

**« Les représentations du fait islamique  
dans l'Europe de la Renaissance » :  
table ronde RHR, 19 janvier 2013 (9h-15h30)**

« Je me suis appliqué autant que j'ai pu à comprendre la Loi des Arabes, dont j'ai acquis le livre à Bâle dans la traduction soignée de Pierre, abbé de Cluny... » C'est sur ces mots que s'ouvre le prologue du *Coran passé au crible, Cribratio Alchorani*, ouvrage composé par Nicolas de Cues quelques années à peine après la chute de Constantinople. Et c'est sur cette autre déclaration que ce prologue va se refermer, quelques pages plus loin : « mon but est d'examiner le livre de Mahomet à partir de l'Évangile du Christ... » On devine peut-être quels obstacles linguistiques et idéologiques put rencontrer la Renaissance, dans son effort pour se saisir du Coran et de l'islam. Ils sont ici appréhendés à travers le double médium d'une traduction latine, celle de Pierre le Vénérable, et d'une foi chrétienne, qui refuse par exemple d'admettre la falsification des Écritures, ou *tabrif* : ils seront par conséquent représentés selon une certaine topique, latino- et christiano-centrée, qui en modifiera la perception, dans un sens apologétique. Sans connaissance des représentations intellectuelles et esthétiques de l'islam qui prévalent parmi les renaissants, on court le risque d'ignorer certaines inflexions : « s'appliquer » de son mieux à « comprendre » le Coran, n'est-ce pas faire écho discrètement à l'idée, alors bien reçue, selon laquelle il serait un texte sans rime ni raison ? Mais au rebours, en étudiant le canon général de ces représentations, on se donne les moyens de singulariser une position : « l'interprétation bienveillante » que défend par la suite le Cusain a peu d'équivalents à son époque.

La table ronde organisée le samedi 19 janvier 2013 se propose d'étudier les représentations du fait islamique dans l'Europe de la Renaissance. Par fait islamique, on n'entend pas ici traiter l'ensemble des *realia*, des faits de pensée ou de culture relatifs au monde arabo-musulman, ni à plus forte raison les contacts qu'il entretient avec le monde chrétien, mais trois objets précis :

- le Coran et les *hadith*
- Mahomet, ses compagnons, ses successeurs
- les rites et les pratiques religieuses.

Cette restriction du champ s'inspire partiellement de la proposition formulée par Norman Daniel, dans son important essai *Islam et Occident* (Le Cerf, 1993, p. 27). Elle ne tarit certainement pas la source des questions qui peuvent se poser. Par quels manuscrits ou quelles éditions, dans quelles langues le texte sacré des musulmans et les recueils de leurs traditionnistes sont-ils connus ? Comment sont-ils nommés, distingués, hiérarchisés, et quelle place leur assigne-t-on dans la piété du croyant ? Comment en représente-t-on la lecture, la récitation, l'interprétation ? Sous quelle forme ont-ils alimenté le débat intellectuel (discussions théologiques, philosophiques...) ou la production littéraire (littérature narrative, poésie dramatique ou mystique...) ? Comment les relations de voyage en ont-elles modifié la perception, précisé peut-être la connaissance ? Ont-ils été utilisés dans les controverses inter- et intra-confessionnelles ? À quelles sortes de projections ont-

ils alors donné lieu ? Comment le prophète et ses successeurs sont-ils appelés ? Font-ils l'objet de parodies, de caricatures ? De quel statut les narrations, fabuleuses souvent, qui entourent la vie de Mahomet bénéficient-elles ? Comment représente-t-on les musulmans en train de prier, d'invoquer les noms de Dieu ? Dans quels lieux ? Comment apprécie-t-on la *zakât*, le *hajj*, le jeûne, et quel rapport établit-on avec l'aumône, les pèlerinages, le jeûne en contexte chrétien ? Quel regard porte-t-on sur la *dhimma*, régime juridique réservé aux Gens du Livre ? Comment se figure-t-on les différentes sensibilités qui composent l'islam ?

Autant de questions pour lesquelles on aimerait faire appel à la vocation originale de RHR. En effet, cette table ronde se veut ouverte aux spécialistes de différentes disciplines : non pas de l'histoire des idées ou des religions seulement, mais aussi de l'histoire des arts, des textes, du livre, de l'analyse littéraire et linguistique, dans un empan temporel et dans un cadre géographique aussi souples que possible. Encore l'intitulé de la journée devra-t-il être lui-même discuté. La notion de « fait islamique » a été élaborée par Mohammed Arkoun pour ancrer le concept abstrait d'islam dans une forme d'historicité. Mais dans quelle mesure l'islam peut-il être considéré comme un « fait », pour l'Europe de la Renaissance, quand les sociétés qui la composent ne l'accueillent pas en leur sein et l'envisagent ainsi comme un objet étranger ? quand les mots même *islam* et *musulman* tardent à entrer dans les lexiques (ces entrées en langue pourront être étudiées) ? Et par ailleurs, peut-on vraiment séparer le religieux du culturel, alors que le « Coran » du zurichois Bibliander inclut un tome entier sur l'histoire et les mœurs des Turcs ? Jusqu'à quel point la définition du propos est-elle alors opératoire ? Le périmètre chronologique et géographique pourra lui-même faire l'objet de discussions. Les représentations de l'islam à la Renaissance se contentent-elles de reproduire des stéréotypes fixés au Moyen Âge, comme on a pu le dire ? Les charnières auxquelles on songe naturellement (prise de Constantinople, siège de Vienne, alliance franco-turque, bataille de Lépante, etc.) induisent-elles des ruptures dans les représentations, et si oui, lesquelles ? Les avancées ottomanes à l'intérieur de l'Europe permettent-elles d'envisager celle-ci comme un tout unifié ? Comment dit-on l'islam, comment le dépeint-on dans les terres passées sous domination turque, ou dans les zones limitrophes ? Tous contrepoints à la réflexion générale seront les bienvenus.

*Si vous souhaitez prendre la parole ou obtenir des renseignements complémentaires, merci de contacter Tristan Vigliano : [tristan.vigliano@univ-lyon2.fr](mailto:tristan.vigliano@univ-lyon2.fr)*