

Islamisme et religions de l'Arabie

In: École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses. Annuaire 1968-1969. Tome 76. 1967. pp. 148-156.

Citer ce document / Cite this document :

Corbin Henry. Islamisme et religions de l'Arabie. In: École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses. Annuaire 1968-1969. Tome 76. 1967. pp. 148-156.

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ephe_0000-0002_1967_num_80_76_16489

ISLAMISME ET RELIGIONS DE L'ARABIE

Directeur d'études : M. HENRY CORBIN

I. De nouveau, deux grands ouvrages ont été mis à l'étude cette année. Les conférences de la première heure ont été consacrées à l'œuvre de Rajab Borsî qui a pour titre *Mashâriq al-Anwâr* (les Orient des lumières). Rajab al-Ḥâfiz al-Borsî était, comme son nom l'indique, originaire de Bors (trois localités de ce nom sont connues ; on se rallie à l'opinion selon laquelle il ne peut s'agir que de Bors, situé entre Hilla et Kûfa, en Irâq). Ce fut un des grands savants shî'ites de la seconde moitié du VIII^e siècle et du début du IX^e siècle de l'hégire, donc aux confins de nos XIV^e et XV^e siècles. Les dates exactes de sa naissance et de sa mort ne sont pas connues. Il vécut à Hilla, puis en Iran ; sa tombe est à Ardestân, à quelques étapes d'Ispahan. Son œuvre est éminemment représentative de la gnose shî'ite duodécimaine (*'irfân-e shî'i*). Parmi les quelques huit titres de sa bibliographie, les *Mashâriq* ont une notoriété et ont exercé une influence considérable. Il est fréquemment cité par les uns comme étant seul à nous avoir conservé certaines traditions shî'ites précieuses entre toutes, par d'autres avec réticence comme exhalant un parfum d'ultra-shî'isme, bien que les thèses caractéristiques des *Gholât* soient absentes de son œuvre. Longtemps on n'a disposé que de la pauvre édition lithographiée à Bombay (1303/1886). Une nouvelle édition typographique en a été donné à Beyrouth en 1379/1960. Le dixième tirage était presque introuvable déjà en 1967. C'est dire tout l'intérêt que ce livre continue de susciter en milieu shî'ite de nos jours. Nous avons disposé, en outre, d'un ms. de la Bibl. Nat. Ferdawsî de Téhéran, et d'un jeu de photocopies du vaste commentaire en persan qui en a été donné sur l'ordre de Shâh Solaymân Safavî (1666-1694). Ce commentaire est un énorme ouvrage in-folio de plus de mille pages, contenant la traduction persane paraphrasée du texte arabe des *Mashâriq* (Téhéran, Bibl. de l'Univ., Cat. V, p. 1537). L'auteur en était un éminent savant originaire de Sabzavar, établi ensuite à Mashhad, al-Ḥasan al-Khâṭib al-Qâri' (prédicateur et lecteur du Qorân), lequel acheva ce grand travail le 18 Dhû'l-Hijja 1090/21 janvier 1680. Nous espérons toujours découvrir le courageux chercheur qui en entreprendrait l'édition. Malgré ses dimensions, ce commentaire offre la

particularité de laisser de côté l'introduction de l'ouvrage et de ne commencer qu'avec le chap. XIX.

L'introduction des *Mashâriq* couvre vingt-deux chapitres consacrés à l'alphabet philosophique, la « science des lettres » (*'ilm al-ḥorûf*), complétée par la science des points et des cercles. De cette science largement développée en Islam (Imâm Ja'far, Moghîra, Jâbir, Ibn 'Arabî, etc.), les antécédents sont à chercher, on le sait, dans la gnose antique (Marcos le gnostique) et les doctrines arithmologiques néopythagoriciennes ; les spéculations sur le Nom suprême, en gnose islamique, rejoignent les spéculations judéo-agnostiques sur le tétragramme. Malheureusement une édition critique de Rajab Borsî serait nécessaire pour toute comparaison. On y trouve d'utiles précisions pour le lexique technique qui reparait dans la gnose shaykhie (*ikhtirâ'awwal, -thânî*: création première, — seconde ; *ibdâ' awwal, -thânî*: instauration première, — seconde, etc.). Le phénomène du monde est envisagé comme un phénomène d'écriture dont les « lettres » qui en constituent l'armature, sont méditées dans les différents états correspondant à leurs « descentes » successives : au niveau de l'Intelligence (*'Aql*), de l'Esprit (*Rûḥ*), de l'Âme (*Nafs*), du cœur (*qalb*), de la langue (*lisân*), de l'audition (*ismâ'*). « Celui qui connaît l'ésotérique et l'exotérique de la lettre *alef* (symbole de l'Intelligence, première hypostase) perçoit les réalités cachées et les Lumières secrètes, puisque l'*alef* est une lettre qui s'étend depuis la subsistance éternelle de l'Être divin, et que tout l'univers s'étend à partir de cette lettre. » L'effort de cette algèbre philosophique tend à dégager et à « chiffrer » des structures communes ; elle permet de passer d'un plan de l'être à un autre, par une intuition qui saisit d'un coup d'œil ce qu'il y a de commun dans leur « chiffre » (parfois converti en idéogramme) ; elle est l'armature de tout le symbolisme des théophanies que comporte une gnose dominée par une rigoureuse théologie apophasique.

Cette dernière, justement, est exposée par Rajab Borsî avec une rigueur conforme à l'enseignement des Imâms dont la théosophie shî'ite, duodécimaine ou ismaélienne, a tiré toutes les conséquences. A la différence des philosophes, elle se garde avec soin d'identifier le Principe même avec l'être absolu (*wojûd moḥḥaq*). La catégorie de l'être que saisit l'intellect humain est *eo ipso* de l'être créaturel. Le Principe est super-être, car lorsque l'on dit de lui « l'être vraiment être » (*al-wojûd al-ḥaqq*), on signifie que tout l'être créaturel est de l'être métaphorique par rapport à l'être au sens vrai. Mais le fond de cette vérité est

le secret du faire-être, et l'intellect humain n'atteint jamais que de l'être déjà fait être. D'où l'insistance de Rajab Borsî sur l'Un absolu, l'Un métaphysique (*al-Aḥad*) transcendant l'être, au-delà de l'Un-qui-est, premier de la série des nombres (*al-wāḥid*), premier à être parce que premier fait-être ; procédant de l'Un absolu, le premier être est l'épiphanie initiale de l'être (*awwal al-zohûr*), le principe des êtres, le *pôle* des cercles de l'être. La théosophie shî'ite se situe d'emblée en parallèle avec l'interprétation de Platon par Proclus. L'Un-qui-est, le premier être, c'est l'Intelligence (le Νοῦς), qui, selon le point de vue envisagé, est dénommée tantôt Intelligence première (*'Aql awwal*), tantôt Intelligence agente (*'Aql fa'âl*), tantôt Intelligence de l'univers (*'Aql al-koll*). C'est elle que la théosophie shî'ite désigne en propre comme « Dignité mohammadienne » (*Ḥaḍrat moḥammadiya*) ou « Réalité mohammadienne » (*Ḥaqîqat moḥammadiya*) ; elle est l'exotérique du Nom suprême (*zâhir al-Ism al-a'zam*). Elle est le point originel de la lumière ; elle est la Lumière même, le « Trône de la Lumière », et comme telle elle est l'être même. C'est sur l'idée de la *Ḥaqîqat moḥammadiya* comme clef de voûte de la métaphysique de l'être, que sont axés ensuite par Rajab Borsî les *ḥadîth* exposant la prophétologie. Les grands prophètes sont les formes de manifestation (*mazâhir*) des sept Noms qui sont les Imâms des Noms divins, et qui sont respectivement en correspondance avec l'ésotérique des cieux de l'astronomie, la *Ḥaqîqat moḥammadiya* étant la manifestation du nom *al-Jâmi'* qui totalise l'ensemble : « Elle est le secret de l'être et de l'étant (*sirr al-wojûd wa'l-mawjûd*) exotériquement et ésotériquement ». Ces deux derniers aspects sont longuement récapitulés dans la première intervention du commentateur (chap. XIX) ; la doctrine a atteint sa pleine maturité. La *Ḥaqîqat moḥammadiya* recèle « tous les mots du livre de l'être » ; elle est le « miroir montre-Dieu » (*mir'ât-e Ḥaqq-nomâ*), Lumière unique à deux dimensions (*dû ṭaraf*) : l'une du côté des créatures, dimension exotérique qui est la mission prophétique ; l'autre, du côté de la Présence sacrosainte, dimension ésotérique qui est la *walâyat* de l'Imâm.

Parmi ceux des *ḥadîth* les plus caractéristiques de la gnose shî'ite dont nous devons la transmission à Rajab Borsî, nous avons relevé particulièrement, transmis du 1^{er} Imâm, le récit d'un entretien visionnaire entre son *lâhût* (son élément divin, spirituel, céleste) et son *nâsût* (son humanité terrestre). Nous avons pu en retrouver jusqu'ici en Iran six commentaires, s'échelonnant du xiv^e au xix^e siècle, indices à la fois de l'intérêt

suscité en milieu shî'ite par ce texte, et de sa difficulté considérable. Ces commentaires ont été donnés par Rajab Borsî lui-même (VIII^e/XIV^e siècle) ; Mirzâ Aḥmad Ardekânî Shîrâzî qui travaillait en 1810 à Shîrâz et dont le commentaire est orienté dans un sens hermétiste ; Mollâ 'Alî ibn Jamshîd Nûrî (1245/1830) ; Sayyed Kâzem Reshtî (1259/1843) ; Ja'far Kashfî (1267/1851) ; Moḥ. Karîm Khân Kermânî (1288/1870). Il n'a malheureusement pas été possible, cette année, d'étudier ces commentaires comme on se l'était proposé.

II. Les conférences de la seconde heure ont été consacrées à l'étude d'un texte particulièrement représentatif de la pratique religieuse shî'ite. La *Ziyârat al-Jâmi'a* est un long texte qui récapitule les précéllences métaphysiques des Imâms. Leur énoncé, sous forme d'invocations se prolongeant en attestations et doxologies, constitue une prière de « pèlerinage à l'ensemble des Douze Imâms ». Ce n'est pas seulement une prière que l'on récite en se rendant en pèlerinage au sanctuaire de l'un des Douze ; elle est également d'un usage courant dans la piété shî'ite, car chaque fidèle la récite fréquemment en accomplissant un « pèlerinage mental » au plérôme des Douze. Quant au texte lui-même, il forme un long *ḥadîth* recueillant les paroles du X^e Imâm, l'Imâm 'Alî-Naqî, mort en semi-captivité dans le camp de Samarra en 254/868 ; il fait donc partie de l'ensemble des enseignements spirituels donnés par l'Imâm à ses disciples, venus le voir plus ou moins en secret. C'est ainsi que l'un d'eux, Mûsâ ibn 'Abdillâh al-Nakha'î, était venu le prier de lui enseigner une formule d'invocation qui récapitulât tout ce qui concerne le plérôme des Douze. L'Imâm formula le long texte que nous pouvons lire maintenant dans le *Faqîh* d'Ibn Bâbûyeh Şadûq (ob. à Ray en 381/991). Les années précédentes nous avaient permis déjà de familiariser les auditeurs avec d'autres œuvres de Şadûq (notamment son *Kilâb al-Tawḥîd*), lesquelles sont au nombre des sources majeures de la théologie shî'ite. Il s'agit ici du grand recueil de *ḥadîth* qui a pour titre : *Man lâ yaḥḍoro'l-faqîh* (le « Livre de celui qui n'a pas près de lui un légiste », autrement dit « Livre permettant à chacun d'être son propre légiste »). L'édition typographique récente (Téhéran 1376/1956) comprend six cent trente pages in-folio. On aurait tort de croire que ces livres d'apparence toute juridique et canonique, ne recèlent point de trésors théosophiques. La preuve en est que la longue prière enseignée par le X^e Imâm à son disciple, figure, parmi d'autres de même portée, dans le *Kilâb al-Ḥajj* (Livre du pèlerinage) du grand ouvrage de Sadûq. Elle figure également

dans le *Tahdhîb al-ahkâm* d'Abû Ja'far Tûsî (460/1067). On la trouve en outre dans les euchologes d'usage courant, par exemple dans les *Mafâlîh al-Jannân* du Shaykh 'Abbâs Qomî (Téhéran 1370/1951, pp. 518 ss.). Une traduction persane paraphrasée en a été donnée dans l'un de ces excellents manuels de théologie shî'ite que l'on voit paraître d'année en année à Qom : le *Kitâb sabîl al-falâh yâ râh-e rastgârî* (double titre arabe et persan, « Le chemin de la délivrance »), par Moḥammad Tha'rollâhî (Qom s.d., vers 1962). L'auteur divise la *Ziyârat* en cent quatorze strophes, peut-être pour obtenir un nombre égal à celui des sourates du Qorân. Mais il y a ailleurs des variantes et des additions ; il y aurait besoin ici aussi d'une édition critique.

Le texte de la *Ziyârat*, dont chaque ligne est chargée d'allusions théologiques et théosophiques, a été commenté par deux shaykhs éminents. Les deux commentaires sont inégaux quant à la longueur et quant à la densité. Le premier est l'œuvre de Moḥammad-Taqî Majlisî (ob. 1070/1659-1660 à Ispahan). Grande figure du shî'isme de l'époque safavide, que l'on désigne souvent comme Majlisî I^{er}, pour le distinguer de son fils, Majlisî II (Moḥ. Bâqir, ob. 1111/1700), auteur de la célèbre encyclopédie *Bihâr al-Anwâr* et de quantité d'autres ouvrages de lecture courante dans le shî'isme iranien depuis trois siècles. Moḥammad-Taqî (qui, à l'encontre de son fils, était de tendance '*irfânî* et '*akhbârî*) a commenté la *Ziyârat* au cours de son grand commentaire du *Faqîh* de Şadûq. Ensuite, à l'époque qadjare, Shaykh Aḥmad Aḥsâ'î (ob. 1241/1826) en a donné un vaste commentaire qui, mettant en œuvre toutes les virtualités du texte de l'Imâm, se présente comme une véritable Somme de théosophie shî'ite dont la rédaction fut achevée le 10 Rabî' I de l'an 1230/20 février 1814. Dans l'édition lithographiée de Tabrîz (1276/1859-1860, unique édition devenue rarissime), l'ensemble du commentaire se présente en quatre parties totalisant un ensemble de quatre cent soixante pages petit in-folio.

Fréquemment, au cours de son commentaire, Shaykh Aḥmad Aḥsâ'î se réfère à l'œuvre de son devancier, mais l'ampleur donnée par lui à son propre commentaire en fait une œuvre sans commune mesure avec celle de Moḥ.-Taqî Majlisî. Chaque strophe est étudiée d'abord du point de vue lexicologique et sémantique ; viennent ensuite les développements théologiques et théosophiques dont l'immense érudition du shaykh jointe à son inspiration personnelle fait quelque chose d'incomparable. La *Ziyârat* proprement dite est précédée d'un petit « rituel de passage » prescrit par le X^e Imâm lui-même, et dont les phases

sont marquées par des répétitions de la *shahâdat* et du *takbîr*. Le shaykh analyse en grand spirituel la succession de ces phases qui, avant la récitation de la *Ziyârat*, doivent amener le pèlerin à passer successivement de la perception du sanctuaire au niveau des facultés sensibles, à la perception mentale par l'imagination active (« percevoir les choses en Hûrqalyâ »), finalement à la perception du cœur, état qui saisit l'homme tout entier et dépasse toute proximité extérieure pour atteindre à la proximité essentielle purement spirituelle (*al-qorb al-ma'nawî*). Shaykh Aḥmad est, lui aussi, de tendance 'irfânî et akhbârî (peut-être même est-ce l'originalité de l'école shaykhie d'avoir exhaussé la tradition akhbârî au niveau de la gnose, bien qu'on puisse le dire déjà de Moḥsen-e Fayz et de Qâzî Sa'îd Qomî). A l'encontre des *Mojtahid (Osûlîyûn)* posant le rapport d'analogie en vertu duquel 'aql (l'intellect) est pour le *mojtahid* ce que *ilhâm* (l'inspiration divine) est pour l'Imâm (si bien que les décisions du *mojtahid* se substituent à celles de l'Imâm), Shaykh Aḥmad maintient que 'aql et 'ilhâm se situent sur une même ligne hiérarchique de connaissance telle que 'aql ne peut se substituer à *ilhâm*. Les auditeurs étaient déjà familiarisés, par les recherches des deux années précédentes, avec la pensée du shaykh, particulièrement difficile et abstruse. Bien entendu il nous a fallu faire un choix dans le long texte de cette *Ziyârat*. Nous avons insisté principalement sur le commentaire des huit premières invocations.

« Le salut soit sur vous, ô membres de la Maison de la prophétie, lieu du message prophétique, etc. ». La seconde de ces invocations (*mawḍa' al-risâla*) conduit le shaykh à une étude approfondie des quatre *maqâmât* qui constituent le rang spirituel des Imâms (*ḥadîth* du VI^e Imâm), et par là-même le fondement et la base de tout l'ésotérisme shî'ite, avec la diversification des degrés de sa gnose et des degrés de la hiérarchie ésotérique. L'analyse de ce qu'implique le terme même de *maqâmât* (littéralement le latin *statio*, mis en rapport avec le *nomen actionis* et le *nomen agentis*, *qiyâm* et *qâ'im*) conduit le shaykh à une explication approfondie du lien entre la théologie apophatique, excluant toute autre connaissance de l'Essence divine que par *via negationis*, et l'imâmologie comme fondement des théophanies et de toute perception théophanique. On ne s'est pas étonné de retrouver au cœur des exposés les plus denses une des thèses fondamentales de Shaykh Aḥmad. Tout en employant le lexique de l'hylémorphisme, le shaykh renverse le rapport traditionnel : c'est la *matière* (comme lumière, comme l'exister) qui est l'élément

masculin, le « père », tandis que la *forme* (l'essence, la quiddité déterminant l'acte d'être) est la « mère ». Ici encore la *Ḥaḳīqat moḥammadiya* est la clef de voûte de la métaphysique de l'être : l'Adam métaphysique, la « dimension » prophétique de la *Ḥaḳīqat moḥammadiya* est la source des « matières » des êtres, tandis que de la lumière de l'Imâm, « dimension » de son ésotérique, ont été créées les formes, les essences des êtres, immatériels et matériels. La *Strophe 28*, en rapportant aux Imâms la qualification qorânique *al-mithâl al-a'lâ* (le « symbole suprême ») engage Shaykh Aḥmad dans une théorie générale des formes symboliques dont nous attendions beaucoup. Malheureusement l'occupation des locaux de la Section nous a forcé d'interrompre prématurément l'exposé de nos recherches, de même qu'elle a empêché plusieurs de nos auditeurs d'exposer l'état des leurs.

Comme l'année précédente, M. Osman YAHIA, diplômé de la Section, devait consacrer, pendant tout le troisième trimestre, une série de conférences à l'« Explication du Livre des théophanies d'Ibn 'Arabî ». Les événements du mois de mai en ont interrompu le cours dès après la deuxième conférence. C'est pourquoi il n'y a malheureusement pas lieu d'en donner ci-après un rapport séparé. En septembre-octobre 1967, M. Osman YAHIA avait été chargé par le C.N.R.S., d'une mission de recherches dans les fonds manuscrits d'Istanbul et de Damas. En novembre-décembre 1967, il fut chargé par l'U.N.E.S.C.O. d'une nouvelle mission de recherches dans les fonds de manuscrits arabes dispersés en différentes régions de la République du Mali. Depuis plusieurs années, M. Osman YAHIA prépare la première édition critique de l'immense ouvrage d'Ibn 'Arabî, *Kitâb al-Futûḥât al-Makkîya*. On espère que l'impression du premier volume commencera d'ici peu à Beyrouth, et l'on est reconnaissant au Conseil de la Section d'avoir bien voulu, sur notre proposition, en sa séance du 24 mars 1968, accorder son patronage à cette monumentale édition.

M. Charles Salivet de FOUCHECOUR, élève titulaire de la Section, a été délégué par le C.N.R.S. pour une mission de recherches d'une année en Iran.

M. Daryus SHAYEGAN, élève titulaire de la Section et chargé de cours à la Faculté des Lettres de l'Université de Téhéran, a obtenu le doctorat de 3^e cycle pour sa thèse sur *Les relations de l'hindouisme et du soufisme d'après le « Majma' al-Baḥrayn » (le Confluent des deux Océans) de Dârâ Shokûh* (résumé ci-après).

M. Handhal KHAZAAL, auditeur de la conférence, a obtenu

le doctorat de 3^e cycle pour sa thèse sur *Le Khûzistân aux XV^e-XVI^e siècles: le mouvement musha'sha'*.

Du 6 au 9 mai 1968, le Directeur d'études a participé au Colloque d'islamologie du Centre de recherches d'histoire des religions de l'Université de Strasbourg sur « le Shî'isme imâmite ». Il y a donné une communication sur *Imâmologie et philosophie*. Pendant le trimestre d'automne il avait, comme les années précédentes, rempli une mission de direction du Département d'Iranologie de l'Institut franco-iranien et donné un cours de philosophie islamique à la Faculté des Lettres de l'Université de Téhéran. Il a fallu envisager cette année les problèmes complexes posés par le rattachement du Département d'Iranologie au nouvel « Institut de recherche » dont la fondation a été décidée à Téhéran.

Nous avons en outre à mentionner que l'Université Mac-Gill (Montréal, Canada) a décidé d'ouvrir à Téhéran un Institut d'études islamiques, qui se consacrera spécialement aux recherches en philosophie islamique (au sens large du mot, comprenant *falsafa, hikmat ilâhiya, 'irfân, taşawwof*). On signale le fait, non seulement parce qu'il illustre l'actualité des recherches en un domaine longtemps délaissé, auquel s'est principalement consacrée notre conférence d'islamisme à la Section, mais parce que l'on a plaisir à relever que le directeur désigné du nouvel Institut est M. Hermann LANDOLT, actuellement professeur à l'Institut d'études islamiques de l'Université Mac-Gill et élève diplômé de notre Section.

Nombre d'inscrits : 60.

Élèves diplômés : MM. A. FAIVRE, O. YAHIA.

Élèves titulaires : MM. R. ABBASSI, Sh. ADLE, M^{mes} F. BAHMANYAR, A. CHEVRILLON, MM. J.-P. DUCASSÉ, H. FEKI, M. FOUSSARD, I. HAÏDARA, M^{mes} H. HECKMANN, S. MAUPIED, M. S. MELIKIAN, M^{me} P. MINET, MM. B. NADERZADEH, C. RUGAFIORI, M^{lle} T. SABRI, M. D. SHAYEGAN.

Auditeurs réguliers : M. A. BENSA, M^{me} H. COLIN, MM. B. CRAMIER, A. EL-MEZZI, M^{lle} Z. JAFFERALI, MM. H. KHAZAAL, H. LACOMBE, M^{mes} J. LANQUETIN, G. LIEF, MM. M. MOZAFFARI, V. PILVEN, N. PRADHAN, A. RAHMATULLAH, M. SEFARIADES, M^{mes} S. D. VILLARD, M. WILDER.

PUBLICATIONS DU DIRECTEUR D'ÉTUDES

Le songe visionnaire en spiritualité islamique (in « Le rêve et les sociétés humaines » publié par R. Caillois et G. E. von Grunebaum). Paris, Gallimard, 1967 ; in-8°, pp. 380 à 406.

Du sens musical de la mystique persane (in « Horizons franco-iraniens », 3^e année, décembre 1967 ; in-4°, pp. 27-28.

Actualité de la philosophie traditionnelle en Iran (in « Acta Iranica » I, janvier-mars 1968, Téhéran ; grand in-4°, pp. 1 à 11.

Falsafa-ye qadîm-e Irân va ahamiyat-e amrûz-e ân, trad. persane du précédent par Bozorg Nâderzâd (in « Ma'ârif-e Islâmî » n° 4, Farvardîn 1347/1968, Téhéran ; grand in-4°, pp. 38 à 47.

Face de Dieu et Face de l'homme (in « Eranos-Jahrbuch » XXXVI). Zürich, Rhein-Verlag, 1968, pp. 165 à 228.

Le thème de la Résurrection chez Mollâ Sadrâ Shîrâzî (1050/1640) commentateur de Sohrawardî (587/1191) (in « Studies in mysticism and religion presented to Gershom G. Scholem »). Jérusalem 1968 ; in-8°, pp. 71 à 115.

Préface pour Sayyed Jalâloddîn Ashtiyânî, *Sharḥ-e moqaddama-ye Qaysarî* (Commentaire sur l'introduction de Qaysarî aux *Foşûş* d'Ibn 'Arabî). Mashhad 1344 h.s.

Art. *Avicenne* in « Encyclopaedia Universalis ».