Sachiko MURATA, *The Tao of Islam*. SUNY Press, Albany, 1992. 18 × 25 cm, 400 p.

Ce titre singulier, qui pourrait laisser craindre un syncrétisme aventureux, ne doit pas écarter des esprits soucieux de rigueur : l'ouvrage de Mme S.M. constitue, sur un sujet important, une subtile et érudite contribution à la recherche islamologique. L'histoire intellectuelle de son auteur, évoquée dans les premières pages, permet d'ailleurs de comprendre à la fois la genèse du livre et la référence inattendue à une tradition extrême-orientale. Après des études d'arabe et de persan, et un Ph.D. obtenu pour un travail sur le rôle des femmes dans une œuvre de Niẓāmī, Mme S.M. — aujourd'hui professeur de science des religions à la State University of New York — a reçu à Téhéran, sur les bancs de la faculté de théologie, un enseignement de *fiqh* et rédigé une thèse sur le mariage *mut'a*. Parallèlement elle a, pendant plusieurs années, suivi les cours du Pr Toshihiko Izutsu sur Ibn 'Arabī et... sur le Yi-king : association moins surprenante qu'il n'y paraît si l'on se souvient qu'on doit à ce savant chercheur japonais un ouvrage, désormais classique, qui s'intitule *Sufism and Taoism*. Une bourse destinée à financer une recherche sur « le principe féminin en islam » a finalement permis à l'auteur d'entreprendre une synthèse des travaux qu'elle avait commencés de longue date sur ce thème.

En dépit du titre, c'est bien de l'islam et de l'islam seul qu'il s'agit dans ce dense volume, imprimé sur deux colonnes et très copieusement annoté et indexé. La référence au Tao (terme dont les équivalents arabes seraient, selon qu'on l'envisage comme « principe » ou comme « voie », les mots *ḥaqq* et *islām* — ce dernier étant entendu dans le sens général de « soumission ») se ramène essentiellement à l'emploi d'une notion qui y joue un rôle fondamental, celle de polarité. Les catégories de *yin* et de *yang* sont, conséquemment, appliquées dans ce livre à tout ce qui, à quelque niveau que ce soit — métaphysique, cosmologique ou anthropologique — présente un caractère « féminin » et passif ou un caractère « masculin » et actif. Dès lors qu'on ne s'interdit pas de recourir, pour rendre la terminologie des auteurs musulmans, au vocabulaire de la scolastique chrétienne, pourquoi ne pas admettre, en effet, l'utilisation d'un lexique un peu plus exotique? On s'accoutume rapidement à ce procédé qui, après tout, ne requiert pas du lecteur un apprentissage prolongé de la langue chinoise. Il dispense de longues périphrases et neutralise les connotations qui s'attachent aux expressions habituelles de la différenciation sexuelle.

La polarité est donc successivement identifiée à tous les degrés et dans toutes les formes de la réalité universelle. « Dieu est *yang* relativement au cosmos en raison de sa priorité ontologique » (p. 77). Mais, dès qu'on le considère autrement que sous le rapport de son Essence, dont l'unitude exclut toute détermination, il est légitime d'envisager en lui des couples d'aspects opposés et complémentaires : les « noms de Miséricorde » sont *yin* face aux « noms de Rigueur » qui sont *yang*. La « similitude divine », le *tašbīh*, est *yin* au regard de l'incomparabilité, le *tanzīh*, qui est *yang*. Cette polarité se retrouve, par exemple, dans le symbolisme des « Deux Mains » de Dieu, et dont l'interprétation par divers auteurs est minutieusement analysée (p. 80-114).

Bien que ces distinctions soient parfaitement traditionnelles et scripturairement fondées elles peuvent, formulées de cette manière, conduire à l'affirmation d'une dualité en Dieu si l'on

BCAI 10 (1993) S. Murata: The Tao of Islam, recensé par M. Chodkiewicz
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

oublie — ce que Mme S.M. ne fait pas — qu'elles correspondent à des modes de perception de la réalité divine par les créatures et non pas à cette réalité elle-même *per se*. Elles semblent donc difficilement acceptables dans une perspective islamique si on laisse aux *mutakallimūn* le soin de la définir. *A fortiori*, l'idée que Dieu puisse apparaître comme « féminin » est, dans cette même perspective, éminemment insolite. Elle trouve cependant de nombreux garants dans la littérature du *taṣawwuf*, sous forme poétique le plus souvent mais également dans des déclarations en prose très explicites comme celle d'Ibn ʿArabī qui, dans un passage des *Futūḥāt* cité ici (p. 199), affirme s'adresser parfois à Dieu au féminin. On aura deviné, bien sûr, que Mme S.M., tout au long de cet ouvrage, fait appel à maintes reprises au témoignage du Šayḫ al-Akbar et de ses disciples : Qūnawī, Farġānī, Kāšānī, Qayṣarī... dont elle donne de fréquentes et longues citations. Soulignons toutefois la richesse et l'éclectisme des sources qu'elle utilise — juristes et exégètes y voisinent avec les Iḫwān al-Ṣafā ou Mollā Ṣadrā. Ce large éventail d'autorités l'autorise à établir que, chacun selon son tempérament propre, les musulmans privilégient instinctivement, dans leur conception du sacré et leurs attitudes religieuses, l'un ou l'autre des deux « pôles » : *The general perspective of the Sharia and kalâm stresses God as yang* (...). *The general perspective of islamic spirituality stresses God as yin* (p. 77).

La création est duelle par nature (*Wa min kulli šay'in ḫalaqnā zawǧayn*). Au niveau macrocosmique comme au niveau microcosmique, le couple *yin-yang* y est donc partout présent : terre et ciel, *lawḥ* et *qalam*, corps et esprit sont, parmi beaucoup d'autres, des désignations qui se répartissent sans peine dans les deux catégories du Tao. Mais il convient de se souvenir, en premier lieu, que le *yin* et le *yang* ne se manifestent jamais à l'état isolé. Ils sont inséparables : idéalement en équilibre ils apparaissent, chez la plupart des êtres contingents, en des combinaisons de formule variable qui entraînent la dominance de l'un ou de l'autre dans l'individu considéré. D'autre part, et c'est là un point sur lequel Ibn ʿArabī insiste souvent, le statut « masculin » ou « féminin » d'un terme quelconque dans la chaîne des êtres est strictement relatif. Tout ce qui exerce un effet est un « père ». Tout ce qui reçoit un effet est une « mère ». Tout ce qui naît de l'un ou de l'autre est un « fils » (p. 145). Mais ce qui est mère, ou féminin, par rapport à ce qui lui est ontologiquement supérieur, devient à son tour père, ou masculin, par rapport à ce qui lui est ontologiquement inférieur.

Il s'ensuit — et Mme S. M. s'étend longuement sur ce thème — que, dans le soufisme en tout cas, la véritable *ruǧūliyya* comme l'authentique *unūṯa* ne sont aucunement liées par un déterminisme biologique, ce qui conduit à réinterpréter nombre d'énoncés scripturaires et de formulations légales d'une manière qui, assurément, ne peut être du goût de la plupart des *fuqahā'* (... et même de certains soufis). C'est ce qu'illustre le propos de Bisṭāmī disant, à propos de l'épouse d'Aḥmad ibn Ḫadrūya : « Si quelqu'un veut voir un homme caché sous des vêtements de femme, qu'il regarde Fāṭima » ou celui de ʿAṭṭār déclarant : « Quand, au jour du Jugement, on appellera : ô hommes! la première personne qui s'avancera sera Marie. » Pour Rūmī, lorsque le Prophète commande : « Placez les femmes derrière vous », le mot « femme » désigne la *nafs*. Ibn ʿArabī, notamment, lorsque, dans le chapitre LXXIII des *Futūḥāt*, il décrit les *ṭabaqāt al-awliyā*, il répète avec insistance que, quels que soient les termes employés dans le Coran ou le *ḥadīṯ* ou ceux qu'il utilise lui-même, tous les degrés spirituels sont accessibles aux femmes

BCAI 10 (1993) S. Murata: The Tao of Islam, recensé par M. Chodkiewicz
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

comme aux hommes, y compris la fonction de *quṭb*. Il va même, dans un autre texte, jusqu'à souligner qu'aucun *naṣṣ* n'autorise à les exclure de la *nubuwwa*.

Masculin et féminin sont donc « des épées à double tranchant » : *Those Muslims who place almost exclusive stress upon the incomparability of God... naturally evaluate « men » in a positive light, while seeing women largely in terms of the negative femininity of the soul* (p. 323). Le livre de Mme S. M. est, d'un certain point de vue, on l'a compris, une relecture « féministe » de la tradition islamique (mais, nous pensons l'avoir montré, d'une tout autre qualité que la littérature qui nous est habituellement offerte sous ce label par certaines plumes musulmanes). Cependant, de même qu'on y chercherait en vain la moindre trace d'un militantisme hargneux, on ne saurait non plus déceler dans cet ouvrage, dont notre recension laisse à peine soupçonner la richesse, une naïveté d'intellectuelle oublieuse des réalités quotidiennes. Son auteur connaît bien le monde musulman et, dans son introduction, s'affirme très consciente que les principes qu'elle va tenter de mettre en évidence ne sont mis en pratique « nulle part sur la face de la terre ». Son propos, tel qu'elle le résume dans sa conclusion, n'en est pas pas moins d'une téméraire ambition : *My « feminist agenda » is to help those Muslims who are so inclined to re-establish the vision of the Divine Feminine, which is the Essence of God. The sapiental perspective allows people to see feminine qualities situated at the peak of reality. The Real in itself is receptive to every entification, every thing. It gives birth to the bipolar God who is both merciful and wrathful, yin and yang, mother and father. The mercy of this bipolar God precedes Her wrath, which is to say that Her femininity is more real and fundamental than Her masculinity.* De telles formulations — dont l'emploi du pronom possessif féminin renforce le caractère provocant — sont évidemment peu conformes, pour dire le moins, aux règles du langage théologique et les auteurs soufis les plus hardis les contresigneraient difficilement. Elles n'en font pas moins apparaître, dans une lumière très crue, une face cachée de la pensée islamique qui mérite, plus que jamais, une attention qu'on lui accorde rarement : l'enjeu n'est pas seulement le statut de la femme mais, comme le montre bien Mme S.M., celui, dans l'individu et dans la société, de toutes les valeurs qu'on peut classer comme « féminines ». Souhaitons donc, pour la satisfaction de l'auteur, que son livre soit lu par tous les musulmans (et musulmanes) *so inclined*; et, pour sa tranquillité, qu'il échappe aux regards des donneurs de *fatwā*-s.

Michel CHODKIEWICZ
(EHESS, Paris)

Drei Schriften des Theosophen von Tirmid : das Buch vom Leben der Gottesfreunde; ein Antwortschreiben nach Sarahs; ein Antwortschreiben nach Rayy. Hrsg., übers. und erl. von Bernd RADTKE; erster Teil : die arabischen Texte. Beirut, 1992 in Kommission bei F. Steiner Verlag Stuttgart (Bibliotheca islamica Bd 35a). Introd. en allemand p. IX-X et 1-39, en arabe p. 41-78 et 295 p. de texte arabe.

B. Radtke, déjà connu pour son travail sur « le Sage de Tirmiḏ » (*Al-Ḥakīm al-Tirmiḏī. Ein islamischer Theosoph des 3./9. Jahrhunderts.* Freiburg, 1980), édite dans ce volume trois

BCAI 10 (1993) S. Murata: The Tao of Islam, recensé par M. Chodkiewicz
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net