Emma AUBIN-BOLTANSKI et Claudine GAUTHIER (dir.),
Penser la fin du monde

Paris, CNRS éditions, 2014

Patrick Henriët

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8763>

DOI : 10.4000/rhr.8763

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2017

Pagination : 527-530

ISBN : 978-2-200-93127-8

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Patrick Henriët, « Emma AUBIN-BOLTANSKI et Claudine GAUTHIER (dir.), *Penser la fin du monde* », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 3 | 2017, mis en ligne le 01 septembre 2017, consulté le 07 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8763> ; DOI : [https://doi.org/ERREUR PDO dans / localdata/www-bin/Core/Core/Db/Db.class.php L.34 : SQLSTATE\[HY000\] \[2006\] MySQL server has gone away](https://doi.org/ERREUR PDO dans / localdata/www-bin/Core/Core/Db/Db.class.php L.34 : SQLSTATE[HY000] [2006] MySQL server has gone away)

Ce document a été généré automatiquement le 7 janvier 2021.

Tous droits réservés

Emma AUBIN-BOLTANSKI et Claudine GAUTHIER (dir.), *Penser la fin du monde*

Paris, CNRS éditions, 2014

Patrick Henriët

RÉFÉRENCE

Emma AUBIN-BOLTANSKI et Claudine GAUTHIER (dir.), *Penser la fin du monde*, Paris, CNRS éditions, 2014, 524 p., 23 cm, 25 €, ISBN 978-2-271-08053-0.

- 1 « Les “peurs apocalyptiques” peuvent-elles se réduire à une lecture en termes de miroir d’une contre-histoire reflétant l’incertitude fondamentale qui caractérise l’existence terrestre, et venant s’opposer à l’idée de progrès absolu ou, au contraire, à celle d’une “sagesse lucide” qui relèverait du “domaine rationnel” depuis que l’humanité s’est dotée des moyens techniques de son propre anéantissement ? » À côté des citations de Michaël Foessel (*Après la fin du monde. Critique de la raison apocalyptique*, Paris, 2012), on aura reconnu dans la fin de la phrase une idée de Günther Anders (*Le temps de la fin*, Paris, 2007 [1960]). Cette citation de l’introduction rédigée par Emma Aubin-Boltanski et Claudine Gauthier donne un premier aperçu de la complexité des discours eschatologiques (p. 9). Polymorphes, polysémiques et malléables, présents dans toutes les sociétés, anciennes comme modernes, ceux-ci survivent en s’adaptant et en se renouvelant. Ce n’est pourtant pas sans de grandes simplifications que le messianisme, l’apocalypsimisme et l’eschatologie, en bref tous les discours qui s’intéressent à la fin du monde ou à la fin de notre monde, sont parfois présentés par les historiens. Le modèle est alors celui d’un temps que l’on se représente comme une flèche lancée vers une cible. La flèche ne reviendra pas sur ce qui est derrière, elle ne reste pas une fraction de seconde au même endroit, et elle terminera sa course en un point précis. Or les discours eschatologiques sont tout sauf cela : l’image d’une flèche sinueuse capable de suivre des méandres inconnus, voire de revenir en arrière, serait sans doute plus juste. Volontairement ou non, les études ici réunies contribuent à le suggérer.

- 2 L'ouvrage est divisé en trois parties qui lui donnent ordre et cohérence. Il s'agit d'abord d'étudier les liens qui unissent eschatologie et Histoire (« L'Histoire au prisme de l'eschatologie »); puis, dans un deuxième temps et par une série d'études de cas, de traiter des dogmes, des figures, des moments et des œuvres (« Des dogmes et des figures »); enfin, pour finir, de présenter quelques cas de poussées eschatologiques contemporaines (« Les schèmes contemporains de l'eschatologie »). Les religions concernées sont celles du Livre mais aussi quelques autres ayant prospéré (ou non) dans la même aire géographique : Europe et États-Unis, Proche et Moyen-Orient. À côté des considérations relatives au christianisme (6 études), à l'islam (3 études) et au judaïsme (2 études), on en trouvera d'autres concernant le zoroastrisme (5 études) et les Samaritains (1 étude). Sans en tenir rigueur aux responsables de ce beau projet qui ne pouvait tout embrasser, signalons tout de même que si l'Extrême-Orient et l'Océanie pouvaient apparaître « hors-cadre », il n'en allait pas nécessairement de même pour l'Afrique noire et pour l'Amérique latine. À propos de cette dernière et plus particulièrement du Brésil, je ne peux pas ne pas renvoyer à l'ouvrage d'Euclides da Cunha, *Hautes terres. La guerre de Canudos* (1902) et au roman de Mario Vargas Llosa, *La guerre de la fin du monde* (1981).
- 3 La première partie est largement dominée par le zoroastrisme. Deux communications étudient le mode sur lequel celui-ci a été confronté à la conquête puis à la présence musulmane. Le discours eschatologique permettait d'entretenir l'espoir et de ne pas abandonner la foi des ancêtres (Enrico G. Raffaelli, Domenico Agostini). L'eschatologie était présente dans certaines formules rituelles pehlevi (Bahman Moradian et Mandana Moavenat), ce qui aide à repenser quelques idées reçues : si l'eschatologie avait été vécue seulement comme une déchirure de l'Histoire, aurait-elle pu s'inscrire, ici et ailleurs, dans l'horizon d'attente du rituel, par définition fondé sur une régularité ? Claudine Gauthier prend le cas des zoroastriens iraniens d'aujourd'hui pour poser la question du rapport entre calculs chronologiques et fin du monde. Selon le calendrier révisé au début du XXI^e siècle, le monde a dépassé depuis 754 ans la date annoncée de sa fin. Les zoroastriens actuels gèrent cette situation en dissociant le discours « nationaliste » et le discours « eschatologique » : un bel exemple de cette capacité générale à surmonter les échecs de la prophétie, ce qui est relativement aisé lorsque préside aux calculs une conception symbolique et non comptable du temps. Nabil Mouline analyse le discours messianique de la tradition « hanbalo-wahhâbite », depuis la seconde moitié du XVIII^e siècle jusqu'à l'occupation de la Grande Mosquée de La Mecque en 1979. On voit bien ici comment les tenants d'une eschatologie pragmatique peuvent être débordés par ceux d'une idéologie plus directement messianique, un phénomène qui n'est évidemment pas le propre de l'islam. Lionel Obadia confronte quant à lui l'histoire des mouvements messianiques juifs au concept de « régime d'historicité », emprunté à François Hartog. Que l'on souligne avec Scholem le « coût » du messianisme pour le peuple juif, ou que l'on valorise celui-ci avec Jacob Taubes pour sa capacité à se reconverter en projet « théologico-politique » (mais on pourrait citer aussi, entre autres, Walter Benjamin), la conclusion est la même : la raison eschatologique est un « invariant de la pensée et de l'histoire juives ».
- 4 La deuxième partie traite de thèmes et de figures. En utilisant l'œuvre d'Irénée de Lyon, Élisabeth Claverie montre comment le christianisme, en se construisant comme un anti-docétisme, a permis à la Vierge d'occuper toute sa place dans les schémas eschatologiques, puisqu'elle était la condition de l'incarnation en même temps que de

la rédemption. Thierry Victoria présente la chaîne exégétique des commentaires latins d'Apocalypse 11, un texte décrivant le moment qui séparera le retentissement de la sixième et de la septième trompette, annonces respectives d'un temps de grands malheurs et du Sabbat éternel. Il conclut en citant un texte fondamental de Victorin de Poetovio († 303 ou 304), selon lequel c'est la « logique de l'exposé » qui compte, et non le « déroulement chronologique ». L'Apocalypse est sans doute davantage, en effet, une série de séquences qu'un récit continu. Pour compléter ce bloc chrétien, Xavier-Laurent Salvador étudie la *Bible Historiale* de Guyart des Moulins († v. 1322), qui traduit la *Vulgate*. Si le livre de Job est traité avec beaucoup de liberté, l'Apocalypse est rendue avec une grande fidélité. On retrouve ensuite le zoroastrisme dans une autre étude de Bahman Moradian, consacrée cette fois-ci à la figure du dieu Wahrâm. Initialement spécialisé dans la lutte contre les démons, celui-ci ne devient une référence eschatologique qu'après la chute de l'empire sassanide. Cette dimension nouvelle repose peut-être sur des traditions orales antérieures. Du côté musulman, Samuela Pagani s'intéresse au destin *post mortem* de l'individu. L'écart entre le Coran, caractérisé par une opposition tranchée entre salut et damnation, et la *Sunna* (tradition), qui crée une catégorie intermédiaire pour les pécheurs croyants, rappelle une situation que l'on retrouve dans la théologie chrétienne. Pierre Lory aborde l'eschatologie musulmane de façon plus générale. Là encore, certains traits font penser au christianisme. Après un début caractérisé par l'attente d'une fin imminente, « l'horizon eschatologique s'élargit ». Très présent dans les hadiths, ce discours sur la fin des temps est structuré spatialement (lieux équivoques, inversion des points cardinaux, glissement du centre sacré). Un texte de Manoël Pénicaud s'attache enfin à la figure de Louis Massignon, qui œuvre à la réconciliation entre chrétiens et musulmans et place à la fin de sa vie son entreprise sous le signe des Sept Dormants, « témoins anticipés de la Résurrection ».

- 5 La troisième partie propose une série d'études contemporaines. Philippe Gonzalez présente l'idéologie « dominioniste » des « Sept Montagnes » (Ap. 17, 9), liée à un mouvement évangélique américain qui entend contrôler le monde avant le retour du Seigneur. Les sept montagnes à contrôler sont la culture, le gouvernement, les médias, l'art, les divertissements, la famille et l'éducation. Bien différente est la communauté des Samaritains, présentée par Fanny Urien-Lefranc, qui compte environ 750 membres et se définit aujourd'hui dans un idéal eschatologique de paix avec les Palestiniens. Chaque année, la célébration de la Pâque attire beaucoup plus de touristes que cette antique religion ne compte de fidèles. Les Samaritains ne se considèrent pas comme juifs et ne sont pas reconnus comme tels par le judaïsme rabbinique, mais ils le sont pour l'État d'Israël. Laurence Podselver aborde la question du messianisme fondamentaliste juif actuel, souvent inspiré par une Kabbale lourianique revisitée. Elle met l'accent sur le rôle du *Kotel*, le mur du Temple, où l'eschatologie juive se met en scène. Emma Aubin-Boltanski s'intéresse quant à elle aux apparitions mariales dans le Liban d'aujourd'hui. Le corps individuel (ici celui d'une statue ou encore d'une visionnaire) est le médium par lequel s'exprime une eschatologie collective. Arnaud Esquerre, enfin, a mené son enquête à Bugarach, ce petit village de l'Aude qui était censé échapper à la fin du monde, annoncée pour le 21 décembre 2012, avec tous ceux qui s'y trouvaient. Il y aurait là une narration apocalyptique sans prophète, sans messie et peut-être même sans véritables fidèles. C'est là le seul chapitre consacré au monde dit « occidental » dans cette dernière partie, aussi il ne nous semble pas inutile de renvoyer en guise de complément, non seulement au livre déjà cité de Michaël Foessel,

mais aussi à celui d'Hicham-Stéphane Afeissa (*La fin du monde et de l'humanité. Essai de généalogie du discours écologique*, Paris, 2014).

- 6 De cet ensemble disparate mais passionnant et bien introduit, on retiendra le lien entre eschatologie et projet politique au sens le plus large, le caractère malléable des textes, la capacité des religions à proposer un temps non linéaire qui met en correspondance permanente ce que nous appelons le passé, le présent et le futur, la dialectique continu/discontinu (Roger Bastide parlait d'une « continuité discontinue »), enfin l'impossibilité de séparer le discours sur le temps d'une représentation des lieux et de l'espace. Mais chacun pourra se nourrir comme il l'entend dans ce livre peut-être un peu trop ambitieux mais néanmoins très riche et très stimulant.
-

AUTEURS

PATRICK HENRIET

École Pratique des Hautes Études, Paris.