

que l'Esprit voudrait y renouveler sans cesse ? Est-il enfin opportun, dans ce débat, d'envisager la Bible comme un seul et même « livre », alors que le Nouveau Testament s'y révèle bien différent de l'Ancien ? Le GRIC a néanmoins eu le mérite de poser à nouveau le problème des rapports des musulmans et des chrétiens à leurs Écritures et celui des visions diversifiées qu'ils s'en font réciproquement, et on lui sait gré d'en avoir assuré et publié la traduction anglaise, *The Challenge of the Scriptures : The Bible and the Qur'ân* (Orbis Books, New York, 1989, 104 p.) On peut espérer qu'il en pourra reprendre l'analyse après y avoir eu souvent recours en ses recherches postérieures sur la sécularisation, la foi et la justice, le péché et la responsabilité éthique, dans les deux traditions religieuses qu'il entend ainsi mettre en dialogue.

Maurice BORRMANS  
(PISAI, Rome)

GRIC, *Foi et justice (Un défi pour le christianisme et pour l'islam)*. Centurion, Paris, 1993.  
15 × 22 cm, 325 p.

L'essentiel sur le GRIC a été dit dans la précédente recension et un article de Jean-Paul Gabus, l'un de ses membres, sur *L'expérience de dialogue islamo-chrétien dans le cadre du GRIC*, à paraître dans le prochain numéro d'*Islamochristiana* 19 (1993), devrait faire un premier bilan des quinze années de recherches ainsi poursuivies en dialogue incessant. Le présent ouvrage reproduit les multiples textes auxquels celui-ci a abouti sur le thème *Foi et justice* qui a retenu la réflexion des uns et des autres de 1985 à 1989. « Comment le fait d'être croyant peut-il stimuler ou non la responsabilité sociopolitique ? Comment tendre à la fois à une « libération » d'ordre spirituel qui se situe au-delà du contingent et s'engager dans le temporel par un combat pour la justice qui, lui-même, risque d'engendrer de nouvelles violences ? Quel est le rôle de la raison dans une relecture des Écritures soucieuse d'y saisir, à travers le message initial qu'elles perpétuent, une Parole adressée à notre temps ? » Telles sont les trois questions que soulève l'*introduction* (5-10) et auxquelles le livre entend donner réponse.

La 1<sup>re</sup> partie se veut essentiellement historique et a pour titre *Les « lectures » de la justice dans nos sociétés scripturaires*. Jean-Paul Gabus et Danielle Madrid, au *chapitre 1* (13-50), font cette lecture *Dans la tradition chrétienne* (le vocabulaire de la justice dans l'Ancien et le Nouveau Testament ; l'exigence de la justice dans l'ancien Israël ; dans les premières communautés chrétiennes ; la paix constantinienne ; foi et justice dans l'Occident médiéval ; Réforme et Contre-Réforme au XVI<sup>e</sup> siècle), tandis que Saâd Ghrab, Mokdad Mensia et Abdelmajid Charfi, au *chapitre 2* (51-74), font *l'Histoire de la notion de justice en Islam* (la notion de justice dans les sources scripturaires ; le problème de la justice durant la période classique ; l'exemple du Prophète ; chez les califes bien guidés ; la recrudescence du politique avec les régimes dynastiques ; justice et *Kalām* ; *falsafa* et justice ; évolution ultérieure du problème de la justice à l'époque postclassique).

Prolongeant l'approche historique, la 2<sup>e</sup> partie traite de *l'Émergence d'une éthique séculière : tensions entre les exigences de la foi et de la religion, et celles de la justice*. Robert Caspar et

Abdelmajid Charfi consacrent le *chapitre 1* (77-82) aux *Facteurs sociopolitiques et socioculturels*. Le très long *chapitre 2* (83-113) se divise en deux parties pour traiter des *Aspects juridiques*. Jeanne Ladjili et Saâd Ghrab analysent « justice selon le droit, justice selon la foi : conciliation ou rupture », la première « en Occident de tradition chrétienne » (les sources ; *quid jus ? (jus et justitia)* ; tension entre le droit de la société civile et le droit de l'Église ; droit naturel objectif et droit naturel subjectif ; le positivisme du droit légiféré), et le deuxième « dans la tradition musulmane » (à l'origine du droit musulman, l'idéal de justice ; codification ou liberté d'appréciation et diversité d'écoles ; droit naturel objectif et subjectif ; évolution juridique ultérieure). H'mida Ennaïfer va « de la foi à la conscience d'un paradoxe : un cas de conflit entre le droit révélé et les droits de l'homme : le châtement en cas d'apostasie de l'islam (la *rida*) ». Le *chapitre 3* (115-188) analyse plus longuement les *Aspects culturels : émergence de la rationalité moderne et prolongements éthiques*, d'abord *En Occident de tradition chrétienne*, puis *Dans le monde arabo-musulman à partir du XIX<sup>e</sup> siècle*. S'agissant de l'Occident chrétien, Mokdad Mensia y situe « l'évolution des idées scientifiques de la Renaissance au XVIII<sup>e</sup> siècle », Anne-Marie Blondel y décrit « les retombées sur les mentalités (de l'humanisme aux Lumières : valeurs qui basculent) » et Piet Horsten y considère le passage « de la théorie à la praxis : le marxisme (aliénation religieuse et injustice sociale) ». S'agissant du monde arabo-musulman, Abdelmajid Charfi y situe le passage « de la fascination de l'Occident à la tension interne dans les sociétés » qui le constituent, Mohamed Koubaa y scrute les « manifestations littéraires et culturelles de la modernité : la quête d'une nouvelle justice » et y relève « la critique de la religion par les marxistes arabes dans son rapport avec la justice », H'mida Ennaïfer y évoque « la pensée sociale dans les écrits musulmans modernes (de la solidarité sociale au socialisme musulman ; le chiisme et la tentative de dépassement du reflux) ». Un *chapitre 4* (189-201), enfin, insiste sur d'autres *Aspects culturels : émergence d'une nouvelle rationalité* : pour Kamel Rekik, il y a de « nouvelles conceptions du rapport entre discours scientifique et réalité » et, pour Piet Horsten, de « nouvelles conceptions du rapport entre langage et réalité ».

Avec la 3<sup>e</sup> partie, il s'agit d'interroger *Justice, violence et prophétisme* aujourd'hui, sous forme d'une réflexion scripturaire, théologique et anthropologique. Au *chapitre 1* (205-213), Françoise Smyth-Florentin présente *Yahou, Dieu de la guerre* (pouvoirs politiques de droit divin dans le Proche-Orient ancien ; la synergie Dieu-roi ; la violence de Dieu se retournant contre son peuple ; le prophétisme ; relectures postexiliques). Au *chapitre 2* (215-229), Claude Geffré décrit *La dimension messianique du christianisme contemporain* (messianisme et histoire des religions ; rapports du christianisme à l'histoire ; le paradoxe du messianisme de Jésus et de celui de l'Église). Au *chapitre 3* (231-236), Ali Ben Makhoul analyse le souci de *La justice dans le discours islamiste radical*. Au *chapitre 4* (237-256), Jean Lambert livre une étude comparée sur la *Sécession du prophétisme méditerranéen* (homologie des prophétismes méditerranéens ; unité des prophétismes ; prophétismes ou violences ?).

Quant à la 4<sup>e</sup> partie, intitulée *L'agir du croyant dans le monde actuel*, elle est orientée vers une « théologie de la vie » et constitue l'œuvre commune du groupe de Rabat. Le *chapitre 1* (261-269) parle du passage *De l'idolâtrie à la foi* (idolâtrie et injustice ; de l'ouverture à l'autre... à l'ouverture à Dieu). Le *chapitre 2* (271-279) rappelle *La nécessité d'un discernement* (les injustices tenant à la lecture des Écritures ; internes à nos communautés ; vis-à-vis d'autres communautés ; la religion comme instance critique). Le *chapitre 3* (281-288) insiste sur *L'engagement du croyant*

(sur quelles bases ? entre transcendance et immanence ; prière et contemplation ; communication et dialogue). Le *chapitre 4* (289-305) énumère quelques *Nouveaux territoires pour la justice* (respect des minorités ; droits de la terre ; droit au travail, droit de l'enfant).

Une longue conclusion (307-315) s'efforce de résumer l'ensemble des travaux ici passés en revue, pour en dégager les lignes générales. L'inventaire des traditions religieuses révèle que « l'institutionnalisation de la religion, son annexion progressive par les pouvoirs, particulièrement dans les périodes dites d'apogée, ne pouvaient dans les communautés que se répercuter sur le champ intellectuel pour le restreindre, réduisant ainsi la justice à des normes éthico-juridiques plus ou moins figées, rejoignant un idéal de légitimation et de préservation ». C'est pourquoi « on ne saurait nier qu'il subsiste une ambiguïté du religieux dans les formes d'absolutisation exclusive de sa propre vérité et d'annexion du nom de Dieu à telle ou telle cause ». Les auteurs n'en sont que plus encouragés à « saisir aujourd'hui au sein de nos traditions religieuses la mouvance prophétique qui les nourrit, et bien la discerner de l'idéologie religieuse qui les caricature », car, en effet, si « les religions n'ont pas leur fin dans l'utilité sociale ou politique, leur message qui privilégie l'attention accordée aux faibles implique que la libération des opprimés ne peut être repoussée à une espérance suprahistorique et requiert tous les efforts humains pour éliminer les diverses formes d'oppression, conférant ainsi une efficacité historique au religieux ». Il convient donc de prendre en considération le « poids politique de la non-violence » et de reconnaître aussi « à la justice un coefficient de relativité invitant à dépasser les formalismes et les systèmes ». Ce faisant, les croyants, chrétiens et musulmans, se devraient d'être inquiets et lucides tout à la fois pour créer de nouveaux espaces à la foi et à la justice.

Telle est la somme des études de valeur que présente ce nouvel ouvrage du GRIC : le comparatisme y est constant entre les deux visions religieuses de la foi et de la justice, entre les deux sociétés qui les vivent, les précisent et les figent, entre les appels au renouvellement qui sont ressentis de part et d'autre. C'est en effet le mérite de ce livre, malgré les répétitions qu'un tel effort de synchronisation engendre, de fournir au lecteur un ensemble de réflexions sur l'islam et le christianisme affrontés aux exigences de la justice dans la fidélité à leur foi. On regrettera que les analyses soient par trop circonscrites, pour des raisons sans doute historiques, au seul Occident chrétien, d'une part, et au seul monde arabo-musulman, de l'autre. Les dimensions nouvelles que connaît le dialogue entre musulmans et chrétiens en Asie et en Afrique, les méthodes d'analyse plutôt différentes entre intellectuels francophones et chercheurs anglophones, et les requêtes d'une justice plus large entre les États et les cultures, devraient inviter à des recherches complémentaires, toujours selon l'esprit de cet ouvrage qui témoigne, à sa manière, d'une collaboration fructueuse et exemplaire entre universitaires musulmans et chrétiens.

Maurice BORRMANS  
(PISAI, Rome)

Mohammad-Ali AMIR-MOEZZI, *Le guide divin dans le shī'isme originel. Aux sources de l'ésotérisme en Islam*. Verdier, 1993. 14 × 22 cm, 378 p., index.

M.A. Amir-Moezzi est maître de conférences à l'EPHE. Ancien élève de Daniel Gimaret, il s'est fait connaître en 1983 avec une contribution sur la doctrine shī'ite et la politique dans la république iranienne<sup>5</sup>. L'ouvrage dont il est question ici est la version remaniée de sa thèse de doctorat (n.r.) soutenue à l'EPHE. Publié chez Verdier<sup>6</sup>, son titre est révélateur de la problématique retenue par l'auteur : le shī'isme « originel » désigne la période la plus ancienne du shī'isme, celle des imams eux-mêmes. L'adjonction du terme « ésotérisme » dans le sous-titre laisse supposer que ce travail remet en cause un certain nombre d'idées reçues.

Cet ouvrage renouvelle profondément les études shī'ites parce qu'il démontre que l'imam, loin d'être un théologien juriste, apparaît plutôt comme un maître de sagesse, doué de pouvoirs occultes ou même magiques (ce qui nous donne une indication sur l'emploi du terme « ésotérisme » dans le sous-titre). En bref, la doctrine imamienne telle que l'auteur la reconstitue fait des imams des *Gulāt*, des extrémistes. Le plan de l'ouvrage est très clair : après l'avant-propos (6 p.) viennent l'introduction (58 p.), une première partie sur la préexistence de l'imam (82 p.), une deuxième sur l'existence de l'imam (88 p.), une troisième sur la surexistence de l'imam (60 p.) et la conclusion (16 p.). Un appendice sur religion individuelle et religion collective (16 p.), une bibliographie (24 p.) et un index (16 p.) achèvent l'ouvrage.

Au vu de l'importance de cette étude, on se demande comment il est possible qu'aucune monographie n'ait été consacrée à cet aspect de la doctrine imamienne<sup>7</sup>. L'auteur l'explique par une conjonction de facteurs tels que l'immensité du corpus, la complexité du sujet et son caractère hérétique. Dans l'introduction, avant d'aborder les sources, il s'attache à l'analyse d'un concept sur lequel reposait toute la représentation traditionnelle du shī'isme : celui de *'aql*. Il cherche ainsi à résoudre ce qui constitue la principale aporie de son sujet (ce qui le rend complexe, sans doute) : le fait qu'il n'existe aucune source directe des imams. L'auteur devra se livrer à une analyse très fine des principaux recueils d'*ahbār* pour pouvoir reconstituer le shī'isme imamien.

Quoi qu'il en soit, il distingue deux significations du concept de *'aql* : celle de « hiéro-intelligence » – concept aux accents corbiniens – et celle de « raison ». Puis, à partir de ce clivage, il identifie dans ce shī'isme originel un aspect ésotérique et un autre rationaliste. Ce n'est

5. « Le shī'isme doctrinal et le fait politique » in M. Kotobi (éd.), *Le Grand Satan et la Tulipe. Iran : une première République*, Paris, Institut supérieur de gestion, 1983. Cet intérêt pour le shī'isme iranien contemporain apparaît encore dans « Réflexions sur une évolution du shī'isme duodécimain : tradition et idéologisation », *Le retour aux Écritures. Entre authenticité et historicité* (Actes du colloque organisé par le Collège de France et l'université hébraïque de Jérusalem), à paraître, Paris, 1993.

6. Il faut saluer le travail accompli par Christian Jambet, qui dirige la collection « Islam spirituel » chez Verdier ; ce volume succède à l'excellent *Alchimie et mystique en Islam*, de Pierre Lory ; la réédition de la *Trilogie ismaélienne* d'Henry Corbin est annoncée.

7. Nous préférons l'adjectif « imamienne » à « imâmite », employé par l'auteur ; ce terme fait trop référence selon nous à l'imâmisme, qui désigne couramment la doctrine shī'ite duodécimaine.