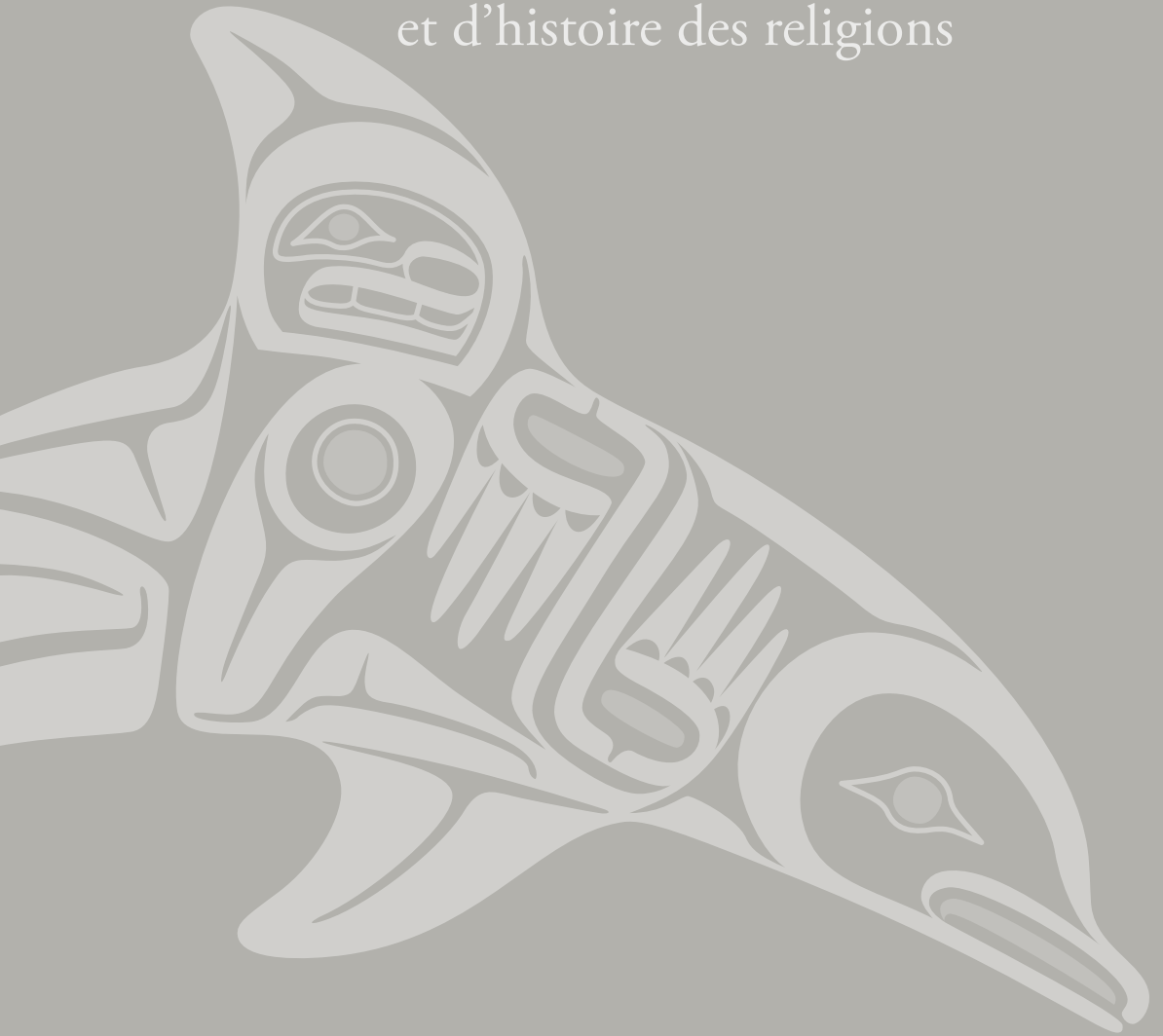


# ASDIWAL

Revue genevoise d'anthropologie  
et d'histoire des religions



N°17  
Genève  
2022

# Comptes rendus

LUCA ARCARI, *Vedere Dio. Le apocalissi giudaiche e protocristiane (IV sec. a.C.-II sec. d.C.)*, Rome, Carocci, 2020, 444 p., ISBN 9788843098507.

Le livre de Luca Arcari, professeur associé à l'Université Federico II de Naples, spécialiste de la littérature visionnaire judaïque<sup>1</sup> et proto-chrétienne, est un livre complexe. L'auteur use avec brio de diverses disciplines, comme la sociologie et la psychologie des religions, les travaux en neurosciences, l'histoire et la critique textuelle, pour poser un regard « autre » sur les textes que nous appelons « apocalyptiques ». Il nous propose d'y voir à l'œuvre, à l'arrière-plan, l'existence d'expériences concrètes, culturelles et rituelles, dans un cadre culturel donné, celui de la judaïté, comprise comme un ensemble de sphères et strates sociales variées, d'où sont issus les producteurs culturels de ces textes.

L'ouvrage commence par aborder la question de la spécificité de la littérature apocalyptique et de sa nécessaire définition. Arcari remarque d'emblée que la séparation de ce genre littéraire des textes des Prophètes et son autonomisation « résultent d'une conception théologique chrétienne ultérieure [...] qui a débouché sur une division rigide des matériels textuels du judaïsme en corpus distincts » (p. 26 ; ma traduction, comme pour les citations suivantes). Il propose donc de comprendre les « Apocalypses » comme des textes au contenu étroitement lié à l'étymologie du terme, et décrivant un contexte révélateur d'un monde ultra-mondain. De ce point de vue, d'autres textes, y compris parmi ceux qui ont été insérés dans la Torah ou dans le reste du canon biblique, sont porteurs d'une révélation. Arcari propose donc de considérer la vision, la communication et le contact avec le monde « autre » comme des

éléments identitaires de ces textes, qui sont de « réels points de jonction de réseaux socio-culturels complexes et de conceptions spécifiques de l'individualité visionnaire même » (p. 29). Ce type de littérature n'est pas propre au judaïsme, le monde gréco-romain regorge d'exemples que l'auteur énumère.

Dans ce premier chapitre, le lecteur est donc amené à se focaliser sur le visionnaire comme individu qui vit des expériences réelles, selon le modèle théorique de Clifford Geertz de la religion comme système culturel dans lequel les états d'âme et les motivations semblent réalistes et concrètes. Ainsi les pratiques culturelles du visionnaire donnent aux membres de son propre milieu culturel accès à ses expériences de communication ultra-mondaine. En effet une personne « hautement technicisée est capable de transformer et de s'approprier les ressources symboliques actives dans son monde, dans lequel production et consommation – s'exerçant dans un univers commun – peuvent être interchangeables » (p. 37). Ces pratiques relèvent d'états altérés de conscience, le visionnaire vivant des expériences d'émotivité extrême, comme nous le voyons dans l'exemple de 4 Esdras 5,20 ss avancé par l'auteur. Les phénomènes de sortie du corps ou de mort imminente peuvent être à l'origine de certaines expériences relatées dans les écrits visionnaires.

Celles-ci doivent naturellement être envisagées selon la méthode scientifique établie par les neurosciences et les travaux pluridisciplinaires qui s'y rattachent. Pour cerner les

<sup>1</sup> Je vais préférer ce terme à celui de « juif-ve » car plus proche du mot italien *giudaico* et plus conforme aux dernières conventions d'utilisation aussi dans la recherche francophone.

états modifiés de conscience dans le cadre de la religion, Arcari propose de dépasser le concept, structuré par Mircea Eliade, de «chamanisme», et lui préfère celui de «psychotropie» avancé par l'historien médiéviste Daniel L. Smail. Ce terme est à comprendre indépendamment de la méthode enclenchant le phénomène psychotrope. Il faut plutôt établir la distinction, selon Smail, entre «téléotropie» et «autotropie», la première étant induite à distance par autrui dans des situations de violence ou de manipulation, et la deuxième par soi-même, dans des contextes établis, codifiés et acceptés par le sujet. L'auteur relève ainsi dans la littérature visionnaire judaïque et protochrétienne des exemples de phénomènes psychotropes individuels et collectifs. L'importance de l'expérience psychotrope est là pour valider un discours dont les destinataires sont partie intégrante.

La suite de l'ouvrage aborde les écrits qui décrivent le passage de l'expérience au texte et, *vice versa*, du texte à l'expérience. Arcari analyse différents passages qui illustrent la centralité de l'écriture, comme le livre du prophète Daniel, invité à interpréter des écrits apparus sur les murs du palais du roi ou à consigner dans un livre scellé ce qu'il a vu et compris. L'auteur cite ensuite *1 Hénoch*, où le prophète appelé «scribe de justice» reçoit l'injonction de fixer par écrit ses visions. Dans d'autres textes, nous dit-on, l'univers de l'écriture est explicitement compris comme une sorte de «chaîne de transmission», «avec laquelle on assure à l'expérience du contact direct avec l'ultra-mondain le maximum d'efficacité et de permanence». Outre le livre d'Hénoch, Arcari cite également des écrits chrétiens tels que l'Apocalypse de Jean et *Le Pasteur d'Hermas*. L'autorité d'un texte tient parfois à son attribution pseudépigraphe à un personnage reconnu par les destinataires comme fondamental. Arcari perçoit, à raison, que l'autorité de l'écrit précède sa sacralisation. Elle est en effet d'une importance capitale dans la constitution d'un corpus, compris non comme la sacralisation soudaine

de textes, mais comme un horizon référentiel s'appuyant sur la crédibilité de l'expérience psychotrope relatée. Il est clair pour l'auteur que le procédé d'écriture (*scritturalizzazione*) est précédé d'une textualisation (*testualizzazione*) dans un univers d'appropriation, réécriture et fluidité de l'horizon référentiel des visionnaires. En ce sens, dans ces textes, la différence entre judaïsme et protochristianisme n'apparaît pas de manière nette. Dans les deux horizons en formation naissent des spécificités qui donneront par la suite naissance au canon des textes reconnus comme sacrés.

De là suit une analyse exhaustive de différents textes, de leur transmission à leur réécriture, et de l'intégration de matériel externe à leur traduction. Arcari propose la vision, à mon sens correcte, de «procédés complexes de textualisation (*testualizzazione*) et, donc, de moments qui tendent à des formes plus ou moins définitives de "fixation scripturale" (*scritturalizzazione*)». Pour cela, «les comptes rendus visionnaires nous obligent à imaginer un monde dans lequel individus et groupes s'approprient des matériels traditionnels [...] dans un cadre fortement situationnel. [...] Ainsi émergent des milieux qui ont une vie intertextuelle riche et stratifiée» incitant à des processus d'innovation ou de conservation à l'intérieur de ce cadre (p. 144). Pour montrer la pertinence de son approche, l'auteur aborde différentes «questions clés», la première étant la notion de temps comme élément essentiel du cadre expérientiel et narratif des phénomènes et textes visionnaires. Dans cette perspective, il s'agit de pondérer les temps de l'expérience, dilatés ou condensés, selon la perception propre à chaque expérience. Il s'agit également de pondérer la notion du temps de reconstitution par l'écriture du phénomène visionnaire. La référence pseudépigraphe permet, par exemple, une dilatation du temps entre la mise par écrit factuelle et l'événement appliqué à la figure pseudépigraphe. Ainsi se déploie un temps en miroir, où le présent se reflète sur le passé et ouvre sur le futur.

Chaque texte est analysé dans sa spécificité quant aux expériences et aux messages liés à ces expériences, notamment l'obéissance à la Torah, le futur eschatologique, la légitimation d'une autorité, le dépassement d'un événement traumatique, tel que la destruction du Temple ou la mort de Jésus. Un autre élément essentiel de ces écrits est ensuite l'espace. Qu'il s'agisse de lieux réels, investis d'une aura culturelle et rituelle importante, ou de lieux imaginaires, miroir des expériences positives ou négatives du visionnaire, ou encore de lieux eschatologiques. La pratique devient alors centrale, comme expérience de contact avec le divin. L'auteur peut maintenant serrer de près la problématique de l'accès à l'ultra-mondain comme le lieu où le temps, l'espace et l'écriture se mêlent. La vision a pour but d'être communiquée, tel est le lien entre pratique et texte. Aborder la question de l'ultra-mondain permet à l'auteur de se distancier de cette vision idéologique issue de la théologie chrétienne d'une césure nette entre littérature biblique et littérature apocalyptique. Comme il le montre, des voix, des images et des paroles provenant de l'ultra-mondain sont reprises aussi dans le recueil de la Torah et des autres livres judaïques. Ainsi, la connaissance de l'ultra-mondain se fait à partir d'une pluralité d'expériences et de sources : les rêves, la vision des cieux, centrale dans des écrits comme le *Livre des Paraboles de 1 Hénoc* ou l'*Ascension d'Esaië* qui constituent « le point final d'une épistémologie visionnaire qui relie cosmologie et eschatologie, celle-ci déclinée pour inscrire au centre l'activité d'une figure céleste » (p. 234), figure également terrestre en ce qui concerne le Christ.

L'auteur fait intervenir dans cette partie sur la connaissance de l'ultra-mondain la problématique du mal et du destin des impies, car les visions sont censées fournir une réponse sur le destin ultime des humains. Arcari propose ensuite d'examiner l'ultra-mondain du point de vue de ses agents. En effet, celui-ci est peuplé d'« êtres dotés de fonctions particulières », ce qui « contribue à définir un cadre

épistémologique appelant à témoigner de ce qui existe dans l'au-delà et comment cela influence et détermine les actions de ceux qui vivent ici-bas » (p. 267). Le dernier chapitre traite de la problématique du contexte sociologique du milieu de production. L'auteur critique l'approche de l'histoire des idées développée par Paolo Sacchi et Gabriele Boccaccini, tout en leur reconnaissant le mérite d'avoir mis en lumière les aspects centraux des idées portées par les textes visionnaires. Mais il préfère une approche capable d'assumer la fluidité et l'interchangeabilité des idées, et chercher plutôt les particularités sociologiques à partir des buts et fonctions de la pratique de contact avec le divin consignée par l'écrit. L'analyse d'Arcari parcourt le temps et les textes de l'époque perse à l'époque gréco-romaine, en mettant en exergue le cadre narratif, le contexte historique et le contexte sociologique des producteurs et des destinataires.

En conclusion l'auteur résume le but de son ouvrage : « désessentialiser l'apocalyptique comprise comme cadre spécifique et/ou autonome d'un point de vue aussi bien littéraire et idéologique que socioculturel du judaïsme de la période hellénistico-romaine et du protojudaïsme » (p. 374). Il a cherché en effet à démontrer qu'il n'y a jamais eu de genre apocalyptique distinct du prophétisme, et qu'aucun groupe qui se serait défini comme apocalyptique n'a jamais existé non plus. L'apocalyptique n'est de son point de vue qu'un moyen de communication, centré sur la vision du divin dans le cadre socioculturel judaïque, et inscrit par ailleurs dans un macrosystème, qui est celui du pourtour méditerranéen à l'époque hellénistico-romaine. Ce moyen de communication est mis en œuvre par le visionnaire, qui se comprend comme médium entre le monde de l'ultra-mondain et des groupes de destinataires spécifiques.

Le livre d'Arcari a le mérite de décloisonner l'approche littéraire des textes judaïques qu'il étudie. Il permet aussi de dépasser certaines apories qui demeurent dans l'ap-

proche des genres littéraires. Il démontre, à mon sens, que leurs définitions sont parfois inadéquates, tributaires d'une pensée qui reste engluée dans des présupposés d'ordre théologique. Son approche permet toutefois de préserver la spécificité des textes dits « apocalyptiques », en conduisant l'analyse de leurs composantes sociologiques et de leurs possibles destinataires. Notons au passage une erreur minime à la page 155 : ce n'est pas Azazel qui conduit les anges à commettre le forfait, mais Shemihazah. L'écriture est un peu prolix, ce qui peut compliquer l'accès à

l'ouvrage de lecteurs étrangers qui maîtriseraient moyennement l'italien, et certains développements apparaissent plusieurs fois, au risque d'alourdir l'argumentation. Excepté ces quelques critiques, la lecture est intéressante, ouvre des perspectives et permet de voyager parmi une liste remarquablement étendue de ces textes dits apocalyptiques.

MATTEO SILVESTRINI  
Université de Lausanne  
matteo.silvestrini@unil.ch

---

MATTHIEU BERNHARDT, *La Chine en partage. Les écrits sinophiles du père Matteo Ricci*, Genève, Droz, « Les Seuils de la Modernité », 2021, 472 p., ISBN 978-2-600-06258-9.

---

96

Mener une nouvelle étude sur Matteo Ricci représente un défi de taille. Matthieu Bernhardt s'y est attaqué en consacrant sa thèse de doctorat au fameux jésuite italien, protagoniste de « ce qui représente certainement l'un des moments les plus importants dans l'histoire des rencontres interculturelles » (p. 9) : les premiers échanges profonds et durables entre la Chine et l'Europe moderne, à partir de la fin du *xvi*<sup>e</sup> siècle. Les lectures souvent trop rapides de la production littéraire de Ricci justifient une analyse philologique approfondie, qui considère l'intertextualité qu'elle partage avec d'autres écrits contemporains sur la Chine. Cette littérature cache encore des « secrets », et son étude doit être complétée de manuscrits encore inexplorés (pp. 19-20).

L'« accommodation » sert de premier fil rouge au propos dans son ensemble. Cette méthode d'adaptation au mode de vie de l'Autre, en vue de son évangélisation, est largement développée par les jésuites, au point de mener à l'une de ses expressions les plus poussées chez Ricci. Mais si Bernhardt prétend structurer son ouvrage à l'aide de ce concept, chacun des cinq chapitres étant cen-

tré autour d'un « phénomène » d'accommodation textuelle particulier (p. 20), il ne cherche pas pour autant à en tirer une théorie littéraire. Il s'agit avant tout de montrer l'influence réciproque qu'entretiennent l'accommodation jésuite sur le terrain de l'évangélisation et l'accommodation textuelle dans leurs écrits.

Second fil rouge de l'étude : les *Mémoires* de Ricci, inédits jusqu'au *xx*<sup>e</sup> siècle. Ricci y relate l'entrée des jésuites en Chine et le développement de la mission jusqu'à sa mort. Cela étant, cette étude intéresse toute recherche dédiée aux descriptions européennes de la Chine à partir du *xvi*<sup>e</sup> siècle car, jusqu'au troisième chapitre, Ricci n'apparaît qu'à l'arrière-fond de l'analyse. Ainsi, Bernhardt met d'abord de l'ordre dans un corpus de descriptions ibériques datant de la Renaissance, en retraçant les informations copiées d'un auteur à l'autre et en identifiant les manipulations de sources et extrapolations auxquelles ils procèdent. Les caractéristiques du sud de la Chine peuvent, par exemple, être présentées comme celles du pays dans son ensemble. Bernhardt identifie aussi les *topoi* fréquents de cette littérature, telle l'idée d'un empire au territoire le plus fertile au monde,