



**HAL**  
open science

**Compte-rendu de : Emma Aubin-Boltanski et Claudine Gauthier (dir.), Penser la fin du monde (Paris, CNRS éditions, 2014, 524 p.)**

Isabelle Rivoal

► **To cite this version:**

Isabelle Rivoal. Compte-rendu de : Emma Aubin-Boltanski et Claudine Gauthier (dir.), Penser la fin du monde (Paris, CNRS éditions, 2014, 524 p.). *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 2019, 146, 10.4000/remmm.10278 . hal-04410137

**HAL Id: hal-04410137**

**<https://hal.science/hal-04410137>**

Submitted on 22 Jan 2024

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**Emma Aubin-Boltanski et Claudine Gauthier (dir.),** *Penser la fin du monde*, Paris, CNRS éditions, 2014 (publié avec le concours de l'ANR « Eschatologies »), 524 p.

Tout au long de l'année 2012, l'engouement des médias occidentaux pour le thème de l'apocalypse et de la fin du monde attendue, selon le calendrier Maya, pour le 21 décembre est allé crescendo. Il n'est pas surprenant que les sciences sociales se soient penchées sur ce thème pour le recontextualiser sur le plan historique et théologique et tenter de saisir le phénomène comme dispositif social singulier. Publication issue d'un programme ANR « Eschatologies », *Penser la fin du monde* gagne à être considéré comme faisant partie d'un ensemble qui comprend aussi une autre publication issue de journées d'étude qui se sont précisément tenues en novembre 2012, et qui a pour titre *Présages, prophéties et fins du monde, de l'Antiquité au XXI<sup>e</sup> siècle* (sous la direction de François Pernot et Éric Vial, Éditions de l'Amandier, 2014), à laquelle Emma Aubin-Boltanski et Claudine Gauthier ont d'ailleurs logiquement contribué. Cette remarque introductive n'a pas seulement pour objet d'informer le lecteur potentiel de l'existence d'un autre ouvrage contemporain sur un thème similaire, mais de justifier ainsi le titre donné à cet opus. « Penser la fin du monde » : voici une belle formule qui, à l'appui d'un volume conséquent de plus de 500 pages, laisse présager d'une somme sur la diversité des traditions eschatologiques et des manières d'appréhender l'apocalypse. À y regarder de plus près cependant, la focale couverte par les études qui y sont rassemblées est beaucoup plus étroite et se concentre principalement sur le Moyen-Orient et sur ses traditions religieuses. Ainsi, à l'exception de la contribution d'Arnaud Esquerre sur le village de Bucharach dans le sud de la France, réputé être l'équivalent d'une « arche de Noé » au soir de l'Apocalypse du 21 décembre 2012, l'objet du livre relève strictement de la sociohistoire religieuse. On trouvera en revanche dans l'ouvrage susmentionné de F. Pernot et E. Vial une compréhension plus éclectique des manières de penser la fin du monde avec des études sur le calendrier maya, les comètes, le 21 décembre 2012, les peurs de la Guerre froide, la science-fiction ou le prophétisme cybernétique ; autant de perspectives apportant une approche complémentaire et plus diversifiée à ce dossier sur les manières de « penser la fin du monde ».

Le cadre théorique de l'ouvrage part de la question de l'apocalypse telle qu'elle est envisagée par les sciences sociales, soit la catastrophe ultime comme conséquence de la capacité de l'homme à créer les conditions de sa propre destruction. C'est l'incertitude fondamentale de la fin et l'impossibilité, justement, de la penser comme fin (sauf à renoncer au sens) qui serait le fondement des philosophies de l'apocalypse. Cependant, pensées de cette manière, affirment les directrices de l'ouvrage, l'apocalypse et les angoisses eschatologiques qu'elles suscitent se livrent sous une perspective totalement apolitique, comme utopies et mouvements hors cadre ou à la marge, uniquement compris comme tentatives pour se défendre de l'effondrement de l'*ethos*. L'ambition théorique du volume se construit à partir de ce postulat, qu'elle renverse. Il s'agit ici, au contraire, d'envisager l'eschatologie et les mouvements messianiques comme

ressource ou discours politique à même de cristalliser les angoisses collectives, plutôt que comme système de croyances. Ce serait ainsi à la jonction entre des temps eschatologiques et l'histoire (comprendre des temps d'incertitude quant à l'avenir immédiat ?) qu'émergent les nouveaux messies et/ou se redéfinissent les mouvements messianiques, plus ou moins enclins à basculer dans la radicalité. « Les djihadistes sont des nihilistes : ils attendent la fin des temps et cherchent à déclencher la bataille du jugement dernier »<sup>1</sup> : il n'est qu'à lire la presse au lendemain de l'attentat commis à Nice pour agréer le postulat théorique formulé par les directrices du volume.

Cependant, et comme souvent avec l'exercice des programmes collectifs, la cohérence finale de l'ensemble ne s'accorde qu'imparfaitement avec le projet de départ. Une partie consistante du livre aborde bien la question eschatologique en tant qu'adossée à un système de croyances, des éléments symboliques et des traditions dogmatiques, dont la logique est explicitée avec plus ou moins de brio selon les problématiques choisies. On apprendra ainsi énormément sur le zoroastrisme, auquel sont consacrés 5 chapitres sur les 18 qui composent l'ouvrage. Il est vrai qu'il s'agit d'une religion qui a « hypertrophié l'eschatologie » en plaçant un événement passé, la naissance du prophète Zoroastre, au centre du renouvellement quotidien de la promesse tendue vers le retour d'Ahura Mazda et l'établissement de son royaume. La recherche historique sur la vie de Zoroastre est dès lors essentielle au calcul précis du calendrier zoroastrien, car il est le point axial des calculs millénaristes. Bahman Moradian et Mandana Moavenat abordent la question centrale de l'inévitable tension entre le temps de l'eschatologie et du rituel et le temps linéaire de l'écoulement de l'histoire. Ces motifs sont repris dans les articles d'Enrico G. Raffaelli et Domenico Agostini, fondés sur les sources pehlevies des IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles, qui mettent en perspective la chute de l'empire sassanide suite à la conquête arabe en 651 ap. J-C. et l'accomplissement du processus eschatologique voulu par Ohrmazd, dieu du zoroastrisme, scandé par des turbulences millénaristes. On comprend mieux l'enjeu que revêt la manipulation du calendrier par les prêtres de cette communauté, dont la réforme est étudiée par C. Gauthier au début de l'ouvrage. L'immersion dans les traditions religieuses zoroastriennes s'achève avec un chapitre de Bahman Moradian consacré à la figure de Wahrâm (ou Bahrâm) qui semble autonome par rapport à la doctrine eschatologique, tout en étant systématiquement mobilisé quand la communauté est confrontée à une situation de crise.

L'eschatologie dans les traditions monothéistes est évidemment largement abordée avec un article pour l'eschatologie juive, trois pour la tradition chrétienne et quatre pour son expression dans l'Islam sunnite. Traité par Lionel Obadia, l'eschatologie juive et l'attente messianique qui la porte sont abordées dans leur relation aux régimes d'historicité. Sans y faire de référence explicite, l'auteur reprend dans sa contribution les motifs mis en place dans le *Zakhor* de Yosef H. Yérushalmi<sup>2</sup>. La tension eschatologique se fait ici tension vers un lieu, Jérusalem, où le retour est à la fois imminent et toujours différé (« l'an prochain à Jérusalem »), tandis que l'histoire est vécue dans une spatialité multiforme. Lionel Obadia

---

<sup>1</sup> *Infolibre*, Madrid, 15 juillet 2016.

<sup>2</sup> Yosef H. Yerushalmi, *Zakhor. Histoire juive et mémoire juive*, Paris, La Découverte, 1984.

défend l'idée que le messianique et l'attente eschatologique agissent comme des soupapes de décompression symbolique et sociologique durant des périodes historiques où la communauté est particulièrement mise sous pression ; une situation récurrente dans l'histoire juive. L'imminence de l'apocalypse aurait ainsi toujours une dimension révolutionnaire. Ce n'est pas l'analyse défendue par Thierry Victoria qui consacre un article à l'eschatologie chrétienne dans sa relation avec l'histoire à partir de l'étude des commentaires latins sur le chapitre 11 de l'apocalypse (sur une période allant du III<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle). Selon cet auteur, l'apocalypse signifie avant tout la « révélation » ou encore la « levée du voile » qui rendra visible l'ampleur et l'intensité de la lutte entre le bien et le mal. Cette analyse émerge d'une élucidation des principes de lecture de ce chapitre 11, articulés sur la nécessité de deux témoins (dans la chair et dans l'esprit), principes qui se sont progressivement stabilisés au cours des siècles. L'apocalypse est en réalité l'annonce du recommencement des temps qui permet à la révélation de livrer sa signification profonde selon le principe de la « récapitulation ». L'analyse de la prose apocalyptique de la *Bible historique* par Xavier-Laurent Salvador n'est pas éloignée de cette idée de « reprise » du sens. En étudiant les retranscriptions successives d'un texte, ce dernier s'attache à montrer que la prose est bien au service de la traduction du sens qui peut ainsi révéler au sens chrétien les lettres de l'Ancien Testament. En effet, écrit-il, « dès lors que l'on comprend que le traducteur (...) ne fait pas que traduire mais révèle également le message chrétien que les auteurs antiques ignoraient, on comprend que la traduction chrétienne est une apocalypse » (p. 224).

La tradition et le dogme ne procèdent pas seulement de la transmission, du commentaire ou de la traduction des textes. Ces derniers procèdent tout aussi souvent de controverses féroces. Élisabeth Claverie s'est forgé une solide réputation dans l'analyse de celles qui ont préfiguré la construction de la figure mariale. Dans la continuité de son travail sur l'anthropologie du corps des dieux et la dimension d'épreuve de vérité des apparitions, l'auteure s'attache ici à théoriser une véritable nouvelle économie eschatologique, entée sur la recherche du salut, qui a consisté à défaire ce qu'Ève avait transmis aux lignées humaines afin d'imposer Marie comme condition de l'incarnation du Christ et de la rédemption des hommes. La démonstration d'Irénée de Lyon et de Tertullien dans leur querelle contre les docètes visait ainsi à affranchir l'espèce humaine des conséquences de la faute d'Adam et Ève et, à l'aide du dispositif de « récapitulation » dont il a déjà été question dans l'analyse des commentaires du chapitre 11 de l'Apocalypse, d'ouvrir une économie du salut en donnant à cette faute un caractère réversible par l'incarnation du Christ dans le corps de Marie.

De ce qui précède, l'on saisit à quel point l'apocalypse juive et l'apocalypse chrétienne sont modelées par des traditions distinctes. Différente encore est la tradition eschatologique de l'Islam sunnite selon Pierre Lory. Elle ne reprend, des traditions religieuses qui l'ont précédée, ni les motifs, ni la logique. Le spécialiste de mystique musulmane montre en effet que l'eschatologie sunnite ne fonctionne pas sur un modèle chronologique ni comme projection d'événements fondateurs dans un futur incertain. La littérature des *hadith-s* se concentre au contraire sur des attitudes morales et la description d'une corruption au sein même de la communauté musulmane comme annonciatrice de la fin des temps. Cette lecture est corroborée par l'analyse des prescriptions coraniques sur l'irréversibilité de l'enfer livrée par

Samuela Pagani comme dimension essentielle de la prédication muhammadienne. Il s'agissait ainsi de simplifier la doctrine des religions adverses en posant une clôture sur la possibilité de l'intercession ou de la prédestination salvatrice de l'appartenance communautaire. Dès lors, argue Pierre Lory, l'eschatologie musulmane sunnite relève d'une grammaire autre, dont les signes sont de nature spatiale et géographique plutôt que temporelle, et qui se construit autour de la référence aux saints apotropéens censés revenir des fondations du monde. Ces saints, les *abdâl* de la tradition sunnite, font écho aux Sept Dormants communs aux traditions chrétiennes et musulmanes, auxquels Louis Massignon a accordé de nombreuses pages. Manoël Pénicaud consacre un chapitre au père de l'islamologie française, engagé, comme il le montre, dans ce qui peut être ainsi compris comme une « réconciliation eschatologique », au point d'avoir initié un pèlerinage islamo-chrétien greffé à la fête patronale dédiée aux Sept Dormants d'Éphèse dans les Côtes-d'Armor. Cependant, et à rebours de ce que la tradition explorée par Pierre Lory semble déployer en matière d'eschatologie, le messianisme prophétique peut également se révéler être un moteur de l'histoire musulmane. C'est ce que montre Nabil Mouline dans un chapitre conséquent sur la dynamique du hanbalo-wahhâbisme dans la péninsule Arabique. Il y décrit particulièrement la tension toujours présente entre la ligne pragmatique, qui prévaut généralement lorsque les objectifs politiques de départ sont atteints, et la ligne messianique, qui s'exprime régulièrement à travers des actions de dénonciation et des révoltes.

Si l'examen comparé de ces quatre traditions religieuses que sont les trois monothéismes et le zoroastrisme occupent, on vient de le voir, une place conséquente dans l'ouvrage, un certain nombre de chapitres sont en revanche consacrés à des phénomènes contemporains, de nature eschatologique et messianique. L'essentiel de ces approches est rassemblé dans la troisième partie du livre. Mais encore une fois, à l'exception de la prédiction d'inspiration *New Age* du 21 décembre 2012 qui s'est cristallisée sur le village de Bugarach étudiée par Arnaud Esquerre, les cinq articles qui composent cette partie portent sur des mouvements ou manifestations messianiques dans le périmètre des trois monothéismes. Il s'agit du christianisme évangélique dans le premier chapitre, dans lequel Philippe Gonzalez analyse les grandes dynamiques du mouvement dominioniste dont l'ambition consiste à sauver le christianisme en déployant activement un programme d'action politique – en fait une eschatologie charismatique selon ses adeptes – pour changer la structure mentale des peuples. L'horizon programmatique des Samaritains du mont Garizim est à l'opposé puisqu'il s'agit, dans ce contexte israélien, de faire émerger un discours campant « le bon Samaritain » en artisan naturel de la paix. Cette affirmation, explique Fanny Urien-Lefranc, passe depuis les années 1990 par un processus de resignification du rituel de la Pâque qui a progressivement pris la forme d'un tourisme de la mémoire, supposé promouvoir l'utopie messianique du rassemblement de toutes les nations sur le mont Garizim à la fin des temps. Le troisième article de cet ensemble, de facture différente, analyse l'idéologie messianique à l'œuvre dans le retour d'un nombre grandissant de juifs français en Israël au cours de la première décennie du XXI<sup>e</sup> siècle. Cette *aliah*, et plus généralement l'idéologie qui traverse des franges de la jeunesse israélienne aujourd'hui, est marquée par la volonté de transformer le sionisme normatif fondé sur la trilogie peuple-terre-nation en réitération de l'élection qui singularise le peuple juif du fait de ses devoirs religieux.

Elle se construit sur une rhétorique contemporaine de l'accomplissement de soi, *techoura*, qui exprime à la foi l'idée du retour au judaïsme et du repentir. Ce messianisme revisité, explique Laurence Podsever, s'affiche comme un positionnement politique visible dans la société israélienne contemporaine. Le dernier chapitre enfin est une réflexion conduite à partir de deux enquêtes sur des apparitions miraculeuses au Liban. Qu'il s'agisse d'une statue qui s'est mise à saigner dans une église de la Bekaa sous le regard d'une famille musulmane ou des apparitions médiatisées par le corps d'une chrétienne mariée à un musulman converti d'un quartier populaire de Beyrouth, c'est bien la question du statut de l'hybridité, du composite, de l'ambigu, de l'indifférencié, si difficile à penser dans ces sociétés en repli communautaire, qui est ici sous-jacent à la rhétorique apocalyptique. Au Liban, comme en Israël, la tension messianique ou apocalyptique donne lieu à des interprétations nationalistes ; dans ce contexte toutefois, plutôt qu'un repli sur la communauté, les apparitions étudiées par Emma Aubin-Boltanski doivent être comprises comme la métaphore d'une transcendance islamo-chrétienne possible. Toutes les apocalypses ne sont peut-être pas totalement apocalyptiques...

Isabelle Rivoal

(Laboratoire d'Ethnologie et de Sociologie Comparative-UMR 7186)