rien n'était plus un poème que cela. Il fallait enfin que le monde redevint étrange, et que la parole s'y découvrit étrangère ». Cette parole redécouverte étrangère, est-ce le secret du « cahier de Léa » ? Découvrant pour ma part les romans de Pascal Bacqué, je songe aux réflexions de Jiang Kui, un maître de l'art chinois de l'écriture : « Le geste lent produit la grâce, le geste rapide produit la force. Il faut cependant posséder la rapidité pour maîtriser la lenteur, car qui se limite à la lenteur sans avoir en lui les ressources de la rapidité, son écriture manque de vie. Qui cultive au contraire uniquement la vitesse, ses caractères perdront contenance » (cité par J. F. Billeter, *L'art chinois de l'écriture et ses fondements*, p. 147).

* * *

Digression cabalistique n°1. Ce mystérieux objet romanesque – le « cahier de Léa » - m'évoque un recueil du poète tchouvache Guennadi Aïgui (1934-2006) : *Le Cahier de Véronique* (traduit du russe par Léon Robel, Nouveau Commerce, 1984). Comme il s'en explique dans la Préface, le recueil est adressé à sa fille, dont les six premiers mois d'existence lui ont inspiré les poèmes qui le composent : « ce petit livre est délibérément consacré à ta période "sans parole / mais créatrice" ». La conquête de la parole, en effet, suppose un babil créateur, fait d'intonations, de vocalisations, de gazouillements, telle une farandole de gammes anarchiques. Est-ce donc un reste d'enfance qui structure la langue chinoise plus encore que la langue russe ? Les réflexions de Billeter dans *Les Gestes du chinois* invitent à le penser : « Les Chinois sont tellement habitués à combiner sons, tons et accents qu'ils ont l'impression d'avancer en ligne droite quand ils parlent et que les étrangers tanguent et titubent au contraire de façon étrange quand ils ne font pas de même. Ils n'ont aucune idée de l'effort que cela nous coûte d'apprendre à parler comme eux. Nous y parvenons, mais à la condition de nous attaquer à la difficulté dès nos premiers pas et de bien chanter avant de prétendre parler » (op. cit., p. 22). C'est ce « bien chanter » qu'Aïgui s'efforce de traduire en poèmes dans *Le Cahier de Véronique* : « tes conversations sans paroles ! ce sont on dirait mes intonations : mélodies – sans paroles... - mais quelle timidité – chez toi – par le contenu !... – ai-je jamais atteint pareille simplicité de rayonnement – de par-toute-chose-émerveillement ! »

Digression cabalistique n°2. Le mysticisme d'Aboulafia ne cesse décidément d'occuper le centre de mes pensées, puisque l'un des poèmes du recueil d'Aïgui, intitulé « Tranquillité d'une voyelle », est composé de la seule lettre « a » (traduite du russe), placée au centre de la page, semblable à l'Aleph dont le cabaliste assure que par lui la parole commence : « toute lettre prononcée est mue naturellement par le Aleph » (*Lumière de l'intellect*, p. 121). Gershom

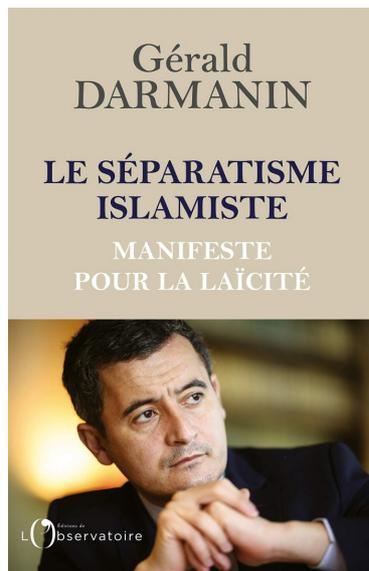
Scholem, commentant un traité de la cabale provençale qui inspira Aboulafia, explique en effet qu'en hébreu cette lettre, Aleph, « est l'attaque laryngale qui précède toute émission vocalique et, en tant que premier terme de la série alphabétique, il est compris ici, en dernière analyse, comme l'élément dont tire son origine tout son articulé » (*Le Nom de Dieu et la théorie kabbalistique du langage*, Allia, 2018, p. 64). Le « a » du *Cahier de Véronique*, est-ce le souverain tracé d'un calligraphe ou le mystique babillage d'un enfant ?

* * *

Le « Manifeste » d'un préfet d'empire et le « burkini » d'une Vénus orientale

Mais l'écriture est aussi une fonction gouvernementale. En Chine, on la considère parfois d'inspiration confucéenne. En République Française, on se réfère volontiers à Napoléon. En février de cette année, nous l'avons mentionné, est paru aux éditions de l'Observatoire un opuscule de l'actuel ministre de l'Intérieur Gérard Darmanin : *Le Séparatisme islamiste. Manifeste pour la laïcité*. Disons-le d'emblée : ce livre a ses vertus. Et la première d'entre elles est de bien distinguer entre « islam » et « islamisme ». Mieux encore : Darmanin, en cela fidèle à une vénérable tradition républicaine, située à l'extrême-droite du spectre idéologique français et, plus largement, occidental, l'identification aveugle de l'islam à « l'islamisme ». En outre, le ministre de l'Intérieur a lu des livres, et aimé des tableaux. Au terme de son *Manifeste*, il conclut :

« A ceux qui refusent de voir que la République doit tendre la main, regarder son passé en face, que le peuple français n'est ni une race ni une religion ; à ceux qui disent de plus en plus ouvertement que la solution est dans le repli identitaire, lisons les derniers mots de l'essai du philosophe Youssef Seddik, intitulé *Le Grand Malentendu* : “Et comment un Occidental grognard à l'endroit des gens d'islam perçoit-il l'information que voici : c'est bien un musulman, un Turco-Egyptien, qui a commandé à Courbet... L'Origine du monde !” » (P. 89).



Cependant ce livre, vous vous en doutez, a aussi ses vices. Et le premier d'entre eux est de dresser un voile d'ignorance sur l'origine du mal qu'il prétend combattre : « l'islamisme ». Certes, à plusieurs reprises l'auteur évoque une « idéologie [qui] s'est propagée par le biais de l'exportation du salafisme saoudien, le wahhabisme » (p. 57), caricature de l'islam que

l'essayiste Malik Bezouh, cité par le ministre, définit ainsi : « Courant hétérodoxe poussant le littéralisme dans ses derniers retranchements » (p. 41). L'islamisme, on le sait bien, est un littéralisme d'autant plus violent qu'il est sans esprit. Mais la question que n'aborde pas le ministre de l'Intérieur, c'est celle des causes historiques de la montée en puissance, au cours du XX^e siècle, de ce courant marginal de l'islam : le « salafisme saoudien ». Il est vrai qu'il lui aurait alors fallu revenir à l'alliance scellée entre les démocraties occidentales et les pétromonarchies du Golfe au sortir de la seconde Guerre, alliance qui permit à l'anecdote wahabite de prendre une envergure idéologique mondiale. Ou pour mieux dire : il lui aurait fallu lire *La Trique, le pétrole et l'opium* paru aux éditions Libertalia en 2019, ouvrage qu'il importait en effet d'ignorer puisqu'il découvre ce sein que le ministre ne saurait voir : « La polémique à l'égard de l'islam, en France et au-delà en Occident, se résume donc en ces quelques mots : *tolérance minimale à l'égard du prolétariat arabo-musulman ; tolérance maximale à l'égard des émirs du pétrole et du gaz* » (p. 172).

Mais Darmanin ne vise pas tant à instruire son lecteur qu'à alerter l'opinion publique sur les méfaits d'un « séparatisme islamiste » qu'il assure pouvoir bientôt mettre hors d'état de nuire sur le sol national. C'est, après tout, sa fonction de ministre de la Police : identifier un ennemi et le mettre hors d'état de nuire. Et comme il en a les moyens, lire attentivement sa copie est le devoir de tout citoyen responsable. Or, page 72, nous lisons, au sujet du « projet de loi » qui motive l'écriture d'un livre dont la finalité est avant tout pédagogique, qu'il y est question de « la mise en place d'un mécanisme de “carence républicaine” qui permettra au préfet, par le biais d'un “déféré-laïcité”, de reprendre la main, sous le contrôle du juge, sur des décisions d'un exécutif local manifestement contraires au principe de laïcité (par exemple, retirer, dans une bibliothèque, tous les livres des adeptes de la théorie de l'évolution, ou permettre aux femmes le port du burkini pour aller se baigner dans une piscine municipale) ».

Il s'agit donc de doter les préfets d'un nouveau pouvoir, lequel ils devront toutefois exercer « sous le contrôle d'un juge » : le « déféré-laïcité ». Grâce à ce dispositif législatif, si la décision d'un exécutif local transgresse l'esprit du « principe de laïcité », le préfet peut la rendre nulle et non avenue. Est-ce à dire que l'économie du salut républicain doit primer sur celle de la justice populaire, sachant qu'ici ou là, aujourd'hui en France, des circonscriptions sont gagnées par le « séparatisme islamiste » ? A l'échelle nationale, il revient me semble-t-il au Conseil Constitutionnel d'examiner la conformité des lois avec la lettre, et donc l'esprit de la Constitution. C'est le dispositif que le « projet de loi » en question paraît appliquer à l'échelle préfectorale, avec toutefois une nuance qui est d'une part que le préfet n'est pas nécessairement un « sage », quand bien même il agirait « sous le contrôle d'un juge », d'autre part qu'il ne lui est pas demandé d'examiner la constitutionnalité de telle ou telle décision locale mais sa conformité avec un « principe de laïcité » qui, depuis au moins la loi de 2004 interdisant les « signes » religieux des élèves, est de moins en moins clair à mesure qu'il est bruyamment convoqué.

En outre, fort paradoxalement, ledit « principe de laïcité », tel que redéfini par la législation de 2004, est alors passé d'une définition issue de la Convention européenne pour la sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales, définition dûment entérinée en France par le Conseil d'État, à une redéfinition issue du Parlement. Autrement dit, c'est une sorte de justice populaire ou, à l'échelle européenne, la décision d'un exécutif local qui a décidé que se couvrir les cheveux était dorénavant un geste inapproprié dans une école de la République, décision qui contrevient donc au principe antérieurement établi par la Convention européenne, laquelle stipule en son article 9, alinéa 2, que « la liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures

nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publique ». De cet imbroglio juridique, nous pouvons conclure qu'en termes de « principe de laïcité », depuis une vingtaine d'années, l'autorité politique française avance à vue de nez. En témoignent les deux exemples de « séparatisme islamiste » proposés par un ministre de l'Intérieur soucieux d'illustrer le bien-fondé de sa vision, exemples dont il est aisé, au premier coup d'œil, de reconnaître la fonction dans la composition du livre : « le site idéal (assigné par la perspective géométrique et morale) où placer son œil pour reconnaître la part divine » du projet de loi de Gérald Darmanin.

Le premier exemple de « séparatisme islamiste » consiste à retirer certains livres des bibliothèques. Il y a eu en effet dans l'histoire de l'humanité bien des inquisiteurs qui ont retiré des livres des bibliothèques, et parfois les ont brûlés, parfois même leurs auteurs. Et de tels inquisiteurs existent à chaque génération, plus ou moins puissants selon les temps et les lieux. La parole est une conquête incessante. Que Darmanin soit sensible à la cause des philosophes, des artistes, des scientifiques et des cabalistes est donc une chose heureuse. Plus exactement : *serait* une chose heureuse. Car il y a lieu d'en douter. Proposant aussitôt un second exemple de « séparatisme islamiste », il écrit : « ou permettre aux femmes le port du burkini pour aller se baigner dans une piscine municipale ». Le passage d'un paradigme (intellectuel) à un autre (policier) est frappant : il ne s'agit plus de dénoncer un interdit obscurantiste, il s'agit d'interdire aux obscurantistes de « permettre » à une femme de ne pas montrer ses jambes à la piscine ou à la plage. Le ministre de la Police vous l'assure : la permissivité islamiste en matière de maillot de bain menace l'esprit républicain de nos bibliothèques municipales. Menace-t-elle, à terme, l'origine du monde ? Certains, convaincus qu'il est un saint, chuchotent qu'en ces matières le ministre est doté d'un « œil mystique » : le « burkini » serait l'ennemi diabolique de « l'économie du salut ». Comment ne pas songer, dès lors, aux mots que Stephanus Lev adressent à sa jeune amie Léa B. au sujet du capitalisme : « Les riches, pour s'y faire bronzer en string sur leur bateau en cabotage, et se vouer au néant dont ils désespéraient entre la poire et le fromage ; les savants, pour s'abriter sous leur parasol, couverts d'une serviette, et dénoncer leur obscénité tout en pleurant sur leurs idées perdues » ?

Epilogue

Esprit subtil et savant, titulaire d'un doctorat de philosophie attribué sous la présidence d'Alain Badiou, auteur de plusieurs ouvrages et de nombreux articles, je candidate chaque année, depuis quelque temps maintenant, auprès des institutions universitaires afin d'être « qualifié » en section Philosophie, ce qui me donnerait le droit de candidater ensuite à un poste de Maître de Conférence et, conséquemment, en cas de succès, de bénéficier enfin d'un salaire mensuel honorant ma contribution au développement des Humanités dans ce pays. Et chaque année, courant mars ou avril, je reçois un avis m'informant que ma candidature au droit de candidater a été refusée, les motifs variant d'une année sur l'autre. C'est une sorte de flagellation printanière située au second plan de la composition.

Au terme de son essai sur le dialogue impossible entre Pilate et Jésus, Agamben conclut : « Ici est la croix, ici est l'histoire » (p. 79). Comme dans la *Flagellation* de Piero, cet impossible est doté d'un centre, au sujet duquel conviennent les mots de Mercier : « les regards qui ne sont pas référés à ce centre, qui ne sont pas réglés sur cet étalon-or, demeurent aveugles, perdus dans la multiplicité du dissemblable, sans espoir de remonter à la perfection de l'unité, sans espoir de salut ». Ce blanc turban maculé d'ombres chinoises, si semblable au babillage d'une enfant prénommée Véronique ou Léa, est partout où finit le règne de Pilate, où commence celui du langage. Par exemple dans le Coran, tel que le redécouvre Youssef Seddik dans un essai

intitulé *Nous n'avons jamais lu le Coran* : « Le seul territoire, le seul “pays” qui définit l'identité d'un élu de Dieu dans le Coran, c'est le langage » (éditions de l'Aube, 2013, p. 143).

Quant à la question de savoir quelle relation entretient le langage avec l'origine du monde, je vous recommande les écrits d'Aboulafia, de Lacan, d'Aïgui ou de Tchouang-Tseu plutôt que la philosophie du commanditaire peu recommandable du tableau de Courbet, un certain Khalil-Bey, diplomate de l'empire ottoman, amateur de courtisanes et de jeux de hasard.

Concédonns toutefois à Pilate que j'ai peut-être de la culture et du savoir une conception un peu étriquée, ou disons moins décomplexée que celle qui, aujourd'hui, vous garantit une belle carrière dans la fonction publique, que ce soit sur son versant policier ou universitaire. Règne tenace et vindicatif d'une « économie de la justice » dont l'obscénité essentielle tiendrait finalement en deux mots : médiocre et servile. « Et ils sortirent de la voiture, dans cette rue “baptisée” des Ecoles, au temps où le nom de l'école voulait encore dire quelque chose » (Pascal Bacqué, *La Guerre*, p. 230).



[Ivan Segré](#) est philosophe et talmudiste