

Churches », *International Review of Missions* 1970, 59, pp. 215-226). Partis de Tahiti et Raiatea, ils ont évangélisé les îles Australes, les îles Cook et Samoa, l'ensemble de ces îles polynésiennes fournissant, à la fin du XIX^e siècle, près de 1000 hommes à une œuvre missionnaire qui s'est étendue jusqu'en Nouvelle-Guinée. Dans une île comme Rurutu (Australes), ces « catéchistes » ont contribué à la naissance de ce qu'un missionnaire protestant français appelait en 1921 « une théocratie de bon aloi ».

On peut aussi citer, au nombre des fausses évidences, l'« heureux concours de circonstances » qui tiendrait au fait que les missionnaires protestants, d'origine modeste et munis d'un maigre « bagage intellectuel », donc « un peu primitifs » sont envoyés en mission auprès de peuples qui le sont aussi ». Ou encore l'opposition entre le formalisme religieux polynésien et la « piété profonde et personnelle que préconise l'Évangile », disqualifiant un peu vite un mode de croyance qui, s'il s'exprime en grande part dans une orthopraxie scrupuleuse, n'en est pas pour autant forcément superficiel.

Heureusement, C.L. n'en reste pas seulement à ces « évidences » et ne suit pas toujours à la lettre son projet de ne décrire que l'action d'hommes d'exception dans des contextes singuliers. Les passages les plus intéressants sont finalement ceux qui dépassent l'histoire des individus pour mettre à jour les logiques culturelles des différentes utopies missionnaires. Car les missionnaires occidentaux mettaient en œuvre, sans en avoir toujours conscience, non seulement des principes théologiques, mais aussi des conceptions différenciées touchant à la vie familiale et communautaire, à l'organisation de l'espace et du temps, au travail et à l'économie. La vision protestante de la famille (restreinte) s'opposait nettement à la préférence catholique pour la famille élargie, voire pour un mode de vie communautaire calqué sur celui des ordres monastiques. De même, les codes de lois d'inspiration biblique, adoptés dans les îles de mission protestante, exprimaient une vision de la religion et de la société bien différente de l'inclination catholique pour un « droit chrétien coutumier ».

Mais pour réellement trouver dans cette histoire missionnaire des éléments susceptibles d'éclairer la place particulière du religieux dans les sociétés polynésiennes contemporaines, il aurait sans doute fallu s'intéresser non seulement aux relations des chefs polynésiens avec les missionnaires, mais plus largement, aux Polynésiens eux-mêmes, réduits ici au rôle de simples récepteurs du message chrétien, croyants par obéissance au chef ou au

missionnaire. Car si la Bible est aujourd'hui perçue dans ces îles comme le cœur d'une tradition indissolublement polynésienne et chrétienne, ce n'est pas dû au pouvoir plus ou moins absolu exercé par les missionnaires du XIX^e, ni à une « aspiration au divin » supposée inhérente à la condition insulaire (C.L.), mais bien plus au fait que le message chrétien a été, depuis, continuellement discuté, interprété et finalement, incorporé par les paroissiens catholiques et protestants dans la trame de leur propre histoire.

Yannick Fer.

124.29

LE GALL (Jean-Marie).

Les Moines au temps des réformes, France (1480-1560). Paris, Champ Vallon, 2001, 642 p. (Avant-propos de Nicole Lemaitre) (bibliogr., index, annexes) (coll. « Époques »).

Dans cet ouvrage, l'auteur défend une véritable thèse et le fait mérite d'être vivement salué. Partant de l'évidence (mais les évidences échappent souvent à l'historien !) que la Réformation est née au paroxysme d'une réforme monastique et dans le milieu des réguliers réformés, il entend donner à l'histoire des religieux la place qui lui revient durant ces années décisives qui marquent la fin du Moyen Âge et l'avènement de la modernité. Si le rôle de ces hommes n'avait pas été aussi central que le propose l'ouvrage, comment expliquer que la satire humaniste et réformée s'en soit si violemment prise à eux, campant les moines comme des repaires d'individus crasseux, ignorants, voire paillards, ce que rappelle Nicole Lemaitre dans son avant-propos. Pour combler ce vide historiographique, l'A. a concentré son attention sur un vaste Bassin parisien, n'hésitant pas à élargir le regard à l'occasion ou, au contraire, à le focaliser sur l'une ou l'autre des plus grandes maisons réformées, telle Saint-Martin des Champs à Paris, sous la houlette de Jean Raulin.

L'analyse se déploie en un triptyque rigoureux et bienvenu. Le premier volet développe les origines du mouvement. Parmi les aiguillons réformateurs, l'A. pointe la question du salut, envisagée dans sa dimension à la fois individuelle et collective (les moines revivifient leur vieille mission de prier pour la société) et la valorisation d'une culture monastique soigneusement différenciée de la culture universitaire. Il remet à sa juste place la question des abus, en rappelant avec finesse que, loin d'en procéder, les réformes inventent les abus... L'apport le plus neuf de cette partie est incontestablement la mise en évidence du rôle

décisif joué par la monarchie dans le mouvement réformateur ; en l'occurrence, l'instrumentalisation n'a peut-être pas été celle que l'on croyait ; les réformateurs ont fort bien su utiliser à leurs fins le pouvoir royal.

Vient ensuite la présentation de l'idéal de perfection prôné par les réformateurs. Celui-ci se fonde principalement sur le respect scrupuleux des vœux, conduisant à l'anéantissement de la volonté propre, sur la fréquentation des sacrements et sur la vie de prière, en union à Dieu. De fait, c'est un idéal monastique qui se révèle peu adaptable au siècle et isole ses adeptes tant des fidèles que de leurs frères qui ont refusé de s'y rallier. C'est pourquoi la mise en œuvre de la réforme engendra de violents conflits au sein des communautés durant lesquels les réformateurs se discréditèrent par leur arrogance.

C'est enfin dans l'analyse des réactions à la réforme que l'A. apporte les idées les plus originales. Il démontre tout d'abord que ceux qui ont été qualifiés, pour les dénigrer et mieux les assujettir, de « déformés », parce qu'ils refusaient la réforme, ne sont en réalité pas hostiles à toute rénovation. Mais, par leur défense acharnée des coutumes et d'une religion plus identitaire, ils se montrent partisans d'un gallicanisme plus capitulaire que royal. Partant de ces constats, l'A. en arrive à renouer les fils qui unissent ce profond mouvement à celui qui le suit immédiatement et, selon sa thèse, en procède directement, la réforme protestante. Cette dernière se serait pour partie développée en réaction face aux « abus de la réforme monastique » et aux espoirs déçus que cette dernière avaient soulevés. L'antimonachisme qui en est issu n'a donc rien à voir avec celui des Lumières mais s'enracine dans le refus, par les moines réformateurs, de la dilata-tion du sacré à l'échelle de la société entière et de ses activités. En tant que médiéviste, on souscrit pleinement à cette analyse d'une réforme monastique aux accents très conservateurs, qui réhabilite la prééminence spirituelle des réguliers, se bornant à proposer aux laïcs l'imitation des moines, comme au bon temps qui précéda la réforme grégorienne, serait-on tenté de dire !

Curieusement, on constate qu'au fil de ses développements l'A. n'a jamais été amené à introduire de distinctions au sein du monde des réguliers, entre les moines, à proprement parler, et les frères mendiants : bénédictins, fontevristes, franciscains et dominicains voisins, sans qu'il ait paru pertinent de souligner des différences notoires entre ces ordres. Sans doute le propos ne s'imposait-il pas à la différence de ce qu'il en est pour les périodes

antérieures : au XIII^e siècle, Guillaume de Saint-Amour ne fustigeait pas les moines mais bel et bien les mendiants (p. 531)... La remarque suggère pour le moins que la vie régulière, dans ses diverses « religions », aurait enregistré une certaine unification à la fin du Moyen Âge, ce que seules viendraient prouver de plus amples recherches, attentives à une période souvent délaissée par les historiens des ordres religieux, car trop éloignée du temps prestigieux des origines...

Il est temps de mettre fin à ce qui ne peut être que le survol d'un ouvrage foisonnant, très personnel (ce qui n'est pas une critique, bien au contraire), à propos duquel on déplorera simplement que la typographie de l'apparat critique ait été sacrifiée à celle du texte, dans une police qui n'épargne guère la vue...

Catherine Vincent.

124,30

LEMAIRE (Frans C.).

Le Destin juif et la musique. Trois mille ans d'histoire. Paris, Fayard, 2001, 763 p. (biographies, bibliogr., lexique, index) (coll. « Les chemins de la musique »).

L'auteur a entrepris la tâche ambitieuse d'évoquer en un seul volume les liens qu'entre-tiennent les juifs avec la musique – prise au sens large –, depuis le début de leur existence jusqu'à l'État d'Israël compris. L'ampleur de l'entreprise n'est pas moins méritoire que le choix du sujet : F.C.L. s'est engouffré dans une brèche laissée à la fois par les musicologues – qui ne s'intéressent pas au judaïsme – et par les historiens, qui ont abondamment traité le judaïsme et l'antisémitisme mais qui commen-cent tout juste à s'occuper de musique (le colloque « La vie musicale sous Vichy », organisé conjointement par des historiens et des musicologues, et l'ouvrage qui a suivi en 2001 en sont une des premières manifestations). C'est que ces zones frontières, qui requièrent souvent de doubles compétences, rebutent les chercheurs. Sans être vraiment musicologue ni historien, l'A. contourne le problème, en entreprenant un « survol », pour reprendre l'expression de la 4^e page de couverture.

L'ouvrage comporte 14 chapitres, suivis d'un répertoire biographique des « compositeurs et des musicologues importants » : le premier tiers environ des chapitres a trait au corpus musical, le deuxième tiers est consacré à la situation des compositeurs juifs dans l'espace germanique depuis le XIX^e siècle, avec évidemment une partie très développée sur l'antisémitisme ; enfin, le reste du livre brosse