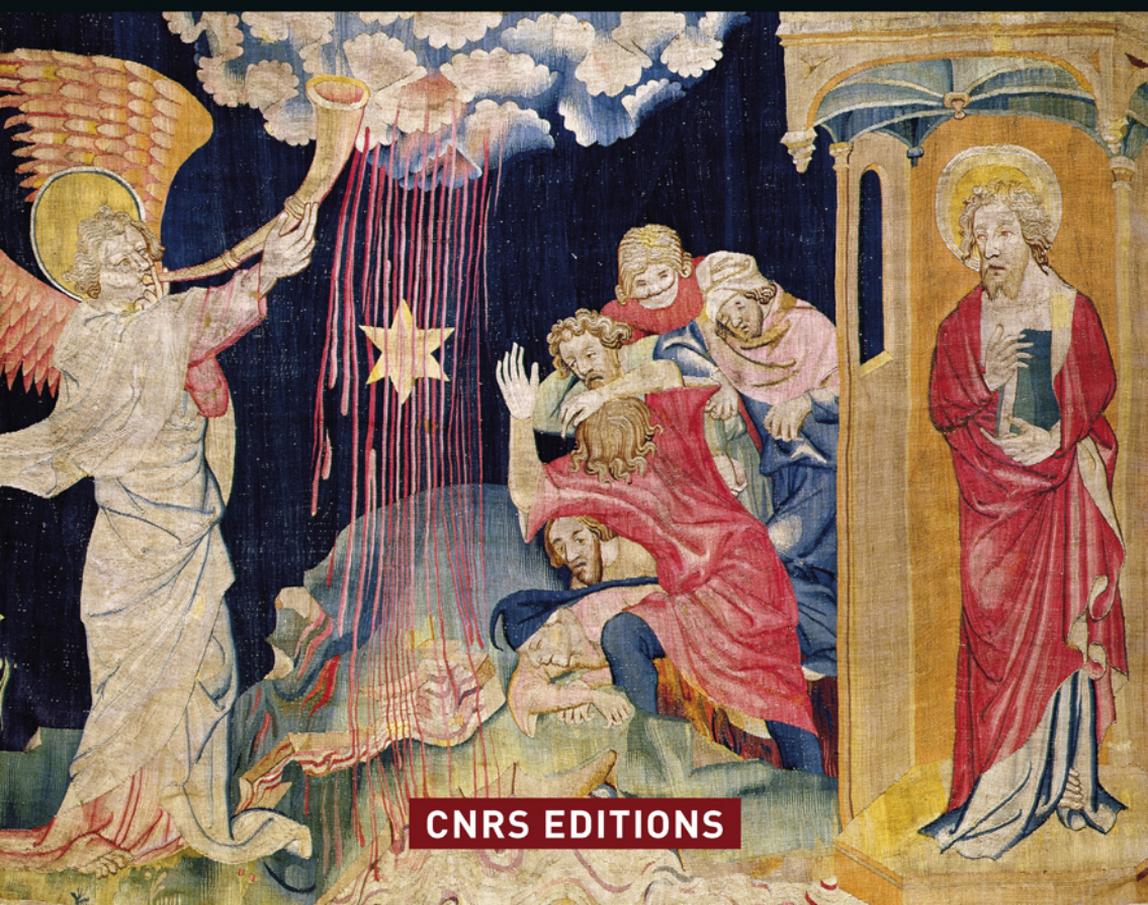
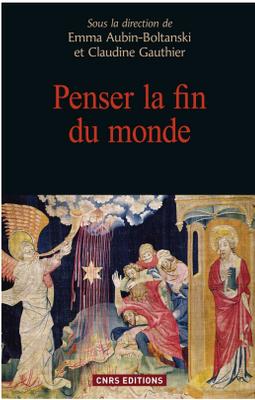


*Sous la direction de*  
Emma Aubin-Boltanski  
et Claudine Gauthier

# Penser la fin du monde



## Présentation de l'éditeur



Depuis l'an 2000, l'Apocalypse constitue une thématique plus que jamais dans l'air du temps. Catastrophisme ? Angoisse civilisationnelle ? Chimère ? Espérance ? Comment comprendre cette étonnante propension humaine à penser et à préparer la fin du monde ? À travers le renouvellement périodique des figurations d'une fin dernière du monde, cet ouvrage met aussi en lumière un paradoxe : l'eschatologie est créatrice, non d'une fin – toujours ajournée –, mais de nouveaux horizons multiples, souvent susceptibles de muer en moteur d'actions dans le présent.

Dans cette approche interdisciplinaire aux thématiques variées, une place spéciale est réservée à des religions – zoroastrisme et samaritanisme – jusque-là insuffisamment considérées par les sciences humaines et généralement tenues à l'écart des travaux comparatifs sur l'eschatologie.

*Emma Aubin-Boltanski (CNRS), membre du Centre d'Études Interdisciplinaires des Faits Religieux (CEIFR-EHESS), spécialisée en anthropologie religieuse, s'intéresse actuellement aux apparitions mariales au Liban et en Syrie. Claudine Gauthier, professeur d'anthropologie à l'université de Bordeaux, étudie le christianisme ancien et celui de l'Europe occidentale, le judaïsme antique et le zoroastrisme. Elles animent toutes deux, depuis plusieurs années, le séminaire Religion et politique du Master Sciences des religions et Sociétés de l'EHESS.*

Penser la fin du monde



Sous la direction de  
Emma Aubin-Boltanski et Claudine Gauthier

# Penser la fin du monde

**CNRS ÉDITIONS**

15, rue Malebranche – 75005 Paris

Cet ouvrage a été publié  
avec le concours de l'ANR « Eschatologies »

© CNRS ÉDITIONS, Paris, 2014  
ISBN : 978-2-271-08103-2

# Sommaire

<b>Introduction</b> .....	7
---------------------------	---

## Première partie

### L'HISTOIRE AU PRISME DE L'ESCHATOLOGIE

#### **Le hanbalo-wahhâbisme : entre messianisme et pragmatisme**

Nabil MOULINE.....	29
Crise de succession, savoir et messianisme .....	32
Frontières modernes et les limites du <i>ji</i> had.....	37
Le siège de La Mecque.....	48

#### **Calculs chronologiques et fin du monde**

Claudine GAUTHIER.....	59
Eschatologie et chronologie.....	62
Millénarisme zoroastrien et stratégie politique .....	65
Les enjeux politiques de la naissance de Zoroastre..	74
La légitimation d'une minorité par le défi du millénarisme ? .....	82

#### **Rituels et millénarisme dans le zoroastrisme contemporain en Iran**

Bahman MORADIAN	
Mandana MOAVENAT.....	89
Les <i>Gâhânbârs</i> .....	91
Le <i>Gâhânbâr tuji</i> .....	101
Le <i>Yasht</i> ou <i>Yazishn</i> .....	103
<i>Werahrâm Yasht-e hezâre</i> .....	105

### **Eschatologie juive et régimes d'historicité : prolégomènes**

Lionel OBADIA.....	111
Une « eschatologie juive » ?.....	112
Temps et histoire.....	114
Le judaïsme et les registres de l'eschatologie .....	115
Eschatologie, messianismes et histoire .....	118
Temps, historicité et eschatologie : continuités et ruptures.....	121
Eschatologie, judaïsme et modernité : « sectes » messianiques et philosémitisme.....	123
Sécularisation de l'eschatologie ? Messianisme, sionisme et modernité.....	125

### **En attendant la fin : remarques à propos de deux textes eschatologiques pehlevis**

Enrico G. RAFFAELLI .....	131
---------------------------	-----

### **La conquête arabe de l'Iran et la chute du zoroastrisme : processus eschatologique ou réalité historique ? Une réponse d'après les sources pehlevies**

Domenico AGOSTINI .....	147
Aux prémices d'une réponse.....	147
Événements apocalyptiques ou simple chronique historique ? .....	149
Quand l'histoire dépasse le mythe : une galerie de visages célèbres.....	152
L'homme du Khorasan .....	155
Le roi victorieux, le triptyque des ennemis et un peu de spirituel.....	157
L'homme du Sud .....	159
L'homme du Padishkhvârgar (Tabaristân).....	160
Une tentative de réponse .....	164

Deuxième partie  
DES DOGMES ET DES FIGURES

**Faire, défaire et refaire les hommes**

**La Vierge d'Irénée de Lyon**

Élisabeth CLAVERIE .....	169
Prologue .....	169
Premières constructions.....	172
Passion, rédemption, incarnation.....	173
Ce que le style démonstratif fait aux dieux .....	175
L'équation .....	178
Générer un Dieu.....	179
Les thèses docètes chez Irénée .....	180
La réfutation d'Irénée .....	183

**Eschatologie, ecclésiologie et histoire : petite « chaîne »  
de commentaires latins (III<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> s.)**

**sur le chapitre 11 de l'Apocalypse**

Thierry VICTORIA.....	189
« Et je donnerai à mes deux témoins de prophétiser pendant mille deux cent soixante jours » (Ap 11, 3-6).....	194
« La bête qui monte de l'abîme leur fera la guerre, les vaincra et les tuera » (Ap 11,7-13).....	202
« Le second malheur est passé, et voici que le troisième viendra bientôt » (11,14-19).....	209
Synopsis de l'Apocalypse et séquences récapitulatives de Tyconius .....	219
Auteurs cités .....	221

**La prose apocalyptique de la *Bible historiale*  
illustrée par la retranscription du Petit Job  
et de l'Apocalypse de Jean**

Xavier-Laurent SALVADOR.....	223
Un exemple de réécriture apocalyptique .....	225
Le Livre de Job et l'Apocalypse.....	229
Retranscription du Job .....	231

L'Apocalypse de Jean.....	237
La prose apocalyptique.....	243
<b>Le rôle eschatologique de Wahrâm dans la tradition zoroastrienne</b>	
Bahman MORADIAN.....	247
Le rôle de Wahrâm dans les textes avestiques.....	249
Le rôle de Wâhrâm dans les sources scripturaires en moyen-perse.....	250
Le rôle de Wâhrâm dans le zoroastrisme contemporain en Iran.....	257
Annexe :Traduction du <i>Sarvar-e Amshâsepandân Shâh Werahrâm Ized ast</i> .....	267
<b>Les signes de la fin des temps dans les traditions musulmanes sunnites</b>	
Pierre LORY.....	269
Les données de l'eschatologie musulmane.....	272
Vers une géographie spirituelle de la fin des temps.....	275
<b>Vains espoirs, fausses menaces.</b>	
<b>L'islam et la durée de l'enfer</b>	
Samuela PAGANI.....	281
Du Coran à la Sunna.....	281
Exégèse coranique.....	286
Ibn 'Arabî et Ibn Qayyim al-Jawziyya.....	290
Le rire de Dieu.....	293
<b>Louis Massignon, entrepreneur et « prophète » de la réconciliation eschatologique ?</b>	
Manoël PÉNICAUD.....	303
La signification eschatologique des Sept Dormants pour Louis Massignon.....	305
La mise en œuvre du projet de réconciliation eschatologique.....	313
Un « prophète » de la réconciliation ?.....	319

Troisième partie  
LES SCHÈMES CONTEMPORAINS  
DE L'ESCHATOLOGIE

**Sept montagnes pour les gouverner tous  
Les transformations dominionistes  
de l'eschatologie charismatique**

Philippe GONZALEZ .....	327
Les « 7 Montagnes de la culture » :	
le site d'une « vision » .....	329
La « théologie » des 7 Montagnes.....	338
« La tête et non la queue » : la conquête pour projet et pour horizon.....	347
Controverse autour du « dominionisme » des 7 Montagnes .....	355
Conclusion .....	360

**Construction d'un discours prophétique pendant  
la Pâque samaritaine : Annonce d'une paix future  
entre Israéliens et Palestiniens sur le mont Garizim**

Fanny URIEN-LEFRANC .....	363
Fondation d'un lieu de culte.....	367
Transformations politiques autour du village.....	371
14 <sup>e</sup> jour de Nissan (17 avril 2011), jour du sacrifice à Kiryat Luza.....	374
Lorsque la cérémonie religieuse devient une attraction touristique.....	376
Attester l'antériorité et prédire l'avenir.....	378
L'accomplissement des prophéties.....	381
Nouvelles formes de mobilisations politiques.....	384

**Les jours du Messie**

Laurence PODSELVER.....	391
Messianisme et Messie .....	399
Le territoire de la rencontre du religieux et du politique .....	406
Religion et nation au cœur du débat.....	408

Le Kotel ; lieu de la mise en scène de l'eschatologie juive.....	410
Le messianisme revisité comme positionnement politique.....	420
<b>Ce que vaut la fin du monde</b>	
Arnaud ESQUERRE.....	425
Du buzz au flop.....	429
Contre-narration.....	434
La fin du monde et la disparition des dinosaures.....	445
<b>Corps d'apocalypses</b>	
Emma AUBIN-BOLTANSKI.....	449
Corps de plâtre et icône de chair comme lieux d'apocalypses.....	451
Le corps comme théâtre de la passion.....	459
Donner corps à la nation.....	471
<b>Bibliographie</b> .....	479
<b>Biographie des auteurs</b> .....	509
<b>Remerciements</b> .....	517

# Introduction

Emma AUBIN-BOLTANSKI  
Claudine GAUTHIER

Depuis l'an 2000, et le passage dans le III<sup>e</sup> millénaire de l'ère commune qu'il a symbolisé, l'eschatologie, entendue dans un sens large englobant tant des prophéties relatives à une fin dernière du monde que des phénomènes messianiques<sup>1</sup>, représente, incontestablement, une thématique dans l'air du temps, comme peut en témoigner une abondante production scientifique, journalistique, littéraire et cinématographique. Dans le domaine des sciences sociales l'intérêt qu'elle suscite a ressurgi à intervalles réguliers donnant lieu, à chaque fois, à des approches et à des analyses très contrastées, au rythme du renouvellement de ses objets, éminemment polymorphes. Avec la Seconde Guerre mondiale et l'explosion atomique d'Hiroshima et de Nagasaki, elle est l'occasion d'une réflexion sur la « catastrophe » et la capacité de l'homme à créer les conditions de sa propre destruction<sup>2</sup>. Dans les années 1960, la focale se déplace sur l'étude des phénomènes messianiques liés au colonialisme et au postcolonialisme qui met au contraire en avant l'aptitude humaine, régulièrement attestée au cours de l'histoire, à

---

1. La distinction entre apocalyptique et eschatologie a, depuis longtemps, été formalisée par Cullmann (1947, p. 99-101). Nous choisissons ici, par commodité, de regrouper sous cette même appellation des faits sociaux caractérisés par une théorisation d'une fin dernière du monde, tout en étant conscientes des profondes nuances recelées intrinsèquement par cette catégorisation, notamment du point de vue de leur positionnement à la temporalité.

2. Anders, (2007 [1960]). Diamond, 2005. Cf. aussi Irle, 1943 et 1948, *passim*.

espérer et à initier par ce moyen des réalités et des ordres socio-politiques nouveaux<sup>3</sup>. À la fin des années 1970 est publiée une œuvre posthume de l'anthropologue italien Ernesto de Martino<sup>4</sup> qui propose une théorie de « la présence au monde [de l'homme] », dans « sa fragilité essentielle » et où la culture<sup>5</sup> devient instrument d'une « reconstitution périodique et collective de l'être au monde<sup>6</sup> ». Sa théorisation des « angoisses civilisationnelles », lues comme autant de réponses de défense historico-culturelle à l'effondrement de l'*ethos*, c'est-à-dire à des valeurs attachées à une conception progressiste et finalisée de l'histoire, permet la mise au point de deux concepts nouveaux – Apocalypse culturelle et Apocalypse psychopathologique<sup>7</sup> –, grâce auxquels De Martino met en regard trois moments de l'expérience apocalyptique (les attentes millénaristes du Tiers-Monde ; l'effondrement, dans le monde occidental, des valeurs attachées à une conception progressiste et finalisée de l'histoire ; le messianisme protochrétien<sup>8</sup>). Il aboutit à une réflexion sur « l'humanisme ethnographique », au moyen duquel l'Européen inscrirait dans l'Autre une projection en miroir de sa propre angoisse de vivre, dans un monde qu'il perçoit comme finissant<sup>9</sup>.

Mais n'est-ce pas justement le potentiel de créativité inhérent à la nature humaine, avec le Progrès dont il est porteur, qui mène l'homme vers une angoisse qui le pousse à considérer son

---

3. Cohn, (2010 [1960]). Balandier, 1953. Bastide, 1972. Pour une synthèse des travaux accomplis dans cette veine, Desroche, (2010 [1969]).

4. De Martino, ([1977] 2002).

5. Au sens anthropologique du terme, qui englobe notamment la religion.

6. Fabre, 2013, p. 247.

7. Résultat d'une relation directe de l'auteur avec des cliniciens et de sa profonde connaissance des traités de psychiatrie, qu'il analyse depuis les années 1940. Il a également noté que certains psychiatres distinguent 3 phases dans la schizophrénie. Or la dernière de celles-ci est justement nommée « apocalypse ». Et ainsi, au travers de son travail, De Martino arrive à dégager la première approche de la fin du monde comme expérience vécue. Cf. le séminaire de Giordana Charuty, Daniel Fabre et Marcello Massenzio consacré à l'œuvre posthume de De Martino du 18 décembre 2013, EPHE.

8. Fabre, *op.cit.*, p. 149-150.

9. De Martino, *op. cit.*, p. 389-422.

monde comme toujours finissant ? Et 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<sup>10</sup> ou, au contraire, à celle d'une « sagesse lucide<sup>11</sup> » qui relèverait du « domaine rationnel<sup>12</sup> » depuis que l'humanité s'est dotée des moyens techniques de son propre anéantissement... ? Cette dernière lecture reprend l'analyse, bien connue, du philosophe Günther Anders qui, au lendemain de l'explosion de Hiroshima en 1945, écrivait que l'homme était dorénavant entré dans le « temps de la fin », qu'il ne vivait plus « dans une époque, mais dans un délai<sup>13</sup> » : un présent qui ne promet rien, car son horizon est celui d'une « apocalypse nue<sup>14</sup> », sans royaume et sans avenir. Se définissant comme un apocalypticien ayant pour objectif d'empêcher l'apocalypse, Anders voulait « produire une angoisse utile qui situe les hommes face à leur propre finitude<sup>15</sup> ». Dans cette perspective, la fin du monde deviendrait source d'un agir politique qui la distinguerait des « ressorts apocalyptiques traditionnels faits de craintes ou d'espérances toujours *impuissantes*<sup>16</sup> ».

L'eschatologie peut-elle se résumer à une angoisse ? Et les « phénomènes apocalyptiques traditionnels » peuvent-ils être uniquement catégorisés comme pure utopie, foncièrement apolitique ? On méconnaît ainsi les modes de production des ressources symboliques de l'apocalyptique, en les réservant à l'expression d'une culture qualifiée de sous-prolétarienne. Basées sur des textes considérés comme sacrés car d'inspiration divine, leur développement, pour ne pas dire leur renouvellement, à travers les Âges, fut au contraire régulièrement le fait d'une culture savante (produite notamment par des théologiens et à des philosophes), dont les

---

10. Cf. la conférence de Daniel Fabre dans le cadre du séminaire de Giordana Charuty, Daniel Fabre et Marcello Massenzio consacré à De Martino, EPHE, 22 janvier 2014.

11. Foessel, 2012, p. 27.

12. Foessel, *ibid.*, p. 28.

13. Anders, *op.cit.*, p. 103.

14. Anders, *ibid.*, p. 88.

15. Foessel, *ibid.*, p. 30.

16. Foessel, *ibid.*

théories s'expriment au moyen de l'écrit et non par transmission orale. Et ces nombreuses théories, attestées en des temps et des terrains multiples, loin de n'être que pures spéculations métaphysiques servirent au contraire bien souvent de puissant moteur à des mobilisations politiques et contribuèrent à d'importants changements culturels et sociétaux sur le plan historique. Le millénarisme, loin de n'être qu'une « croyance de sous-prolétaires » a, de manière récurrente servi à modeler l'action politique des plus grands. À titre d'exemple, mentionnons le cas de Christophe Colomb qui, imprégné des écrits joachimites, était persuadé que ses découvertes allaient permettre d'ouvrir « la route la plus courte menant à la Ville sainte (...), de mettre la main sur l'or qui permettrait de reconstruire le Temple de Jérusalem et de convertir les païens<sup>17</sup> ».

Aussi, pourquoi réduire l'eschatologie, comme on le fait encore trop souvent, à des phénomènes relevant de la « marge » ou du « hors cadre » ? Nous le verrons au long de cet ouvrage : leur facteur premier est d'être indépendants de tout positionnement social récurrent ; leur essence réside dans le domaine de l'agir et d'un agir qui, en l'occurrence, se veut toujours créateur non d'une fin (d'ailleurs toujours ajournée), mais de nouveaux aux horizons multiples. Le concept de créativité est donc le trait qui caractérise le plus assurément l'eschatologie, comme les répertoires d'actions qui lui sont étroitement liés et qui se révèlent, toujours, éminemment polymorphes. Penser et vouloir faire advenir la fin du monde... Rares sont les entreprises humaines qui furent et restent au centre d'une telle effervescence à la fois savante, politique, religieuse et sociale.

Toujours inscrite, pour reprendre les mots de Bastide, « dans une continuité discontinue<sup>18</sup> », l'eschatologie est aussi, et peut-être surtout, un agent « provocateur de nouveautés sociales<sup>19</sup> ». C'est dans cette perspective que nous avons voulu l'aborder.

Ce volume, issu d'un programme de recherches international, a pour objectif de renouveler profondément l'étude de l'eschatologie au moyen d'une approche interdisciplinaire réunissant des anthropo-

---

17. Vauchez, 2012, p. 123.

18. Bastide, 1972, p. 12-13.

19. Préface de Bastide in Pereira de Queiroz, 1968, p. XVIII-XIX.

logues, des historiens, des historiens des religions, des linguistes et des politologues. Nous avons inscrit notre travail dans une zone géographique précise, qui nous paraît épicerale, et qui englobe le Moyen-Orient, l'Europe et l'Amérique du Nord. Nous envisageons ces faits sociaux au prisme de groupes religieux (zoroastriens, juifs, samaritains, chrétiens et musulmans) qui partagent une conceptualisation spécifique du temps, conçu comme se déroulant dans une perspective linéaire et destiné à connaître un terme.

Nous abordons ici l'eschatologie non comme un système de croyances définitivement fixé par les textes sacrés, mais comme un concept recouvrant plusieurs types d'actes : ressource politique ; moyen d'explicitier et de cristalliser des anxiétés collectives et individuelles ; grammaire dogmatique, etc. Sa mobilisation constitue le plus souvent non un engagement absolu et définitif, mais plutôt une posture parmi d'autres, saisie en un instant précis, par des acteurs agissant en un monde qui nécessite de pouvoir évoluer selon les circonstances, les moments et les lieux. Nous partirons donc, parfois, de l'étude de postures embryonnaires pour pouvoir, à terme, faire l'analyse des conditions de leur basculement dans la radicalité.

Le choix de nous situer dans la diachronie permet, en outre, d'analyser comment des ressources symboliques (dogmes, figures et scénarios apocalyptiques), dont le sens et la valeur se révèlent éminemment variables, ont été utilisées, interprétées voire remodelées par des acteurs, au gré des contextes historiques et culturels.

L'intérêt scientifique de cet ouvrage ne réside pas seulement dans son approche, résolument interdisciplinaire, ni dans les thématiques qui y sont abordées. Il tient aussi à la place que nous avons voulu réserver à des religions – zoroastrisme et samaritanisme – jusque-là insuffisamment considérées par les sciences humaines et, de ce fait, généralement tenues à l'écart des travaux comparatifs sur l'eschatologie. Nous avons conçu son plan en trois parties qui dialoguant entre elles, permettent d'aborder le sujet à partir de ses angles d'approche les plus saillants : l'eschatologie 1. comme prisme de lecture de l'histoire ; 2. comme corpus dynamique et processuel, dont les dogmes et les figures sont l'objet d'intenses remodelages, qui distinguent nettement deux voies de transmission : oralité et Écriture ; 3. comme schème contemporain, analysé dans l'articu-

lation entre récit et *praxis*, transformant le langage sacré en agent d'innovations sociales et politiques.

#### L'HISTOIRE AU PRISME DE L'ESCHATOLOGIE

Liée à des conditions sociohistoriques précises, l'eschatologie a invariablement pour base des spéculations relatives au Temps. Elle atteste ainsi, toujours, un effort anthropologiquement situé de faire coïncider calcul des rythmes cosmiques, traditions religieuses et événements sociétaux. L'immense complexité de ce processus ne peut se limiter à la considération d'un temps, conçu comme unique. Comme l'a bien montré J. Le Goff, au travers de sa récente analyse de l'œuvre de J. de Voragine, ce sont bien plutôt plusieurs temps qui sont mobilisés par les phénomènes eschatologiques<sup>20</sup> et qui viennent s'entrecroiser, pas seulement selon le rythme cyclique établi par le sanctoral, mais au moyen des accélérations que peuvent leur donner des acteurs qui, étant investis d'un caractère prophétique, sont considérés comme capables d'introduire, ponctuellement, le temps eschatologique dans le temps humain<sup>21</sup>.

Et, intimement liée au Temps, apparaît alors l'Histoire dans sa relation au « Salut<sup>22</sup> ». Nous nous positionnons d'emblée en dehors du vaste débat qui a animé les théologiens, voilà quelques décennies, entre partisans de sa « démythologisation » ou, au contraire, de sa « mythologisation », à partir de la considération du seul christianisme des origines<sup>23</sup>. Élargissant cette perspective, tant du point de vue du monde religieux que de ses cristallisations historiques, nous ne constatons pas seulement que l'eschatologie peut s'inscrire dans l'un et l'autre de ces champs ; nous en introduisons un troisième : la « remythologisation », qui intervient au gré de l'apparition de

20. Le Goff, 2011. Il cite ainsi le temps historique, le temps divin de l'humanité, qui est le temps réel ; le temps chronologique, lui-même subdivisé en quatre périodes (rénovation ; déviation ; réconciliation ; pérégrination) ; le temps eschatologique et le temps de l'Éternité.

21. *Ibid.*, p. 232-236 ; 243-245.

22. Nous écrivons le mot entre guillemets en raison de la connotation chrétienne qui est la sienne, cet ouvrage dépassant l'étude du seul christianisme et s'ouvrant à des religions dans lesquelles l'histoire du monde n'est pas conceptualisée en terme de Salut.

23. Cf. notamment à ce sujet Cullmann, *op.cit.*, p. 66-74 et Bultmann, 1959.

ses nouveaux « messies », comme nous le montre l'article de Nabil Mouline, mais qui peut aussi être déterminée par des événements ponctuels menant à introduire, incidemment, d'autres jonctions entre temps eschatologiques et histoire, comme l'évoquent Mandana Moavenat et Bahman Moradian dans leur analyse des rituels zoroastriens de l'Iran contemporain.

Dans cet ouvrage, nous partons donc de l'étude d'un certain nombre de moments eschatologiques, envisagés comme des points clés, inscrits en des lieux et des temps précis, pour interroger l'interrelation entre histoire, faits sociaux, idéologie et politique au travers de l'analyse de quelques-unes des formes d'expression concrètes de ces phénomènes.

Aussi, l'un des intérêts du présent volume est de mettre en évidence que les phénomènes apocalyptiques, qu'ils soient chrétiens, juifs, samaritains, musulmans ou zoroastriens constituent des « textes vivants », objets de réinterprétations, d'ajouts ou de révisions en fonction des contextes historiques et culturels. L'eschatologie devient un prisme au travers duquel des événements historiques déterminés sont réinterprétés, pour être dotés d'un sens toujours nouveau. Les figures, dogmes, énoncés et scénarios sur la Fin du monde, inscrits dans une dynamique continue, forment un art de conjuguer complexe permettant de renseigner un *présent* (le plus souvent celui d'un rédacteur), tout en décrivant des épreuves du *passé* qui sont elles-mêmes considérées comme des préfigurations du *futur*<sup>24</sup>.

Domenico Agostini et Enrico Raffaelli montrent ainsi tous deux combien, dans le zoroastrisme, ces prophéties ont été interdépendantes des vicissitudes historiques, tout en étant mobilisées pour résoudre les apories dues à la désintégration d'un ordre social et religieux (Agostini). Elles cristallisent des espérances, en encourageant les zoroastriens à ne pas abandonner leur foi après la conquête arabe de l'Iran au VII<sup>e</sup> siècle, alors que la communauté est confrontée à un phénomène de conversion massive de ses membres à l'islam (Raffaelli). L'étude minutieuse des rituels zoroastriens encore célébrés dans l'Iran contemporain révèle, quant à elle, toute l'actualité des pratiques et des croyances liées à l'eschatologie, et ce jusque

---

24. Sur ce point voir l'analyse de l'Apocalypse de Jean de Giet, 1957.

dans des gestes quotidiens (de purification) comme dans des cérémonies collectives, célébrées dans des moments de crise politique (Moradian et Moavenat).

Une dynamique similaire est à l'œuvre dans l'islam et, en ce cas, la mobilisation des ressources eschatologiques, et les croyances millénaristes qui lui sont liées, ont régulièrement induit des bouleversements politico-religieux au sein des contrées musulmanes, depuis le Haut Moyen Âge. À partir de l'exemple de la tradition hanbalo-wahhâbite depuis son apparition pendant la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, Nabil Mouline démontre qu'une fois leurs objectifs atteints, les mouvements messianiques s'engagent dans un processus de routinisation. Leurs dépositaires adoptent une *morale de responsabilité* qui implique un juste équilibre entre les exigences religieuses et les impératifs politiques et sociaux. Autrement dit, ils déploient tous les moyens possibles pour préserver et consolider la doctrine prêchée par leur chef charismatique, notamment en adaptant ou en « oubliant » certains aspects de ses enseignements. Le fond messianique ne disparaît pas pour autant. Il ressurgit durant les périodes de transition et de crises, qui provoquent le plus souvent des tensions voire des conflits au sein de ces mouvements entre les tenants d'une ligne « pragmatique » et les tenants d'une ligne « messianique ». C'est précisément ce qui se produit en Arabie Saoudite, quand un groupe messianique nommé al-Jamâ'a al-salafiyya al-muhtasiba s'empara de la Grande Mosquée de La Mecque lors du pèlerinage de 1979.

L'histoire du peuple juif, quant à elle, se pense jalonnée par l'apparition de « faux messies » dont les promesses et les prophéties ont répondu à des conditions sociopolitiques douloureuses (exils, conflits, pogroms). Au fil de ces différentes crises, le messianisme a changé de ton comme de contenu, et même de figure. D'où les questions posées ici par Lionel Obadia : en quoi les conditions environnantes et « l'esprit du temps » qui entourent la formulation d'un énoncé eschatologique ou messianique influent-elles effectivement sur ce dernier ? Inversement, en quoi le réveil d'une eschatologie contribue-t-il à changer une représentation du temps, et quelle en est la nature ? Il y répond en démontrant que l'eschatologie s'articule à des conditions historiques et participe à installer, confirmer ou transformer des *régimes d'historicité* (au sens donné par François