

« Éros et agapè ». Entretien avec Rémi Brague

Rémi BRAGUE *

Marc-Antoine FOURNELLE **

Rémi Brague est philosophe et historien de la philosophie. Professeur émérite de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne, il est membre de l'Académie des sciences morales et politiques, de l'Académie européenne des sciences et des arts, ainsi que de l'Académie catholique de France. Lauréat de nombreux prix et distinctions, officier de la Légion d'honneur et commandeur de l'Ordre des palmes académiques, on lui doit une œuvre prolifique, qui compte entre autres *Europe, la voie romaine* (1992), *La sagesse du monde* (1999), *La loi de Dieu* (2005), *Du dieu des chrétiens et d'un ou deux autres* (2008), *Des vérités devenues folles* (2019). Son dernier ouvrage, *Sur l'Islam* (2023), vient tout juste d'être publié aux éditions Gallimard.

MAF : *Monsieur Rémi Brague, je vous remercie pour cet entretien. Si, comme vous le dites si bien, le philosophe est celui à qui il faut tout expliquer, je commencerai par une question proprement philosophique : qu'est-ce que l'amour, pour vous ? Un sentiment, une émotion, une ancre dans le ciel ?*

RB : En philosophie, comme Hegel l'avait déjà remarqué avec raison, on ne procède pas comme Euclide, qui pose des définitions qui d'une certaine façon créent leur objet. Spinoza, voulant procéder *more geometrico*, s'est donné ce qu'il voulait arbitrairement, dont

* Rémi Brague est professeur émérite de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne.

** Marc-Antoine Fournelle (PhD) détient un doctorat de l'Université du Québec à Montréal, UQAM.

quelques absurdités, comme la *causa sui*. En philosophie, on accepte le phénomène, on l'affronte et on cherche à s'adapter à lui en le respectant, en faisant ce que Bergson appelle quelque part du « sur mesure ». Ce qui entraîne que la définition, si elle vient, ne le fait qu'à la fin, après une longue élaboration de la question.

S'il vous faut absolument une définition, je dirais qu'aimer, c'est vouloir le bien de ce, celui, celle, ou ceux que l'on aime. *Amo volo ut sis*, attribue-t-on à saint Augustin. *Ti voglio bene*, dit encore l'amoureux italien. « Vouloir », cela veut dire qu'il ne s'agit pas d'un simple désir, mais d'une volonté. On définit traditionnellement la volonté comme un désir additionné de raison. On peut l'accepter ici, mais en précisant que, dans ce cas, la raison se trouve à l'intérieur même de la volonté. Celui qui aime trouve des raisons d'aimer, et le plus drôle est que ce sont de bonnes raisons, mais qui n'apparaissent qu'à la lumière de l'amour.

On oppose souvent l'amour de désir et l'amour d'oblation, l'*erôs* à l'*agapè*. Mais l'amour de désir est aussi une façon de vouloir le bien de ce que l'on aime. La différence étant que ce dont le sujet de l'amour de désir aime le bien, c'est dans ce cas lui-même. Et que son bien peut passer par la destruction de l'objet désiré au profit de l'objet de l'amour. Si j'aime le vin, c'est que le boire me procure un bien : il réjouit mon cœur, il me nourrit, il me fait voir la vie du bon côté, etc. C'est en ce sens que, comme le dit l'Oscar Wilde de la *Ballade de la prison de Reading*, « tout homme tue ce qu'il aime ».

MAF : *En tant que catholique, comment avez-vous reçu l'encyclique Deus caritas est du pape Benoît XVI ? Quelle est son importance, aujourd'hui ?*

RB : Je n'ai pas l'habitude de me demander en tant que quoi je réagis, et encore moins si je réagis en tant que catholique. Amateur de calembours vaseux, je me vois alors « en tank », blindé contre tout ce qui n'est pas moi, ce qui ne me convient guère.

J'avais pour le théologien Joseph Ratzinger la plus grande admiration, et je n'ai pas changé quand il est devenu le pape Benoît XVI. En tout cas, j'ai apprécié qu'un pape consacre une encyclique, non pas à des questions sur lesquelles l'Église n'a aucune compétence particulière et ne peut qu'ajouter un peu de sentiment à un travail que tout homme est appelé à faire, mais au centre même du message chrétien. Il l'a fait en choisissant pour titre une formule

parfaitement biblique, celle de la première épître de saint Jean : « Dieu est amour » (*agapē*) (1 Jean 3, 14). Je sais très bien que les exégètes s'évertuent à castrer le texte en expliquant qu'il ne s'agit nullement d'une affirmation d'identité, et donc pas d'une définition en bonne et due forme. Eh bien, tant pis pour les exégètes...

Je n'ai aucune idée de la façon dont cette encyclique a été reçue dans les faits. La seule chose que je puisse dire, c'est que je souhaiterais qu'elle le soit largement, et surtout, que l'on tire les conséquences de son enseignement.

MAF : *Dans un entretien que vous avez donné pour Acta Philosophia, vous parlez d'une « tentation constante et pas toujours tenue en respect », qui est de « confondre l'amour qui accomplit parfaitement la loi avec un vague sentimentalisme qui se croirait dispensé des obligations les plus élémentaires de la morale ». On peut raisonnablement en déduire que vous vous inscrivez en faux contre la proposition d'Anders Nygren, qui oppose l'agapè chrétienne au nomos issu de la tradition judaïque, où Dieu ne consent à prodiguer son amour qu'à ceux et celles qui obéissent à ses commandements. Aimer par obligation, c'est-à-dire sans spontanéité, serait donc encore aimer ? Comment l'expliquer ?*

RB : C'est en effet dans un entretien de 2015 avec Pierre Cormary, qui m'avait posé une longue série de questions toutes très pertinentes, que j'ai repris, après beaucoup d'autres, cette mise en garde. La tentation est très ancienne. Certains membres de la communauté de Corinthe y avaient déjà cédé à l'époque de saint Paul, lequel s'est senti obligé de mettre les points sur les « i ». C'est pour éviter un contresens sur son slogan qu'il rappelle que si « tout est permis, tout n'est pas constructif » – édifiant, dirais-je si le mot n'était pas démonétisé (1 Co 6, 12 et 10, 23). La charité ne remplace pas la loi : elle l'accomplit en sa perfection. Aujourd'hui, la tentation est forte de mettre en sourdine la proposition chrétienne de salut en mettant au premier plan un humanitarisme, de faire de l'Église missionnaire une ONG. Là-dessus, mon ami Dan Mahoney (2018) a dit des choses désagréables, mais justes, dans un livre qu'il faudrait traduire.

Je ne sais pas trop où Nygren a trouvé cette image du judaïsme, religion dans laquelle tout n'est pas d'un seul tenant. Cela s'explique entre autres par la longueur record de son parcours historique : près de deux mille ans si on le fait remonter au synode de Jamnia (70); plusieurs siècles de plus si l'on convient d'appeler « judaïsme » le culte exclusif de YHWH pratiqué par l'élite du pays de Juda revenue de l'exil babylonien, vivant encore sur sa terre dont elle parle la langue, sous son roi, autour de son Temple de Jérusalem et se réglant sur des normes attribuées à Moïse; carrément le double si l'on accepte la chronologie datant Moïse de vers 1200 avant Jésus-Christ et Abraham des environs de moins 2000 – auquel cas parler du « peuple éternel » (Nachman Krochmal) devient plausible.

Le long de ce parcours millénaire, les façons de voir ont beaucoup changé. Pour la période médiévale, Georges Vajda (1957 : 56) écrit : « l'amour qui va de Dieu à l'homme est essentiellement l'amour d'élection qui a Israël pour objet exclusif ». À la fin du XII^e siècle, Maïmonide (1994 : 163, commandement positif n. 206) enseigne encore qu'il est interdit de secourir un païen en danger de mort, puisque, dans le commandement biblique « tu aimeras ton prochain comme toi-même » (Lv 19, 18), le mot « prochain » (*rea*) ne désigne que le coreligionnaire. Depuis, beaucoup d'eau a coulé sous les ponts et d'encre sur le papier, si bien qu'aujourd'hui, Emmanuel Levinas (1974) a au contraire des formules extrêmes sur l'autre homme qui exige un respect absolu au point de « prendre le sujet en otage ».

Comment l'amour peut-il faire l'objet d'un commandement ? « Les sentiments, ça ne se commande pas », dit la sagesse populaire. Bien sûr, seulement l'amour n'est pas un sentiment, mais un comportement.

MAF : *Lorsqu'il aborde le phénomène de l'amour érotique, le savant moderne a tendance à réserver à Platon une place privilégiée, entendu que ce dernier en a traité dans deux ouvrages forts connus, le Phèdre et le Banquet, et donc bien davantage qu'aucun autre philosophe jusqu'à Schopenhauer. Pourtant, en faisant de l'amour entre personnes humaines une simple manifestation (et pas la plus importante) de l'éros cosmique, l'idéalisme platonicien semble, en fait, déprécier la dimension charnelle de l'amour. De ce point de vue (si l'on admet qu'il soit légitime), quelle serait la part du platonisme dans la formation de la morale sexuelle du christianisme primitif ?*

Et entre Platon et Paul, lequel concède le plus de dignité à la relation amoureuse ?

RB : La notion de « morale sexuelle », qu'elle soit chrétienne ou pas, me semble des plus douteuses. Il y a certes une manière juste de se comporter entre les deux sexes. Il y a également une manière juste de se comporter au volant. Mais parlerait-on d'une « morale automobile » ? Je préférerais dire qu'il y a une morale, sans épithète, et qu'elle trouve des domaines d'application aussi bien au lit que sur la route. Parler de « morale sexuelle » me semble donc faux.

Et comme tout ce qui est faux est aussi dangereux, ce tic de langage a des conséquences funestes. Je pense bien entendu à cette obsession sur la sexualité qui nous domine aujourd'hui. Elle est typiquement moderne. Elle est un des aspects de la rationalisation qui s'est mise en place en gros à partir du XVI^e siècle. Les autres aspects étant notamment le règne du nombre, le souci de l'exactitude et de la ponctualité, la soumission des femmes, l'exclusion des fous, la lutte contre ce que l'on considère comme de la superstition. En religion, cette obsession est venue du puritanisme. Et elle perdure, même dans notre époque pourtant dessalée. Pensez à la façon dont on parle des « péchés de la chair ». Il y a là un double contresens. D'une part, le mot « chair », dans le grec du Nouveau Testament *sarx*, qui traduit l'hébreu *basar*, ne désigne pas le corps, mais l'homme tout entier, corps et âme, considéré dans sa faiblesse. D'autre part, lorsque saint Paul énumère les « œuvres de la chair », il place parmi elles l'orgueil, la colère, etc., et parle à peine de la sexualité (Ga 5, 19-21 ; voir 1, 29-31). Le Moyen Âge était bien plus décomplexé que nous sur ce point. Relisez la *Comédie* : Dante (1961 : IV) place Francesca da Rimini e Paolo Malatesta dans le cercle le moins bas de l'enfer. Certes, ils sont punis, l'adultère étant une rupture de la parole donnée. Mais ce n'est pas grand-chose à côté de l'orgueil, et surtout de la trahison qui place Judas au plus bas.

Les règles morales que le christianisme primitif appliquait à l'activité sexuelle venaient peu du platonisme réel, celui des dialogues et de l'enseignement à l'Académie, lequel n'était guère connu que des élites. Elles provenaient bien plutôt, soit du judaïsme, soit de la philosophie populaire des stoïciens. Venait du judaïsme l'interdiction de l'infanticide par exposition des nouveau-nés.

MAF : *Certains auteurs allemands des XVIII^e et XIX^e siècles se voient tantôt classés parmi les idéalistes, tantôt parmi les romantiques. On peut penser à Schleiermacher, Hölderlin, von Baader; mais même les œuvres de Fichte et de Hegel sont considérées, par exemple chez J.-L. Vieillard-Baron, comme le lieu d'une renaissance de l'éros platonicien. À ce titre, idéalisme et romantisme semblent bien se confondre. Le théologien Erwin Reisner, dans sa Métaphysique de la sexualité (Vom Ursinn der Geschlechter), considère quant à lui que le système de Schelling, contrairement à ceux de ses confrères, est le seul à ne pas permettre que l'éros « se dissolve finalement dans le Logos ». L'auteur des Recherches sur la liberté humaine serait donc le seul représentant authentique du romantisme philosophique (avec Kierkegaard, dans une certaine mesure). D'après vous, qu'est-ce qui distingue le romantisme de l'idéalisme allemand ? L'éros, dans son rapport au logos, serait-il un critère de démarcation pertinent ?*

RB : À ma grande honte, j'ignorais jusqu'au nom d'Erwin Reisner, et n'ai pas pu prendre connaissance de l'ouvrage que vous citez.

Romantisme et idéalisme allemand ont des liens assez étroits. Cela vaut surtout pour le premier romantisme, celui de Jena, à l'extrême fin du XVIII^e siècle. Novalis y avait suivi les cours de Fichte. Le jeune Hegel avait été tenté par une pensée qui mettait l'amour au centre, mais, dès la préface de la *Phénoménologie de l'esprit* – il a trente-sept ans –, il met en garde contre une pensée d'un « jeu de l'amour avec lui-même » toujours menacée de tomber dans l'édifiant, voire le fade.

Sur la conception romantique de l'amour, je tire toute ma science du chapitre du livre déjà ancien (1941) de Paul Kluckhohn (1966 : ch. 4). Allez donc y voir plutôt que de me demander du « seconde main ».

MAF : *Dans son célèbre ouvrage Les structures élémentaires de la parenté, l'anthropologue Claude Lévi-Strauss reprenait à son compte, en en généralisant la portée, la formule de son collègue anglais Ian Hogbin, selon laquelle « La plus fondamentale des notions religieuses a trait à la différence qui règne entre les sexes ». Pour le philosophe et l'historien que vous êtes, spécialiste des mondes abrahamique et gréco-romain, une telle formule a-t-elle un*

sens en dehors des études ethnographiques menées sur certains types très spécifiques de sociétés ? Quels faits seraient susceptibles de corroborer une telle proposition ? Quels faits seraient susceptibles de la démentir ?

RB : Je ne suis que philosophe, et quant à l'histoire, je ne suis qu'historien des idées. Pour le reste, je travaille de seconde main. Et quant à l'ethnographie, je suis bien désolé de n'en connaître rien. J'ai lu un peu de Lévi-Strauss, mais je dois avouer n'avoir jamais lu sa volumineuse thèse. Je viens de regarder le passage, à la p. 561. Il s'agit de la rencontre entre nature et culture que représente le mariage. Ce que veut dire Hogbin par « religieux » ne m'est pas clair. En toute hypothèse, il est plausible que la question de la reproduction sexuée, et donc de la survie de l'espèce, revête un aspect religieux. On n'a pas attendu Fustel de Coulanges pour reconnaître cette évidence.

MAF : *Dans La controverse : dialogue sur l'islam, que vous avez coécrit avec Souleymane Bachir Diagne, ce dernier s'indigne du fait que « Parler du “cœur” de certaines religions qui serait tout d'amour à la différence du “cœur” de l'islam, c'est d'abord ignorer ce que dit de ce cœur la littérature islamique du pur et universel amour. » Or, une fois qu'on a pleinement reconnu l'existence d'une telle littérature, en quoi nous renseigne-t-elle sur ce « cœur » de l'islam ? On sait, par exemple, que dans le monde catholique, Fénelon avait autrefois défendu Madame Guyon et la doctrine du pur amour de Dieu, s'appuyant sur l'autorité de Clément d'Alexandrie afin de montrer qu'elle n'était pas en contradiction avec la doctrine chrétienne. Une telle défense est-elle possible en islam à partir du texte coranique et des hadiths ? Un parallèle serait-il légitime ?*

RB : Comment parler du « cœur » de l'islam sans se faire accuser de vouloir « essentialiser » cette religion ? Si ma mémoire est bonne, je ne crois pas, pour ma part, avoir jamais utilisé cette expression. Quant à la « littérature islamique du pur et universel amour », je dois avouer la connaître mal, et même ne pas trop savoir de quoi il s'agit au juste. Diagne a la phrase que vous citez à la page 180, qui figure dans la postface au livre, que chacun a écrite séparément après les rencontres dont les minutes ont été tenues et reproduites dans le livre.

Je n'ai donc pas pu lui demander sur quelles références il s'appuyait. Je serais curieux de les avoir. Et de quel amour s'agit-il ? L'amour de la créature pour le Créateur ? L'amour du Créateur pour sa créature ? L'amour cosmique qui unit entre eux tous les éléments du créé ?

Quant au « pur amour » de l'homme pour Dieu, on pense bien entendu à un quatrain fameux de la mystique Rābī'a al-Adawīyya (m. 801) sur les « deux amours » par lesquels elle dit avoir aimé, le second aimant pour lui-même son objet (dont rien dans ces vers ne dit d'ailleurs explicitement qu'il s'agit de Dieu), abstraction faite de toute autre considération (Massignon, 1929 : 6). L'idée d'un amour de Dieu purement désintéressé, sinon son origine, a été connue en Europe grâce à Joinville. Il raconte qu'un dominicain aurait vu à Damas une femme tenant un seau d'eau pour éteindre l'enfer et une torche pour incendier le paradis – simple mise en scène d'une idée de Rābī'a (Joinville, 2002 : §445, 406).

Pour l'amour cosmique, on pense au petit traité d'Avicenne sur le désir (*išq*) (Ibn Sīnā, 1980 : 374–397). Va-t-il beaucoup plus loin que ce qu'Aristote (*Physique*, 1951 : I, 9, 192a22-23 ; *Métaphysique*, 1957 : L, 7, 1072b3) disait du désir de la matière pour la forme et de l'univers pour le Premier Moteur, ou Plotin (1983 : VI, 5 [23], 12) du désir de toutes choses pour l'Un ? L'Étant nécessaire, pour Avicenne, s'aime soi-même et rien d'autre, comme le Premier Moteur d'Aristote se connaît soi-même et rien d'autre.

Le Coran représente Dieu comme aimant ceux qui se soumettent à Lui, mais haïssant (*maqt*) ceux qui n'acceptent pas son message ou ergotent sur ses signes (XL, 10, 35, et XXXV, 39). Un hadith voit « le plus ferme des liens de la foi dans le fait d'aimer et de haïr à cause de Dieu » (*buğd fī 'Llah*). Il est cité par al-Ghazali, qui juste après rapporte qu'Allah aurait dit à 'Īssā (le Jésus islamique) : « Si tu me servais de la façon dont me servent les habitants des cieux et de la terre, et qu'il n'y ait ni amour en Allah ni haine en Allah, cela ne sert à rien ». 'Īssā lui-même aurait dit : « Aimez Allah en haïssant les pécheurs, approchez-vous d'Allah en vous éloignant d'eux, cherchez à contenter Allah en leur déplaisant » (1996 : II, 174). Nous sommes assez loin du Jésus des Évangiles qui nous demande d'aimer nos ennemis (Mt 5, 44), et de la formule de saint Paul selon laquelle « Dieu nous a montré son amour (*agapē*) pour nous en ce que le Christ est mort pour nous alors que nous étions encore pécheurs » (Rm 5, 8).

MAF : *Vous comptez parmi les intellectuels, de France et d'ailleurs, à avoir porté un regard concerné sur les morales émergentes du XXI^e siècle et sur leur conception de la justice, qui, à la différence des religions traditionnelles, semble n'accorder aucune place au pardon. Sans entrer dans des considérations de définitions, quelle place accordez-vous à l'amour dans l'acte de pardonner, et dans quelle mesure pouvons-nous dire qu'une société qui ne sait pas pardonner est une société qui ne sait pas aimer, qui aime mal ?*

RB : Plus que de conceptions de la justice, il s'agit plutôt d'une sensibilité qui est répandue aussi en dehors du ghetto philosophique. La question est de savoir si la société, en tant que telle, a non seulement le droit de pardonner, mais déjà simplement le pouvoir de le faire. Des personnes peuvent très bien pardonner les torts qu'on leur a faits, et c'est très méritoire de leur part. Mais on ne peut pas pardonner pour autrui. Et la société, en particulier, peut-elle pardonner les torts faits à tel ou tel de ses membres ? Elle est un être abstrait, pas un sujet autrement que par fiction. L'État qui dit la représenter et la protéger a-t-il le droit de laisser impunis les délits et les crimes ? Peut-il laisser les malfaiteurs libres de continuer leurs méfaits ? On a parfois l'impression qu'il ne se montre impitoyable que là où il s'agit de payer ses impôts.

Ce à quoi nous assistons en ce moment est une tendance à accuser, à demander (aux autres évidemment, c'est plus commode...) de reconnaître ses fautes, mais de laisser là les prévenus une fois qu'ils se seront humiliés. Certaines catégories seraient coupables intrinsèquement, essentiellement, du seul fait qu'elles sont ce qu'elles sont, par exemple, les blancs, les mâles, les vieux, les hétérosexuels. Si l'on combine ces quatre tares, alors, comme on dit, « ça ne pardonne pas ».

MAF : *Dans Du dieu des chrétiens et d'un ou deux autres, vous mettez en garde contre deux confusions. La première renvoie à la distinction entre religion et magie, et a été bien mise en évidence dans les travaux fondateurs de Hubert et Mauss. A priori, elle n'appelle pas de clarifications particulières. Toutefois, si le fait de « chercher à provoquer des expériences du divin dans un culte extatique » relève bien, comme vous dites, de la magie et non de la religion proprement dite, qu'est-ce que cela signifie pour le*

mysticisme en général et, en particulier, pour la tradition mystique à laquelle on peut rattacher les noms d'Agnès de Langeac, Catherine de Sienne, Rose de Lima, Angèle de Foligno, Madame Guyon, Marguerite-Marie Alacoque, Jean de La Croix, Maître Eckhart et de quelques autres ? Étaient-ils, selon vous, en dehors de la religion ? N'étaient-ils pas plus simplement en dehors de l'agapè, au sens où l'entend Anders Nygren ?

RB : La magie, en dépit de ce que l'on s'imagine souvent, n'a en effet rien à voir avec la religion. Elle est en revanche très proche de la technique. La différence étant que la magie « ne marche pas », alors que la technique est efficace. Mais elles ont en commun la tentative de capter des énergies, plus ou moins divines dans un cas, naturelles dans l'autre, pour les mettre au service de nos désirs spontanés : santé, réussite sociale, succès amoureux, richesse, etc. La religion, en revanche, commence par nous demander de changer nos désirs, de les réorienter vers ce qui en vaut vraiment la peine.

À ma connaissance, jamais les auteurs que vous citez n'ont cherché à provoquer des expériences mystiques. Tous n'en avaient d'ailleurs pas : Eckhart ne mentionne jamais des expériences qu'il aurait eues. Quant à ceux qui en avaient, celles-ci leur tombaient bien plutôt dessus. Dans d'autres traditions religieuses, en revanche, certains adeptes cherchent à obtenir lesdites expériences par divers moyens : la musique, la danse allant jusqu'au vertige, comme les derviches dits « tourneurs », le contrôle du souffle comme dans l'hésychasme, etc. Ou même les drogues, dans le chamanisme. Ainsi le peyotl, dont on tira plus tard la mescaline chère aux amateurs d'expériences psychédéliques. Le *soma* chanté dans les Védas était peut-être un simple champignon assez commun sous nos climats, l'amanite tue-mouches (Lévi-Strauss, 1973 : 263–279).

Tout cela n'a pas grand-chose à voir avec le mysticisme des gens dont vous citez les noms. Ce qui fait le mystique chrétien, c'est la charité, non les « expériences », aussi extraordinaires soient-elles.

MAF : *D'autre part, vous établissez une distinction entre la religion et la religiosité. Or, bien que l'on conçoive assez bien ce qui caractérise « l'émotion religieuse » chez Schleiermacher – auquel vous renvoyez en note de bas de page –, mais aussi le « numineux » chez Otto et la « hiérophanie » chez Eliade, j'aimerais vous poser la question suivante : situez-vous davantage la ligne de démarcation*

entre religion et religiosité au niveau de l'institutionnalisation ou au niveau de la rationalisation ? Aurait-on affaire, dans les deux cas, à un même processus ? Faudrait-il chercher ailleurs ?

RB : La religiosité n'a finalement pas tellement besoin de Dieu. Elle peut se contenter d'une vague « spiritualité ». C'est ce qu'implique la phrase de Schleiermacher que je cite.

L'institutionnalisation n'est pas nécessairement une pétrification qui emprisonnerait la spontanéité. La tentation de se passer de tout ce qui relève du juridique ne menace pas seulement le religieux. Bien des gens ont essayé le bouddhisme (ou plutôt ce que l'on nous vend sous cette étiquette en Occident) parce qu'on leur promettait d'échapper au carcan des religions qui ont une hiérarchie. Plusieurs ont déchanté lorsqu'on leur a demandé une soumission aveugle au gourou, dont les excentricités, voire les perversions, étaient censées, tel le *koan* des maîtres zen, être un moyen de les mener à l'éveil. L'existence de règles, d'un droit, est aussi une garantie contre la domination spirituelle, ou prétendue telle, qui fait tant de dégâts dans les sectes de toute couleur.

La rationalisation est ce qui permet à la religion de produire une culture.

MAF : *Toujours dans le même ouvrage, vous écrivez « Là où l'objet qu'il s'agirait de connaître est l'amour, le désir de le connaître serait pur voyeurisme. Le voyeur, qui reste en dehors de l'amour, n'y comprend rien, car l'amour ne nous invite pas à le connaître, mais à le partager. » Est-ce que, dans un certain sens – ou jusqu'à un certain point –, la différence fondamentale entre éros et agapè ne serait pas donnée dans cette courte phrase ?*

RB : Je ne pensais pas grimper si haut sur l'échelle des concepts – quand j'ai écrit cette phrase. Mais si elle peut vous aider à penser, j'en suis évidemment très heureux.

MAF : *En terminant, j'aimerais vous demander quels sont pour vous les auteurs (qu'ils soient théologiens, philosophes, littéraires ou autres) dont vous diriez qu'ils ont exprimé au plus juste ce qu'est l'amour ? Comment résumeriez-vous leur pensée sur cette question ?*

Rémi BRAGUE et Marc-Antoine FOURNELLE

RB : Le premier nom qui me vient à l'esprit est celui de Hans Urs von Balthasar, avec son merveilleux *L'Amour seul est digne de foi* (1965). J'ai tenu un séminaire sur lui à l'Université catholique d'Allemagne, à Eichstätt. J'en suis revenu très conscient de n'avoir pu qu'effleurer les richesses insondables de ce livre pourtant fort bref.

MAF : *Monsieur Rémi Brague, je vous remercie infiniment pour votre générosité.*

Bibliographie

- ARISTOTE. 1951. *Physique*. Texte grec édité par William D. ROSS. Oxford : Oxford University Press.
- . 1957. *Métaphysique*. Texte grec édité par Werner JAEGER. Oxford : Oxford University Press.
- BRAGUE, Rémi. 1992. *Europe, la voie romaine*. Paris : Critérium.
- . 1999. *La sagesse du monde*. Paris : Fayard.
- . 2005. *La loi de Dieu*. Paris : Gallimard.
- . 2008. *Du dieu des chrétiens et d'un ou deux autres*. Paris : Flammarion.
- . 2019. *Des vérités devenues folles*. Paris : Salvator.
- . 2023. *Sur l'islam*. Paris : Gallimard.
- DANTE ALIGHIERI. 1961. *Commedia, Inferno*. Oxford : Oxford University Press.
- JOINVILLE, Jean de. 2002 [1309]. *Vie de saint Louis*, éd. Jacques Monfrin. Paris : Livre de poche.
- AL-GHAZĀLĪ, Abū Ḥamīd. 1996. *Reviviscence des sciences de la religion*. Beyrouth : Dār al-kutūb al-'ilmiya.
- IBN SĪNĀ (Avicenne). 1980 [1917]. *Rasā'il al-ṣayḥ al-rā'is Abī 'Alī al-Ḥusayn 'Abd Allah Ibn Sīnā*. Qum : Bīdār [réimpression de l'édition al-Kurdi, Le Caire].
- KLUCKHOHN, Paul. 1966. *Das Ideengut der deutschen Romantik* (5^e éd.). Tübingen : Niemeyer.
- LEVI-STRAUSS, Claude. 1973. *Anthropologie structurale deux*. Paris : Plon.
- LEVINAS, Emanuel. 1974. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haye : Nijhoff.
- MAHONEY, Dan. 2018. *The Idol of our Age : How the Religion of Humanity Subverts Christianity*. New York : Encounter.
- MAĪMONIDE. 1994. *Mishneh Torah, Neziqim, Rotseah, IV, 10 ; Livre des commandements*. Édition de Yosef KAFIH. Jérusalem : Mosad Rav Kook.
- MASSIGNON, Louis. 1929. « Rābī'a al-Adawiyya ». Dans *Recueil de textes inédits pour servir à l'histoire de la mystique en terre d'islam*. Paris : Geuthner.
- PLOTIN. 1983. *Ennéades VI*. Texte grec édité par Paul HENRY et Hans-Rudolph SCHWYZER. Oxford : Oxford University Press.
- VAJDA, Georges. 1957. *L'Amour de Dieu dans la théologie juive du Moyen Age*. Paris : Vrin.