

Gabriel Martinez-Gros

La traîne des empires

Impuissance et religions



PASSÉS / COMPOSÉS

La traîne des empires

DU MÊME AUTEUR

L'Idéologie omeyyade. La construction de la légitimité du Califat de Cordoue (X^e-XI^e siècle), Casa de Velázquez, 1992.

Identité andalouse, Sindbad/Actes Sud, 1997.

L'Islam en dissidence. Genèse d'un affrontement, avec Lucette Valensi, Seuil, 2004 ; Points, 2013.

Ibn Khaldûn et les Sept Vies de l'Islam, Sindbad/Actes Sud, 2006.

Brève histoire des empires. Comment ils surgissent, comment ils s'effondrent, Seuil, 2014 ; Points, 2016.

Fascination du djihad. Fureurs islamistes et défaite de la paix, PUF, 2016.

Histoire de Grenade, avec Sophie Makariou, Fayard, 2018.

L'Empire islamique, VII^e-XI^e siècle, Passés composés, 2019.

De l'autre côté des croisades. L'Islam entre croisés en Mongols, XI^e-XIII^e siècle, Passés composés, 2021.

Gabriel Martinez-Gros

La traîne des empires

IMPUISSANCE ET RELIGIONS

PASSÉS/COMPOSÉS

ISBN : 978-2-3793-3591-4

Dépôt légal – 1^{re} édition : août 2022

© Passés composés / Humensis, 2022

170 bis, boulevard du Montparnasse, 75680 Paris Cedex 14

Le Code de la propriété intellectuelle n'autorise que « les copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » (article L 122-5) ; il autorise également les courtes citations effectuées pour un but d'exemple ou d'illustration. En revanche, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » (article L 122-4). La loi 95-4 du 3 janvier 1994 a confié au CFC (Centre français de l'exploitation du droit de copie, 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris) l'exclusivité de la gestion du droit de reprographie. Toute photocopie d'œuvres protégées, exécutée sans son accord préalable, constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal.

Sommaire

Introduction	9
Chapitre 1. La religion de l'efficace.....	15
Chapitre 2. Ce que c'est que l'empire	35
Chapitre 3. Avant l'empire : les Royaumes combattants.....	53
Chapitre 4. Après l'empire : la religion.....	73
Chapitre 5. Islam, Chine, Occident : convergences et divergences.....	97
Chapitre 6. La modernité et le retour de l'efficace (xviii ^e -xx ^e siècle)	125
Chapitre 7. La fin des Deux Cent Cinquante Glorieuses (1800-2050).....	145
Chapitre 8. Essai sur quelques dogmes de la nouvelle religion.....	163
Conclusion	193
Notes.....	201
Bibliographie.....	223
Index.....	227

Introduction

Ce livre porte sur les trois religions les plus répandues dans notre monde¹. Chacune d'elles est aujourd'hui pratiquée ou confessée par des centaines de millions, parfois plusieurs milliards de fidèles. Même lorsque le scepticisme contemporain a réduit leur influence visible, les pratiques, les valeurs et les langues rendent témoignage des nostalgies et des convictions que ces religions allument encore dans les esprits et les cœurs. Christianisme, islam, bouddhisme² rassemblent environ 4,8 des 7,8 milliards d'humains recensés à ce jour. Si on y ajoute le milliard de dévots de l'hindouisme, dont la cristallisation est probablement inséparable, comme on le verra brièvement, de son affrontement historique avec les religions universelles, bouddhisme ou islam, on atteint près des trois quarts des effectifs de l'humanité.

Encore ces chiffres sont-ils sous-estimés, notamment pour le christianisme, dont on exige, dans les pays de tradition chrétienne, des marques visibles, des formes d'attestation théologique – le baptême par exemple. Or ce dont nous allons parler, c'est de la sensibilité générale qu'une religion enracine dans une culture. En ce sens, il n'y a pas 59 % de chrétiens en France, comme le veut l'enquête 2015 de Pew d'où ces chiffres globaux sont tirés ; la quasi-totalité de la France, y compris la plupart des musulmans qui y sont nés et qui y vivent, parlent une langue et se réfèrent à des valeurs profondément imprégnées de christianisme et d'héritage romain. Si répugnants que soient les moyens et les fins du combat de Boko Haram, on ne peut dénier quelque lucidité aux conclusions qu'il tire des principes qu'il arbore : adopter l'anglais, c'est déjà choisir d'entrer en christianisme, ou en irréligion – puisqu'il est depuis

longtemps établi auprès des musulmans les plus étroitement bigots que les deux dangers, le christianisme et la perte de la foi, sont liés.

Il y a bien sûr de la présomption à dissenter en un seul volume de ces pans immenses de l'histoire humaine. C'est pourquoi ce livre est court. Long, il semblerait prétendre à une exhaustivité qu'il ne vise pas. C'est au contraire l'étendue de son objet – les trois (ou quatre) plus grandes religions du monde – qui rend le projet possible, tout comme il est possible de dresser une carte des climats, et même, dans une certaine mesure, d'en dessiner les évolutions, tandis qu'il est impossible de dire le temps qu'il fera en un point donné à trois mois de distance. La grandeur de l'objet qu'on examine, la définition modestement statistique qu'on accepte d'en avoir, en éliminent la plupart des inconnues et simplifient le calcul. La science se saisit du général parce qu'elle sait renoncer au particulier, à l'infinitude du concret des choses. Elle remporte ses plus beaux succès au prix d'une ascèse.

Ainsi, du christianisme, de l'islam et du bouddhisme, on ne retiendra qu'un point commun, très largement étranger aux complexités des dogmes et de la dévotion des fidèles, c'est-à-dire le lien généalogique qui attache ces religions aux empires où elles sont nées. L'idée principale de ce livre tient en une phrase : ces religions milliardaires – pourvues de centaines de millions ou de milliards de fidèles – sont les créations d'empires, ou plus exactement des fins d'empires, des traînes d'empires. Elles cristallisent lorsque l'impuissance croissante des empires dissocie leur action politique de leur système de valeurs. « L'impuissance » supposée du christianisme n'est pas un thème neuf. Le lecteur averti y reconnaîtra l'écho de thèses que Machiavel ou Nietzsche ont soutenues avec éclat. Mais précisément, ils en ont fait porter le blâme sur le christianisme, quand il s'agit des empires, de tous les empires, du mécanisme même de l'empire lorsqu'il se déploie, mûrit et s'enraye inéluctablement. Il ne sera donc ici question, à proprement parler, ni de christianisme, ni d'islam, ni de bouddhisme, mais d'un concept, « la religion », dans la seule mesure où elle succède à un autre concept, « l'empire », dans la proclamation des mêmes valeurs dont l'empire se prévaut, mais qu'il n'est plus en état de faire respecter.

Introduction

Ces empires fondateurs sont la Chine, Rome et l'Islam, l'Inde peut-être. La liste en est courte. Ils émergent – ou échouent, dans le cas de l'Inde – entre la fin du III^e siècle avant notre ère et le VII^e siècle, et ils n'ont cessé depuis, par le biais des religions issues de leur expérience historique, de s'étendre à une part toujours croissante de l'humanité. Les « religions », ainsi envisagées, sont donc filles d'empire. Il ne s'agit pas de nier qu'elles ont des fondateurs, Messie, Prophète ou Éveillé. Mais l'origine qu'elles se donnent n'est pas celle que nous leur reconnaitrons. Le christianisme est né juif, dans la descendance de David, mais nous insisterons ici sur sa victoire dans l'Empire romain. Le Bouddha est né indien, mais c'est la Chine et l'Asie sinisée qui rassemblent aujourd'hui la majorité de ses dévots. Le Prophète est né Arabe et Mecquois, mais le plus grand nombre de ses fidèles sunnites se conforment à une croyance et à des interdits élaborés dans l'Empire abbasside, entre Égypte et Asie centrale, deux à trois cents ans après la mort de Muhammad.

Ce livre renonce donc d'emblée à l'immensité des expériences religieuses, à la grandeur des éblouissements mystiques, à la profondeur des angoisses et des méditations. Blaise Pascal ne sera pas notre guide, sinon sur un point qui lui eût paru insignifiant, ou acquis d'évidence – mais ne l'est pas : son retrait du monde, dont l'exemple lui est donné par le Christ, mais dont l'existence implicite de l'empire est la clé. Car si « mon royaume n'est pas de ce monde », c'est que ce monde appartient à Rome – et non à la descendance juive de David où le Christ est né. À l'inverse, si l'empire est la matrice de la religion, la religion est le discours construit de l'empire. Elle est portée par la catégorie nouvelle des clercs – des intellectuels, pour le dire dans des termes trop modernes – que la sédentarisation de l'empire, sa division économique et politique des tâches, a consacrés artisans du luxe des mots et des pensées. Le gigantisme des empires, le raffinement et la diversification croissants de leurs métiers, ouvrent la voie pour la première fois dans l'histoire à ce monde de clercs et de savants, création majeure et fleur tardive de la civilisation, caste attachée à la forge des valeurs, des logiques, des constructions intellectuelles, des éloges et des

blâmes, des « oui » et des « non », pour le dire comme Abélard. Le christianisme ne se comprend pas sans la lente maturation de la philosophie grecque dans les élites romaines – y compris celles dont le grec est la langue dans la partie orientale de l'empire – qui dégagent aux iv^e-v^e siècles les dogmes fondamentaux de la nouvelle religion chrétienne, demeurés pratiquement intacts pour l'écrasante majorité des fidèles depuis les conciles de Nicée (325) et de Chalcédoine (451). Aux deux derniers siècles avant notre ère, la Chine impériale transforme les *shi*, serviteurs militaires des princes des Printemps et des Automnes (780-480 avant notre ère) et des Royaumes combattants (480-221 avant notre ère), en bureaucrates civils et éclairés, pieusement inclinés devant l'autel des Classiques. L'Islam fait émerger à Bagdad dès les ix^e-x^e siècles un peuple d'*oulémas* qui impose sa vision de la religion musulmane au détriment du califat.

Qu'il soit donc entendu que nous nommons « religion » ces mots et ces pensées nés de l'empire. Quels que soient leurs fondateurs, les religions doivent une part majeure de leur propos à la matrice impériale où s'est déposée leur semence étrangère – juive à Rome, indienne en Chine, arabe dans les terres byzantines et perses du Moyen-Orient. Et c'est l'héritage de cette part impériale dont nous nous préoccuperons, plus que de la semence originelle. Ainsi ces religions sont-elles, comme les empires qu'elles ont investis – ou qui les ont investies – « monothéistes » ou monarchiques, d'ambition universelle, pacifiques ou pacifiantes.

Mais la religion et ses clercs rompent avec l'empire sur deux points fondateurs : on a déjà esquissé le premier, le retrait du monde. Il nous faudra insister sur le second, la morale de l'impuissance. Dans les deux cas, bien sûr, l'empire est ouvertement affronté, radicalement répudié : il est ce monde d'où l'anachorète, le moine, le soufi ou l'ascète se retirent. Il est cette puissance, ces pompes, ces ors et ces armes dont la religion ne veut pas. Nietzsche reconnaissait la morale des vaincus et le ressentiment d'Israël dans le culte de la faiblesse de saint Paul, dans les tortures serviles et la mort ignominieuse des fondateurs du christianisme. Mais le suicide de Sénèque, l'allégresse stoïcienne à recevoir sa

part tragique du sort, l'incertitude apeurée des élites sénatoriales que décrivent Suétone ou Tacite, avaient depuis longtemps creusé le lit de la morale chrétienne. La mort du sage antique, le martyr chrétien, rejoignent la résignation tranquille des lettrés chinois accablés par le despotisme des mauvais empereurs. Les mêmes tortures, les mêmes épreuves attendent Ibn Hanbal et ses disciples pendant l'« Inquisition » (*mihna*) déchaînée sous le califat d'al-Ma'mun et de ses successeurs (823-850 environ) contre les clercs qui refusent d'acquiescer aux réformes théologiques du pouvoir. Il y a tant d'autres exemples qu'on en conclura que l'hostilité du clerc et du pouvoir est un trope, ou un poncif, de la littérature religieuse médiévale. Elle ferait presque oublier que la caste des clercs est une création de l'État, et qu'elle n'a d'autre visée que d'en accomplir la promesse, que l'État ne tient plus.

La séparation de la religion d'avec l'empire, ou d'avec les pouvoirs politiques qui lui succèdent, est en effet une règle douloureuse, une sorte de mutilation. Elle repose sur un échec, celui de l'empire, et proclame une impuissance, celle de la religion. Comme les créatures du *Banquet*, empire et religion se souviennent d'avoir été unis et désirent l'être à nouveau. Les quinze siècles d'histoire dont nous nous préoccupons témoignent de nombreux élans d'union. L'empire a parfois prétendu gouverner la foi. La crise iconoclaste à Byzance, la crise mutazilite à Bagdad, la fermeture des monastères à la fin de la dynastie chinoise des Tang, mais surtout l'État moderne « laïc » en sont quelques exemples. Plus souvent encore, à l'inverse, c'est la religion qui a conçu le projet d'une théocratie, c'est-à-dire d'une conquête du pouvoir par ses principes. Le refus moral de la puissance que proclament les religions n'implique aucune impuissance réelle. C'est en quittant le monde qu'on le domine, c'est en répudiant les armes qu'on les fait plier. Entre l'émergence des religions impériales et la modernité, pendant plus d'un millénaire, toutes les confrontations, toutes les combinaisons des valeurs et de l'agir furent donc possibles. Nous en mettrons quelques-unes en évidence dans ce livre. Mais l'enquête, si on veut la prolonger, serait immense. Il y faudrait plus de connaissance intime que nous n'en avons, en particulier de l'Asie sinisée, de ses langues et de sa

La traîne des empires

culture. On se résignera à jeter quelques lumières sur le chemin dont on espère que d'autres entreprendront de le parcourir plus avant.

Enfin, le but est de montrer que le monde moderne dans sa totalité a préparé un empire et une religion nouvelle pendant l'épisode des deux siècles et demi de la modernité (1800-2050) où l'Occident a étendu sa domination, son magistère et ses langues à la quasi-totalité de l'humanité. Cet empire n'a jamais eu de traduction politique unique, de « pouvoir impérial » unifié, et il ressemble donc d'autant plus, à la fin de l'extraordinaire poussée économique et démographique qu'il a conduite, à un monde décomposé dont s'affaiblissent les rythmes vitaux, démographie, économie, et probablement créativité scientifique. L'aboutissement en devrait être une nouvelle émergence religieuse, de la même façon que l'affaiblissement de Rome aux III^e-IV^e siècles, la disparition des Han à la même époque, ou le naufrage du califat islamique entre les IX^e et XI^e siècles ont abouti à l'éclosion des grandes religions qui dominent encore notre monde.

La religion de l'efficace

Il faut d'abord écarter une immense question dont on ne dira que quelques mots, faute de compétences, et aussi parce que le manuscrit des religions « traditionnelles » n'est pour l'essentiel plus lisible. Mais du moins faut-il comprendre que les religions universelles, dont ce livre fait son objet, diffèrent radicalement des phénomènes religieux « traditionnels » – étendus sur des centaines de siècles, comme aimait à le rappeler Claude Lévi-Strauss, et à des dizaines de milliers de groupes humains d'une diversité immense et à jamais perdue, qu'on entrevoit simplement à travers le mince échantillon des travaux des anthropologues depuis la fin du XIX^e siècle, des historiens de l'Antiquité moyen-orientale ou classique et du regard des voyageurs des Temps modernes dans les contrées « sauvages », de l'Amérique en particulier. Ces religions ont aujourd'hui pratiquement disparu dans leur originalité et leur complexité, il n'est guère plus de cas où elles n'aient été « contaminées » par les religions universelles, transformées, souvent vidées de leur sens, ou tout simplement, en particulier aujourd'hui dans l'Afrique musulmane au sud du Sahara, réprimées et interdites, souvent avec l'assentiment des populations. En juin 2014, dans un séminaire consacré à la restauration des sites culturels de Tombouctou et Kidal détruits par les jihadistes au temps de leur victoire, Samuel Sidibé, directeur du Musée national de Bamako, notait avec une grande honnêteté à la fin de son intervention :

Au Mali, on peut se demander si, pour de plus en plus de gens, l'Islam n'est pas devenu leur identité. Comment perçoivent-ils dès lors les traditions culturelles que nous nous évertuons à conserver et qui sont

en contradiction avec leur nouvelle identité ? Je raconte assez souvent avec circonspection l'exemple d'un ami très occidentalisé devenu « musulman pratiquant », et qui s'est « débarrassé » de sa collection d'art africain parce qu'incompatible avec sa nouvelle foi. Sans doute cet exemple ne peut pas être pris pour une règle, mais il interpelle¹.

Aby Warburg et les Hopis

Le 21 avril 1923, le grand historien de l'art Aby Warburg (1866-1929) prononçait une conférence à la clinique Bellevue de Kreuzlingen, que dirigeait le docteur Binswanger, disciple de Freud. Il y était interné. Riche et d'une immense culture, dévoré dès l'enfance par une insatiable curiosité intellectuelle, Warburg était déjà célèbre pour sa bibliothèque, encore aujourd'hui noyau et joyau du fonds sans égal du Warburg Institute de Londres, et pour la rare acuité de ses analyses sur l'art de la Renaissance italienne. Né à Hambourg, il appartenait à cette grande bourgeoisie juive qui vivait malaisément ses origines, et en tirait le plus souvent un puissant ressentiment contre soi. Il aurait pu reprendre les mots de son ami Walter Rathenau, président du consortium électrique AEG et ministre des Affaires étrangères de la République de Weimar, assassiné en 1922 : « Je n'ai et je ne connais aucun sang que l'allemand². » Patriote passionné, Warburg vécut la défaite de 1918, et plus généralement l'effondrement de la civilisation européenne, comme une crise personnelle. Persuadé que la victoire des Bolcheviks en Russie et la chute de l'Empire allemand ouvraient un temps de persécution antisémite dont il assignait les origines véritables à sa propre trahison du judaïsme, il songea dans une crise de folie, en novembre 1918, à tuer sa femme et ses enfants pour leur éviter la mort ignominieuse que les communistes, ennemis des juifs et de la culture, ne manqueraient pas de leur infliger après leur triomphe. Interné, il croyait entendre dans les couloirs de la clinique les cris des siens qu'on torturait et soupçonnait qu'on lui donnait à manger leur chair, ce qu'il précisait calmement à ses convives. Peu à peu, son état s'améliora. Dans une lettre de novembre 1921 à Freud, qui

s'intéressait au cas de Warburg dont il appréciait l'œuvre scientifique, le docteur Binswanger écrit que le malade

est encore accaparé par ses craintes et ses manœuvres défensives à la limite de l'obsession et du délire, de sorte que malgré un fonctionnement absolument intact de la logique formelle, il ne reste aucune place pour une activité dans le domaine scientifique. Il s'intéresse à tout, juge avec une grande pertinence les choses et les gens, sa mémoire est excellente, mais on n'arrive à le fixer sur des sujets scientifiques que pendant un temps très limité [...]. Avez-vous lu son *Luther* ? C'est vraiment pitié de voir qu'il ne pourra plus rien puiser ni dans le trésor de son savoir, ni dans son immense bibliothèque.

Le regain de son activité intellectuelle serait donc la seule preuve décisive de la guérison de Warburg. La conférence d'avril 1923 est cette preuve. Warburg la prépara et la prononça, devant le public choisi de cette aristocratique maison de repos, pour obtenir sa libération. Mais il n'y parla pas de l'art du Quattrocento florentin qui lui était si intimement familier. Il tira son propos des vieilles notes d'un voyage de 1896 aux États-Unis, qui l'avait amené, sur les conseils des conservateurs de la Smithsonian Institution de Washington, à visiter les villages troglodytes des Indiens hopis dans le nord du Nouveau-Mexique³, où il assista à ces « cérémonies de la pluie » dont il fit la matière de la conférence donnée vingt-sept ans plus tard sur les bords du lac de Constance. Le problème des Hopis était la pluie, celui de Warburg la liberté, mais l'un et les autres, comme Joseph K., le héros du *Procès*, sont en litige avec un monde qu'ils peinent à comprendre et qu'ils tentent de maîtriser par des voies que le regard des autres tient en mépris⁴. L'aliénation juive rencontre le rite indien, c'est-à-dire l'agir des religions « primitives » qui forcent les puissances d'en haut comme on forcerait une serrure – celle de la maison de repos de Kreuzlingen, par exemple. Ces religions traditionnelles sont, à la différence des religions universelles, fortement enracinées, étroitement localisées, limitées à un village, une tribu, un rocher, comme le site d'Oraibi qui surplombe la plaine sans relief de Santa Fe, d'où Warburg prit son témoignage. Elles visent à l'efficace, c'est-à-dire à la capture d'une puissance divine – ce que les

Romains nommaient le *numen* – que le rite convoque, comme la lampe d'Aladin son génie, et qu'il « contraint à obéir », dirions-nous dans la langue anthropomorphique que nos religions universelles, incarnées en Dieu et prophètes, nous ont habitué à parler.

En fait, ces puissances sont liées, déterminées par le rite qui les a pénétrées au défaut de leur cuirasse, à leur talon d'Achille. Comme le dit Aby Warburg, le rite consiste à pénétrer là où l'homme n'est pas autorisé, comme le cambrioleur dans la chambre forte, ou comme le héros de *2001, l'Odyssée de l'espace* quand il force la salle-cerveau de HAL, l'ordinateur géant qui tente de le tuer, pour débrancher un à un les disques de ses microprocesseurs. Par le rite, l'homme, ou plutôt certains hommes qui en ont le pouvoir et en maîtrisent la mise en place, s'introduisent dans la salle des machines du monde où les destins se jouent, pour changer d'un tour de manette un aspect particulier de ces destins – une mort qui vient, et qu'on repousse à plus tard, les effets d'un philtre d'amour, le charme qui donne puissance sur un rival –, ou au contraire, et le plus souvent, pour confirmer l'ordre des choses, et s'assurer que la pluie viendra bien avec les orages du mois d'août, comme l'entendent les Hopis.

La raison d'être du rite est donc d'accéder à un monde supérieur – ou souterrain – dont beaucoup des récits d'origine connus affirment qu'aux premiers temps de la Création, les humains s'y rendaient de plain-pied⁵. Le mythe d'Orphée ou la descente d'Ish-tar aux enfers dans la mythologie mésopotamienne en sont les exemples les plus illustres dans les civilisations anciennes de la Méditerranée et du Moyen-Orient⁶. Le plus souvent, les animaux – dont la langue était alors connue de tous, et qui l'est encore des sages, des chamans et des sorciers –, ou les entrailles de la terre, font pont entre les réalités de ce monde et l'au-delà⁷. Les forgerons en Afrique font parler le métal⁸. Des religions que manifestent les signes et les peintures rupestres souterraines du Paléolithique, nous ne savons presque rien. André Leroi-Gourhan en comparait les restes à un vestiaire de théâtre, ou aux décors d'une pièce, dont le texte serait perdu⁹. Mais ce « texte » a existé. On ne concevrait pas, si la signification ne s'en était pas conservée, que les mêmes procédés de représentation, et surtout la même iconographie – le bison et

le cheval toujours au centre – s'y retrouvent pendant plus de vingt mille ans – dix fois la durée du christianisme. On n'imaginerait pas non plus que les hommes du Paléolithique aient affronté la peur de ces espaces souterrains inaccessibles s'ils n'y avaient pas vu le chemin d'un sens à recevoir ou à donner au monde¹⁰.

Pour les Hopis, l'orage d'août s'annonce par d'effrayants éclairs où ils reconnaissent la sinuosité des serpents. L'explication s'impose donc : les serpents sont parents des éclairs. On agira sur la pluie si on réussit à maîtriser et à se concilier la puissance des serpents qui sauront peser sur leurs parents les éclairs. Tout le rite revient à rétablir le pont autrefois librement emprunté entre hommes et serpents, dont la décomposition du temps a rompu les arches. Il convient de rappeler aux hommes qu'ils furent serpents, et aux serpents qu'ils touchent aux humains. Pour autant qu'il faille se fier au témoignage de Warburg, les serpents capturés dans les semaines précédentes sont ainsi humanisés, rendus à leur cousinage humain avant d'être renvoyés à leurs parents, les éclairs.

Dans [ces] cérémonies singulières, le lavement des serpents est la plus importante et joue le rôle le plus étonnant pour les hommes blancs. Le serpent est traité comme les novices lors des mystères, on plonge sa tête, malgré ses résistances, dans de l'eau consacrée où ont été versées toutes sortes de médecines. Dans une autre [pièce], un tableau de sable représente une masse de nuages, dont sortent quatre éclairs de couleur différente, en forme de serpents, correspondant aux quatre points cardinaux. Les serpents sont jetés sur le sable avec une grande violence de sorte que le dessin est détruit et que le serpent se mêle au sable. Il me semble indéniable que c'est justement cet acte magique de lancer le serpent qui *oblige celui-ci à agir* en suscitant les éclairs ou en faisant tomber la pluie.

La cérémonie culmine dans l'action suivante : on approche du buisson [où on maintient captifs les serpents], on saisit et porte le serpent vivant, puis on l'envoie dans la plaine comme messenger. Les chercheurs américains décrivent cette façon de saisir le serpent à pleines mains comme un acte incroyablement impressionnant. Cela se passe ainsi : un groupe de trois personnes s'approche du buisson. Le grand prêtre du clan des serpents tire un serpent du buisson, un autre Indien,

La traîne des empires

le visage tatoué et peint, une peau de renard attachée dans le dos, saisit le serpent et le prend dans sa bouche. Un compagnon qui le tient par les épaules détourne l'attention du serpent en agitant un bâton orné de plumes [...]. Dès que tous les serpents ont été portés un certain temps [dans la bouche] au son des claquettes, les danseurs les emportent à la vitesse de l'éclair dans la plaine, où ils disparaissent¹¹.

Non seulement la démarche des Indiens est parfaitement raisonnable dès lors qu'on en accepte les prémisses, mais, remarque Warburg, elle est plus active, plus conquérante, que celle des civilisations historiques plus proches de nos sensibilités. Les Indiens, dans tous les sens du terme, prennent en main leur destin, la forge de la pluie dans les nuées ardentes du ciel des nuits d'été, en saisissant les serpents – là où nos religions, moins engagées à maîtriser les puissances de l'univers, ou moins certaines de le pouvoir, choisissent de sublimer l'action en dévotion.

Au caractère incompréhensible des phénomènes naturels, l'Indien oppose sa volonté de comprendre en se transformant personnellement, en devenant lui-même cette cause des choses. Instinctivement, il se constitue en cause de l'enchaînement inexpliqué, qu'il rend compréhensible et aussi visible que possible [...]. Les Indiens saisissent vraiment le serpent à pleines mains et se l'approprient vivant, comme cause et comme substitut de l'éclair. L'Indien le place dans sa bouche de sorte qu'une véritable union a lieu entre le serpent et l'homme masqué ou du moins orné de peintures de serpents¹².

De l'efficace à la vérité

Les pratiques, les savoirs qui permettent d'accéder aux lieux des décisions et des mécanismes de la vie, sont évidemment réservés à quelques-uns, le chaman, le sorcier ou, ici, « le grand prêtre du clan des serpents », pour reprendre les termes sans doute trop pompeux d'Aby Warburg. Les anthropologues et les historiens des religions ont depuis longtemps réfuté le concept de « totémisme » que les ancêtres

La traîne des empires

<i>La religion réconcilie l'empire avec sa vérité</i>	85
<i>La paix et l'universalisme</i>	88
<i>La 'asabiya chrétienne : les moines</i>	90
<i>L'universalisme par la traduction</i>	93
Chapitre 5. Islam, Chine, Occident : convergences et divergences.....	97
<i>L'Islam</i>	97
<i>La double temporalité de l'Islam</i>	102
<i>Empire traducteur et religion particulariste</i>	106
<i>Le sunnisme entre rejet du politique et apocalypse</i>	108
<i>L'évidement du centre de l'Islam</i>	110
<i>En Chine, l'expulsion du bouddhisme de l'État</i>	112
<i>Néoconfucianisme et fin du métissage</i>	114
<i>En Occident, la disparition de l'empire et l'essor d'une aristocratie</i>	117
<i>L'Église impériale</i>	119
<i>Où l'Europe se rapproche de la théorie d'Ibn Khaldûn</i>	121
<i>Le moment westphalien : la religion mise de côté</i>	123
Chapitre 6. La modernité et le retour de l'efficace (xviii ^e -xx ^e siècle)	125
<i>La tradition : effacer le politique</i>	125
<i>Une autre séquence : la force par les arts de la paix</i>	128
<i>Les nouveaux royaumes combattants</i>	132
<i>Les royaumes combattants retrouvent leurs ancêtres</i>	136
<i>Royaumes combattants et États-nations : de la taille des solidarités</i>	137
<i>Tout est possible : les révolutions remplacent les religions</i>	139
<i>L'Occident et le monde : la résistance de l'Islam</i>	143
Chapitre 7. La fin des Deux Cent Cinquante Glorieuses (1800-2050).....	145
<i>Discordance des temps</i>	145
<i>Ralentissement de la floraison sédentaire : une étude du Lancet</i>	146
<i>Mondialisation, recul des États-nations</i>	150
<i>Désarmement, impuissance et religion</i>	152
<i>Un épisode du dysfonctionnement démocratique : la crise du Covid</i>	156
<i>Quelles religions pour demain ?</i>	159
Chapitre 8. Essai sur quelques dogmes de la nouvelle religion.....	163
<i>La vraie décolonisation</i>	163
<i>Le tiers-mondisme ou la colonisation poursuivie</i>	167
<i>L'Occident clérical ou la dialectique hégélienne</i>	172
<i>Un dogme en gestation : l'antiracisme</i>	173
<i>Un dogme en gestation : l'écologie</i>	180
<i>Apocalypse</i>	182
<i>Épidémie</i>	184
<i>Un dogme en gestation : jeunes</i>	186
<i>Les minorités de Marx à Ibn Khaldûn</i>	188

Table des matières

Conclusion	193
<i>La trahison des clercs</i>	193
<i>La France, nation cléricale</i>	195
<i>L'empire est-il possible ?</i>	197
Notes.....	201
Bibliographie.....	223
Index.....	227