

dans ces récits. Question plutôt théorique sur laquelle il ne revient guère que dans la conclusion sans l'intégrer dans l'analyse des récits. Le problème de l'origine de ces textes est replacé dans la perspective de l'intertextualité; trois catégories sont ainsi définies : *biblicist* ou les traditions émanant d'un milieu religieux se référant à la Bible; arabe ou les traditions émanant de l'Arabie anté-islamique; et enfin, islamique. L'A. considère donc, sans tenir compte de certaines critiques radicales de la tradition islamique, qu'un certain nombre de récits d'origine biblique avaient été assez largement diffusés dans l'Arabie anté-islamique. Il ne rejette pas non plus l'idée d'un élément arabe spécifique dans les traditions relatives à Hagar, Ismaël et La Mecque. Mais tout en affirmant que les récits explicitant les rites du pèlerinage sont d'inspiration avant tout « islamique », il reconnaît, ici comme ailleurs, l'interférence constante de ces trois catégories. Dès lors, à quoi aboutit en fin de compte leur repérage en conclusion de l'analyse de chaque récit? Les trois autres parties correspondent aux principales phases de la vie d'Abraham et d'Ismaël : le prologue syrien, la séquence mecquoise et le sacrifice. Ayant constaté que les diverses versions attribuées à un même personnage, compagnon du Prophète ou autre, constituent généralement un même groupe de récits, l'A. s'attache à en établir une version « paradigmatique » avec ses variantes. Comme il existe le plus souvent pour chaque récit deux ou trois groupes de textes, ceux-ci sont comparés entre eux toujours selon la perspective de leur(s) origine(s).

Dans l'ensemble l'analyse reste très descriptive et ne débouche pas sur une problématique originale. La conclusion a beau évoquer l'intertextualité, l'écrit et l'oral, la relation entre le texte du Coran et le vaste corpus de ces traditions, elle n'énonce que des hypothèses, sans les rattacher véritablement aux analyses qui la précèdent. Par contre, la somme de références que réunit cet ouvrage en fait un très utile instrument de travail. L'annotation très fournie renvoie constamment à la littérature rabbinique, la bibliographie est abondante et utile. Deux appendices complètent cette étude : l'un sur les exégètes et leurs sources, l'autre sur les partisans respectifs du sacrifice d'Isaac ou d'Ismaël en nombre à peu près égal de part et d'autre.

Denis GRIL
(Université de Provence)

Le Livre de l'Échelle de Mahomet, Liber Scale Machometi, édition nouvelle et traduction.
Collection « Lettres gothiques », Livre de Poche, Paris, 1991. 380 p.

L'objet de cette publication est de faire connaître à un large public une œuvre de la littérature populaire arabe, qui connut un immense succès en Orient musulman, avant de passer en Espagne, où elle fut adaptée pour l'Occident chrétien médiéval.

Ce récit légendaire, qui a pour origine le voyage nocturne (*isrā'*) que, selon la tradition musulmane, Mahomet aurait effectué dans les sphères célestes, s'apparente au genre des apocalypses judéo-chrétiennes, et il constitue une des sources possibles de la *Divine Comédie* de Dante.

C'est à l'initiative du roi de Castille, Alphonse X (1252-1584), que l'original arabe de cette œuvre fut traduit d'abord en castillan, par le médecin juif Abraham, puis en latin, par un secrétaire du roi, Bonaventure de Sienne, et peu après en ancien français.

Dans cinq introductions, les universitaires (latinistes, arabisants et historiens) qui ont collaboré à l'entreprise font successivement le point, dans leur spécialité respective :

- 1) H. Heullant-Donat et M.-A. Polo de Beaulieu sur l'histoire de la traduction du *Livre de l'Échelle* (p. 11-26);
- 2) I. Weill sur le *Livre de l'Échelle* et l'Occident judéo-chrétien du XIII^e siècle (p. 27-38);
- 3) J.-P. Guillaume sur les sources du *Livre de l'Échelle* et le thème du *mi'rāğ* dans l'imaginaire islamique (p. 39-53);
- 4) M. Demaules sur la vérité du songe dans le *Livre de l'Échelle* (p. 55-59);
- 5) G. Besson et M. Brossard-Dandré sur la présente édition et l'analyse du *Livre de l'Échelle* (p. 61-71).

L'édition critique du texte latin me paraît solidement établie, d'après les deux seuls manuscrits arabes qui subsistent à la Bibliothèque nationale et à la Bibliothèque vaticane. Quant à la traduction française, judicieusement annotée, elle me semble à la fois fidèle et élégante.

L'ouvrage se termine par une utile chronologie de l'Espagne et de la chrétienté dans la seconde moitié du XIII^e siècle (p. 343-351), suivie d'une carte de l'Espagne au XIII^e siècle (p. 352) et d'un appendice constitué d'extraits des *Récits sur les Prophètes* de Ta'labī (m. 1035), traduits par J.-P. Guillaume et destinés à éclairer plusieurs aspects du *Livre de l'Échelle* (p. 355-372).

Pour ma part, je pense que l'original arabe du *Livre de l'Échelle* est une apocalypse musulmane qui s'apparente aux apocalypses arabes chrétiennes, en particulier à l'apocalypse de Grégoire, dont voici la suscription : « Récit du saint et pur Grégoire lorsqu'il monta au ciel et que son esprit fut ravi durant vingt-et-un jours, avec la permission de Dieu. Dieu le fit monter et lui montra les demeures préparées pour les croyants et celles préparées pour les pécheurs, selon leurs différents péchés ». Sous la conduite d'un ange nommé Yuwā'il, Grégoire visite le premier ciel, où se trouve le Paradis, le deuxième ciel, c'est-à-dire la Jérusalem céleste, et le troisième ciel où il voit les demeures réservées aux bons et aux justes. Puis, toujours guidé par l'ange, il visite les demeures réservées aux méchants et aux pécheurs (cf. l'analyse donnée par G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, t. I, p. 273-276). Cette apocalypse, passée en éthiopien, mais judaïsée par les Falachas, a été traduite en français par J. Halévy, *Te'ezāza Sanbat (Commandements du Sabbat)* (p. 210-219).

À une époque où l'on parle beaucoup de rencontre des cultures, il est particulièrement opportun de faire connaître au public français cultivé un témoin ancien de cette rencontre entre l'Orient musulman et l'Occident chrétien. Et c'est la raison pour laquelle je crois que l'équipe d'universitaires, qui a préparé cette belle publication « pluridisciplinaire », mérite d'être félicitée.

Gérard TROUPEAU
(E.P.H.E., Paris)

Miriam LEVERING (ed.), *Rethinking Scripture. Essays from a Comparative Perspective*. Albany, State University of New York Press, 1989. 16 × 23,5 cm, ix + 276 p.

L'islamologue, s'il réfléchit au phénomène scripturaire, pense forcément aux trois « religions du Livre ». L'expression est aussi fameuse que fâcheuse. Fâcheuse, parce qu'elle n'est pas du tout scientifique. En effet, d'une part le christianisme au moins n'est pas centré sur un Livre, et d'autre part plusieurs autres religions reconnaissent quelque sorte de Livre normatif et « sacré ». Bref, si l'islam est par excellence « religion du Livre », christianisme et judaïsme ne le sont que par analogie; et l'usage de l'analogie, dès lors qu'il est nécessaire, mène à leur joindre manichéisme et sikhisme, védisme et bouddhisme *mahāyāna*, etc.

Au vrai, le présent ouvrage ne mentionne même pas cette question. Il ne s'intéresse pas non plus à un autre aspect, essentiel, de la notion de Livre : le lien à celui-ci de la tradition interprétative, forme et facteur dominants de l'évolution religieuse. L'ouvrage ne porte pas directement sur la notion de Livre, mais reconsidère le concept d'Écriture. Il est dédié à Wilfred Cantwell Smith (p. 15) qui, après l'Introduction de Miriam Levering, est aussi l'auteur des chapitres I et II. Le premier avait déjà paru dans une revue en 1971 (cf. p. ix et p. 122, n. 2); le second a été écrit au plus tard en 1984 (cf. p. 48, n. 7 et p. 52, n. 27). L'un et l'autre traitent le problème d'ensemble, dans un style parlé et selon une progression sinueuse, tirant ses arguments ou ses illustrations de nombreuses religions (sur l'Avesta, p. 32, semble ignorer les écrits de J. Duchesne-Guillemin, et sur le manichéisme, p. 35s, ceux de M. Tardieu). Le lecteur doit surmonter un certain agacement devant ce feu d'artifice d'affirmations péremptives (mais évasives), sur fond de phénoménologie triomphale (?). L'idée centrale est pourtant juste : la conception de la Bible selon « le modèle protestant » (p. 4, al. 3; cf. Index, 267 b) a été indûment appliquée aux Écritures des autres religions. Il y a des remarques lumineuses : la traduction et l'interprétation contribuent fortement à revêtir un texte religieux d'un caractère vraiment « scripturaire » et canonique (p. 41); la fixation par écrit a d'abord pour but de perpétuer le *statu quo* d'un texte normatif, mais peut devenir un procédé d'innovation et un instrument de dissidence (p. 43), etc. Le concept général d'Écriture est aussi étudié par Kendall W. Folkert (chap. VI : « The 'Canons' of Scripture ») et surtout par William A. Graham (chap. V : « Scripture as Spoken Word », p. 128-169). Cet article magnifique, sobrement appuyé aux références les plus érudites, frappe par sa clarté, sa pénétration, son architecture : l'Écriture « comme écrit », « comme parole », « comme Livre ».

D'autres contributions s'attachent à l'exemple de religions déterminées : bouddhisme contemporain à Taiwan (chap. III, par Miriam Levering), hindouisme et typologie de la Parole (chap. IV, par Thomas B. Coburn), judaïsme rabbinique et kabbale (chap. VII, par Barbara A. Holdredge).

De ce volume très éclairant se dégagent deux idées centrales, et connexes. L'Écriture commence toujours par être une Parole orale, et lorsque celle-ci est écrite, elle n'en continue pas moins, sauf parfois dans la pratique religieuse de l'Occident contemporain, à être sentie comme *orale*. Une Écriture n'est pas un texte statique : elle instaure ou désigne une *relation* vivante avec ceux qui la reçoivent.

Guy MONNOT
(E.P.H.E., Paris)