



CLASSIQUES
GARNIER

ARNOLD (Matthieu), ZWILLING (Anne-Laure), DEAN (Jason), COTTIN (Jérôme),
MARX (Alfred), NOBLESSE-ROCHER (Annie), « Revue des livres », *Revue d'Histoire et
de Philosophie Religieuses*, 99e année, n° 2, 2019 – 2, p. 293-320

DOI : [10.15122/isbn.978-2-406-09414-2.p.0091](https://doi.org/10.15122/isbn.978-2-406-09414-2.p.0091)

*La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne
sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.*

© 2019. Classiques Garnier, Paris.
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.
Tous droits réservés pour tous les pays.

REVUE DES LIVRES

HISTOIRE (SUITE)

XVI^e-XVIII^e SIÈCLE (SUITE)

Philipp MELANCHTHON, *Briefwechsel. Band T18 : Texte 5011-5343 (Januar-Oktober 1548)*. Bearbeitet von Matthias Dall'Asta, Heidi Hein und Christine Mundhenk, Stuttgart – Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 2018, 628 pages, ISBN 978-3-7728-2660-3, 298 €.

Deux ans après le tome T17, qui couvrait la seconde moitié de l'année 1547, la Melanchthon-Forschungsstelle liée à l'Académie des Sciences de Heidelberg fait paraître le tome T18 de la correspondance de Philippe Melanchthon. Comme le volume précédent, ce tome couvre moins d'une année : les lettres de novembre et de décembre 1548 seront publiées au tome T19 car le présent volume ne renferme pas moins de 338 lettres, dont certaines sont longues de plus de 30 pages. Plus de 10 % de ces lettres sont, pour la première fois, éditées dans leur intégralité.

Plus de 80 % des lettres éditées dans ce volume sont des missives dont Melanchthon est l'expéditeur – parfois, lorsqu'il s'agit d'avis de théologiens, le co-rédacteur –, tandis qu'une soixantaine de lettres seulement lui sont adressées.

Si, pour l'année 1548, ces lettres sont aussi nombreuses, c'est principalement en raison de l'Intérim d'Augsbourg promulgué par Charles Quint au mois de juin. Melanchthon et les théologiens protestants ont des échanges nourris avec les princes et les juristes protestants, afin de déterminer ce qui, dans la solution religieuse que l'Empereur veut leur imposer, peut être acceptable ou non. En juillet 1548, Melanchthon croit encore que les villes et les États protestants pourront refuser les dispositions de l'Intérim : « De nombreuses villes de Saxe ne l'accepteront pas, et Constance et Lindau l'ont refusé

fermement ; à Strasbourg, jusqu'à présent, rien n'a été décidé [...]. Aussi ne faut-il pas se hâter de répondre [à l'Empereur].» (N° 5238, au Margrave Jean de Brandebourg, 31 juillet.) Mais quelques semaines plus tard, il lui faut déchanter : à Ulm, Charles Quint a fait emprisonner les pasteurs qui ont refusé l'Intérim (voir n° 5278, au Roi du Danemark Christian III, 3 septembre). C'est pourquoi, en octobre, les juristes saxons et les théologiens prennent l'initiative d'un projet d'Intérim pour la Saxe électorale ; parmi les cérémonies religieuses, on réintroduirait notamment la confirmation, « cérémonie fort utile » (voir n° 5333 et 5334, 18 octobre).

On relèvera que les discussions relatives à l'Intérim donnent à Melanchthon l'occasion d'échanges épistolaires assez nourris avec Strasbourg – ce qui n'avait guère été le cas au cours des années précédentes. Vers le 10 mai, Melanchthon donne des nouvelles de Bucer au prince Joachim d'Anhalt : le Strasbourgeois se trouve à Augsbourg, mais, ainsi qu'on en a informé Melanchthon, il n'acceptera pas l'Intérim (n° 5156). De son côté, le 11 juillet, Bucer écrit à Melanchthon pour se réjouir de ce que, avec ses collègues, le Wittenbergeois ait affirmé avec force et clarté l'efficacité de la justification (voir n° 5219). Le 7 septembre, Bucer lui adresse des nouvelles alarmantes : « Ici, tous les gens de bien [*i.e.* les protestants] sont plongés dans une terrible détresse. La majeure partie du grand conseil a donné au Magistrat le pouvoir de supplier l'Empereur qu'il nous laisse quelques églises dans lesquelles nous puissions pratiquer la pure religion du Christ » (n° 5284). « Je t'en prie, écris-moi souvent », implore Bucer dans une lettre du 1^{er} octobre, où il interprète les « dissensions entre les docteurs » comme un effet de la colère divine (n° 5310).

Certes, nombre de ces lettres échangées entre Melanchthon et Bucer étaient connues : elles avaient été publiées dans le *Corpus Reformatorum* ou éditées en 1965 par Jacques Vincent Pollet. Toutefois, grâce à la présente édition, elles sont désormais publiées selon les normes scientifiques les plus rigoureuses, et, par ailleurs, d'autres lettres étaient encore inédites à ce jour : c'est le cas de la missive du 4 août, dans laquelle Melanchthon explique à Bucer qu'ils doivent être les gardiens de la vraie doctrine (n° 5246) ; son édition se fonde sur l'autographe conservé à Cambridge.

La liste des expéditeurs et des destinataires (p. 601-604), les index des citations bibliques (p. 605-610), des auteurs et des œuvres antérieures à 1500 (p. 611-615) et des auteurs et des œuvres à partir de 1500 (p. 616-628 ; fait significatif, deux ans après sa mort, Luther n'est plus cité que quatre fois, et trois des références proviennent

des correspondants de Melanchthon) facilitent la consultation de cette remarquable édition.

Compte tenu de la richesse de ce volume, on regrettera seulement que l'avant-propos consacre moins d'une vingtaine de lignes (p. 7) à en mettre en valeur le contenu.

Matthieu ARNOLD

Jean Frédéric OBERLIN, *Gesammelte Schriften / Écrits choisis. Tome I/4 : Briefwechsel und zusätzliche Texte / Correspondance et textes complémentaires 1794-1802*. Textes établis et annotés par Gustave Koch, Herzberg, Verlag Traugott Bautz, 2018, 402 pages, ISBN 978-3-95948-328-5, 43 €.

Avec une constance remarquable, le pasteur Gustave Koch édite la correspondance de Jean Frédéric Oberlin, le pasteur du Ban-de-la-Roche. Le tome 4 de cette correspondance couvre les années 1794 à 1802, soit la période qui va de la fin de la Terreur à la réorganisation des Églises protestantes en Alsace et en Lorraine. Il ne renferme pas moins de 190 lettres, auxquelles s'ajoutent un certain nombre de documents annexes. C'est ainsi que le volume s'ouvre sur la mention, rédigée par Oberlin le 20 janvier 1794 dans son *Almanach historique*, de sa « mémorable maladie », une « fièvre putride » qui lui a révélé que l'être humain était corps, âme et esprit. Des années plus tard, le pasteur ajoutera : « Et cette maladie a été pour moi un collège de métaphysique, qui m'a donné des lumières précieuses [*sic*] sur la nature de la partie spirituelle de l'homme. » (P. 17, n. 1.) Parmi les « documents complémentaires », on relèvera également le long récit que fait, en décembre 1794, Augustin Périer de sa visite au Ban-de-la-Roche ; cette narration témoigne de l'impression profonde qu'Oberlin a laissée sur lui (voir p. 53-75). Un autre récit, de la plume d'Octavie de Berckheim, complète la relation de Périer (voir p. 76-109) ; on y apprend notamment qu'Oberlin était convaincu de recevoir, en rêve, des avertissements de sa défunte épouse qui l'avaient « préservé de plusieurs accidents fâcheux » (p. 86).

L'année 1794 voit, une fois passée la Terreur, Oberlin être félicité par l'Agent national Daniel Stamm pour avoir « formé des cœurs dignes de la vertu » (16 mai, p. 27). Quelques semaines plus tard, la lettre qu'il adresse à l'Abbé Grégoire – ce dernier souhaite que l'on

« fasse le recueil de tout ce qui apparaît dans les différents patois de la République » – lui donne l'occasion de revenir sur le travail que Stuber et lui ont fourni au Ban-de-la-Roche. Plutôt que d'éliminer le patois, il faut rédiger des grammaires et des vocabulaires dans cette langue ; son expérience et celle de son devancier lui ont prouvé que l'on ne parvient pas à extirper d'un seul coup l'usage du patois, mais que l'« on peut au moins introduire l'usage de la langue de la liberté [sic] d'abord pour la lecture et l'écriture », avant de la faire parler dans un second temps (24 juin, p. 30). Le 2 septembre 1794, la Convention nationale, qui a eu connaissance des activités éducatives de Stuber et d'Oberlin, « décrète que le récit qui vient de lui être fait sera inséré honorablement au procès-verbal ainsi qu'au bulletin, et que copie par extrait sera adressée à Stuber et à Oberlin » (p. 41) ; ce dernier ne manque pas de se réjouir de cette distinction. Le mois suivant, la Société populaire du Ban-de-la-Roche demande à la Convention nationale d'autoriser Oberlin à reprendre le « cours de ses instructions », qu'il avait « interrompu par respect pour la loi » (p. 49, 24 octobre). Au début de 1795, en réponse à la question d'un ami sur la célébration du dimanche, Oberlin affirme qu'elle n'a été ordonnée ni par Dieu ni par Jésus-Christ, et que, en raison de la soumission aux autorités prônée en Rm 13, « il faut observer maintenant le dixième jour, aussi longtemps qu'il plaira à Dieu » (p. 121). Le 22 mars suivant, il note dans son *Almanach historique* qu'il a célébré le premier « culte divin » depuis son rétablissement « après la persécution de Robespierre » (p. 129).

Le présent volume ne constitue pas seulement un témoignage passionnant sur les rapports entre Oberlin et la Révolution. Il nous renseigne également sur son intérêt pour la physiognomonie (voir p. 299-302) et sur la théologie singulière du pasteur du Ban-de-la-Roche. C'est ainsi que, le 22 juillet 1795, Oberlin rédige une confession de foi en huit points, avec pour premier article : « L'homme a été véritablement créé pour le paradis », tandis que l'article cinq précise que ce paradis, qui a été perdu par le péché, peut-être retrouvé par une transformation du cœur (p. 137).

Surtout, la correspondance d'Oberlin montre combien il continue de se préoccuper du bien-être et de l'instruction de ses paroissiens autant que de leur salut. En automne 1795, il écrit à la municipalité de Rothau, en tant que « républicain et chrétien », afin qu'elle « garni[sse] de défenses » un pont dont plusieurs personnes sont tombées avant de se noyer ; recourant à force versets bibliques, extraits notamment de Dt 21–22, il place les « préposés » devant

leurs responsabilités : « Mettez, je vous en conjure, mettez tout de suite [*sic*] la main à l'œuvre, et réparez votre crime, car vous êtes coupables devant Dieu et devant toute âme républicaine, honnête, généreuse et patriotique. » (P. 143.) Le dimanche 29 octobre 1797, il avertit les parents des jeunes gens qui demandent la confirmation que les personnes méprisant l'instruction « se rendent indignes de l'union avec Dieu, et de la sainte cène. En conséquence [...], les écoliers qui ne savent pas lire, écrire et calculer coulamment [*sic*] ne peuvent pas être admis au rang des catéchumènes » (p. 202).

Signalons enfin combien ce volume est riche en lettres échangées au sein de la famille d'Oberlin, puisque ses fils Charles Conservé et Henri Gottfried écrivent assez régulièrement à leur « très cher papa » et adressent des lettres à leur « chère sœur » Louise Charité – le 18 octobre 1802, Oberlin consent à ce qu'elle épouse l'instituteur Pierre Witz, même si « j'ai besoin d'elle et [qu']elle nous est utile » (p. 378). C'est à Henri Gottfried qu'Oberlin explique la valeur de l'Apocalypse ; le théologien strasbourgeois Isaac Haffner, qui semble mettre en doute son intérêt, devra reprendre les études en commençant par l'ABC s'il veut être sauvé (4 septembre 1798, p. 228). *Last but not least*, c'est grâce à Henri Gottfried que, à partir de décembre 1798, les contacts d'Oberlin avec Johann Caspar Lavater s'intensifient (voir ainsi p. 254-264, 267, 271, etc.).

La consultation de ces documents d'un très grand intérêt est facilitée par la liste chronologique des lettres et des textes publiés (p. 9-14) et par plusieurs index (citations bibliques, lieux et noms de personnes, p. 388-402).

Matthieu ARNOLD

HISTOIRE DES RELIGIONS

ISLAM

Rachid BENZINE, *Le Coran expliqué aux jeunes*, Paris, Seuil, 2013, 200 pages, ISBN 978-2-02-087235-5, 9€.

Cet ouvrage propose les éléments factuels sur le contexte de rédaction du Coran nécessaires à une approche critique et une

lecture contextualisée que beaucoup attendaient avec impatience. Il est divisé en six chapitres d'inégale importance.

Le premier décrit le Coran et ce qu'il représente pour les musulmans, puis évoque la personne de Muhammad, retraçant le passage de la parole au texte. Le deuxième chapitre expose l'histoire de la fixation écrite du Coran, décrit sa composition et sa structure, puis traite de sa langue de rédaction et de son genre littéraire. Le troisième chapitre décrit l'Arabie de l'époque de la révélation (organisation tribale et clanique, croyances) et la manière dont le Coran prend en compte les religions antérieures. Le chapitre suivant évoque le séjour de Muhammad à Yathrin (Médine), l'alliance avec les tribus présentes et les premières opérations militaires, ce qui donne à l'A. l'occasion d'évoquer les relations de Muhammad avec les juifs et les chrétiens et de remettre dans leur contexte ceux des passages coraniques qui sont hostiles à ces religions. Le cinquième chapitre expose la conception musulmane du Coran : entre parole de Dieu et parole humaine, il s'agit d'une parole adressée aux hommes par Dieu qui parle alors leur langage, nécessairement limité. Le sixième chapitre porte sur « Les dispositions juridiques dans le Coran » : représentant 3 % de son contenu, ces normes font l'objet d'une attention exagérée, mais leur interprétation est aujourd'hui nécessaire. L'A. appelle à une « lecture inventive » du Coran (p. 188) qui revienne à son esprit, affirmant pour conclure que cette approche critique procède de la volonté qui est la sienne d'adhérer pleinement à sa foi.

Compte tenu de la très riche littérature scientifique disponible sur l'histoire et l'interprétation du Coran, le contenu de cet ouvrage n'est évidemment pas le résultat des seules recherches personnelles de Rachid Benzine. Le livre ne contient pourtant ni note ni référence bibliographique. Or, intituler un chapitre « Parole de Dieu et parole humaine » (p. 167) aurait mérité une allusion à Karl Barth ; évoquer la « métaphore vive » (p. 183) aurait dû susciter un renvoi à l'ouvrage éponyme de Paul Ricœur ; p. 196, il aurait fallu accompagner « comme disait Mohammed Arkoun » d'une référence. Il est regrettable que l'A. ne se soit pas inscrit dans une filiation de recherche ou de pensée, ne serait-ce que pour permettre à ses lecteurs de poursuivre leur propre recherche ou pour les inciter à élargir leur horizon de compréhension.

Anne-Laure ZWILLING

Giovanna CALASSO, Giuliano LANCIONI (éd.), *Dār al-islām / dār al-ḥarb. Territories, People, Identities*, Leiden – Boston, Brill, coll. « Studies in Islamic Law and Society » 40, 2017, VII + 450 pages, ISBN 978-90-04-32868-6, 149€.

Les syntagmes « foyer de l'islam » (*dār al-islām*) et « foyer de la guerre » (*dār al-ḥarb*) ne figurent pas, on le sait, dans le Coran. Mais les implications de ce constat n'ont guère été mises en évidence. Les études recueillies dans cet ouvrage collectif, fruit d'un colloque organisé en 2012 à l'Université La Sapienza de Rome, représentent une tentative de pallier cette lacune de la recherche islamologique, en historicisant des notions qui subsistaient jusqu'ici principalement dans les esprits des juristes.

Plusieurs des contributions à ce volume relèvent que les sources se rapportant aux conflits territoriaux qui ont jalonné l'histoire de l'islam se font rarement l'écho de l'opposition binaire entre le *dār al-islām* et le *dār al-ḥarb*. Maribel Fierro et Luis Molina notent que ces termes sont presque totalement absents de l'historiographie de la conquête de l'Andalousie. Étudiant la frontière mouvante entre le nord-est iranien et les steppes turques entre le IX^e et le XI^e siècle, Camille Rhoné observe que l'ennemi est désigné par son appartenance ethnique plutôt que religieuse. Michel Balivet fait un constat semblable en soulignant la persistance du terme *Rūm*, « Byzantins », dans les sources ottomanes. Et Francesco Zappa montre que, en qualifiant le *bilād al-Sūdān*, « le pays des Noirs », de *dār al-kufr*, « foyer de l'incroyance », au lieu de *dār al-ḥarb*, les juristes musulmans s'étaient moins préoccupés de savoir s'il fallait y faire la guerre que de savoir si on pouvait y faire du commerce.

L'Afrique sub-saharienne n'est pas la seule région dans laquelle des impératifs économiques l'ont emporté sur la clarté des distinctions juridiques. Étudiant la diplomatie ottomane des XVI^e et XVII^e siècles, Nicola Melis fait valoir que celle-ci était davantage soucieuse de trouver des solutions pragmatiques que de défendre des conceptions idéologiques. Au regard du droit islamique, le statut de l'Inde, colonie britannique puis État indépendant, était, lui aussi, source d'interrogations. Les écrits de savants du sous-continent analysés par Yohanan Friedmann témoignent de la recherche constante d'une définition permettant aux musulmans indiens de vivre et de commercer dans leur pays d'origine ou d'adoption.

Si la paire oppositionnelle *dār al-islām* et *dār al-ḥarb* n'est utile ni pour décrire la réalité historique ni pour régir les rapports entre

acteurs économiques, à quoi sert-elle ? Roberta Denaro apporte un début de réponse en comparant les carrières de deux savants de l'époque abbaside, Ibn al-Mubārak (m. 181/797) et Muḥammad al-Shaybānī (m. 189/805). Tous deux sont des traditionnistes ayant étudié sous Abū Ḥanīfa et Mālik ibn Anas. Mais alors qu'al-Shaybānī s'est mis au service du calife à Bagdad, Ibn al-Mubārak a décliné les offres du souverain, préférant se faire *mujāhid*, « combattant », à la frontière avec Byzance. Or, dans son *Kitāb al-jihād*, Ibn al-Mubārak n'utilise jamais le syntagme *dār al-ḥarb* pour désigner le territoire ennemi. C'est au contraire dans le *Siyar* de son contemporain al-Shaybānī qu'apparaît pour la première fois le couple *dār al-islām* et *dār al-ḥarb*. Ainsi, au lieu de fournir une justification de la lutte armée à la périphérie de l'empire, cette opposition binaire aurait au contraire servi à légitimer le rôle du pouvoir central. L'idée que des déterminants sociologiques seraient à l'origine d'une distinction juridique promise à un bel avenir est conforme à ce que nous savons par ailleurs de la production des biens de salut. Il serait important de tester cette hypothèse sur d'autres terrains, en interrogeant les acteurs musulmans qui utilisent les notions de *dār al-islām* et de *dār al-ḥarb*, et ceux qui ne le font pas.

Souvent présentée comme la quintessence de la pensée politique de l'islam, la division du monde en deux blocs, le *dār al-islām* et le *dār al-ḥarb*, apparaît, au terme de la lecture des études ici réunies, moins comme le fondement de l'universalisme islamique que comme un élément de la construction de pouvoirs territoriaux, donc délimités. Nul doute que cet ouvrage dense et fécond marquera un tournant dans l'étude de cet aspect du droit musulman.

Jason DEAN

Alexander KNYSH, *Sufism. A New History of Islamic Mysticism*, Princeton, Princeton University Press, 2017, XIV + 389 pages, ISBN 978-0691139098, \$ 29,95.

En introduction à cet ouvrage, l'A. justifie l'écriture d'une « nouvelle histoire » du soufisme par son désir de rompre avec « la perspective historiciste traditionnelle et positiviste » qui a informé ses travaux précédents. Mais au lieu de l'amener à élaborer des

outils théoriques susceptibles d'analyser le soufisme, la prise en compte de la part que prend le sujet dans la perception de l'objet à étudier conduit l'A. à un éclectisme méthodologique qui se drape dans une posture de neutralité scientifique : « Sur le plan méthodologique, nous ne tenons à aucune théorie particulière pour elle-même. [...] nous employons telle ou telle méthode ou théorie aussi longtemps, et seulement aussi longtemps, qu'elle éclaire des aspects du sujet qui autrement seraient restés invisibles ou méconnus » (p. 9).

Les tentatives faites par l'A. pour expliquer l'essor du soufisme illustrent ce bricolage méthodologique. Le soufisme peut-il se comprendre comme une offre religieuse répondant à la demande d'une niche du marché religieux, comme le pensait Marshall Hodgson ? Oui, répond l'A., mais seulement jusqu'à un certain point, car pour rendre compte du succès du soufisme auprès des populations défavorisées, il faut, à l'instar d'Agafangel Krymskii, faire intervenir la théorie marxiste. Celle-ci doit cependant être complétée par la théorie wébérienne de la routinisation du charisme, afin de rendre compte de l'adaptation du soufisme aux impératifs économiques. Cet agnosticisme méthodologique n'a que peu à voir avec le processus de déconstruction/reconstruction de l'objet tel que le pratiquent les chercheurs en sciences sociales. Au lieu de délester l'objet du sens commun pour lui donner un sens sociologique, l'A. cherche au contraire à « intégrer » les « expériences, enseignements et pratiques » de « communautés extrêmement diverses aussi bien culturellement qu'historiquement » « dans l'abstraction "soufisme" » (p. 60). Il en résulte non pas une « histoire du soufisme », nouvelle ou ancienne, mais une sorte d'image de synthèse de quelques caractéristiques soufies sélectionnées.

Faute d'avoir formulé, au seuil de son enquête, une hypothèse à soumettre à vérification, l'A. en est réduit à faire cet aveu : « une définition compréhensive et exhaustive du soufisme nous échappe encore. Comme nous l'avons vu, elle dépend largement de la position de l'observateur-trice » (p. 229).

Jason DEAN

John TOLAN, *Mahomet l'Européen. Histoire des représentations du Prophète en Occident*. Traduit de l'anglais par Cécile Deniard, Paris, Albin Michel, 2018, 442 pages, ISBN 978-2-226-32696-6, 24,50€.

Après avoir consacré des études particulières à de nombreux aspects des rapports entre le monde musulman et l'Europe au Moyen Âge, l'A., professeur d'histoire à l'Université de Nantes, livre aujourd'hui un grand ouvrage de synthèse. Au seuil de celui-ci, il précise que son objet d'étude n'est pas le Muhammad historique, mais « Mahomet », « figure imaginée et mise en scène par des auteurs européens non musulmans » (p. 12).

L'ouvrage se divise en neuf chapitres, qui suivent un ordre chronologique depuis le XII^e siècle jusqu'au début du XXI^e siècle. Chacun de ces chapitres s'organise autour d'une « stratégie » de représentation de Mahomet. Nous pouvons illustrer cette technique en prenant l'exemple du chapitre 4, dans lequel l'A. montre comment la représentation de Mahomet s'est recomposée dans le contexte de la discorde civile et religieuse en Europe entre le XVI^e et le XVII^e siècle. À la figure du faux prophète, dont les conquêtes territoriales ont servi de justification aux croisades, a succédé celle du « prophète des Turcs ». Cessant d'être totalement étranger à la civilisation chrétienne, celui-ci est désormais convoqué par des acteurs du conflit européen. Michel Servet voit en lui un réformateur qui a combattu l'erreur trinitaire ; Martin Luther assure que, en comparaison du pape, « Mahmet [*sic*] paraît aussi pur qu'un saint aux yeux du monde » ; Thomas More établit un parallèle entre Luther et Mahomet pour critiquer le mariage des ministres du culte.

L'utilisation polémique de la figure de Mahomet s'inscrit dans une longue tradition d'écrits antimusulmans. Moins attendus sont les auteurs qui ont formulé à son propos un jugement positif. L'A. voit dans Henry Stubbe, savant anglais du XVII^e siècle, le premier Européen ayant porté un jugement positif sur l'œuvre religieuse et politique de Muhammad. Le thème du Mahomet législateur qu'il développe trouvera des échos chez Voltaire, Goethe et Napoléon.

Les spécialistes de certains auteurs, œuvres ou périodes, trouveront sans doute à redire sur des points particuliers de l'ouvrage. Il n'en reste pas moins que le panorama de l'histoire des perceptions de Mahomet par les Européens qu'il offre justifie amplement la conclusion de l'A., selon laquelle ces portraits disent « davantage sur la culture et les individus qui les ont produits que sur l'homme

qui vécut en Arabie au VII^e siècle» (p. 384). On peut cependant s'étonner de la présence, à côté de ces auteurs ayant instrumentalisé la figure de Mahomet, de quelques pionniers de l'étude scientifique de l'islam au XIX^e et au XX^e siècle, tels qu'Abraham Geiger, Gustav Weil, Ignaz Goldziher, Theodore Nöldeke, William Montgomery Watt ou Louis Massignon. N'y aurait-il pas eu lieu de distinguer ces historiens, qui pensaient que les résultats de leurs recherches pouvaient éclairer les choix de leurs contemporains, d'auteurs dont le but polémique ou apologétique est avéré? Ce petit défaut n'enlève rien à la grande qualité de ce travail destiné à faire date.

Le volume comporte un cahier en couleur de huit pages montrant des représentations picturales de Mahomet sur divers supports (enluminures, vitraux, graveurs, tableaux). On regrettera cependant l'absence d'un index, qui aurait grandement facilité la consultation de l'ouvrage.

Jason DEAN

Yadh BEN ACHOUR, François DERMANGE, *Quel islam pour l'Europe?*, Genève, Labor et Fides, coll. «Islams», 2017, 125 pages, ISBN 978-2-8309-1628-7, 14€.

En confiant à Yadh Ben Achour, ancien Doyen de la Faculté des Sciences juridiques de Tunis, et à François Dermange, ancien Doyen de la Faculté de Théologie de Genève, le soin d'inaugurer leur nouvelle collection intitulée «Islams», les Éditions Labor et Fides ont fait le choix de la confrontation des idées. Car ce livre est moins un ouvrage écrit à quatre mains qu'une *disputatio* scolastique. En le refermant, le lecteur a le sentiment d'avoir assisté à un débat riche et exigeant.

La parole est d'abord donnée à Yadh Ben Achour qui expose, en une soixantaine de pages, les «conditions» de l'intégration de l'islam et des musulmans dans l'Europe. L'A. commence par dresser le constat d'un conflit larvé entre les «immigrés» et leur «milieu d'accueil». Cette situation instable ne peut se résoudre que de deux manières, par la violence ou par le dialogue. Préférable, cette dernière solution nécessite cependant l'«intervention conjuguée et coordonnée» des ONG, des universités, des Églises et des autorités religieuses islamiques sous l'égide de l'État, ce dernier étant appelé

à « assumer le rôle d'un coordinateur des actions pédagogiques et culturelles de la société civile » (p. 55-56). C'est seulement à cette condition que l'Europe pourra « reconnaître les pratiques d'un *certain* islam » (p. 64, c'est nous qui soulignons). En effet, s'agissant de la religion de Muhammad, la « laïcité passive, celle de la neutralité radicale de l'État, n'est plus de mise » (p. 68).

Répondant à ce plaidoyer pour le dirigisme étatique, François Dermange établit, à la suite de John Rawls, une distinction entre le bien et le droit : dans une société démocratique, la fonction de l'État n'est pas d'imposer une conception particulière du bien mais de défendre le droit. C'est pourquoi, « [e]n matière religieuse, la contrainte de l'État n'est jamais la bonne voie » (p. 106). Au lieu de promouvoir une forme de culte plutôt qu'une autre, le rôle de l'État consiste à arbitrer entre des demandes religieuses parfois contradictoires.

Si la démocratie est le dissensus, les Éditions Labor et Fides ont fait œuvre citoyenne.

Jason DEAN

Constance ARMINJON, *Une brève histoire de la pensée politique en islam contemporain*. Préface de Gilles Kepel, Genève, Labor et Fides, coll. « Islams », 2017, 240 pages, ISBN 978-2-8309-1632-4, 19€.

La présentation de la pensée politique de l'islam que l'A., maître de conférences à l'École Pratique de Hautes Études, propose à l'intention d'un public cultivé mais non spécialiste se distingue d'autres ouvrages traitant du même sujet par deux qualités principales : le choix d'un cadre chronologique resserré, allant de la fin du XIX^e à la fin du XX^e siècle, et la volonté de mener de pair l'analyse des deux grandes traditions dans l'islam que sont le sunnisme et le shi'isme.

Le point de départ de sa réflexion est la découverte, au XIX^e siècle, de Constitutions européennes délimitant la sphère d'autorité du souverain. (À ceux qui se plaisent à opposer un Occident démocratique par nature à un Orient despotique par essence, l'A. rappelle judicieusement que le régime constitutionnel était relativement nouveau en Europe même.) Dès lors, le problème qui se posait aux

juristes musulmans était de savoir s'il était possible de concilier le constitutionnalisme et l'islam. Selon l'A., les réponses apportées à cette question peuvent se ranger schématiquement en deux catégories, la justification et la récusation.

Sur le terrain, la situation a souvent été plus complexe. Dans de nombreux pays musulmans, en effet, l'adoption d'une Constitution a été précédée de réformes juridiques de plus ou moins grande ampleur touchant aussi bien le droit religieux que le droit positif. (Ce n'est pas le moindre mérite de cet ouvrage que de déconstruire l'image, largement diffusée par la littérature populaire, d'un islam ignorant la distinction entre le religieux et le politique.) Les hommes d'État et les juristes à l'origine de ces réformes ont procédé de manière éclectique, modifiant la forme du droit islamique et introduisant des éléments étrangers dans le droit étatique. Il en résulte que ces deux droits sont devenus hétérogènes.

En milieu sunnite, le débat sur le constitutionnalisme a été structuré par la question du devenir du califat, institution issue de la lutte pour la succession de Muhammad. L'abolition, en 1924, du califat ottoman a ouvert un immense champ de débat entre ceux qui cherchaient à transposer le modèle califal dans le cadre de l'État-nation et ceux qui voulaient s'en affranchir. Aux Constitutions d'inspiration laïque du début du siècle ont succédé, à partir des années 1960, des tentatives de réaffirmer la place du droit islamique dans le droit étatique.

Pour les shi'ites en revanche, l'institution de référence n'était pas le califat, mais le partage des pouvoirs entre la dynastie safavide puis qajare et l'appareil religieux. À cet aune, la « guidance du savant juriste » (*velāyat al-faqīh*) théorisée par l'ayatollah Khomeynī représente une véritable rupture, car elle abolit la dualité de l'autorité. Peut-être pourrait-on reprocher à l'A. de ne pas avoir suffisamment souligné le fait que le seul mouvement islamique qui ait accédé au pouvoir au xx^e siècle l'a fait non en récusant le constitutionnalisme mais en se l'appropriant. En revanche, elle excelle dans l'analyse des modifications successives apportées à la Constitution de 1979 depuis la mort du fondateur de la République islamique.

Dans le dernier chapitre, consacré aux droits de l'homme, l'A. se montre relativement optimiste quant à la capacité de l'islam, aussi bien sunnite que shi'ite, de reconnaître l'universalité des droits humains. Mais il faut dire que son analyse s'appuie sur des écrits de réformateurs, laissant délibérément de côté les groupes recourant à la violence armée.

Sachons gré à Constance Arminjon d'avoir mis à la disposition du grand public cultivé cette remarquable synthèse de la pensée politique de l'islam contemporain.

Jason DEAN

THÉOLOGIE ET HISTOIRE DE L'ART

Sylvie BETHMONT, *Le Seigneur des absides. Images du Christ dans quelques absides, du IV^e au XXI^e siècle*, Paris, Parole et silence, coll. « Collège des Bernardins » 121, 2017, 161 pages, ISBN 978-2-88918-601-3, 15€.

L'A., historienne de l'art et médiéviste, artiste et enseignante à l'École cathédrale (diocèse de Paris), propose de décrypter le langage plastique, les inscriptions et l'arrière-fond liturgique de quelques mosaïques d'absides paléochrétiennes et médiévales. Le dossier incontestablement le plus complet est celui qui a trait à la mosaïque médiévale de la basilique San Clemente à Rome (p. 91-111). Trois autres mosaïques d'absides, tout aussi célèbres, sont également analysées : Sainte-Pudentienne à Rome (début V^e s.), Germiny-des-Prés (803-806) et Santa Maria in Trastevere à Rome (XII^e s.). On saluera la tentative, faite par l'A., de reconstituer les mosaïques d'absides perdues de la première basilique de Saint-Pierre de Rome et de celle de Saint-Félix à Nola.

Ces études sont introduites par une première partie portant sur « Architecture et images » dans le christianisme ancien ; le lien établi entre Doura-Europos, les « maisons-églises » et les absides des grandes basiliques à partir de l'époque constantinienne n'est pas très convaincant. La partie intitulée « La possibilité des images » dans le christianisme ancien l'est davantage, dans la mesure où l'A. n'hésite pas à rappeler la relative iconophobie des Pères, laquelle a cependant été compensée par le fait que leur foi était habitée par des images intérieures (qui ont forcément fini par s'extérioriser).

Deux autres dossiers sont traités plus sommairement, que l'on a d'ailleurs du mal à situer dans la ligne des mosaïques d'absides précédemment traitées : « L'itinéraire de Bernin au Vatican » (St-Pierre

de Rome, baroque) et deux églises « aniconiques » du XXI^e siècle à Paris : Notre-Dame d'Espérance (13^e Arrondissement) et Notre-Dame-de-l'arche-d'Alliance (15^e Arrondissement). L'aniconisme dans les absides relève, comme l'a fort bien montré Emanuela Fogliadini (*L'image interdite*, Paris, Cerf, 2017, cf. *RHPR* 98, 2018, p. 83-84), d'une tout autre théologie que celle de la révélation triomphante de l'image de Dieu (qui est également une révélation de l'image triomphante).

La quinzaine de dessins au trait reproduits dans cet ouvrage sont de l'A.

Jérôme COTTIN

Élise BOILLET, Sonia CAVICCHIOLI, Paul-Alexis MELLET (éd.), *Les figures de David à la Renaissance*, Genève, Droz, coll. « Cahiers d'Humanisme et Renaissance » 124, 2015, 545 pages, ISBN 978-2-600-01813-5, 49,50€.

Cet ouvrage collectif réunissant les contributions de vingt auteurs publie les travaux interdisciplinaires menés dans le cadre de l'axe « Profane et sacré dans la culture européenne des XIV^e-XVII^e siècles » porté par l'Université François Rabelais de Tours et l'Alma Mater Studiorum de Bologne.

La figure de David est particulièrement prégnante durant le Moyen Âge tardif, à la Renaissance et dans la première modernité, parce qu'elle est à la fois atypique et polyvalente et qu'elle est susceptible d'approches variées, dans la mesure où elle peut être abordée en fonction des différents aspects du personnage abordés par les récits bibliques : le vainqueur inattendu du puissant Goliath, le jeune roi oint par Samuel, l'artiste (à la fois musicien et danseur), l'amant de Bethsabée, le criminel repent, le consolateur de Saül – certains voient en lui un musicothérapeute –, le prophète et, pour finir, l'ancêtre du Christ.

David est présent dans tous les arts : enluminure, musique, littérature, poésie, peinture, gravure et sculpture. La source d'inspiration qu'il a constituée a franchi les frontières qui séparent le Moyen Âge (histoire sacrée) de l'époque moderne (histoire profane), non sans subir des transformations. Son influence ne s'est pas cantonnée

dans le domaine artistique, elle s'est également exercée sur le plan politique, David devenant le modèle d'une royauté réussie et exemplaire pour les uns, une figure sujette à caution et en attente de repentance pour les autres. Plusieurs contributeurs attribuent à la qualité des écrits bibliques, autant d'un point de vue narratif et descriptif que sous le rapport psychologique ou encore christologique, l'importance et la permanence des réceptions dont la figure de David a fait l'objet.

Pour rendre justice à ce foisonnement, l'ouvrage structure les contributions autour de quatre grands axes, chacun correspondant à l'un des quatre aspects du personnage biblique : 1. politique : « David, un modèle civique et un miroir pour les princes » ; 2. littéraire : « David, un héros chevaleresque et une figure tragique » ; 3. musical : « David le psalmiste, une autorité et un modèle » – on s'étonne de trouver dans cette troisième partie un article qui ressort manifestement à la première (« La "Trinité" politique de Dante entre personnages bibliques et quête identitaire ») ; 4. érotique : « David et Bethsabée, entre pénitence et libertinisme ». Parmi les œuvres artistiques incontournables figurent la sculpture *David* de Michel-Ange à Florence (1501-1504) et la toile *Bethsabée au bain* de Véronèse (1584-1586).

Aucun exégète n'a été invité à contribuer au volume – c'est là une regrettable limite à l'interdisciplinarité revendiquée –, mais on se félicitera de ce que l'on ait fait appel à certains théologiens et historiens du christianisme (Max Engammare) et de ce que l'on en ait cité d'autres (Calvin, Du Plessis-Mornay, Pierre Gibert, Hubert Bost). Un article retiendra particulièrement l'attention des historiens du protestantisme, celui de Dénes Harai portant sur « Saül et David dans la pensée politique de l'élite hongroise au début du XVII^e siècle » (p. 125-138).

L'ouvrage est rehaussé par une impressionnante bibliographie de 50 pages, et enrichi de 16 planches couleurs hors-texte. Une présentation des auteurs aurait aidé à identifier le lieu à partir duquel ils s'expriment, d'autant que la recherche ici menée relève d'une démarche interdisciplinaire.

Jérôme COTTIN

Ralph DEKONINCK, *Horreur sacrée et sacrilège. Image, violence et religion (XVI^e et XXI^e siècles)*, Bruxelles, Académie royale de Belgique Éditions, coll. «L'Académie en poche», 2018, 100 pages + 16 pages en quadrichromie, ISBN 978-2-8031-0655-4, 7€.

Cet ouvrage aux dimensions modestes fournit la synthèse des nombreuses recherches que l'A. a menées sur la dimension «idolâtre» de l'image et des rapports multiples et contradictoires qu'entretient l'image avec la violence (violence des actions de destruction à la fois réalisées et représentées, violence contre les images, violence des images). Les travaux de l'A. portent sur la première modernité en Flandres – l'iconoclasme protestant dans l'Europe du Nord est l'un de ses thèmes d'étude –, mais il ose ici un certain nombre de rapprochements entre les images de cette période et celles, excessivement violentes, montrées par Daech et l'Islam radical en Syrie et en Irak, et diffusées dans le monde entier via les réseaux sociaux et les médias numériques.

L'ouvrage est structuré en trois parties, chacune constituant la déclinaison d'une expression jouant sur les analogies et les assonances : «Montrer et démontrer : l'image du martyr» ; «Montrer et démolir : le martyr de l'image» ; «Montrer et démonter : l'image satire».

L'une des thèses principales de l'ouvrage est que les représentations violentes ne sont pas uniquement un cadre interprétatif, dans la mesure où elles suscitent également des actes de violence, lesquels sont mis en scène pour être regardés, donc aussi pour «faire image». Toute histoire se déroule en effet sur deux niveaux, l'histoire des faits et celle de leur mise en images, les deux se stimulant et s'influençant réciproquement. C'est ainsi que l'imaginaire est constitutif de la réalité, ce qui explique que «la réalité se fictionnalise et que la fiction devient réalité» (p. 16).

L'A. procède également à une autre affirmation importante : l'image possède un pouvoir double, à la fois de croyance et de détournement de la croyance (fascination et terreur), ce qui explique que l'image d'un martyr puisse aboutir au martyr d'une image, idée que l'on trouve déjà chez Olivier Christin, lequel avait montré que les iconoclastes croyaient aussi au pouvoir des images, puisqu'ils jugeaient nécessaire de les détruire.

L'ultime stratégie analysée, celle de la violence de la satire ou de «l'exécration par l'image», consiste aussi en une destruction

symbolique de l'adversaire, laquelle peut d'ailleurs déboucher sur une violence réelle, comme ce fut tragiquement le cas lors de l'assassinat des caricaturistes de *Charlie Hebdo* le 7 janvier 2015. Le dernier chapitre, qui aborde cette question, mériterait quelques approfondissements car il semble au soussigné que l'on ne peut pas passer aussi facilement que le fait l'A. des caricatures des XVI^e-XVII^e siècles à celles du XX^e-XXI^e siècles : après l'époque des images pamphlétaires (première modernité), de nouveaux langages et lieux sont apparus (bandes dessinées, caricatures et dessins de presses), et les images se sont depuis lors vu assigner des statuts inédits. Les avant-gardes artistiques, avec leurs stratégies de parodie et de détournement, sont passées par là et elles constituent sans doute autant de ruptures qui viennent perturber la continuité envisagée par l'A.

Jérôme COTTIN

Anne IMBERT, Philippe LUEZ (éd.), *Sébastien Bourdon, peintre protestant ? Exposition, Magny-les-Hameaux, Musée national de Port-Royal des Champs, du 20 septembre au 16 décembre 2018*, Paris, Réunion des musées nationaux, 2018, 111 pages, ISBN 978-2-7118-7072-1, 29€.

Ce volume magnifiquement illustré constitue le catalogue de l'exposition éponyme qui eut lieu en automne 2018 au Musée national de Port-Royal-des-Champs (Magny-les-Hameaux, Yvelines) et qui fut consacrée à ce peintre et graveur protestant de la période qui précéda la Révocation de l'Édit de Nantes. Le point d'interrogation du titre est à vrai dire superflu car les A. n'ont de cesse de montrer que Bourdon était à la fois peintre et protestant. Il fut en effet un auditeur fidèle de la prédication protestante au Temple de Charenton, si bien que Jacques Cousinié, dans un article intitulé «Un paysage réformé ? Sébastien Bourdon et les pasteurs de Charenton» (p. 92-105), pense pouvoir déceler des éléments de la théologie des prédicateurs de Charenton dans certains des thèmes abordés par le peintre : ainsi la nature comme manifestation de la grâce divine ou la double Alliance du Dieu créateur et rédempteur.

Sébastien Bourdon (1616-1671), montpelliérain de naissance, résida à Paris après avoir passé quelques années auprès de la reine

luthérienne Christine de Suède. Il fut l'un des créateurs de l'Académie royale de peinture et de sculpture, fondée en 1648, dont il devint le Recteur en 1655. Il s'inscrit dans la lignée de Poussin, dont il s'inspira du style classique et antiquisant. Ses personnages, souvent bibliques, sont situés dans des paysages majestueux, au milieu de ruines antiques. Ils sont habillés de drapés colorés et généreux, aux couleurs chatoyantes. Philippe Luez (p. 34-43) s'intéresse aux peintures bibliques que Bourdon a réalisées alors qu'il était membre de l'Académie. On est frappé par le nombre et l'originalité des thèmes bibliques traités, non seulement en peinture et en gravure, mais aussi en tapisserie (voir son *Moïse devant le buisson ardent*, tapisserie d'Aubusson, non datée, collection particulière).

Anne Imbert (p. 44-91) présente sa série des *Œuvres de miséricorde*, constituée de peintures et d'une suite gravée (burin, eau-forte). Dans cette dernière, l'artiste recontextualise ces thèmes qui, provenant de la Bible (Mt 25), ont ultérieurement nourri la théologie des sept sacrements reconnus par l'Église catholique romaine, et les insère à nouveau dans un contexte biblique (l'Ancien Testament, en l'occurrence). Nous assistons ainsi à une étonnante joute théologique par images interposées.

Les œuvres peintes et gravées de Bourdon proviennent pour la plupart de musées français (Paris, Meaux, Montpellier, Orléans, Saint-Germain-en-Laye); deux tableaux sont conservés à Sarasota, USA (*The John and Mable Ringling Museum of Art*).

Ce travail d'érudition, mêlant l'esthétique, l'histoire de l'art et l'histoire du protestantisme français, contribuera à relativiser la thèse commune de l'iconophobie calviniste. Elle ne s'applique en tout cas pas à la France de l'après Édité de Nantes.

Jérôme COTTIN

Régis LADOUS, François BOESPFLUG, *Arcabas, un peintre en société*, s. I., Éditions Ars et Litterae, 2018, 420 pages, ISBN 978-1-9831-6830-7, 9,95 €.

Le hasard a voulu que cette biographie, fruit d'un travail minutieux, de Jean-Marie Pirot, mieux connu sous son nom d'artiste, Arcabas (1926-2018), ait paru l'année même du décès du peintre

lorrain établi à Grenoble. Les « beaux livres » consacrés à l'artiste n'ont pas manqué ces dernières années, certains ayant du reste davantage brillé par la manière dont ils ont mis en page ses tableaux abondamment colorés et réhaussés d'or que par la précision de l'analyse qu'ils ont proposée des œuvres et de la généalogie artistique dans laquelle Arcabas s'est inscrit. Cet ouvrage vient pallier ce manque. On n'y trouvera aucune image produite par l'artiste mais un texte fourni ne comprenant pas moins de 1144 notes. Malgré la justification que les A. donnent de leur démarche, il est tout de même peu commode de suivre une description ou une démonstration sans support visuel : n'aurait-il pas été possible d'insérer ne serait-ce que de modestes vignettes ?

Arcabas est sans doute l'un des rares peintres chrétiens de ces dernières décennies qui soient connus du grand public, en tous cas dans le monde catholique, même s'il est relativement boudé par les milieux officiels de l'art. Il n'en est pas moins à l'origine d'un Musée départemental d'art sacré contemporain (Isère) fort visité, abritant l'impressionnant cycle peint, dont la réalisation s'est étendue sur trente-quatre ans (de 1952 à 1986), destiné à l'église Saint-Hugues-de-Chartreuse sise au cœur du parc régional de Chartreuse, près de Grenoble.

On connaît surtout d'Arcabas le cycle dont il vient d'être question ainsi que celles de ses œuvres remontant aux dernières années, dans lesquelles les couleurs vives et les recouvrements de feuilles d'or prennent une place grandissante. Cette biographie traite certes abondamment de ces périodes, mais elle nous fait également découvrir des aspects moins connus de cet étonnant itinéraire : la désertion risquée lors de l'incorporation d'Arcabas en tant que « malgré-nous » lorrain en 1943 ; son engagement de jeunesse dans les milieux de la gauche chrétienne, proches de la revue *Esprit* et de *Témoignage chrétien* ; son opposition aux tortures et à la guerre d'Algérie qui l'a conduit à se rapprocher un temps des cellules communistes ; son conflit avec les autorités de Grenoble au temps où il enseignait à l'École des Arts décoratifs de cette ville ; son séjour à l'Université d'Ottawa (1969-1972) ; son retour à Grenoble comme enseignant à l'Université des Sciences sociales où il créa un atelier collectif expérimental baptisé *Éloge de la main*. L'ouvrage est écrit dans un style alerte et il se lit comme un roman. Il fourmille de détails sur les nombreuses églises « décorées » par Arcabas, dont la chapelle œcuménique de

Chamrousse, à laquelle il a travaillé avant les Jeux Olympiques d'hiver de Grenoble en 1968.

On trouvera également dans ce livre des développements relatifs à la toile de fond de l'activité d'Arcabas, c'est-à-dire à la situation de l'«art sacré» dans la seconde moitié du xx^e et au début du xxi^e siècle. Certains d'entre eux n'emportent pas la conviction, les A. ayant une nette préférence pour un art figuratif et semblant être à l'aise avec la notion (contestée dans les milieux artistiques et parfois aussi chrétiens) d'«art sacré». En lieu et place des «trois crises de l'art sacré» (p. 106-133), nous parlerions plus volontiers d'une seule crise (le rejet, voire la destruction d'œuvres par la hiérarchie romaine) et de deux «tournants» (le tout architectural, puis la disparition même d'un lieu d'Église), ces deux derniers moments ayant une logique propre et une pertinence qui subsistent – sous d'autres aspects et reposant sur d'autres fondements théologiques – aujourd'hui. Il n'en demeure pas moins que l'analyse que les A. mènent dans cet ouvrage est rigoureuse et honnête.

On signalera pour finir une petite maladresse et un oubli. Les A. évoquent des «Églises évangéliques allemandes» (p. 416) et des «Églises réformées» (p. 293), ce qui peut prêter à une double confusion, ces Églises n'étant ni réformées (mais luthériennes ou unies) ni évangéliques au sens français du terme; il convient de parler d'«Églises protestantes». Plus gênant, la table des matières (p. 418-420) ne renvoie à aucune page, ce qui ne facilite pas la consultation des dix-huit chapitres de l'ouvrage.

Jérôme COTTIN

Félix HERNÁNDEZ MARIANO OP, *Theology of Contemporary Art. Kim En Joong OP*, Adelaide, ATF Press, 2018, 85 pages, ISBN 978-1-925643-99-2, AUSS\$ 24,95.

Le Dominicain Kim En Joong est l'un des très rares (sinon le seul) ecclésiastique-artiste dont l'œuvre fasse l'objet d'une reconnaissance internationale. En décembre 2018, un symposium a été organisé à l'occasion de ses 80 ans au Grand-Duché du Luxembourg, et le présent ouvrage est le résumé d'une thèse de doctorat que l'A. a consacrée à l'artiste coréen établi à France.

Kim est un Sud-Coréen qui s'est converti au catholicisme en arrivant en Europe (à Fribourg, Suisse) et qui n'a depuis lors plus quitté le couvent des Dominicains de Paris où il déploie une intense activité artistique : peinture, gravure, faïence et surtout, ces dernières années, vitraux. Il a réalisé 44 cycles de vitraux dans des églises et lieux ecclésiaux en Europe, dont 29 en France. Parmi ses réalisations les plus remarquées figurent les 37 vitraux de la basilique romane de Brioude (130 m²), ceux pour la récente cathédrale d'Évry (1998-1999) et ceux destinés à la cathédrale Saint-Paul de Liège (2013). Kim est un artiste prolifique (100 expositions personnelles entre 1985 et 2018), qui a fait le choix d'un style résolument non figuratif, fait de stries de couleurs vives sur des fonds pâles, translucides ou blancs, ce qui n'est pas sans rappeler la symbolique spirituelle du blanc chez un autre peintre dominicain, Fra Angelico (au couvent de San Marco à Florence). En 2009, un Institut Kim En Joong a été créé, qui aide à faire connaître son œuvre sur le plan international.

Cet ouvrage (non illustré) ne se limite pas à une présentation de l'artiste – les Éditions du Cerf ont publié de nombreux ouvrages d'art sur Kim –, mais veut être une « théologie de l'art contemporain », but qu'il n'atteint hélas pas, la réflexion étant uniquement centrée sur le P. Kim (et, à titre secondaire, sur l'ouverture artistique et culturelle de l'ordre des Prêcheurs). Du reste, certaines voix (dans les milieux artistiques, mais aussi ecclésiaux) s'élèvent contre une certaine omniprésence de Kim et de son style dans les réalisations de l'art sacré contemporain, style qui n'évolue guère à travers les décennies. Par ailleurs, Kim reste tout à fait inconnu ou marginal dans les milieux de l'art contemporain ; il n'est en contact avec aucun autre artiste, se suffisant à lui-même. Sa théologie, profondément ancrée dans une authentique spiritualité vécue, pourrait être comprise comme un rempart contre la modernité non religieuse.

Cet ouvrage aurait dû aborder ces points plus problématiques et ne pas en rester à une présentation qui frise parfois l'hagiographie, expression de l'admiration d'un Prêcher pour l'un de ses frères.

Jérôme COTTIN

Andrea LONGHI (dir.), *Architettura e liturgia : autonomia e norma nel progetto*, Bologna, Bononia University Press, 2017, 223 pages, ISBN 978-88-6923-222-0, 30 €.

Cet ouvrage collectif est dirigé par un professeur d'histoire de l'architecture du *Politecnico* de Turin. Une trentaine d'auteurs, quasiment tous architectes, y ont participé. C'est dire si les questions d'espace, de matériau, de lumière, d'acoustique, de symbolique sont ici traitées avec rigueur et professionnalisme.

Tout en prenant au sérieux les fondements doctrinaux et liturgiques de la construction d'une église (c'est le thème de la première partie), les contributeurs se posent la question de l'interprétation de ces normes, en tenant compte des protagonistes, du contexte et de différents problèmes techniques à résoudre (deuxième partie). Suit une partie (la troisième), dans laquelle sont proposés des éléments de réflexion sur les normes, les modèles et l'autonomie nécessaire à la construction d'un espace à la fois liturgique, communautaire et ancré dans la modernité. L'ouvrage s'achève avec une partie prospective, dans laquelle plusieurs formules architecturales novatrices sont proposées.

Ce volume est le fruit d'une réflexion collective sur les relations entre architecture et liturgie, menée à l'occasion des 50 ans du concile de Vatican II dans le cadre du *Dies Domini – Centre d'étude pour l'architecture sacrée et la ville* à Bologne en 2014. Notre attention a été retenue par un article en anglais consacré à la demi-douzaine d'églises novatrices et circulaires situées dans la périphérie de Lyon, qui ont anticipé la conception spatiale et les innovations liturgiques prônées par le Concile (« Le cas de Lyon, Vatican II avant Vatican II »).

Il est assez original qu'une telle réflexion soit menée sans le concours des théologiens et liturges, et que la priorité soit donnée au regard des architectes et des professionnels qui, avant tout confrontés aux matériaux et aux exigences techniques de la construction d'un bâtiment ecclésial, ne se montrent d'ailleurs pas insensibles au sens théologique et liturgique de ces éléments.

Jérôme COTTIN

VIENT DE PARAÎTRE

Matthieu ARNOLD, *Oscar Cullmann. Un docteur de l'Église*, Lyon, Olivétan, coll. «Figures protestantes», 2019, 144 pages, ISBN 978-2-35479-447-7, 15 €.

Oscar Cullmann (1902-1999) a enseigné le Nouveau Testament et l'histoire de l'Église ancienne à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg de 1930 à 1938 et de 1945 à 1948. C'est dans la *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, dont il fut le Secrétaire de rédaction jusqu'en 1938, qu'il a publié en 1925 son premier article : «Les récentes études sur la formation de la tradition évangélique». Cette étude présentait les travaux de la «*Formgeschichte*», école exégétique qui venait de démontrer l'existence et les fonctions diverses des traditions orales antérieures à la rédaction des évangiles.

S'il convient de mettre en exergue les liens d'Oscar Cullmann avec la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg, il faut souligner aussi que son audience a largement dépassé sa région natale. Avec un autre Alsacien, Albert Schweitzer, il a été l'un des théologiens protestants français les plus marquants du xx^e siècle et, après la Seconde Guerre mondiale, son influence a dépassé dans son pays natal celle de Karl Barth, dont il était depuis 1938 le collègue à Bâle. Il a écrit en français et en allemand, et il a été traduit en anglais et en de nombreuses autres langues ; ses écrits ont été lus tant par les catholiques et les orthodoxes que par les protestants.

Karl Barth aimait à le qualifier d'«ami de trois papes», mais Cullmann n'a pas seulement été un grand acteur de l'œcuménisme. Il a voué sa longue existence (chapitre 1) à l'interprétation du Nouveau Testament, qu'il a professée à Strasbourg, à Bâle et à Paris. Son exégèse, qui établit le rôle central de Jésus-Christ dans l'histoire du salut – la croix et la résurrection donnent tout leur sens au passé, au présent et au futur –, s'oppose à la démythologisation de Rudolf Bultmann et à son eschatologie de la décision présente (chapitre 2). C'est à partir de cette exégèse que Cullmann a pris la plume pour aborder les domaines de la vie spirituelle du chrétien (ainsi, le baptême, la prière et la résurrection ; chapitre 3), de l'éthique (le combat contre les totalitarismes, la mise en garde contre une alliance entre les chrétiens et les révolutionnaires violents ; chapitre 4) et de l'unité des croyants (l'«unité par la diversité» ; chapitre 5).

Le présent ouvrage, qui se fonde sur les principales publications d'Oscar Cullmann et sur plusieurs documents inédits, s'attache à replacer dans son contexte historique et théologique chacun des grands thèmes de la pensée de Cullmann et à en étudier la réception. Une conclusion développée en fait ressortir l'actualité.

Matthieu ARNOLD

Alfred MARX, *La stratégie identitaire de l'Israël antique*, Paris, Classiques Garnier, coll. «Études d'Histoire et de Philosophie Religieuses» 88, 2019, 276 pages, ISBN 978-2-406-08544-7, 26€.

Dans l'histoire de la civilisation, l'Israël antique occupe une place singulière. Alors même que, d'un point de vue politique, son royaume ne représentait pas grand-chose, qu'il avait été rayé de la carte après à peine quatre siècles d'existence et qu'une grande partie de sa population était dispersée dans tout le Proche-Orient, ses descendants n'ont pas pour autant disparu, et ses écrits sont toujours considérés comme normatifs par plusieurs religions.

La présente étude s'intéresse à la stratégie mise en place pour élaborer, préserver et renforcer son identité. S'appuyant sur les sciences sociales, elle décrit le processus de construction politique, administrative et idéologique du royaume davidique et salomonien. Elle passe ensuite en revue les différentes explications que donnent ses théologiens de sa disparition après à peine quatre siècles d'existence. Elle examine enfin les nouvelles perspectives tracées et les dispositifs mis en place pour renforcer l'identité du peuple juif, désormais largement dispersé en dehors de son territoire historique, et pour contrer le risque d'acculturation et d'assimilation. L'étude de cette stratégie permet de mettre en évidence un processus d'ethnisation largement original. Elle met aussi en lumière le fait que, si l'Ancien Testament est Écriture Sainte pour les croyants des trois grandes religions monothéistes dont il nourrit la foi, la majeure partie des textes qui le composent a d'abord eu une fonction politique.

Alfred MARX

Gilbert DAHAN, Annie NOBLESSE-ROCHER (dir.), *Les hébraïsants chrétiens en France au XVI^e siècle. Actes du colloque de Troyes, 2-4 septembre 2013*, Genève, Droz, coll. « Cahiers d'Humanisme et Renaissance » 153, 2018, ISBN 978-2-600-05858-2, 448 pages, 49,90€.

Cet ouvrage rassemble les actes du colloque, organisé par l'EA 4378 – Théologie protestante, le Laboratoire d'études sur les monothéismes, l'Institut universitaire Rachi (Troyes) et la Médiathèque du Grand Troyes, qui a eu lieu du 2 au 4 septembre 2013 et qui a réuni quelques-uns parmi les meilleurs spécialistes européens des études hébraïques menées à la Renaissance.

Le XVI^e siècle voit le développement des études hébraïques, jusques et y compris en dehors des communautés juives. Si celles menées en Italie et en Allemagne ont fait l'objet de nombreux travaux, il n'en va pas de même des études hébraïques qui ont vu le jour en France. Stimulés par les progrès faits en Allemagne, en Italie et en Espagne, des savants français se spécialisent dans les études hébraïques. Leurs efforts sont portés par la création du Collège royal (futur Collège de France). Pendant tout le siècle, des instruments de travail sont élaborés : grammaires, alphabets, dictionnaires ; des textes bibliques et rabbiniques sont édités, le cas échéant pourvus d'une traduction latine. Les hébraïsants chrétiens recourent massivement aux grands commentateurs juifs du Moyen Âge (Rashi, Abraham Ibn 'Ezra, David Qimhi). La littérature kabbalistique est en vogue chez les savants séduits par l'arithmologie ou un certain ésotérisme.

Le présent volume s'organise comme suit. Une introduction fait le point sur les études consacrées à l'hébraïsme à la Renaissance depuis les travaux fondateurs de Sophie Kessler-Mesguisch et identifie les domaines de recherche qui mériteraient d'être mieux explorés (Gilbert Dahan et Annie Noblesse-Rocher). La première partie de l'ouvrage aborde les origines de l'hébraïsme chrétien. Elle s'ouvre sur un très substantiel article de Gilbert Dahan (« L'hébreu dans les études bibliques, du Moyen Âge à la Renaissance »). Suivent deux études, l'une de Matthias Morgenstern sur « Reuchlin et les hébraïsants chrétiens en France au XVI^e siècle » et l'autre de Gianfranco Miletto (« L'apport des hébraïsants italiens Agazio Guidacerio et Agostino Giustiniani aux études hébraïques en France »). La deuxième partie de l'ouvrage évoque les moyens et méthodes de cet hébraïsme. C'est ainsi qu'Antoine Torrens présente les imprimeurs d'hébreu en France

au premier ^{xvi}^e siècle et que Jan Joosten se penche sur « Le débat sur la vocalisation massorétique de la Bible, d'Élie Levita à Louis Cappel ». Max Engammare met en évidence les méthodes de travail et l'utilisation de l'hébreu chez quatre commentateurs importants de la Bible : Münster, Cajetan, Des Gallars et Arias Montano. Cet hébraïsme chrétien a investi également des domaines plus polémiques comme la kabbale, présentée par François Roudaut, et les controverses entre juifs et chrétiens qu'étudie Philippe Bobichon. Eran Shuali, enfin, analyse de façon approfondie la traduction en hébreu de l'Évangile selon Matthieu effectuée par Sebastian Münster. Le travail même des hébraïsants est présenté dans la troisième partie avec les commentaires du Lecteur royal Ralph Baynes (Annie Noblesse-Rocher), les cours de l'humaniste François Vatable (Gerald Hobbs), l'apport de l'hébreu dans l'œuvre de Guillaume Postel (Jean-Pierre Brach). Enfin, Jean-Pierre Rothschild donne une importante contribution sur la philologie de combat de Gilbert Générard (1535-1597). Le volume est doté d'un index des noms des auteurs cités (médiévaux, modernes et contemporains).

Annie NOBLESSE-ROCHER

Gilbert DAHAN, Annie NOBLESSE-ROCHER (dir.), *La Bible de 1500 à 1535*, Turnhout, Brepols, coll. « Bibliothèque de l'École Pratique des Hautes Études » 181, 2018, ISBN 978-2-503-57998-6, 366 pages, 70 €.

Cet ouvrage réunit les actes du colloque international qui s'est tenu à Troyes, les 6 et 7 juin 2016, sous l'égide de l'EA 4378, du Laboratoire d'études sur les monothéismes, de l'Institut universitaire Rachi (Troyes) et de la Médiathèque du Grand Troyes.

Les années 1500-1535 marquent un tournant dans la réception de la Bible en Occident. La Bible, sans perdre son autorité, devient aussi – et, dans certains milieux intellectuels, d'abord – un objet de recherche et d'étude critique. Ces premières années du ^{xvi}^e siècle sont en effet marquées par un essor spectaculaire des éditions en langue latine, entreprises avec un souci philologique patent. Ainsi, dès 1504, la vaste entreprise de la Polyglotte d'Alcalá est mise en chantier. La même année, Érasme découvre la *Collatio* de Lorenzo Valla sur le Nouveau Testament, travail de correction effectué

sur le grec, qu'il édite en 1515. Le psautier est un objet privilégié de ces études comparatives : en 1509, Jacques Lefèvre d'Étaples propose son *Psalterium Quincuplex* et, en 1516, paraît le psautier polyglotte d'Augustin Giustiniani. C'est aussi en cette *annus mirabilis* qu'Érasme édite son *Novum Instrumentum*. Santi Pagnini fait paraître en 1528 sa Bible latine révisée, utilisée par la plupart des commentateurs chrétiens, toutes confessions confondues. En 1517, l'imprimeur Daniel Bomberg donne une édition de la Bible hébraïque accompagnée d'un certain nombre de commentaires, qui, révisée et complétée en 1524-1525, s'imposera sous le nom de *Biblia Rabbinica*, puis de *Miqra'ot Gedolot*.

C'est sur cet intense travail philologique que porte le présent ouvrage. Une introduction dresse le cadre général de ces trois décennies de découvertes (Gilbert Dahan et Annie Noblesse-Rocher). Les premières entreprises sont ensuite étudiées. Matthias Morgenstern évalue l'œuvre de Martin Luther hébraïsant et aramaïsant. Le spécialiste madrilène de la Polyglotte d'Alcalá (1514-1517) qu'est José Manuel Cañas Reillo propose une introduction à ce monument de la philologie et en aborde les traductions, en particulier celle, latine, du *Targum d'Onqelos*. Sa compatriote Matilde Conde Salazar présente, quant à elle, la traduction interlinéaire de la Septante dans la *Polyglotta Complutensis*. Gerald Hobbs étudie les deux psautiers polyglottes de 1516, et Jean-François Cottier le travail d'Érasme sur le Nouveau Testament. Patrick Andrist s'attache lui aussi à l'humaniste et aux étapes préparatoires au *Novum Instrumentum*, ainsi qu'à ses prologues. Les Bibles rabbiniques de Bomberg sont abordées par Bertram Eugene Schwarzbach. Dans le domaine des *Judaica* encore, Jean-Pierre Rothschild étudie la concordance *Me'ir Nativ* d'Isaac Nathan. Trois interventions présentent ensuite le travail philologique et littéraire qui sous-tend trois grandes bibles : Gilbert Dahan met en évidence l'importance de l'œuvre accomplie par Santi Pagnini pour sa *Biblia* de 1528, Eran Shuali s'attache à la Bible hébraïque de Sebastian Münster (1534-1535), et Olivier Millet à la Bible d'Olivétan, « entreprise éditoriale excentrique, utopique et pratique ». Annie Noblesse-Rocher clôt l'ouvrage avec des considérations sur la traduction en langue vernaculaire au début du XVI^e siècle. Un index des auteurs anciens et contemporains parachève ce volume.

Annie NOBLESSE-ROCHER