

Prophètes et prophétisme

Sous la direction d'André Vauchez

André Vauchez

Jean-Robert Armogathe, Sylvie Barnay,
Jean-Pierre Bastian, Philippe Boutry,
Pierre Gibert, Valerio Petrarca, Isabelle Richet

Prophètes et prophétisme

Éditions du Seuil
25, bd Romain-Rolland, Paris XIV^e

© Éditions du Seuil, février 2012

ISBN 978-2-02-107561-8

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.seuil.com

«L'espoir est une mémoire qui désire.»
(Balzac)

Introduction

Qu'est-ce qu'un prophète ? Si l'on pose la question à l'homme de la rue, comme cela a été fait récemment en France dans le cadre d'un sondage d'opinion, on obtient des réponses et des définitions très variées : pour le plus grand nombre, c'est une notion qui renvoie à l'islam, Muhammad/Mahomet étant considéré comme le Prophète par excellence, puisque il est ainsi appelé dans le Coran. D'autres désignent sous ce nom des personnalités capables de prévoir l'avenir : on parlera ainsi d'un discours « prophétique » lorsque les annonces qu'il contenait se seront réalisées après coup, comme ce fut le cas lorsque le général de Gaulle affirma le 18 juin 1940, au moment même où la France venait d'être écrasée par la puissance militaire allemande, que la guerre n'était pas perdue et pourrait sans doute être gagnée. Certains enfin qualifient de prophètes des hommes ou des femmes qui ont ouvert des voies nouvelles par leur témoignage de vie et leur engagement intellectuel, moral ou spirituel : dans ce domaine, les noms les plus souvent évoqués sont ceux de Gandhi, de Martin Luther King, de l'abbé Pierre et de M^{gr} Romero, assassiné dans sa cathédrale au Salvador pour avoir pris la défense des pauvres, voire ceux de Jean XXIII ou de frère Roger, le fondateur de Taizé¹. Le moins qu'on puisse dire est donc que l'image actuelle du prophète et du prophétisme en Occident est assez floue et même brouillée : si ces notions sont encore fréquemment utilisées dans le langage courant, en particulier par les médias, il n'est pas évident que ceux qui s'y réfèrent parviendraient à en donner une définition commune...

1. Cf. A. Vauchez (dir.), *L'Intuition prophétique, enjeu pour aujourd'hui*, Paris, Éd. de l'Atelier, 2011.

Depuis le début du xx^e siècle, les sociologues et les historiens des religions se sont pourtant employés à en préciser la signification. Max Weber (1864-1920) en particulier a consacré des pages célèbres au prophétisme, qui constitue pour lui un type fondamental d'autorité religieuse¹. À côté du pouvoir institutionnel incarné par l'Église et l'État dans les sociétés occidentales, il existe en effet une autre forme de pouvoir, qu'il qualifie de « charismatique » et place sous le sceau de la créativité : celui des prophètes capables de soulever l'enthousiasme des masses populaires, voire de toute la population d'un pays, à un moment donné. À ses yeux, ces personnages sont porteurs d'un charisme personnel sur lequel ils s'appuient pour proclamer leur message. À la différence du prêtre qui s'inscrit dans une tradition et dont le ministère se déploie dans le cadre d'une mission que l'Église lui a confiée, le prophète affirme tenir son autorité directement d'un appel divin ou d'une révélation qui le rend capable d'identifier les forces du mal à l'œuvre dans l'histoire, de les dénoncer publiquement et de proposer des alternatives positives à ces dérèglements. En général, il se tient à l'écart de la magie et doit la reconnaissance de l'authenticité de son appel à un comportement moral exemplaire. Son but est d'influencer l'esprit et les actions de ses auditeurs pour les conduire au salut, en créant avec eux une « communauté émotionnelle » qui favorisera la réalisation de son programme. Mais Max Weber n'ignorait pas que l'autorité prophétique est précaire, dans la mesure même où elle repose sur l'adhésion de foules qui sont généralement versatiles et peuvent brûler le lendemain ce qu'elles ont adoré la veille, ce qui permettra aux institutions de reprendre le contrôle de la situation au bout de quelque temps. Lorsqu'il élaborait cet idéal-type, le sociologue allemand avait sans doute en tête la figure de Savonarole qui, à la fin du xv^e siècle, subjuguait Florence pendant plusieurs années par sa prédication prophétique avant d'être renversé par les forces politiques et religieuses adverses et de mourir sur le bûcher. Le plus souvent – mais il y a des exceptions comme le montre justement l'exemple de Savonarole qui était à la fois prophète et prêtre –, l'homme de Dieu est un laïc qui s'est emparé d'un pouvoir qu'il n'aurait pas dû normalement détenir, ce qui l'amène souvent à entrer en conflit avec les hommes d'Église et

1. M. Weber, *Économie et société* [1922], trad. J. Freund, Paris, Plon, 1971, en particulier p. 464-490.

les classes dirigeantes dans la mesure où il critique les dérives des hiérarchies religieuses ou d'une société devenue sourde au message divin et fermée aux exigences éthiques fondamentales. Ces leaders charismatiques, capables d'interpréter les signes des temps et les besoins de libération latents chez leurs contemporains, suscitent souvent dans leur sillage des mouvements religieux qui peuvent avoir également une dimension sociale et politique ou culturelle. Quand ils ne sont pas écoutés, les prophètes n'hésitent pas à annoncer des souffrances et des cataclysmes au terme desquels ceux qui font obstacle à leur mission seront châtiés. On parlera alors de prophètes de malheur...

Le prophétisme a des liens étroits avec le messianisme, qui peut se définir comme « la croyance religieuse en la venue d'un Rédempteur qui mettra fin à l'ordre actuel des choses, soit de manière universelle, soit pour un groupe particulier, et qui instaurera un ordre nouveau fait de justice et de paix¹ ». À la différence du prophète qui se réclame seulement d'une mission reçue de Dieu, le Messie – qu'il soit déjà venu, comme dans le christianisme, ou encore à venir, comme dans le judaïsme – s'identifie plus ou moins à Dieu lui-même vis-à-vis duquel il revendique un lien de parenté. Au sens théologique du terme, Jésus n'est pas un prophète mais « le fils du Dieu vivant », le Messie qui a accompli les prophéties liées à la venue de ce personnage dans les textes bibliques. Dans une perspective sociologique, on qualifiera plus largement de « messie » le fondateur d'un mouvement historique de libération socio-religieuse qui s'identifie – ou est identifié – à une puissance supérieure dont il est l'envoyé et qui promet à ses adeptes le bonheur parfait ici-bas². À toute époque, mais surtout depuis le XIX^e siècle, cette revendication messianique a pu également concerner une personnalité politique, une nation, un parti ou un mouvement collectif susceptibles de faire advenir ici-bas ce règne de prospérité et de paix, à l'issue d'un combat contre les forces de l'ordre ancien ressenti comme injuste et insupportable. Le Messie est déjà une manifestation de Dieu au milieu des hommes, alors que le prophète

1. H. Kohn, « Messianism », in D. L. Sills (dir.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York, Macmillan and the Free Press, 1968, p. 9.

2. H. Desroche, *Dieux d'hommes. Dictionnaire des messianismes et millénarismes de l'ère chrétienne*, Paris/La Haye, EHESS/Mouton, 1969, p. 8. Cf. aussi *id.*, *Sociologie de l'espérance*, Paris, Calmann-Lévy, 1973.

est son porte-voix et annonce l'imminence du châtement ou de la délivrance, mais tous deux se situent dans un contexte d'attente eschatologique, c'est-à-dire relative à la fin des temps. Le temps qui sépare les hommes de la venue de l'objet de leur attente s'articule généralement selon une triple scansion : temps de l'oppression, temps de l'impatience et de la révolte, temps de la libération et du salut. Dans la pratique, il n'est pas toujours facile de distinguer les prophètes des messies car tous sont, selon l'heureuse formule d'Henri Desroche, des « hommes de l'Attente », ayant réussi à intégrer un aspect de la vie qui semblait dépourvu de sens dans une image du monde et de l'histoire qui lui en confère un. Ainsi, la souffrance individuelle ou collective, dans la perspective d'une théodicée ou d'une idéologie millénariste, devient source d'espoir et de rédemption. Lénine l'avait bien compris lorsqu'il écrivait à propos de la révolution bolchevique de 1917 : « La Russie a reçu le communisme par ses souffrances¹. »

La typologie du prophétisme chez Max Weber fait une large place au judaïsme et au christianisme, tournés essentiellement vers l'action, tandis que les religions extrême-orientales, qui privilégient la contemplation, n'ont pas retenu son attention au même degré : l'Asie selon lui ne connaît guère que des figures exemplaires, comme celle du Bouddha, qui pratiquent le retrait du monde et sont plus proches des saints ou des sages que des prophètes charismatiques. Cette opposition devrait sans doute être nuancée car les deux types de religion ont en commun d'inciter l'homme à se dégager des pesanteurs du monde sensible ; elle reste cependant valable pour l'essentiel, dans la mesure où, dans la tradition prophétique judéo-chrétienne, cette libération passe par l'histoire et ne se situe pas seulement dans le domaine de l'intériorité. Aussi avons-nous choisi de nous concentrer, dans le présent ouvrage, sur les continents sur lesquels l'influence du christianisme est ou a été prépondérante, au point d'éliminer ou de marginaliser le substrat religieux antérieur, à savoir l'Europe et l'Amérique du Nord. Nous avons fait également une place dans notre enquête à des ensembles régionaux ayant fait l'objet d'un processus d'inculturation de type

1. Cité par V. I. Mil'don, « Le millénarisme russe et le millénarisme occidental : deux types d'eschatologie », in A. Vauchez (dir.), *L'Attente des temps nouveaux. Eschatologie, millénarisme et visions du futur du Moyen Âge au XX^e siècle*, Turnhout, Brepols, 2002, p. 104.

colonial, comme l'Afrique noire et certaines parties de l'Amérique du Sud, où les mouvements prophétiques expriment souvent dans un langage chrétien l'altérité radicale des cultures autochtones vis-à-vis de l'homme blanc et de ses croyances. Nous en avons en revanche exclu le judaïsme rabbinique, même si son affirmation, à partir du II^e siècle de notre ère, est loin d'avoir entraîné la disparition des aspirations et des mouvements messianiques au sein de la diaspora hébraïque. L'islam ne nous retiendra pas non plus, puisque, pour les musulmans, la figure du prophète Muhammad/Mahomet constitue le point d'aboutissement du long cycle de la révélation divine, inauguré par Adam, Moïse et Jésus, et qui se clôt avec lui. Il a certes existé dans l'islam chiïte, et même au sein du sunnisme, des courants de type prophétique axés sur l'attente d'un «imam caché» ou d'un homme «bien guidé par Dieu», appelé le Mahdi, qui apparaîtra à la fin des temps pour rétablir la justice et la paix sur la terre. Mais ce personnage n'est pas mentionné dans le Coran et le mahdisme peut se définir comme «un messianisme sans messie et un prophétisme sans prophète¹». Enfin, on n'oubliera pas l'existence d'un prophétisme séculier qui s'est développé en Europe à partir de la Renaissance, en particulier avec Nostradamus (1503-1566), et a connu au XIX^e siècle un essor considérable qui s'est prolongé jusqu'à nos jours.

Au cours du XX^e siècle, les considérations de Max Weber n'ont guère influencé l'historiographie européenne qui n'en a retenu que l'opposition, devenue classique, entre le prophète et le prêtre, l'homme de Dieu et l'homme d'Église. En fait, le renouveau d'intérêt pour le prophétisme est venu d'outre-Manche à travers l'ouvrage de Norman Cohn († 2007) publié en français sous le titre *Les Fanatiques de l'Apocalypse*². Dans ce livre, qui fut souvent critiqué lors de sa parution, mais que son auteur améliora sensiblement au fil des rééditions successives, le prophète est présenté comme un personnage polarisé par la proclamation de la fin des temps, ainsi que par l'annonce des triomphes que les justes connaîtront alors et des châtements que subiront les méchants. Il est caractérisé, selon Norman Cohn, par sa prestance physique, la confiance absolue

1. E. Pace, «Prophétisme», in R. Azria et D. Hervieu-Léger (dir.), *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, PUF, 2011, p. 966-967.

2. N. Cohn, *The Pursuit of the Millenium. Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, Londres, Secker & Warburg, 1957.

qui l'anime dans sa mission et l'effet « magnétique » produit par sa parole. Il appartient le plus souvent aux couches inférieures de l'intelligentsia – clercs mineurs, bas clergé, laïcs moyennement instruits – et son discours baigne dans un ensemble de fantasmes qui sont partagés par ses auditeurs, ce qui permet une double projection du prophète vers la foule de ses « suiveurs » et de la foule vers le prophète. De cette rencontre naît un mouvement prophétique que Norman Cohn a eu tendance à considérer comme un phénomène pathologique lié à un contexte socio-économique particulier : essor démographique incontrôlé, industrialisation accélérée, affaiblissement des liens sociaux traditionnels, approfondissement du fossé entre les riches et les pauvres. Cet ensemble de facteurs génère un sentiment collectif d'angoisse, d'impuissance et d'envie qui favorise la mobilisation d'une foule autour du meneur charismatique. Celui-ci procure en effet à ceux qui adhèrent à son message un imaginaire et un vocabulaire qui rendent compte de leurs propres fantasmes en termes dynamiques. Le discours apocalyptique, axé sur l'imminence des bouleversements et des catastrophes, est le plus apte à remplir cette fonction, dans la mesure où il annonce un grand « chambardement » au sein des structures sociale et politiques existantes. Dans ce processus, l'entourage constitué par le groupe restreint de ses disciples les plus proches joue un rôle de médiation essentiel. Ce « petit troupeau » ou « petit reste », pour reprendre des métaphores bibliques souvent utilisées par la suite, entretient la conscience vive de former une élite porteuse d'une mission exceptionnelle : faire le lien entre le prophète et la foule qu'il transforme en un « peuple saint », promis à une élection particulière. Grâce à ses adeptes autant qu'à son charisme personnel, le prophète parvient à s'imposer à une masse désorientée, séduite par une vision du monde qui oppose volontiers les « purs » ou les « bons » à des suppôts de Satan ou de l'Antéchrist, qu'il s'agisse des hérétiques, des musulmans ou des juifs dans le cas de la chrétienté médiévale. Pour Cohn, ces mouvements sont finalement pernicioeux dans la mesure où ils produisent des effets contradictoires : d'un côté, ils constituent bien l'expression d'une protestation sociale qu'ils dynamisent en lui donnant un impact et une radicalité considérables ; mais de l'autre, ils sont généralement incapables d'arriver à leurs fins parce qu'ils ne mettent pas durablement en cause l'ordre établi et s'en prennent seulement à des groupes ou à des catégories sociales qu'ils diabolisent ; ainsi, ils contribuent finalement à détourner les

masses de la protestation politique, qui serait seule en mesure de modifier leur condition de dominés et d'exploités. On reconnaît là évidemment l'influence du marxisme, en particulier de sa conception de la religion comme facteur de mystification des couches inférieures de la société, aujourd'hui très discutée; de même, on ne croit plus guère que le millénarisme soit une idéologie qui caractérise exclusivement les groupes les plus dépourvus sur le plan économique et social. Mais Norman Cohn a eu le mérite de montrer l'existence d'une dimension et d'un moment protestataires dans tout mouvement structuré par le charisme d'un prophète. De plus, ses travaux, ainsi que ceux d'autres sociologues des religions dans les années 1970-1980, ont permis d'élargir la notion de charisme que Max Weber réservait aux seuls leaders des mouvements prophétiques, en l'étendant à leur entourage. Ce faisant, Cohn a mis en lumière le rôle fondamental joué dans ces mouvements par des groupes où certains individus sont amenés à prendre conscience de leur force en tant que membres d'une collectivité à travers laquelle le charisme du prophète devient socialement agissant. Comme l'a écrit Jean Séguy, «en dépit de ses hésitations entre l'explication socio-historique et le discours psychanalytique, l'apport de Cohn à la connaissance du personnage du prophète et des mouvements prophétiques ne manque pas d'intérêt¹».

Depuis les années 1960, un grand nombre de travaux, en particulier ceux d'Henri Desroche, d'Alfred Métraux, de Roger Bastide et Maria Isaura Pereira de Queiroz sur le Brésil et le Paraguay et de Martial Sinda sur le Congo ont mis en évidence l'importance des courants prophétiques et des mouvements messianiques dans l'histoire des pays du tiers-monde à l'époque coloniale et post-coloniale². Ces recherches ont contribué à déplacer l'accent du prophète, qui jouait un rôle essentiel chez Max Weber et Norman Cohn, au prophétisme sous son aspect collectif, tel qu'il apparaît dans les courants charismatiques ou messianiques. D'autre part, l'époque n'est plus où l'on considérait, de façon assez romantique, les meneurs de ces mouvements comme des personnages psychologiquement déséquilibrés, obsédés par leurs fantasmes et

1. J. Séguy, «Charisme, prophétie et religion populaire», *Archives des sciences sociales des religions*, n° 57, 1984, p. 161-164.

2. Cf. W. E. Mühlmann, *Messianismes révolutionnaires du tiers-monde*, Paris, Gallimard, 1968.

transformant, grâce à leur charisme, des foules désorientées en une armée de fanatiques prêts à tous les débordements. De façon plus large et plus objective, on tend aujourd'hui à définir le prophète comme un homme ou une femme qui, confronté à une situation de crise, ouvre et propose une voie nouvelle à une communauté ou à un peuple, en référence à une expérience surnaturelle et/ou à une exigence de la conscience morale¹. Dans tous les cas, il s'agit pour lui d'intervenir dans le déroulement de l'histoire humaine pour tenter d'en modifier le cours en l'ouvrant vers un avenir meilleur. En même temps, les historiens sont devenus plus sensibles à la diversité des expressions à travers lesquelles s'est manifestée cette aspiration au renouveau, depuis la prophétie biblique jusqu'à l'*Utopie* de Thomas More à la Renaissance et aux socialismes utopiques du XIX^e siècle. Enfin, ils s'intéressent davantage aux formes qu'a pu prendre la « parole inspirée », tant dans le domaine de l'oralité ou de l'écrit que dans les livres imprimés et les œuvres de certains artistes à partir de l'époque moderne.

Dans la perspective chrétienne, l'histoire des hommes s'inscrit dans l'histoire du monde ; il s'agit d'une histoire linéaire qui se définit par rapport à l'au-delà et à la Révélation. Le point de départ en est la Création, le sommet l'Incarnation, gage de rédemption pour l'humanité, et le point d'aboutissement la fin des temps, tenue pour une réalité historique qui sera suivie par le Jugement dernier. Le rôle des prophètes est de révéler aux hommes le sens de cette histoire afin de leur permettre de se situer dans le plan de Dieu et d'y jouer le rôle que ce dernier attend d'eux. Suivant l'heureuse expression de Jean Flori, « le prophète est comme une lampe éclairant le chemin qui reste à parcourir² ». Dans l'Ancien Testament, Dieu ne cesse d'avertir son peuple, par l'intermédiaire de ses envoyés, des malheurs et des châtements qui l'attendent ici-bas s'il ne se montre pas fidèle ; dans le Nouveau, la pédagogie divine à travers l'histoire se poursuit, mais l'accent est mis sur la fin des temps ou, plus exactement, sur le temps de la fin qui sera celui de l'apurement des comptes – la récompense pour les bons

1. Ou encore, comme l'écrit Régis Debray (*Un candide en Terre sainte*, Paris, Gallimard, 2008, p. 304), « celui qui débloque une perspective en entraînant les siens vers un point de fuite situé au-delà de l'horizon ».

2. J. Flori, *L'Islam et la Fin des temps. L'interprétation prophétique des invasions musulmanes dans la chrétienté médiévale*, Paris, Seuil, 2007, p. 64.

et le châtement pour les méchants –, dans le but de rendre l'espoir aux premiers et d'amener les seconds à changer de comportement tant que cela est encore possible. C'est cet ensemble de croyances et de représentations relatives aux derniers temps que l'on appelle l'« eschatologie ». Mais qu'on ne s'y trompe pas ! Il ne s'agit pas de la « fin du monde » au sens cosmique qu'a pris ce terme, qui renvoie aujourd'hui, dans une perspective fondamentalement pessimiste, à la fin de l'humanité et à la désagrégation de l'univers. Dans le christianisme, la fin des temps, même si elle doit s'accompagner de catastrophes abondamment décrites dans le livre de l'Apocalypse, signifie surtout la disparition des conditions présentes, difficiles et conflictuelles, résultant de l'affrontement permanent, sur la terre comme dans l'homme, entre le Bien et le Mal. À la fin, Dieu et ceux qui lui seront restés fidèles l'emporteront sur le diable et ses séides et, le Mal ayant disparu, adviendront « de nouveaux ciels et une nouvelle terre où la justice habitera » (2 P 3,13), le Royaume de Dieu auquel aspirent tous les croyants. Aussi la certitude de la fin des temps n'était-elle pas plus paralysante pour les vivants que celle de leur mort. Au contraire, dans un univers où l'existence humaine était souvent rude et douloureuse, elle pouvait nourrir l'espérance d'une vie heureuse et d'une revanche pour les faibles et les opprimés après la destruction du monde présent.

De fait et contrairement à une idée reçue, la tension eschatologique n'a rien à voir avec le catastrophisme, très répandu aujourd'hui dans un certain nombre de sectes qui poussent leurs adeptes au suicide collectif, car le cataclysme final que celles-ci annoncent n'ouvre ni le temps ni l'espace d'un salut. Le prophétisme en revanche n'a de sens qu'en rapport à une histoire qui n'a pas encore atteint son terme et où il est toujours possible de faire advenir du nouveau. Forme de résistance à l'angoisse ressentie devant des évolutions ou des événements jugés dangereux, il ne conduit pas au désespoir mais incite l'homme à tenter de contrecarrer un avenir menaçant en lui opposant la perspective d'un futur meilleur historiquement réalisable, souvent conçu d'ailleurs comme le retour à un passé heureux devenu mythique. C'est dans cette ligne qu'il faut situer le millénarisme qui, en dépit de son nom, ne se limite pas à l'attente du règne de mille ans de bonheur et de paix, lequel, selon l'Apocalypse (Ap 20,3), devrait s'établir ici-bas et durer jusqu'à la venue de l'Antéchrist qui inaugurerait la fin des temps. On peut en effet, sans abus de langage, désigner par ce terme la croyance à un âge

à venir, terrestre et pourtant déjà céleste, où tous les torts seront redressés et les injustices réparées. Une telle vision implique une lecture idéologique de l'histoire qui investit certains événements d'une valeur particulière pour les transformer en « signes » métahistoriques déterminant de fortes scissions dans son déroulement. Il est dans la nature des mouvements millénaristes de ne pas viser à une amélioration progressive de la situation existante mais à un changement radical se traduisant, au terme d'une crise violente, par l'instauration ici-bas d'une société parfaite, où les rapports de l'homme avec ses semblables et avec la nature seront profondément transformés. Au Moyen Âge et à l'époque moderne, ces aspirations ont tendu à se réaliser dans un cadre religieux, dans la mesure où l'élection promise par Dieu aux pauvres et aux humbles pouvait légitimer la remise en cause de l'ordre établi : comme l'a écrit Max Weber, « le charisme est la grande puissance révolutionnaire des époques liées à la tradition¹ ». Dans les sociétés largement sécularisées de l'Europe du xx^e siècle, ces attentes ont plutôt contribué au succès d'idéologies sociales et politiques visant à l'affirmation d'une humanité « supérieure » et à l'élimination d'une race jugée « inférieure » ou d'une classe censée y faire obstacle, comme le nazisme du III^e Reich et le communisme soviétique ou asiatique.

Dans tous les cas de figure et quels qu'aient leurs aboutissements concrets, les trois formes principales du prophétisme – l'eschatologie, le millénarisme et l'utopie – sont des constructions culturelles à forte charge symbolique que l'on doit prendre au sérieux, dans la mesure où elles illustrent la part de l'imaginaire dans l'histoire des sociétés humaines. Jusqu'à une époque récente, la plupart des historiens – surtout en France – ont considéré que ces phénomènes ne concernaient que des populations et des époques considérées *a priori* comme crédules et superstitieuses, comme le Moyen Âge, ou des univers exotiques comme l'Afrique noire ou le Brésil. Cela leur permettait de maintenir une séparation entre un monde moderne rationnel et le monde irrationnel et « mystique » qui l'aurait précédé en Occident ou aurait survécu dans des pays lointains et arriérés. Il est temps de se convaincre que cette distinction commode n'a guère de sens et de faire une place dans la « grande histoire » de l'Europe et des continents qu'elle a conquis à toutes les formes de l'attente et aux manifestations de l'espérance

1. M. Weber, *Économie et société*, op. cit., p. 252.

INTRODUCTION

individuelle et collective. Intégration d'autant plus nécessaire que les sociétés occidentales sont marquées de nos jours par une crise de l'avenir sans précédent, aux conséquences incalculables pour notre époque fascinée par la «sédution du désastre» et oscillant entre la peur de la catastrophe atomique et climatique, la tentation du repli identitaire et les délires incantatoires du *New Age*¹.

A. V.

1. Cf. P. Bruckner, «La sédution du désastre», *Le Monde*, 2 mai 2011, p. 15.

BIBLIOGRAPHIE

- Bloch, Ernst, *Das Prinzip Hoffnung*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1959; trad. fr., *Le Principe espérance*, Paris, Gallimard, 1976-1991, 3 vol.
- Cohn, Norman, *Les Fanatiques de l'Apocalypse. Pseudo-messies, prophètes et illuminés du Moyen Âge*, Paris, Julliard, 1962.
- Debray, Régis, *Du bon usage des catastrophes*, Paris, Gallimard, 2011.
- Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis. Mille ans de bonheur*, Paris, Fayard, 1995.
- , *À la recherche du paradis*, Paris, Fayard, 2010.
- Desroche, Henri, *Dieux d'hommes. Dictionnaire des messianismes et des millénarismes de l'ère chrétienne*, Paris/La Haye, Mouton, 1969.
- , *Sociologie de l'espérance*, Paris, Calmann-Lévy, 1973.
- Filoramo, Giovanni (dir.), *Profeti e profezia. Politica, potere e società nella storia del cristianesimo*, Bologne, Il Mulino, 2000.
- Le Goff, Jacques, « Escatologia », in Romano, Ruggiero (dir.), *Enciclopedia Einaudi*, t. V, Turin, Einaudi, 1978, p. 712-746.
- Lubac, Henri de, *La Postérité spirituelle de Joachim de Flore*, Paris/Namur, Lethielleux, 1979-1981, 2 vol.
- McGinn, Bernard (dir.), *Encyclopedia of Apocalypticism*, t. II, *Apocalypticism in Western History and Culture*, New York/Londres, Continuum, 1998-2000.
- Moltmann, Jürgen, *Théologie de l'espérance*, Paris, Cerf, 1970.
- Séguy, Jean, « Charisme, prophétie, religion populaire », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 57, 1984, p. 23-48.
- Vauchez, André (dir.), *L'Attente des temps nouveaux. Eschatologie, millénarismes et visions du futur, du Moyen Âge au XX^e siècle*, Turnhout, Brepols, 2002.
- Weber, Eugen, *Apocalypses. Prophecies, Cults and Millennial Beliefs through the Ages*, Toronto, Random House of Canada, 1999.
- Weber, Max, *Économie et société*, trad. J. Freund, Paris, Plon, 1971.

Le prophétisme biblique

Pierre Gibert

Le Seuil s'engage pour la protection de l'environnement

Ce livre a été imprimé chez un imprimeur labellisé Imprim'Vert, marque créée en partenariat avec l'Agence de l'Eau, l'ADEME (Agence de l'Environnement et de la Maîtrise de l'Énergie) et l'UNIC (Union Nationale de l'Imprimerie et de la Communication).

La marque Imprim'Vert apporte trois garanties essentielles :

- la suppression totale de l'utilisation de produits toxiques ;
- la sécurisation des stockages de produits et de déchets dangereux ;
- la collecte et le traitement des produits dangereux.



RÉALISATION : PAO ÉDITIONS DU SEUIL
IMPRESSION : NORMANDIE ROTO IMPRESSION S.A.S. À LONRAI (61)
DÉPÔT LÉGAL : FÉVRIER 2012. N° 102820 (00000)
Imprimé en France