

du « temps cyclique » dans l'ismaélisme (p. 42 s.) permet l'établissement de plusieurs homologues avec le mazdéisme (cf. le « drame dans le ciel » de la cosmologie ismaélienne, p. 47).

Dans la deuxième partie du volume, *Epiphanie divine et naissance spirituelle dans la gnose ismaélienne*, ce thème de la vision cyclique de l'histoire dans l'ismaélisme est repris avec plus d'ampleur. D'une part, l'exposé de la cosmogénèse et des grands cycles spirituels de l'humanité y est développé et détaillé : l'idée que l'Adam coranique et biblique n'ait été que l'initiateur d'un dernier cycle de l'histoire, qu'il ait été précédé par plusieurs autres « Adam », et que ceux-ci aient re-vécu l'acte du premier Adam, céleste, fournit un schéma dont la richesse et la complexité rappellent parfois les cyclologies indo-bouddhiques. Le « pourquoi » de la chute d'Adam, le « comment » de la salvation relèvent ici de données totalement étrangères à l'Islam officiel. Par ailleurs, cette partie contient d'abondants renvois à d'autres mouvements spiritua-listes (ébionisme, elkesaïsme, docétisme). Les développements sur l'imamologie ismaélienne (nettement différenciée de l'imamologie duodécimaine) sont d'une exceptionnelle richesse, occupant les trois derniers chapitres de cette partie.

Le troisième exposé enfin, *De la gnose antique à la gnose ismaélienne*, est une synthèse des principaux thèmes doctrinaux de l'ismaélisme. S'il est alerte et agréable à lire, il ne contient guère en fait de données qui n'aient été expliquées dans les précédentes parties, ou dans d'autres œuvres de H. Corbin. Les notes renvoient d'ailleurs le lecteur aux textes plus développés à chaque fois que cela peut être utile.

Le lecteur intéressé par ces questions pourra regretter toutefois, dans l'ensemble du volume, l'absence de référence à l'enracinement historique et aux visées politiques de l'ismaélisme. Il ne s'agissait bien entendu pas de faire ici une œuvre historique sur ce mouvement : mais l'ismaélisme ayant déployé une impressionnante énergie du IX<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle dans la lutte pour le pouvoir politique, l'on ne peut que s'interroger sur la façon dont ce combat terrestre s'intégrait dans leurs visions philosophiques. Les confréries soufies, elles, n'entreprendront pas d'ambitions directement politiques. Deux modes bien distincts d'envisager la mission de l'homme en ce monde sont donc en cause ici.

Toutefois, au cours de ces développements d'une ampleur intellectuelle et d'un mouvement parfois magistraux, Henry Corbin donne au lecteur de pénétrer dans des mondes mentaux, intégrant « quelque chose comme une autre dimension encore (une cinquième dimension ?) », et cette impulsion même vers l'exploration des « formes de l'esprit » en Iran est aussi un des apports les plus féconds du livre.

Pierre LORY  
(Université de Bordeaux III)

W. Montgomery WATT, *Islam and Christianity today*. London, Routledge and Kegan, 1983. 13 × 21,5 cm., 157 p.

Introduit par un *Foreword* dû à l'amitié de Son Excellence Shaykh Ahmed Zaki Yamani, le présent ouvrage se veut une « contribution au dialogue » non seulement entre Chrétiens et

Musulmans, mais aussi entre les Croyants qu'ils sont et les requêtes ou les défis que la modernité scientifique adresse également à leur foi. C'est l'objet plus particulier des deux premiers chapitres. Le *Ch. 1* (pp. 1-6) rappelle brièvement quelles sont « *les attitudes musulmanes traditionnelles vis-à-vis du Christianisme* » et « *les attitudes chrétiennes traditionnelles vis-à-vis de l'Islam* » : l'A. y rappelle que, de part et d'autre, on a élevé bien des « défenses » en vue de sauvegarder la foi; les temps modernes exigent aujourd'hui qu'on les dépasse et que l'on tente une sérieuse « mise à jour » de la foi elle-même. Le long *Ch. 2* (pp. 7-43) entend défendre « *l'affirmation de la vérité religieuse face au scientisme* ». L'A. s'y attache à vérifier la valeur de la vérité religieuse à travers le « caractère central de l'action », celle-ci constituant « le critère des jugements de réalité » : les grandes religions sont « opérantes » parce qu'elles « ont rendu leurs adeptes capables de mener une vie digne de ce nom au milieu de difficultés parfois extraordinaires ». Conscient de la spécificité de « la forme linguistique de la vérité religieuse », l'A. entend justifier alors « le langage symbolique comme expression de la réalité ... en matière de sujets religieux ». C'est l'occasion, pour lui, de rappeler « le caractère fondamental du jugement de réalité du *sens commun* » (toute réalité « transcende toujours son substrat matériel en même temps que ses origines ou ses parties). En fin de compte, c'est à ses fruits que l'on reconnaît les qualités de l'arbre!

En cinq chapitres au texte aussi dense que précis, l'A. essaie de démontrer combien l'Islam et le Christianisme sont plus proches qu'on ne le pense, quand on considère tour à tour « *Les noms et les attributs de Dieu* » (*Ch. 3*, pp. 44-54), « *L'Ecriture comme parole de Dieu* » (*Ch. 4*, pp. 55-76), « *Dieu créateur* » (*Ch. 5*, pp. 77-104), « *Dieu, maître de l'histoire* » (*Ch. 6*, pp. 105-124) et « *L'humanité en relation avec Dieu* » (*Ch. 7*, pp. 125-140). Il apparaît, au *Ch. 3*, que l'A. conclut très vite à « l'accord global de l'Islam et du Christianisme sur Dieu » quant aux attributs essentiels (unicité, transcendance et immanence, amour et bonté, volonté et dessein providentiel), parce qu'il met entre parenthèses la « doctrine de l'Incarnation » et juge « la doctrine de la Trinité » fort « subtile et abstruse ». Il semble également, au *Ch. 4*, que les critères de l'A. quant à la révélation et à la prophétie tendent à rapprocher par trop Chrétiens et Musulmans comme « Gens du Livre » (Bible et Coran). Certes, il insiste à bon droit sur « l'aspect humain dans la révélation » et sur les voies de « la réception de la révélation », ce qui fait passer « de l'Ecriture au dogme » et lui fait dire que « les *credo*-s expriment la quintessence de l'Ecriture » et en fixent la règle d'interprétation. Mais peut-on dire que « les commandements de Dieu envers la société humaine » sont à peu près les mêmes dans la Šarī'a, la Torah et l'Evangile? Il ressort encore, du *Ch. 5*, que l'A. entend utiliser une « cosmologie philosophique provisoire » (évolution en direction de la 'noosphère') pour résoudre « les problèmes de l'interprétation de l'Ecriture » et les « prétendues interférences dans les lois de la nature », au nom d'une « naïveté supérieure » (application en est seulement faite à Adam et Eve, à Marie et à Jésus). Mais, s'agissant du « Dieu créateur », n'y avait-il pas à s'interroger sur le modèle et sur la finalité de la création elle-même? Il découle également, du *Ch. 6*, que « la vérité de l'histoire sainte » (en Christianisme et en Islam) relève d'une re-lecture, par « langage symbolique » du contrôle que Dieu exerce sur le processus historique. L'A. recourt alors, avec intelligence et succès, au concept d'« *iconic truth* », mais semble par trop rapprocher les eschatologies islamique et chrétienne. Il se dégage enfin, du *Ch. 7*, une image biblique et coranique de la « relation de l'humanité à

Dieu » qui ne se voit guère enrichie par la nouveauté évangélique de la « filiation adoptive » : appelés à être des serviteurs/esclaves obéissants et des intendants/régisseurs fidèles, les Croyants ont à unifier leur anthropologie et à « contrôler le futur ». L'A. tente néanmoins d'expliquer la condition symbolique de « fils de Dieu » comme étant un accès privilégié non plus à la 'noosphère' mais à la 'théosphère', pour reprendre un vocabulaire cher à Teilhard de Chardin.

Avec le trop bref *Ch. 8* (pp. 141-146), l'A. analyse les conditions de la rencontre entre « *Islam et Christianisme aujourd'hui* » : Comment répondre d'une manière « créative » aux problèmes contemporains et donc continuer le dialogue malgré certains obstacles qui demeurent de taille ? Et l'A. de proposer ici à ses amis musulmans éclairés une nouvelle approche du mystère de la crucifixion de Jésus « l'un des plus sûrs événements de l'histoire », en rappelant qu'il est du « devoir de chaque croyant à la fois de vérifier la compréhension qu'il a de sa propre foi et aussi d'essayer d'acquiescer une appréciation plus positive de la foi des autres ».

Le livre de W.M. Watt peut donc aider à un meilleur dialogue entre Chrétiens et Musulmans, puisque les uns et les autres y sont renvoyés à leur patrimoine commun, à la lumière renouvelée d'une appréciation moderne et scientifique. Si l'Islam y est présenté avec clarté et compétence, le Christianisme s'y trouve souvent ramené à un « monothéisme chrétien », au risque d'y perdre sa spécificité de révélation plénière du Dieu Père en Jésus Christ par la puissance de l'Esprit. L'A. n'a-t-il pas trop souvent minimisé la « nouveauté chrétienne » pour la ramener, voire la réduire, à ses seules sources bibliques, c'est-à-dire vétéro-testamentaires ? Ce faisant, s'il réussit à libérer le lecteur chrétien des « fausses images » qu'on lui a brossées de l'Islam, peut-on dire qu'il aide avec autant de succès le lecteur musulman à renouveler sa connaissance et sa compréhension du Christianisme tel qu'il est vécu par les disciples de Jésus Christ ? Peu de choses y sont dites des mystères qui lui sont essentiels (Trinité, Incarnation, Rédemption) et rien n'y est dit de l'Eglise, des sacrements et de la sainteté chrétienne, toutes choses qu'un authentique dialogue doit prendre en compte s'il veut être juste et vrai. Plus d'une fois l'A. laisse entendre que les deux traditions religieuses se révèlent porteuses de fruits de sainteté ou, au moins, d'humanisme, au cours de l'histoire : n'est-ce pas dans cette direction que devraient se déployer des recherches ultérieures en matière de religions comparées et de « théologies en situation » ? Une étude des « conditions actuelles » du dialogue islamo-chrétien reste à faire.

Maurice BORRMANS  
(Pontificio Istituto di Studi Arabi  
e d'Islamistica, Rome)

Guy HARPIGNY, *Islam et Christianisme selon Louis Massignon*. Louvain-la-Neuve, Université catholique de Louvain, Centre d'histoire des religions, coll. *Homo religiosus*, N° 6, 1981. 15,5 × 24 cm., 335 p.

Louis Massignon (1883-1962) n'a pas fini d'intriguer ceux qui, attirés par sa vie singulière, fascinés par son témoignage évangélique ou conquis par sa science islamologique, tentent d'en découvrir les motivations profondes, les manifestations significatives et les développements