



HAL
open science

Déserts et religions

Jean-Louis Ballais

► **To cite this version:**

Jean-Louis Ballais. Déserts et religions. Festival International de Géographie, 2002, Saint-Dié-des-Vosges, France. 15 p. hal-01569763

HAL Id: hal-01569763

<https://amu.hal.science/hal-01569763>

Submitted on 27 Jul 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

DÉSERTS ET RELIGIONS

Jean-Louis BALLAIS

Université de Provence

Article complet

La tradition judéo-chrétienne, puis musulmane, fait une place à part au désert qui serait habité par l'esprit divin et, historiquement, le monothéisme est lié aux déserts du Proche-Orient. Ce que je souhaite ici, c'est réinterroger une ancienne problématique géographique, celle du déterminisme physique. Cette problématique, très pratiquée au début du XX^{ème} siècle, a ensuite disparu, a même été refoulée car considérée comme « primaire » et abandonnée au profit de déterministes sociaux et culturels, moins rigides, et plus conformes à l'évolution des sciences humaines et sociales. Certains ont pu ainsi arriver à nier toute relation entre les sociétés et l'espace qu'elles occupent, ce dernier devenant un simple espace support sur lequel se déploie la société. Mais l'espace n'est pas uniforme, isotrope, il présente des rugosités, qu'on reconnaît bien actuellement quand on parle de risques naturels, par exemple. Il ne s'agit donc pas, pour moi, de revenir sans précaution à cette vieille problématique, mais de m'interroger sur l'influence éventuelle d'un milieu aussi contraignant que le désert sur cette production très particulière des sociétés, mais aussi très générale, qu'est la religion.

Le désert (ou les déserts) évoqué est le milieu naturel aride à hyperaride. D'abord celui qu'Ibn Hawqal (cité par Miquel, 1973) caractérise par l'absence de cultures, de plantes et d'animaux, mais aussi le désert australien, plus proche du Sahel africain. Je laisserai donc de côté les déserts forestiers du XVII^{ème} siècle français, désert janséniste de Port-Royal et, surtout, « désert » protestant des Cévennes.

1 - Le désert et les religions monothéistes :

Le désert, réserve de Dieu hantée par les forces obscures, accueille autant l'hétérodoxie que l'orthodoxie. Car il est à la fois l'aridité, le pays « d'épines et de ronces » (Isaïe), domaine des « serpents brûlants [...] des scorpions et de la soif » (Deut., VIII, 14-16), celui de l'esprit impur « qui erre dans les lieux déserts en quête de repos » (Mat., XII, 43), le pays où les Hébreux tentèrent Dieu dans la solitude (Ps., CVI,

14) et celui de la montagne de Dieu (I Rois, XIX, 3-8), l'endroit où Moïse reçoit les tables de la Loi, où Dieu parle au coeur de son peuple (Osée, II, 16), où, enfin, l'Apocalypse situe le refuge de l'église.

1.1. Désert et prophètes :

1.1.1. Judaïsme :

La première partie de l'Ancien Testament renferme de nombreuses références explicites au désert, avant l'arrivée à Canaan : 5 dans la Genèse, 10 dans l'Exode, 12 dans les Nombres, 6 dans le Deutéronome. Il faut ensuite attendre Osée pour retrouver 7 références.

Dans cet Ancien Testament, le désert est le lieu privilégié où l'on rencontre Dieu : c'est le cas d'Agar et Ismaël, puis de Moïse, d'Aaron, et enfin de tout le peuple d'Israël, pendant quarante ans. C'est Osée qui l'exprime le mieux : 2, 15-17 : « C'est pourquoi voici, je veux l'attirer et la conduire au désert, et je parlerai à son coeur. Là, je lui donnerai ses vignes et la vallée d'Acor, comme une porte d'espérance, et là, elle chantera comme au temps de sa jeunesse, et comme au jour où elle remonta du pays d'Egypte. »

Le désert s'oppose ainsi à la montagne, lieu traditionnel de culte des Cananéens, de celui de Baal en particulier. Toujours Osée 4, 12-14 : « Et ils se prostituent loin de leur Dieu.

Ils sacrifient sur le sommet des montagnes,

Ils brûlent de l'encens sur les collines,

Sous les chênes, les peupliers, les térébinthes,

Dont l'ombrage est agréable. »

De ce point de vue, le choix du mont Sinäï pour la révélation des Dix Commandements permet de combiner la tradition et la nouveauté, puisqu'il s'agit d'une montagne dans le désert. Le Sinäï est la montagne idéale.

Mais le désert est aussi le lieu de la punition pour avoir désobéi à Dieu : Deutéronome 8, 2-3 : « Souviens-toi de tout le chemin que l'Eternel, ton Dieu, t'a fait faire pendant ces quarante années dans le désert, afin de t'humilier et de t'éprouver, pour savoir quelles étaient les dispositions de ton coeur et si tu garderais ou non ses commandements. »

1.1.2. Christianisme :

Dans le Nouveau Testament, les références au désert sont très peu nombreuses. On entrevoit cependant une complexité plus grande : le désert reste le lieu de Dieu, pour Jean Baptiste. Matthieu, 3 1-3 : « En ce temps-là parut Jean-Baptiste, prêchant dans le désert de Judée. Il disait : Repentez-vous, car le royaume des cieux est proche. Jean est celui qui avait été annoncé par Esaïe, le prophète, lorsqu'il dit :

C'est ici la voix de celui qui crie dans le désert :

Préparez le chemin du Seigneur,

Aplanissez ses sentiers. » (Repris dans Marc, 1, 1-2 et Jean 1, 23-24)

Mais il devient aussi le lieu du Diable et des esprits impurs. Matthieu 4, 1-11 : tentation de Jésus-Christ : « Alors Jésus fut emmené par l'Esprit dans le désert, pour être tenté par le diable... ». Après son baptême, Jésus fait une retraite solitaire au désert, tels les grands prophètes de jadis : 12, 43 : « Lorsque l'esprit impur est sorti d'un homme, il va par des lieux arides, cherchant du repos, et il n'en trouve point. »

Dans le même sens, la montagne reprend son rôle ancien, avec le Sermon sur la montagne.

1.1.3. Islam :

A la différence de Jésus, le désert marque l'enfance même de Mohammed : l'enfant choisi pour la nouvelle révélation est né à La Mekke, sans doute vers 570, dans le clan quaraychite des Banû Hâchim, mais il passe, en nourrice, les cinq premières années de sa vie au désert. Satan s'inquiète mais, au désert, deux anges ouvrent la poitrine de Mohammed, en retirent le signe du diable et le marquent aux épaules de celui de la prophétie (Miquel, 1990).

Cette enfance nourrit la thèse selon laquelle l'Islam vient du désert. Selon Benoist-Méchin (1955), le polythéisme primitif avait cédé la place au pressentiment d'un dieu unique, éternel et absolu, conçu par analogie avec la nudité du désert. La même thèse venait juste d'être exprimée par T.E. Lawrence (1949, p. 55) : « Il (le Bédouin) y possédait l'air, les vents, le soleil, la lumière, les espaces découverts et un vide illimité. Il ne voyait plus, dans la nature, ni effort humain, ni fécondité : simplement le ciel, au-dessous, la terre immaculée. C'était là qu'il approchait inconsciemment de son dieu. Car Dieu n'était pas pour lui, ni anthropomorphique, ni tangible, ni moral, ni préoccupé du monde ou de lui-même : il était l'être sans couleur, sans figure et sans voix, l'Être qui embrasse tout, l'oeuf de toute activité. Nature et matière n'étaient qu'un miroir pour le refléter. Le Bédouin ne pouvait chercher Dieu à l'intérieur de lui-même, tant il était sûr d'être lui-

même à l'intérieur de Dieu. Il trouvait dans ce Dieu arabe, qui seul est grand, mais qui était aussi dans l'acte de manger, de se battre, de faire l'amour, sa pensée la plus familière, son appui et son compagnon ». Benoist-Méchin, à nouveau : « C'est alors qu'après avoir engendré le guerrier et le poète, le désert engendra le prophète. Les Arabes s'enorgueillissent d'avoir fourni quarante mille prophètes au monde et nous possédons des témoignages historiques sur au moins cent d'entre eux. L'examen de leurs vies révèle une similitude étrange : toutes reproduisent la même trajectoire avec une obstination monotone.

Ces hommes, marqués par la vocation religieuse, naquirent tous, non pas dans la solitude, mais au coeur d'une agglomération humaine : oasis, bourgade ou ville située en bordure du désert. Soudain, un élan passionné et irrationnel s'emparait d'eux et les chassait vers le silence des sables, où ils entendaient plus distinctement le Verbe vivant qu'ils y apportaient peut-être avec eux. Ils y séjournèrent pendant un temps plus ou moins long, dans les macérations et la prière. Enfin, leur inspiration ayant pris corps, ils revenaient à leur lieu d'origine, pour faire partager leur révélation à leurs disciples. »

A noter que, dans le désert, Mohammed choisit lui aussi une montagne (celle de Hira) pour prier, et non les sables.

Une autre thèse est exprimée peu après par de Planhol (1968, p. 9) : « L'auteur est de ceux qui croient volontiers (voir chapitre I) que l'Islam, déterminant puissant du paysage géographique et de ses destins historiques, est à son tour et dès les origines déterminé par eux. Si l'accord était aussi naturel entre l'Islam et les conséquences de la situation anthropogéographique évoquée plus haut, c'est que la religion elle-même était l'émanation de ce milieu, dans une conjoncture bien précise. On saisit là le mécanisme très général de l'interaction des religions et du paysage. Née d'adaptations initiales, de déterminismes de base parfois aujourd'hui masqués mais qu'une analyse un peu approfondie devrait presque toujours pouvoir déceler, une religion se fait ensuite conquérante, et transporte au loin sa conception des rapports entre l'homme et la nature, dans des domaines parfois bien différents du foyer primitif. Un substrat matériel préexiste aux constructions religieuses, mais celles-ci réagissent à leur tour sur lui. » Ce déterminisme est aussi un déterminisme physique : « ... le Hedjaz apparaît voué par la nature à une fonction de carrefour et au développement de la vie urbaine (p. 12) ». Même si, « Autour de ces villes de l'Arabie centrale gravitent des nomades, les bédouins, essentiellement chameliers, à déplacements de grande amplitude et vie belliqueuse... L'idéal de l'Islam naissant est essentiellement citadin » (p.24). Et de démontrer le caractère urbain de l'Islam dans les pages suivantes : « La mosquée avec son bassin d'ablutions et l'installation complexe que cela suppose, les cinq prières quotidiennes aux appels du muezzin, le jeûne du Ramadan avec son activité nocturne, sont choses des villes. En second lieu la vie urbaine,

indispensable à l'exercice collectif de la prière, l'est également à la dignité de vie réclamée par l'Islam. L'Imam doit mener une vie bourgeoise. Les femmes doivent être voilées, ce qui est incompatible avec les nécessités de la vie nomade ou même simplement de la vie rurale. Cet idéal rigoriste et prude est celui des austères marchands du Hedjaz. Là encore l'Islam recherche la tenue des cités plutôt que le débraillé des champs ou du désert. Par ses contraintes sociales comme par ses exigences spirituelles, l'Islam est une religion citadine. » Ce que confirme un hadit célèbre qui proscrit ainsi le lait : « Ce que je redoute pour mon peuple c'est le lait, où le diable se tapit entre l'écume et la crème. Ils aimeront en boire et retourneront au désert, délaissant les centres où l'on prie en commun »... Et le Coran ajoute : « Les Arabes du désert sont les plus endurcis dans leur impiété et leur hypocrisie » (IX, 98).

J. Chelhod, cité par de Planhol, avait ainsi déjà donné une explication sociologique des origines de l'Islam dans lequel il voit l'expression d'un mouvement de différenciation progressive allant « de l'individu à la personne et du sacré à Dieu », dont les paliers successifs se modèlent sur la conjoncture politico-économique de l'époque. Au stade du nomadisme et de la diffusion du sacré succède, avec « l'avènement de la cité », l'instauration d'un culte familial, la laïcisation de l'autorité. L'établissement de l'hégémonie des Koraïchites entraîne à La Mecque l'apparition d'une « religion nationale », insuffisante bientôt pour répondre aux aspirations de la personne dans le contexte matérialiste et mercantile de la société mecquoise, d'où l'évolution vers un monothéisme de type judéo-chrétien d'abord, puis le succès de la prédication coranique.

1.2 . Désert et religion après la prophétie :

1.2.1. Judaïsme :

1.2.1.1. Les Esséniens :

Vers 150 av. J.-C., un prêtre sadducéen de Jérusalem quitte la ville avec un petit nombre de partisans, les Esséniens, pour fonder une communauté sur le rivage de la mer Morte. La discipline, l'austérité et le mysticisme caractérisent l'existence de ce «nouvel Israël» où se prépare l'ère eschatologique, le millénaire, le règne des saints si fréquemment invoqué dans l'histoire de l'humanité. Issu de la famille sacerdotale de Gemûl, le fondateur, dont on ignore le nom, est appelé «Maître de justice», «Messie de l'Esprit» ou le « Dernier Prêtre». Les adeptes de la communauté devaient revivre dans le désert de Juda les expériences vécues par l'ancien Israël pendant le séjour dans les déserts du Sinaï et de Transjordanie

Une notice de Philon dans le *De vita contemplativa* révèle l'existence, dans la région d'Alexandrie, auprès du lac Maréotis, d'un

autre groupe constitué d'ascètes et d'anachorètes juifs, nommés thérapeutes, formant une sorte d'ordre monastique, soit essénien, soit proche des esséniens (E.U., 1997).

1.2.1.2. Jean le Baptiste :

Jean, ascète du désert, baptiste et prophète, fut probablement le maître ou l'animateur d'un groupe d'ascètes juifs qui, semble-t-il, évoluèrent dans la région méridionale du Jourdain. Sa mission ne peut guère se comprendre que par rapport à divers mouvements qui se manifestèrent au sein du judaïsme palestinien, tandis que le christianisme naissait, et dont il faut exclure les sadducéens, les zélotes et même les pharisiens. Restent alors quelques unités plus ou moins importantes dont le cadre était la vallée du Jourdain; elles s'y distinguaient par la vie ascétique et l'usage familier du baptême. Les esséniens et les fraternités successives du désert de Juda, que les manuscrits de la mer Morte ont révélées, représentaient probablement le bloc le plus marquant de ce mouvement «spirituel» qui comportait une certaine diversité. Au sein du judaïsme, ces groupes professaient une vraie «spiritualité du désert», avec laquelle les traits de Jean s'accordent bien.

. On pense généralement aujourd'hui que Jean-Baptiste était, sinon un essénien, du moins une ascète essénisant qu'a dû marquer la spiritualité des solitaires du désert.

1.2.2. Christianisme :

Jean Cassien estimait que le monachisme avait commencé avec les Apôtres, à Jérusalem; puis que, par réaction contre le relâchement des mœurs de la majorité des chrétiens, quelques-uns d'entre eux s'étaient retirés au désert ou avaient constitué des communautés.

À l'encontre d'une idée familière, le monachisme ne fut pas un autre «don du Nil». Aussi haut que l'on puisse remonter, c'est-à-dire au III^e siècle, l'existence d'anachorètes est attestée en Syrie et en Mésopotamie aussi bien que dans l'arrière-pays d'Alexandrie. Mais c'est en égypte que furent conçues et éprouvées ses modalités durables.

Deux hommes marquent, presque en même temps, les branches maîtresses du courant. Antoine (250 env.-356), le «père des moines», en tout cas le plus notable, consacre par son exemple les deux formes de l'anachorèse: érémitisme absolu, pratiqué à un ou deux, et érémitisme tempéré dans lequel les solitaires s'égaillent au voisinage d'un lieu de culte (pour l'eucharistie hebdomadaire) et de la retraite d'un «vieillard» ou «ancien», ainsi dénommé en raison de son expérience. Pacôme († 346), le père des cénobites, inaugure la communauté, enserrée dans une enceinte, assujettie à un régime

commun de prière et de travail, soumise à un supérieur. Ses fondations foisonnent en Haute-Égypte, dans un vaste rayon autour de Thèbes. L'anachorèse fleurit dans les déserts de Basse-Égypte (Nitrie, Scété), mais aussi très loin le long du Nil.

L'anachorétisme prolifère, du vivant d'Antoine, dans la péninsule du Sinaï, stimulé par le souvenir des grands jeûneurs visionnaires Élie et Moïse. Il est attesté en Palestine (Hilarion), où le concurrent, vers la fin du IV^e siècle, les couvents occidentaux de Jérusalem et de Bethléem. Mais ici, l'âge d'or, comparable à l'âge d'or égyptien, se situe sous les Euthyme (377-473) et les Sabas (439-532), avec une généralisation de la *laure* (variante du semi-anachorétisme) dans le désert de Jérusalem.

Jaloux de son originalité, le monde syro-mésopotamien s'adonne à un anachorétisme forcené (moines arboricoles, ou brouteurs). Il invente la retraite dans le ciel, au sommet d'une colonne, avec Syméon l'Ancien († 459), dont l'exemple suscitera des adeptes jusque sous les murs de Constantinople et dans la province d'Europe (Daniel le stylite, Luc le stylite...) (EU, 1997).

Jusqu'au VIII^e siècle environ, des milliers d'«hommes ivres de Dieu», vivant tantôt à l'intérieur de vastes communautés monastiques et tantôt en anachorètes, ont ainsi consacré leur existence à explorer toutes les modalités possibles de l'ascèse corporelle et spirituelle et en ont fixé définitivement le modèle, du moins pour l'Occident.

Ces hommes sous-alimentés, épuisés, fiévreux cherchent ainsi, selon le mot de l'un d'eux (saint Dorothee), à «tuer ce corps qui les tue» (*Histoire lausique*, II, 3). L'ascèse, toutefois, ne représente jamais pour eux une fin en soi. Elle ne fait que les libérer pour une vie intérieure intense, faite de prières et de méditations continuelles. Leur but ultime est de se purifier si totalement qu'ils puissent devenir dignes de goûter, en cette vie même, un avant-goût du paradis. Et, de fait, beaucoup connaissent des illuminations, des ravissements, des visitations. Certains conversent familièrement avec les anges et les chérubins. Cependant, la redoutable ambiguïté, inhérente à toute forme d'ascèse qui se porte aux extrêmes, ne manque jamais de peser sur eux. Elle se manifeste par toutes sortes de «tentations» – celles d'Antoine ne sont que les plus célèbres –, d'apparitions démoniaques et de visions infernales derrière lesquelles se devine la sourde angoisse de ces ascètes devant leur propre *hybris*. Et c'est pourquoi, sans doute, nombre d'entre eux, désespérant de venir à bout du péché d'orgueil et craignant pour leur salut éternel, ont finalement choisi de quitter le désert et de revenir à la ville mener une existence profane, en une apparente capitulation qui représentait peut-être la culmination de leur effort d'ascèse.

1.2.3. Islam :

1.2.3.1. Le désert refuge des « hérétiques » :

Aujourd'hui confiné, pour l'essentiel, à quelques communautés des lisières septentrionales du Sahara ou des côtes de l'Arabie et de l'Afrique orientale, l'ibadisme ou khârijisme a été beaucoup plus répandu, pendant les premiers siècles de l'Islam. Une « ligne dure » (Miquel, 1973) caractérise les khârijites, qui sont un peu les puritains de l'Islam, violents et doctrinaires, courageux et exigeants jusqu'à la mort. Ils contesteront sans relâche, après Ciffin, les pouvoirs établis, sauf en de très rares circonstances, et parcourront une histoire chargée d'héroïsme et de sang. Les excès de la doctrine et les répressions qu'elle eut à subir –dès 38/658, à Nahrawân, où Alî les écrase- expliquent pour aujourd'hui son petit nombre de fidèles.

Au Maghrib, chassés de Kairouan, les ibadites construisirent sous l'imam Ibn Rostem un autre empire autour de Tahert, qui devait rester l'«état de gloire» de la secte vouée par la suite à la «voie du secret». Après la chute de Tahert (910), les ibadites se retirèrent dans le Sahara algérien et tunisien ainsi que dans l'île de Djerba; certains fondèrent dans les environs de l'oasis d'Ouargla divers établissements, dont Sedrata, qui fut, au X^e siècle, une capitale prospère. Chassés à nouveau par les Almoravides (cf. ci-dessous), les ibadites cherchèrent dans la Chebka du Mزاب l'asile enfin inviolable. Cinq villes, groupées sur neuf kilomètres le long de l'oued Mزاب, constituent le Mزاب proprement dit. L'existence de cette pentapole remonte au XI^e siècle après J.-C. : El-Ateuf fut la première fondée (1011), puis vinrent Bou-Noura (1048), Melika, Beni-Isguen et, enfin, Ghardaïa (1053), aujourd'hui la ville la plus importante. Berriane et Guerrara, «colonies» de la pentapole, remontent seulement au XVII^e siècle. Le pays était situé en dehors des courants d'échanges sahariens, mais les Mozabites surent y attirer des caravanes et développer des palmeraies. Ainsi purent-ils survivre.

1.2.3.2. Le désert origine d'un sunnisme « pur et dur » :

1.2.3.2.1. Les Almoravides :

Au XI^e siècle, le salut de l'Islam part du Sahara occidental, de la région Sénégal-Niger, où des groupes de guerriers berbères, sous le commandement d'Ibn Yâsin, s'entraînent à la guerre sainte dans leurs couvents fortifiés : ils seront « les gens des *ribât-s* », les *murâbitûn* (Almoravides). (Miquel, 1990, p. 198). Leur sunnisme refuse la compromission avec ce qu'il tient pour hérésie ou impiété : sous sa poussée, le chi'isme est éliminé du Maroc et du Maghrib central, les khârijites contraints aux exils et aux regroupements défensifs : c'est alors que s'organise définitivement leur foyer-refuge du Mزاب.

1.2.3.2.2. Le wahhâbisme :

Au XVIII^e siècle, au centre même de l'Arabie, dans le Nadj, Ibn Abd al-Wahhâb fonde l'école appelée, de son nom, wahhâbisme : ce mouvement, « à la fois religieux et politique, arabe et musulman », se proposait de restaurer la pureté première de l'Islam et, face au chî'isme iranien comme à la décadence du pouvoir sunnite des Ottomans, de créer « un Etat sunnite qui se fût étendu non seulement au Nadj, mais à l'ensemble des pays arabes ». Ainsi naissait, avec un prince arabe gagné à la doctrine, Muhammad Ibn Sa'ûd, la fortune de la dynastie qui règne aujourd'hui sur la majeure partie de la péninsule (Miquel, 1990, p. 293-294). Nouvelle occasion pour Benoist-Méchin (1955, p. 88) de montrer que les vrais, les purs Croyants, c'était au fond du désert qu'il fallait les chercher, dans le Nejd éblouissant et silencieux qui était le coeur de l'Arabie, alors que les Arabes sédentaires d'Egypte ou de Syrie étaient « des « mounaficoums » et des « muskrehins » - des hypocrites et des hérétiques indignes de porter le beau nom de « Croyants ». Quant à Mohammed-ibn-Abdul-Wahab, il avait effectué plusieurs voyages à Damas, à Bagdad, à Bassorah et en Perse, apprenant ainsi à connaître les diverses sectes religieuses qui se disputaient la prééminence au sein du monde musulman. Après quoi, fidèle au destin habituel des prophètes, il s'était retiré dans le désert pour prier et méditer (p. 89).

Le triomphe du wahhâbisme, c'est le triomphe de ses oulémas qu'Armstrong (1937, p. 16) décrit ainsi, à la fin du XIX^e siècle : « C'étaient des hommes durs et sectaires qui portaient sur le monde un regard fanatique, et menaient leurs ouailles avec une férule d'airain. Ils ne se permettaient aucun luxe, ni aucun confort. Leurs maisons étaient nues, leurs mosquées dépouillées de tout ornement. Ils se refusaient tous les agréments de la vie : le vin, les plats relevés, le tabac, les vêtements soyeux. Ils interdisaient la musique et le chant, s'offusquaient d'un éclat de rire et ôtaient délibérément toute joie à la vie, de peur de se laisser distraire de leur occupation essentielle : la concentration de toutes leurs pensées sur Dieu. Car ce Dieu, qui était bon et miséricordieux envers ceux qui lui obéissaient aveuglément, se montrait impitoyable à l'égard de ceux qui transgressaient sa Loi. Les Wahabites se considéraient comme ses Elus, haussés par lui au-dessus du commun des mortels. Leur mission consistait à ramener tous les hommes sous son obéissance, dussent-ils les y contraindre à coups de rapière »

2. Le désert et les autres religions :

2.1. La religion égyptienne antique :

Elle nous fournit le seul cas de dieu du désert : Seth. D'après la légende héliopolitaine, Rê « va procréer de lui-même un premier

couple d'enfants : Tefnet (humidité) et Chou (l'air lumineux). Ceux-ci donneront le jour à un autre couple : Geb (la terre), et Nout (le ciel). Enfin, du ciel et de la terre, seront issus Osiris (élément fécondant du Nil), Isis (l'humus prêt à être fécondé), Seth (le désert), et Nephtys. » (Desroches-Noblecourt, 1960). Mais Osiris, dieu de la terre noire et fertile, est détesté par son frère Seth, le roux, dieu des déserts aux teintes roses (Daumas, 1965). A. Moret a fait remarquer que cette haine inextinguible de Seth pour son frère provenait d'une source agraire et reflétait un aspect universel. Le désert aride, la terre rouge, le vent qui brûle toute végétation et qui amène les orages (Seth), ne sont-ils pas les ennemis persistants et jamais vaincus de la terre noire fécondée par l'eau bienfaisante, aussi bien que de toutes les formes de la végétation (Osiris) ? La rivalité des deux frères fournit la matière de plusieurs mythes, depuis la mort et la résurrection d'Osiris, jusqu'aux combats épiques entre les troupes d'Horus, fils d'Osiris, et celles de Seth. Finalement, grâce surtout à l'arbitrage suprême d'Osiris, Seth est condamné et se soumet, et laisse Horus le maître du trône de son père. Afin que Seth obtienne une compensation de ses déboires, Rê l'appelle auprès de lui pour qu'il lui serve désormais de fils.

Malgré ces mythes, à plusieurs reprises au cours de la longue histoire de l'Égypte pharaonique, Seth devient un dieu particulièrement vénéré, surtout dans le nord-est du delta du Nil. D'abord à l'époque thinite, puis, surtout pendant la période des Hyksos qui l'instituèrent comme dieu dynastique, assimilé à Baal ou Reshep, tout en adorant Rê (EU, 1997). Plus tard, sous les Ramessides, le triumvirat divin Amon-Rê-Ptah devient, pour le pays tout entier, la plus haute expression du culte d'Amon reconstitué. Et les trois membres de cette triade sont désormais les trois grands dieux officiels, auxquels vient s'adjoindre Seth qui protège les dynasties ramessides. Dès le début de la XIXe dynastie, les souverains s'éloignent, en effet, à leur tour de l'influence amonienne en établissant leur capitale à Tanis, dans le Delta, et s'efforcent de contrebalancer la puissance du dieu de Thèbes en favorisant d'abord leur patron Seth, et aussi les deux derniers membres de la trilogie amonienne : Ptah et Rê.

Plutarque appelle Seth Typhon. fils cadet de Gaia et du Tartare, monstre qui engendra Cerbère, l'Hydre de Lerne et la Chimère, vaincu par Zeus et jeté aux Enfers (EU, 1997).

2.2. La religion des Aborigènes d'Australie : le totémisme :

Cette religion constitue l'une des quatre combinaisons possibles du totémisme, le totémisme « social » australien qui suppose une relation entre une espèce naturelle et un groupe de parenté (EU, 1997).

Pour Durkheim (1990, p. 414), cette religion ne serait pas sans lien avec le milieu naturel : « Il y aurait, d'une part, les idées relatives aux

totems et aux esprits, qui auraient été suggérées à l'homme par le spectacle de certains phénomènes naturels... ». Ou encore (EU, 1997) « Les aborigènes font face aux retours constants de la sécheresse et aux aléas alimentaires en intégrant les espèces naturelles et la pluie à leur ordre social et moral. Ils instaurent avec elles une parenté rituelle: au sein de la tribu, chaque groupe n'est pas seulement composé d'hommes et de femmes, mais il est lié par des liens de parenté avec plusieurs espèces (émeu, pigeon, kangourou, etc.). » Là où le géomorphologue que je suis voit un crêt ou un talweg, les Aborigènes peuvent voir un serpent endormi ou le sillon laissé par la queue d'un lézard. C'est que, apparues en songe aux premiers hommes, des créatures mythiques –dingo, émeu, eucalyptus- ont façonné la Terre lors du *dream time* avant de se muer en éléments du paysage (rochers, sources, montagnes...). Depuis, les peintures représentent les parcours de ces ancêtres totémiques, et fournissent aux nomades un réseau d'itinéraires jalonnés de sites sacrés. Ces « cartes » ont valeur de titre de propriété : chaque artiste est détenteur du rêve qu'il peint, et le territoire ainsi figuré appartient à son clan. Lié aux cérémonies, l'usage de ces dessins est strictement codifié. Chacun d'eux contient plusieurs sens, dévoilés selon le degré d'initiation. (Bequette, 2002).

Cependant, de l'Etat de Victoria jusqu'au Queensland, un nombre considérable de tribus croient à l'existence d'une véritable divinité tribale qui, suivant les régions, porte des noms différents. On trouve la même conception plus à l'ouest, chez les Narrinyeri où le grand dieu s'appelle Nurunderi ou Ngurrunderi. (Durkheim, 1990, p. 409). Nulle part, cependant, le désert n'est reconnu comme tel, encore moins divinisé.

2.3. La religion des Indiens d'Amérique : d'autres totémismes :

2.3.1. La religion des Indiens précolombiens du Pérou :

Baudin (1955, p. 209) est effaré de la longueur de la liste des houacas qui figure dans le volumineux ouvrage du père Bernabé Cobo ; on y trouve de tout parmi elles, sommets, rochers, sources, rivières, même le lac Titicaca et la maison de l'Inca à Tambomachay ! Les pierres sacrées sont particulièrement nombreuses. A Machou Pichou, chaque quartier a une pierre pour centre religieux... Le Chemin des Âmes ou Chemin du Silence, qui est parcouru après la mort, ne conduit pas les âmes des populations de la côte hyperaride vers le désert, mais vers les montagnes, certes désertes (ou plutôt, vides d'habitants) : çà et là, l'âme fera de nombreuses haltes plus encore pour se décharger du poids de la tristesse de l'adieu, que pour se reposer du difficile chemin. Quittant enfin les parages peuplés, elle pénétrera dans le décor de la cordillère glaciale et déserte, jusqu'à l'apacheta de Kakawayschuko, pour y subir la première épreuve du rite magique imposé par les Aukis, esprits ancestraux de la Cordillère. Mais les âmes qui passeront connaîtront sur la cime vierge du glacier de

Manko le bonheur des dieux et leur immortalité.

Dans les croyances des Chimus, le désert apparaît comme une punition pour avoir offensé la divinité, à l'image des Hébreux punis par quarante années de séjour dans le désert. Pour les Chimus, bons pêcheurs et grands adorateurs de la mer, prodigue de poissons, Kon était l'âme ancestrale de leur créateur. C'est elle qui dirigeait vers eux les pluies, beaucoup plus abondantes sur la côte à cette époque reculée, croyaient-ils. La tradition explique ensuite que les Chimus ayant offensé la divinité, Kon, pour les punir, les priva de pluie et c'est ainsi que surgirent les déserts. (Waisbard, Waisbard, 1960, p. 138). Ce rejet du désert continuait d'être perceptible encore au moins au début du XXème siècle, avec le culte de Wallallo, dans la vallée du Rimac, Wallallo, « celui qui dispose des pluies, des sources, des rios et de toute provision d'eau ».

2.3.2. La religion des Indiens d'Amérique du Nord :

Dans le totémisme individuel des Indiens d'Amérique du Nord, chaque individu cherche les faveurs surnaturelles d'une espèce animale (EU, 1997). Mais c'est aussi souvent la Terre elle-même qui est sacrée, presque divinisée, ce que Berger (1990, p. 15 et 41-42) exprime si bien : « Le mégalithe a un nom local : *mesa*, qui lui vient des Espagnols. Vrai, en effet, que cette projection de pierre ressemble souvent à une table. Si élaborée que les Hopis, les Navajos, les Apaches, les Zunis et les Utes, qui n'avaient pas l'explication scientifique de la merveille, la croyaient oeuvre divine et des tables sacrées alimentaient leur cosmogonie et leur spiritualité – *mesas* où le voyageur imagine des *cènes*... Sans cesse, si tant est que vous les perdiez de vue, vous revenez aux deux soeurs, ce mégalithe dont la partie inférieure est géminée. Dans la mythologie des Navajos, elles sont une seule personne, la Femme-Araignée. Une déesse. Ils lui doivent de savoir tisser. L'endroit est sacré pour eux. Je lis sur un écriteau :

Je suis bien sûr son enfant

Sans conteste suis-je l'enfant de la Terre.

Lors de ce voyage-là, ce jour-là dans le silence et l'air chargé de l'odeur des pins et des cèdres, j'ai compris la supériorité du discours magique (ou religieux) sur le scientifique. La déesse est bien plus forte que la loi, sèche et morne. Les Navajos, comme les Indiens en général, ne se sont pas remis d'être obligés de passer d'une explication magique de l'univers à la scientifique. Ils adorent la création et font fi du créateur. Ils tiennent pour outrecuidante la géomorphologie. Là où se dresse (ou s'étale) la beauté, de préférence l'absolue beauté, là est l'explication suffisante du monde. »

La vision du monde des Aborigènes d'Australie est aussi, partiellement, celle qu'exprime Geronimo dans ses mémoires (1977, p. 47-48) quand il raconte le mythe de l'origine des Indiens Apaches : « L'un d'entre eux (des serpents, pourchassés par les oiseaux) chercha refuge sur une falaise escarpée d'une montagne de l'Arizona et l'on peut voir maintenant son oeil (changé en une pierre brillante) briller dans les rochers. » Pas plus dans cette genèse que dans celle des autres peuples indiens, on ne relève de référence explicite au désert. Et c'est encore Durkheim (1990, p. 275) qui pointe l'existence d'une entité supérieure appelée souvent wakan et manitou : « Tous les êtres que le Dakota révère, la Terre, les quatre vents, le Soleil, la Lune, les étoiles, sont des manifestations de cette vie mystérieuse et de ce pouvoir « qui circule à travers toutes choses ». »

Conclusion :

Pour des Occidentaux, de culture judéo-chrétienne, les rapports entre les déserts et la religion ne font pas de doute. Depardon (2002) affirme : « Pour moi, voyager dans le désert relève d'une expérience intime, voire d'une rencontre avec Dieu, ou en tout cas quelque chose de très fort qui nous domine. Ce n'est pas un hasard si ces terres hostiles sont aussi mythiques. Elles ont été le berceau des trois religions monothéistes : l'islam, le christianisme et le judaïsme. » Ou encore, Berger (1990, p. 23) : « ... j'ai été, bien avant de découvrir la Vallée de la Mort, dans sa légende, qui multipliait en moi des signaux de danger, des images de stérilité, d'isolement, de solitude, de mort . »

En revanche, nombre de religions n'entretiennent aucun rapport particulier avec le désert. C'est le cas de l'hindouisme, du bouddhisme, du shintoïsme, mais aussi de religions nées au Moyen-Orient, à proximité immédiate de déserts, comme le mazdéisme et le manichéisme. Les religions totémistes, dans leur grande variété, n'entretiennent pas non plus, en général, de relations particulières avec le désert qu'elles ignorent, le plus souvent, à l'exception des anciens Chinois. Grandiose exception, celle de l'Égypte pharaonique qui non seulement a admis l'existence du désert, mais l'a divinisé, l'a adoré parfois de façon privilégiée, sous la forme de Seth.

Il apparaît donc qu'il n'existe pas plus de déterminisme physique dans le cas des rapports entre désert et religion, que dans le cas de milieux moins contraignants que le désert. Tout particulièrement, le rapport entre désert et monothéisme n'est observable que dans une partie de la diagonale aride qui va de l'océan Atlantique tropical au nord de la Chine. C'est plus dans l'histoire, et dans la filiation entre les trois religions monothéistes, qu'il faut en chercher les causes.

Références bibliographiques :

BAUDIN L. (1955) . – *La vie quotidienne au temps des derniers Incas*, Hachette, Paris, 301 p.

BENOIST-MECHIN (1955). – *Le loup et le léopard. Ibn-Séoud ou la naissance d'un royaume*, Albin Michel, Paris, 507 p.

BEQUETTE F. (2002). – La peinture sacrée des Aborigènes, *GEO*, Le Monde des déserts, h.-s., p. 118-119.

BERGER Y. (1990). – *La pierre et le saguaro*, Grasset, Paris, 124 p.

La Sainte Bible (1957), traduction Louis SEGOND, La Maison de la Bible, Genève, 734 + 218 p., 5 cartes h.-t.

Le Coran (1967), traduction D. Masson, La Pléiade, Gallimard, Paris, 1087 p.

DAUMAS F. (1965). – *La civilisation de l'Egypte pharaonique*, Arthaud, Paris, 685 p.

DEPARDON R. (2002). – Nous venons tous du désert, *GEO*, Le Monde des déserts, h.-s., p. 18-19

DESROCHES-NOBLECOURT C. (1960). *L'Egypte, Histoire générale des civilisations*, A. Quillet, Paris, t. 1, 735 p.

DURKHEIM E. (1990). – *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, 4^{ème} édition, PUF, Paris, 647 p.

ELKIN A.P. (1998). – *Les chamans aborigènes. Initiation et sorcellerie dans la plus ancienne tradition du monde*, trad. Hugues de Montal, Editions du Rocher, Monaco, 250 p.

ENCYCLOPEDIA UNIVERSALIS (1997). – Articles *Antoine le Grand, Australiens, Ascèse et ascétisme, Baal, Esséniens, Evagre le Pontique, Hyksôs, Jean le Baptiste, Jésus, Kellia, Monachisme, Moschos, Mozabites, Pacôme, Paul, Pères du désert, Prophètes d'Israël, Qumran, Ramsès II, Sabas, Sainteté, Totem et totémisme, Typhon.*

Les mémoires de Géronimo (1977), *recueillis par S.M. Barrett,*

François Maspero, Paris, 174 p.

MIQUEL A. (1973). – *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du 11^e siècle*, t. 1, 2^{ème} édition, Mouton, Paris – La Haye, 426 p.

MIQUEL A. (1990). – *L'Islam et sa civilisation*, A. Colin, Paris, 608 p.

DE PLANHOL X. (1968). – *Les fondements géographiques de l'histoire de l'Islam*, Flammarion, Paris, 442 p.

WAISBARD R., WAISBARD S. (1960). – *La vie splendide des momies péruviennes*, Julliard, Paris, 251 p

[Haut de la page](#)



[Retour
au
menu
général](#)

[Actes
2002](#)