
Jean Séguy

Abbas Amanat, Magnus Bernhardson, *Imagining the End: Visions of Apocalypse from the Ancient Middle East to Modern America*

Londres-New York, I.B. Tauris, XI-416 p.

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Jean Séguy, « Abbas Amanat, Magnus Bernhardson, *Imagining the End: Visions of Apocalypse from the Ancient Middle East to Modern America* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 122 | avril - juin 2003, document 122.3, mis en ligne le 10 novembre 2005. URL : <http://assr.revues.org/1163>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales

<http://assr.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://assr.revues.org/1163>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

celle-ci n'a pas commencé en Inde, mais en Europe et plus spécialement en Allemagne au XIX^e et au début du XX^e siècle. Gandhi a été de ce point de vue (notamment par l'importance qu'il attachait au 'sitz-bath', bain de siège froid destiné à calmer les ardeurs sexuelles) disciple de l'Occident plus que de l'Inde – laquelle a d'ailleurs elle-même suivi à bien des égards l'Occident dans les développements modernes du yoga.

On s'écarte un peu de Gandhi tout en suivant le même thème dans le chapitre suivant (« Surya Namaskar. Salute to village democracy », « The body of the state, the state of the body », dit-il aussi), décrivant l'expérience du raja d'Aundh, au Maharashtra, qui, au début du XX^e siècle entreprit de transformer sa principauté en un État démocratique qu'il gouvernerait avec l'appui d'assemblées de village élus, mais où, en outre, la population était tenue de mener une vie saine et devait pratiquer quotidiennement une forme de yoga, le *surya namaskar*. Réforme, donc, à la fois corporelle-morale, politique et économique à base hindoue, où la santé publique, la règle morale et l'idéal nationaliste étaient liés au *dharma*, le principe organisateur de l'univers socioreligieux traditionnel hindou. L'expérience, fixée en 1939 dans une Constitution, fut approuvée par le parti du Congrès, mais prit fin avec l'absorption de la principauté d'Aundh dans l'Inde unie, après 1947. Un dernier chapitre est consacré à Gama, un lutteur qui eut son heure de célébrité entre 1910 et 1940. L'A. tente d'y montrer une autre approche 'post-gandhienne' de la somaticité en tant qu'expression de la personnalité politique indienne : l'essai est peu convaincant, ne serait-ce que parce que l'obsession somatique est en ce cas celle de l'A et non celle de son sujet. Peu convaincante et bien arbitraire est aussi la conclusion de l'ouvrage (« Post Gandhian somatics ») où le fait que Morarji Desai, membre éminent du Congrès, qui fut Premier ministre, et qui finit centenaire en ne se soignant qu'en buvant son urine, est interprété comme une « physiology of self rule », l'idée étant, pense l'A, que « to be self-contained and self-sufficient leads to independence and self-rule ». Voire...

L'ouvrage n'a pas, et de loin, la richesse et la qualité de celui que J.S.A. avait consacré naguère à la lutte traditionnelle indienne (*The Wrestler's Body*, Berkeley, 1992 – voir *Arch.* 84.53). Il en critique rétrospectivement l'approche, alors que c'est ce livre-ci qui est méthodologiquement discutable. J.S.A. a trop lu Foucault et il mêle inutilement Nietzsche à l'affaire. Mais il explore certains aspects modernes de la mise en œuvre de la vision tra-

ditionnelle indienne du corps qui ne sont pas sans intérêt. La bibliographie est utile et il y a un bon index.

André Padoux.

122.3

AMANAT (Abbas),
BERNHARDSON (Magnus), édés.

Imagining the End: Visions of Apocalypse from the Ancient Middle East to Modern America. Londres-New York, I.B. Tauris, XI-416 p.

Les seize universitaires contribuant au présent collectif sur l'apocalyptique s'interrogent sur l'histoire et les formes d'interprétation « scientifiques » possibles de ce qu'on appelle, souvent improprement, millénarisme et – aussi improprement – « visions de la fin du monde »... ou apocalyptique. A.A. (Yale) qui écrit l'introduction à ce volume pose la question : qu'est-ce que le millénarisme par rapport à l'apocalyptique ? (p. 11). Malheureusement il n'apporte pas de réponse à cette excellente question. Et ceux qui, dans ce collectif, vont plus loin le font, en général, en prêchant simplement pour leur saint, sans trop d'originalité (par ex. p. 211). Est-il d'ailleurs nécessaire que tous les chercheurs partagent – sur ces choses et quelques autres – une seule et même opinion ? C'est la variété des approches qui nourrit le débat et permet la fécondité de la recherche dans des domaines comme les nôtres – « sciences » historiques et sociales – où la connaissance est nécessairement relative et partielle. Dans les faits, A.A. rejoint d'ailleurs le point de vue ci-dessus défendu, en insistant dans son introduction – et en s'en réjouissant – sur la variété des formes revêtues par ce qu'il finit par désigner comme millénarisme ou millénarisme. De différentes façons, la variété recensée des phénomènes ou de leurs formes a elle-même à voir avec la variété des opinions des chercheurs à leur sujet.

Le sous-titre donné à cet *Imagining the End* doit être noté : il s'agit ici d'aborder le thème de la fin de *notre* monde historique telle que certaines religions la conçoivent, depuis l'Antiquité moyen-orientale jusqu'à nos jours (y compris dans les États-Unis contemporains : sur ce dernier point, cf. le dernier essai – par P. Boyer – de ce collectif, pp. 312-335). L'idée qui sous-tend le sous-titre est que la « fin » représente un procès inverse au mythe du « commencement » (cf. p. 2). L'apocalyptique offrirait donc – *in voto* – une façon de sortir d'une difficulté inscrite dans la présence du mal dans l'histoire, quasiment dès son « commencement ». On peut discuter cette idée ; mais c'est

elle qui permet la cohérence de l'introduction, à défaut d'en procurer une – c'est ce qu'il nous a semblé – à l'ensemble du collectif. A.A. note bien, en tout cas, que toutes les religions ne se montrent pas également porteuses d'apocalyptique ; c'est par contre le cas, singulièrement, des religions prophétiques du Moyen-Orient : zoroastrisme, judaïsme, christianisme et islam. Pourquoi, dès lors, l'auteur de l'introduction accorde-t-il autant d'attention aux conceptions cycliques du temps (cf. pp. 2-8) ? Cela nous échappe ; il faut voir néanmoins là-dessus la contribution de D. Ownby (Montréal) à propos d'un millénarisme chinois indigène.

Les essais réunis dans ce recueil insistent quasiment tous sur le fait que ni les doctrines millénaristes, ni les mouvements qui les véhiculent, ne se présentent à l'observateur monolithiquement inchangés dans leur passage à travers le temps ou leurs déplacements dans les espaces socioculturels. L'étude de P.G. Kreyenbroek (Göttingen) sur la tradition zoroastrienne (pp. 33-55) illustre brillamment ce point. Dans l'ensemble du livre, les problèmes de l'adaptation et des transformations des « messages primitifs » occupent une place importante ; en dépit de la remarquable rareté des contributions proprement sociologiques.

Imagining the End reflète encore certaines recherches en cours sur l'interprétation d'Apoc. X, 1-6 et du millénium dans le catholicisme (au Moyen Âge, mais aussi à l'époque moderne), jusqu'à nous-mêmes. Certains chercheurs français ou francophones (on pense – entre autres – à Paul Airiau et Robert Armogathe) pourraient apporter bien des éclaircissements et des compléments à ce qui est dit ici sur ce thème. Mais nous avouons notre satisfaction à voir enfin apparaître dans l'ouvrage présentement recensé cette question qui semblait jusqu'ici taboue à la recherche scientifique (comme d'ailleurs à maints exposés théologiques ou d'histoire ecclésiastique).

L'ouvrage en question mérite une lecture soutenue, ne serait-ce qu'à cause de l'attention accordée à l'ensemble des religions prophétiques et à quelques cas contemporains (dans le continent africain en particulier). On aurait aimé que, par la même occasion, un essai au moins ait été consacré, ici, au millénarisme – et phénomènes proches – dans l'univers des messies, messianismes et communautés messianiques en Amérique du Sud, au Brésil notamment.

Jean Séguéy.

122-4

ATTIAS (Jean-Christophe),
GISEL (Pierre),
KAENNEL (Lucie), éd.s.

Messianismes. Variations sur une figure juive. Genève, Labor et Fides, 2000, 287 p. (bibliogr.).

Si le projet de l'ouvrage collectif de J.-C.A. s'avère particulièrement rafraîchissant, c'est parce que son "perspectivisme mobile" (P. Ricœur), loin d'un vague et fébrile nomadisme interreligieux, permet une approche radicalement déjudeo-centrée de la question messianique. Approche particulièrement judicieuse, et ce à deux niveaux. Elle autorise d'abord une lecture plus riche du judaïsme et de son art de la controverse : membrure parmi d'autres, le messianisme ne saurait en effet suffire à submerger le baroque joyeux du fait juif sous le monolithe d'un principe unifiant, ou à colorer de son feu l'ensemble de l'existence juive. De fait, les écrits de l'époque intertestamentaire ne contiennent aucune allusion messianique. Par ailleurs, et c'est le second axe, si la genèse du phénomène messianique prend incontestablement son envol en terrain juif, le présent ouvrage nous rappelle avec force, non seulement la prodigieuse récolte messianique qu'autorise une lecture véritablement latérale (plus que plurielle) du phénomène – partie du judaïsme (première partie), la réflexion nous fait gagner, de proche en proche les rives du messianisme chrétien ou encore de l'imamisme duodécimain (seconde partie) – mais il souligne aussi, et là est son mérite essentiel, l'extraordinaire capacité du phénomène à resserrer notamment les mailles judéo-chrétiennes par voie d'un savant ricochet : "le messianisme juif, écrit J.-C.A. doit peut-être autant au messianisme chrétien que le messianisme chrétien au messianisme juif. L'histoire de la polémique judéo-chrétienne a en effet largement conduit le judaïsme à construire sa pensée messianique (voire anti-messianique) contre le défi messianique chrétien." (p. 6). Dont acte. La formule est lancée. C'est au fond à l'inhabituelle thématique de l'*endettement*, quelles qu'en soient les formes ou les stratégies secondaires, que nous convie l'auteur, premier pas peut-être vers une réciprocité, non plus angélique, mais têtue, comme les faits qui la supportent. En effet, au-delà des déclarations d'intention ou d'un œcuménisme grandiloquent, c'est ici l'étude même des faits, la contribution scientifique par elle-même, qui se fait plaidoyer pour la Rencontre. "Ascension ardue", nous dit Ricœur, initiation progressive, qui suppose d'abord le refus de l'"universalisme de surplomb". D'où la méthode comparatiste adoptée – trop souvent décriée – et qui permet pourtant de donner au