

Michael Löwy

## **Gérard Bensussan, *Le Temps messianique. Temps historique et temps vécu***

Paris, Vrin, 2001, 190 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

Michael Löwy, « Gérard Bensussan, *Le Temps messianique. Temps historique et temps vécu* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 122 | avril - juin 2003, document 122.8, mis en ligne le 10 novembre 2005. URL : <http://assr.revues.org/1188>

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/1188>

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

© Archives de sciences sociales des religions

prétation des troubles individuels est directement sociale. On en appelle à la protection des saints pour se libérer de cette persécution, et non à une divinité suprême, sauf lorsque l'individu s'extirpe radicalement de ce système en se convertissant à l'une des variantes du protestantisme (pentecôtisme, adventisme, groupes évangéliques) qui condamnent absolument le culte des saints.

C.B. décrit avec une grande précision les rituels constitutifs de ce christianisme païen, notamment une séance de divination par un *gadèzafè* (celui qui "regarde les affaires") transcrite intégralement, et restituée synthétiquement le corps de croyances relatives aux saints dans un tableau particulièrement clair (p. 199).

On notera aussi une intéressante enquête historique sur la figure de sainte Radegonde, souveraine des cimetières en Guadeloupe, dont l'anthropologue historienne tente de faire la généalogie à partir des sources européennes. Il s'agirait, écrit-elle dans une formule bien trouvée, de montrer "les processus de transformation d'un signifiant européen en un signifié créole" (p. 206). Après avoir identifié quatre saintes chrétiennes et une figure historique ayant porté ce nom, C.B. en arrive à une conclusion paradoxale : "le nom, la fonction et l'iconographie de sainte Radegonde à la Guadeloupe opèrent une complète disjonction avec leurs équivalents européens." (p. 214) C'est ce qui amène C.B. à renouveler un postulat qui se trouve au fondement de ses recherches. Contre la théorie de la réinterprétation de M.J. Herskovits, il faut constater "un hiatus aux niveaux du sens, de la forme et la fonction [qui] nous autorise, écrit l'anthropologue, à parler de vision du monde créole". Le culte de sainte Radegonde serait "un phénomène de création totale" (pp. 214-215).

On peut alors s'interroger sur l'origine du "paganisme" du "christianisme païen". Est-il possible de négliger les sources africaines de tout ce qui tourne autour des morts, de la sorcellerie, des rites de purification en Guadeloupe, éléments qui ne sont pas, comme le reconnaît elle-même C.B., de nature catholique ? Certes, la recherche naïve d'africanismes dans les religions pratiquées par la population noire des Amériques a donné lieu à certains abus, mais faut-il pour autant abandonner le projet de compréhension de la "créolisation" (et non de la "créolité", concept essentialiste) au profit d'une théorie de l'invention *ex nihilo* ? De ce point de vue, le programme de recherche *génétique* qui vise à comparer les religions africaines, le christianisme occidental, ainsi que d'autres sources comme le spiritisme ou l'hindouisme, avec les religions de la population noire des

Amériques, en saisissant leur créativité religieuse dans son rapport avec la traite, l'esclavage, le racisme et les relations intercommunautaires, ne nous semble pas disqualifié. L'ouvrage de C.B. est à coup sûr une contribution majeure à ce débat qui se trouve au cœur de l'afro-américanisme et de l'anthropologie de la créolisation aujourd'hui.

Erwan Dianteill.

122.8

BENSUSSAN (Gérard).

**Le Temps messianique. Temps historique et temps vécu.** Paris, Vrin, 2001, 190 p.

L'auteur est connu pour ses remarquables travaux sur Franz Rosenzweig, le grand penseur juif-allemand du début du XX<sup>e</sup> siècle. Ce nouveau livre impressionne par son ampleur de vues et son originalité. Son projet est ambitieux : confronter la conception messianique du temps avec celle des philosophes modernes. Le messianisme trouve son origine dans les textes de la tradition juive, comme la Bible, le Talmud ou la Kabbale, mais il est *réinventé* par la philosophie juive moderne, de Rosenzweig à Levinas, et de Moses Hess aux "marxistes messianiques" (Ernst Bloch, Walter Benjamin). En fait, il déborde les limites que lui assigne la pensée juive *stricto sensu* et peut donc être énoncé rigoureusement par la philosophie.

La philosophie de l'histoire et de l'État moderne – forme sécularisée du christianisme plutôt que du judaïsme – trouve son terme dans l'œuvre de Hegel, dont la dialectique rationnelle ne donne prise à aucun écart, et dont la "patience du concept" ne laisse place à aucune pensée de l'impatience radicale. Comme l'écrivait Ernst Bloch, l'hégélianisme, en tant que "sagesse de la fin prématurée", est la négation du messianisme.

L'auteur tente de résumer les deux conceptions du temps dans les termes suivants : tandis que la philosophie – depuis la Grèce ancienne – n'échappe pas à l'entrecontamination du temps par l'espace, le messianisme pense le temps de manière strictement temporelle. Pour les philosophes grecs, le temps est linéaire ou circulaire, mais dans les deux cas il prend une forme spatiale. Le messianisme, par contre, divise le temps par un "pli", qui sépare deux éons : *olam hazé* ; ce-monde-ci, et *olam haba*, le monde-qui-venir. Aucune linéarité ici : chaque instant peut ouvrir sur l'éternité On ne peut anticiper sur l'avenir. Il est imprévisible. La logique temporelle du messianisme est celle du "peut-être", c'est-à-dire, de l'incertitude et de l'indéterminable.

On peut se demander si le *tikkoun* messianique, la réparation de la fin des temps, n'est pas une restauration, ce qui nous ramènerait à la conception cyclique du temps. Or, comme le montre l'A. – en s'appuyant sur les travaux de Gershom Scholem – le restauré est toujours plus riche que le commencement, le monde à venir est une invention et non un simple retour à l'origine. Il s'agit de la dimension foncièrement *rétroprojective* du messianisme juif, qui conjugue inséparablement la restauration et l'utopie.

Le même raisonnement vaut pour l'impératif juif de la remémoration (*Zakhor*) : dans le rituel du *seder*, la pâque juive, l'obligation de se souvenir du passé se fait injonction utopique de réinventer ici et maintenant l'épopée libératrice.

Dans un des passages les plus intéressants du livre l'A. propose deux types opposés de nostalgie : 1) la nostalgie passéiste des doctrines restauratrices, qui veut "transformer l'avenir en revenir" et échapper à l'irréversibilité du temps par une rétrogradation impossible. 2) la nostalgie rétroprojective, qui s'inspire de ce qui ne fut point et aurait pu être, des espoirs déçus du passé, pour penser l'avenir et nourrir l'espoir. Cette nostalgie "productive", qui trouve dans Rousseau sa figure moderne inaugurale, est aussi celle du messianisme juif.

Pour le messianisme, l'espérance est toujours traversée par le désespoir, elle consiste à espérer l'inespéré, à attendre contre toute attente. Elle est aux antipodes de l'attente confiante et optimiste des philosophies du progrès, dont la croyance aveugle dans la *Zuversicht* (Providence) historique est, selon Ernst Bloch, le contraire du Principe Espérance.

Plus discutable me semble la tentative de G.B. de trouver des convergences ou des "consonances", entre le messianisme juif et l'œuvre de philosophes comme Kant, Schelling, Nietzsche ou Heidegger. Par ailleurs, il me paraît sous-estimer la dimension eschatologique, la dimension catastrophique, "révolutionnaire", apocalyptique de la fracture messianique du temps, si fortement mise en évidence par Scholem et ici insuffisamment prise en compte.

Quelles que soient les réserves qu'on peut avoir sur telle ou telle question, ce livre n'est pas moins un apport précieux à l'intelligence philosophique de la singularité de la conception messianique juive du temps.

Michael Löwy.

122.9

BLAMONT (Jacques)

**Le Lion et le moucheron. Histoire des Marranes de Toulouse.** Paris, Odile Jacob, 2000, 464 p. (bibliogr., index, tabl.).

Ce livre est un ouvrage de piété, non pas dans le sens strictement religieux du terme, mais en tant qu'hommage rendu par l'auteur à certains de ses ancêtres marranes, découverts par hasard au cours d'une enquête généalogique. En dénouant les fils du passé familial, J.B. a fait resurgir la figure d'un certain Roque de Léon condamné pour judaïsme en 1685 à Toulouse. À partir de cette figure et de sa famille, tout un univers s'est alors révélé à lui, celui de ces juifs chassés d'Espagne puis du Portugal, trouvant un havre fragile et provisoire en France, pour s'installer définitivement en terre protestante plus accueillante. L'A. a donc suivi la piste des Marranes qui, pendant un siècle, vont toujours fuyant, mais toujours travaillant, toujours négociant, chrétiens au dehors, juifs au dedans.

De cette histoire, il l'avoue, il aurait pu faire un roman historique. Le sujet dramatique à souhait, fertile en rebondissements, mais aussi troué de larges zones d'ombre, s'y prêtait bien. Mais c'est en historien qu'il a finalement décidé de l'aborder. Pour deux raisons. La première est qu'il lui a semblé nécessaire « d'exhumer » ce groupe doublement occulté : du temps de son vivant d'abord, obligé de se cacher derrière des masques qui n'impressionnaient personne ; après sa mort ensuite. Car les Marranes de Toulouse ont laissé peu de traces dans l'histoire et ont peu attiré l'attention, à part celle de quelques érudits au nombre desquels il faut ranger E. Szapiro qui depuis trente ans s'est fait l'historien de ceux que J.B. appelle les « cloportes ». Image forte, choquante, qui doit à la fois à Kafka et à la posture de l'historien obligé de retourner les pierres – entendons les archives – pour trouver, bien cachés depuis des siècles, ces oubliés de l'histoire.

La seconde raison qui l'a poussé à faire œuvre d'historien tient à sa propre situation. Physicien renommé qui a présidé aux destinées du CNES (Centre national d'études spatiales), en homme qui « a consacré (sa) vie à porter (son) pays au premier plan », il a été amené à s'interroger sur les causes d'une certaine défaite de la France face à la puissance montante anglaise, défaite qui selon lui prend ses racines dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Tandis que l'Angleterre comprenait que la prospérité se construisait dans les échanges et sur les mers, les Français faisaient le choix de se replier sur leurs terres, entendons ceci au