

Letter to the Africans. Although Barnes does not always provide the argumentation for these determinations, his 84 pages of notes and some of his appendices do direct the reader to the sources for the scholarly discussion. The basic resource throughout his account remains nine major "Historical Writings" by Athanasius. Students of the ascetical tradition of this period will not find any attention given to the popular *The Life of Antony*. It falls outside the parameters of this particular study, but in a note (240 n. 64) he definitely questions its Athanasian authorship. Although he does provide a plausible chronology for all the important Athanasian texts in his study, Barnes perhaps should attempt to identify the intended audience for all of these texts in order to arrive at a more subtle assessment of Athanasius' intentions. It is quite possible that not all of them were actually circulated by Athanasius himself but only by others after his death.

Barnes provides a clear, concise and readable account through his 20 chapters. In his introduction he provides a chronological table for the career of Athanasius beginning with what can be inferred about his life at Alexandria under his predecessor Bishop Alexander through the convulsive years of his leadership until the relative peace between 366 and his death in 373. In the 11 appendices there are very informative discussions of key issues including the documentary evidence from the *Festal Letters*, Socrates, Sozomen and Theodoret as well as chronological issues in Socrates. He presents a detailed chronology of extant evidence for the sites of Imperial residences and for the actual travels of the Emperor between 337 and 361. He also provides a chronological list of Creeds and Councils for the same period. These features plus the four indices make this volume very user-friendly. This volume serves the intelligent student as well as the professional scholar.

The character and motivations of Athanasius continue to challenge any historian of the period. Gibbon had naively seen him as a noble victim of circumstance. Barnes, himself, demonstrates a degree of admiration for him but ultimately finds Athanasius seriously lacking in Christian values of "meekness and gentleness!" Whether or not one agrees with this character evaluation of Athanasius, this text will be of service to any future investigations into this complex period of social, political and theological tension. I hope that Barnes continues his painstaking research into documents and chronology for the concluding stage of the 4th century and scholars could benefit from the application of his critical analysis to the evidence for the careers of Theodosius and Ambrose.

Paul C. Burns

Department of Classical, Near Eastern and Religious Studies, University of British Columbia

Les Musulmans d'Indonésie

Herman L. Beck

Collection les « Fils d'Abraham »

Turnhout (Belgique), Brepols, 2003. 184 p.

Herman L. Beck, professeur de phénoménologie et d'histoire des religions à la Faculté de Théologie de l'université de Tilburg au Pays-Bas, propose un survol de l'islam « périphérique » de l'Indonésie, où près de 193 millions de musulmans rési-

dent (88 % de la population). L'ouvrage présente « l'islam tel qu'il a pris corps dans les différents contextes historiques et sociaux de l'Indonésie » (8). Cette dernière approche caractérise cet ouvrage et lui donne toute sa valeur.

L'ouvrage est divisé en sept parties. La première partie, historique, présente l'origine de l'islam, introduit par les routes du commerce à partir du sous-continent indien et qui s'étendit, par la suite, de Malaka, Sumatra (Acheh) et de Java au reste de l'archipel. L'activité commerciale jouait donc un rôle fondamental dans le processus d'islamisation de l'archipel. Le principe d'égalitarisme de l'islam servait également la même cause, tant pour le citoyen moyen que pour les tout puissants qui cherchaient à ordonner l'ordre social sur l'ordre spirituel, instaurant la loi islamique qui, en retour, favorisait un nouvel ordre économique. De plus, la conversion du souverain menait généralement à la conversion de tous ses sujets. L'islam jouait également un rôle doctrinal de résistance, tant économique que politique, surtout après l'arrivée des Portugais, puis des Hollandais (XVI^e s.). Le rôle des confréries mystiques était également important dans le processus d'islamisation dont les vagues du XIX^e et XX^e siècle culminent avec le regain récent des propagandistes.

La seconde partie aborde la place centrale qu'occupe la doctrine de l'unicité divine (*tawhid*). La spécificité de l'islam indonésien, souvent syncrétique à cause de la conservation de pratiques anciennes non islamiques, est à l'origine de luttes pour définir une orthopraxie et une orthodoxie, opposant *abagan*, les Musulmans de nom, et *santri*, les Musulmans les plus orthodoxes. Cette spécificité indonésienne a non seulement mené à une lutte contre le polythéisme (l'incorporation de Lara Ratu Kidul et Dewi Sri, deux divinités préislamiques, et la vénération des ancêtres et du monde des esprits), mais également à une lutte contre le panthéisme et le monisme associés à la théorie mystique de « l'unicité de l'être », théorie défendue par Hamza Fansouûri de Sumatra, et qui se trouve dans la tradition de Seh Siti Jenar (l'un des 9 *wali sanga* ou « saints » du XV^e et XVI^e siècles, importants pour l'islamisation de Java) qui proclama devenir un avec Dieu et qui est également défendue par la syncrético-mystique (créé en 1949) Pangestu qui fonde son enseignement sur le *Sasangka Jati* ou *Livre des révélations* dans lequel Sounarto (m. 1965) proclame que l'on peut faire un avec Dieu.

Beck inscrit le débat sur le dogme de l'unicité de Dieu dans « le contexte de la concurrence politique et économique » pour illustrer les rapports concrets, souvent conflictuels, de l'islam avec les autres traditions religieuses. C'est ici que l'ouvrage est vraiment original. L'idée de trinité chrétienne entre donc en conflit avec le dogme de l'unicité divine. Ce conflit sert également différents enjeux, tant politique et économique que religieux (la mission apostolique). La mission prophétique du fondateur du groupe des Ahmadiyya entre également en conflit avec ce dogme. Au début des années 20, les Ahmadiyya sont introduits en Indonésie. En 1929, ils sont condamnés par les autorités religieuses (bien avant la condamnation de 1974 par la Ligue Islamique Mondiale), mais cela n'avait nullement mené aux persécutions violentes (comme au Pakistan), ce qui contribue à donner à l'islam indonésien sa réputation d'islam tolérant, jusqu'à tout récemment.

La troisième partie, un quart de l'ouvrage, propose une anthologie de 17 textes (53-98) qui illustrent les différents propos de l'auteur. Ces textes portent sur : l'islamisation à partir d'Acheh, les musulmans chinois de la côte nord de Java (XV^e s.), la construction de la mosquée de Demak et son statut de *pusaka* (régalia), l'islamisation de Kalimantan sud oriental, la légende fondatrice de la dynastie Mataram, un

commentaire coranique, des textes sur le *zakât*, le *hadj*, les points culminants dans la vie d'un jeune musulman, un chant de noce, extrait de *L'Élixir des amoureux* du mystique Hamza Fansou'ri, un texte de Supomo sur la nature de l'État, un texte contre les activités missionnaires chrétiennes, une recommandation religieuse (*fatwa*) concernant Noël, un texte de Kartini (m. 1904) sur la situation de la femme et un texte « magico-religieux » associé au Prophète.

La quatrième partie présente l'art sacré : la calligraphie et l'architecture des mosquées. La calligraphie comme moyen de réinterprétation et d'appropriation est omniprésente dans la pratique de la copie du Coran, dans les mosquées, mais également dans l'art moderne, sur des objets précieux et sur des ustensiles, alors que l'architecture des mosquées symbolise la rencontre des cultures.

La cinquième partie est consacrée à la vie spirituelle. L'auteur présente les cinq piliers avec la spécificité de leurs expressions indonésiennes. Il inclut également la description d'un pèlerinage sur la tombe d'un saint et des *slametans*, ou ses multiples variantes, ces « repas socio-religieux rituels » communautaires (d'origine pré-islamique et pratiqués par presque toutes les différentes traditions religieuses) pour se souvenir ou célébrer un événement donné, tel un rite de passage, ou le *mawlid al-nabi* « anniversaire de la naissance du Prophète », ou la fête de Hasan et Husayn débarassée de ses connotations shī'ites.

La sixième partie présente le profil sociologique de différents groupes islamiques, débutant avec les principales *tarekats* ou « communautés de type mystique », qui jouèrent un rôle important dans la propagation de l'islam, puis passant aux développements contemporains opposant *Kaum Tua* (« les vieilles gens ») traditionalistes et *Kaum muda* (« les jeunes gens ») appartenant au mouvement réformiste, chacun adhérant à différents principes (principe de *taqlid* ou soumission à l'autorité religieuse et principe d'*ijtihad* ou jugement individuel), qui donnèrent naissance à l'association de la Nahdlatul Ulama, de type traditionaliste, fondée en 1926 par des savants islamiques (*kiai*) désireux de restaurer leurs positions sociales, et qui compte aujourd'hui plus de 35 millions de membres, et à l'association de la Muhammadiyah, de type moderniste réformateur, fondée en 1912, et qui aujourd'hui compte plus de 20 millions de membres. D'autres associations de types modernistes sont présentées telles la Sarekat Islam, la Jam'iyat al-Islah wa'l-Irshad et la Persatuan Islam, alors que les communautés de type fondamentaliste, telle la Darul Islam, regroupent ceux qui appellent à la création d'un état islamique, sous loi islamique, et non sous les principes de la Pancasila.

L'ouvrage se termine avec une présentation de différentes organisations gouvernementales créées depuis l'indépendance (1945) pour contrer les effets négatifs de la politique colonialiste néerlandaise de « morcellement de la gestion de l'islam ». Ce nouvel « État-Pancasila », fondé sur la doctrine de la Pancasila (les cinq principes, dont celui de la foi en un Dieu Un et Unique), créa le Ministère de la Religion en 1946 pour l'application de ce principe (religieux) fondateur de l'État. Sa mission principale est de développer la communauté musulmane à l'aide d'une politique éducative « qui forme des musulmans indonésiens modernes ». En 1975, le Majelis Ulama Indonesia est créé pour servir de véhicule au dialogue entre les autorités et les « savants musulmans ». Apparaîtront également de nombreux partis politiques islamiques, du Sarekat Islam (dès 1912) au Parti du Réveil du Peuple, bras politique du Nahdlatul Ulama, dont le président Abdurrahman Wahid devint en 1999 président de l'Indonésie. L'ouvrage ne contient pas de conclusion, seulement une utile carte

géographique, 14 illustrations, une bibliographie (166-75) et en annexe, un glossaire de mots arabes et indonésiens et des repères chronologiques.

En résumé, voici une très bonne introduction à l'islam « périphérique » indonésien. Un texte clair, concis et dont la qualité se trouve dans la facilité avec laquelle Beck arrive à historiciser l'islam indonésien et à l'ancrer dans les différents contextes sociaux qui l'ont vu se développer, pour brosser un tableau de sa « grande diversité, son morcellement et ses oppositions internes » (151), illustrant, par le fait même, le pluralisme de l'islam indonésien.

Roxanne D. Marcotte

School of History, Philosophy, Religion and Classics, University of Queensland, Australia

Histoire du judaïsme

André Chouraqui

Collection « Que sais-je ? »

Paris, Presses Universitaires de France, 2002. 127 p.

Ce livre est la treizième édition mise à jour, la première édition étant parue en 1957. André Chouraqui fait ici un bref survol de l'histoire du judaïsme quatre fois millénaire. « Cette religion se caractérise par le mariage d'un Dieu, celui du Sinaï, d'un peuple, Israël et d'un pays, la Terre sainte » (3). L'ouvrage se divise en trois parties : 1) la genèse d'Israël qui relate les origines et l'histoire des Prophètes, 2) l'exil sur les ruines du Temple, sous la domination musulmane et chrétienne et 3) le retour qui est marqué par la Réforme et la Contre-Réforme.

Par la prière, éclairée par l'étude, le juif accède à la connaissance du Seigneur. Sa vie est dominée par les impératifs religieux, les *Mitsvot*, qui lui permettent d'atteindre la plénitude d'une transcendance. Le Temple était le lieu de la présence divine, la demeure du Dieu d'Israël. Le seul endroit convenable pour offrir le culte au Seigneur. Avec la destruction du Temple, et l'exil, l'étude de la Mishna devait remplacer le sacrifice désormais impossible. « Toutes les vertus prônées par la Mishna s'orientent ainsi vers le but suprême de l'identification de la volonté de l'homme à la volonté du Seigneur » (37).

Sous la domination musulmane, la pensée juive atteint son apogée. Les juifs étaient relativement mieux traités par les musulmans que par les chrétiens. Bien que les juifs aient été parfois persécutés, il n'y eut pas en terre d'Islam rien d'équivalent aux excès de l'Inquisition, de l'Expulsion d'Espagne et des camps de concentration. Les juifs adoptèrent la langue arabe à la place de l'araméen, ce qui leur permit de réexaminer dans une nouvelle perspective leur propre langue l'hébreu. Des linguistes et des grammairiens commencèrent à étudier la langue de la Bible scientifiquement (51).

La théologie musulmane (*kalâm*) eut un impact sur la théologie juive donnant naissance à des élaborations originales de la Mishna, du Talmud, de la Massorah (57). « Les systèmes théologiques naquirent dans le judaïsme de la rencontre de la pensée biblio-talmudique avec l'islam et le christianisme, d'une part ; avec le platonisme et l'aristotélisme, d'autre part. [...] La pensée d'Israël possède une cohésion profonde, une unité interne qui ne cesse de surprendre et de ravir celui qui la découvre. Mais