

HOKHMA

Revue de réflexion
théologique

2024

Colloque AFETÉ : Perspectives sur les réalités spirituelles (2^e partie)

- ↳ Éditorial : « Votre revue évolue ! »
- ↳ Démonologie et idolâtrie, de l'individu aux structures sociales *par Claude Baecher*
- ↳ Démons et tentations chez Évagre le Pontique (345-399) : le regard d'un Père de l'Église *par Damien Labadie*
- ↳ Les anges comme auxiliaires de la providence *par Alain Nisus*
- ↳ Le monde des « esprits » en-dehors du contexte occidental : un regard missiologique *par Nirine Jonah*
- ↳ Le monde invisible dans l'Apocalypse ou comment les clés du monde visible se trouvent dans le monde invisible *par Thibaud Lavigne*
- ↳ Méditation biblique autour des textes de Colossiens 1,12-14 ; 2,13-15 et Éphésiens 6,10-12 *par Marjorie Legendre*
- ↳ Synthèse finale du colloque *par Xavier Levieils*
- ↳ Chronique de livre *par Alain Décoppet et Julien Petit*

N°
126

Le respect du Seigneur
est le commencement de la sagesse.

Proverbes 9,10

SÉRIE HOKHMA

Pour découvrir ou faire connaître notre revue,

Achetez ou offrez la série, *104 fascicules* (dont un numéro double), plus de *8000 pages* de théologie, et vous découvrirez ce lieu unique où, au cœur du protestantisme francophone, des étudiants, des pasteurs et des professeurs dialoguent et échangent à partir d'horizons très divers...

La **série** de 1976 à 2022 complète vous est proposée
(déduction faite des numéros épuisés
progressivement téléchargeables sur www.hokhma.org)
pour la somme de 160 €, 220 CHF, 224 CA\$ (frais de port compris),
soit une remise de plus de 75 %.

Ecrivez-nous aux adresses de la page 3 de couverture.

Responsable de ce numéro : Michaël de Luca

Adresse de la rédaction : Benoît Lemestrez, Rue des prés du lac 30a,
1400 Yverdon-les-Bains (Suisse)

Pour soumettre un article : 1550.mdl@gmail.com

Service de presse : Alain Décoppet, av. Louis-Ruchonnet 20,
CH-1800 Vevey (Tél. 00 41 21 922 99 17)

Comité de rédaction : Charles Burgunder, Luigi Davi, Alain Décoppet, Benjamin Henchoz, Michaël de Luca, Benoît Lemestrez, Carmelo Mendola, Timothée Minard, Etienne Moret, Anne-Catherine Pardon et Raymond Pfister.

Tout en souscrivant généralement au
contenu des articles publiés,
le comité de rédaction
laisse à leurs auteurs
la responsabilité des opinions émises.

Réciproquement,
l'auteur d'un article ne s'engage pas
à souscrire à tout ce qui est exprimé
dans *Hokhma*.

Composition et mise en page :

Scriptura – F-68320 Muntzenheim

Impression :

IMEAF, F-26160 La Bégude de Mazenc.
Tél. 00 33 (0)4 75 90 20 70.

Dépôt légal : 4^e trimestre 2024.

N° d'impression 20240339 ISSN 0379 - 7465

Rendez-vous sur le site de la revue : www.hokhma.org

3 Édito
Michaël de Luca

***Perspectives
sur les réalités spirituelles*** (2^e partie)
Actes du Colloque AFETÉ 2023

**5 *Démonologie et idolâtrie,
de l'individu aux structures sociales***
Claude Baecher

**35 *Démons et tentations
chez Évagre le Pontique (345-399) :
le regard d'un Père de l'Église***
Damien Labadie

**67 *Les anges comme auxiliaires
de la providence***
Alain Nisus

**81 *Le monde des « esprits »
en dehors du contexte occidental :
un regard missiologique***
Nirine Jonah

**97 *Le monde invisible dans l'Apocalypse
ou comment les clés du monde visible
se trouvent dans le monde invisible***
Thibaud Lavigne

**107 *Méditation biblique autour des textes
de Colossiens 1,12-14 ; 2,13-15 et
Éphésiens 6,10-12***
Marjorie Legendre

115 *Synthèse du Colloque*
Xavier Levieils

121 *Chronique de livre*

Édito

« Votre revue évolue ! »

Chers lecteurs et chers abonnés,

Pour continuer à fournir un contenu théologique de qualité à un plus large public, et en particulier dans la francophonie, la revue *Hokhma* évolue. Sous l'impulsion du nouveau comité dynamisé par la présidence de Benoît Lemestrez, un nouveau site internet est sur le point d'être lancé. Ce nouveau site ne sera pas simplement une vitrine, mais un lieu de ressources et le support de futures publications. En effet, à partir de 2025, la revue *Hokhma* sera publiée à la fois sur papier, comme vous l'avez toujours connue, et en ligne sur les pages du nouveau site internet.

Deux raisons principales motivent cette évolution : 1) rendre le contenu de la revue accessible au plus grand nombre, en particulier dans la francophonie et 2) valoriser les apports et les contributions qui sont faites dans *Hokhma* en améliorant leur diffusion à l'ère du numérique.

Pour marquer cette étape de changement, vous pourrez bientôt apprécier quelques modifications visuelles comme un nouveau logo « Hokhma » et une nouvelle charte graphique pensée pour redonner de la fraîcheur et du dynamisme à la revue.

Mais rassurez-vous, l'essentiel reste inchangé : la revue *Hokhma* entend continuer à produire une réflexion théologique pertinente et édifiante pour nos lecteurs et pour le Corps de Christ qu'est l'Église, dans le contexte des défis qui sont ceux de notre époque.

Bien entendu, tout cela a un coût et si vous avez à cœur de soutenir la revue et ses projets : abonnez-vous ! Vos abonnements sont, en eux-mêmes, un soutien précieux que vous apportez à l'édition et à la diffusion de *Hokhma*.

Ceci étant dit, dans le présent numéro, vous pourrez lire la suite des Actes du colloque de l'Association Francophone des Théologiens Évangéliques (AFETÉ) sur le thème des « réalités spirituelles ». Pour rappel, les contributions de Valérie Aubourg, Robin Reeve, Sylvain Romerowsky et Jacques Bucchold se trouvent dans le précédent *Hokhma*, n° 125. Cette deuxième partie aborde l'angélologie et la démonologie au travers des articles de Claude Baecher, Damien Labadie et Alain Nisus, suivis d'une perspective missiologique avec la contribution de Nirine Jonah et les méditations bibliques de Thibaud Lavigne et Marjorie Legendre. Enfin, Xavier Levieils offre une synthèse des contributions qui vient clore le riche parcours de ce colloque. N'oubliez pas de consulter les chroniques de livres qui nous sont transmises par Alain Décoppet et Julien Petit pour ce numéro.

■
Michaël de Luca,
responsable éditorial

Démonologie et idolâtrie, de l'individu aux structures sociales

par **Claude
BAECHER,**

*pasteur retraité,
théologien et
ancien directeur
du
Cefor Bienenberg,
Liestal, Suisse*

Introduction

La démonologie biblique est un sujet complexe, car d'une part ses composants sont multiples et d'autre part ils ont évolué. Néanmoins, il nous paraît prometteur de suivre leur évolution et leurs corrélations. La piste que nous suivons n'épuise pas bien sûr, et de loin, tout ce qui est en jeu dans le domaine. Complexe... faisant sans doute écho à la complexité et à la malignité de la réalité du mal, qui au fond, et dans divers domaines, est le vrai sujet de la thématique.

Nous avons choisi d'éviter tant que possible les spéculations à notre sens hasardeuses¹ pour garder ce qui nous a paru être des essentiels en théologie biblique et notamment parce que ces essentiels constituent un facteur unifiant en matière de démonologie. Nous resterons pour nos citations à l'intérieur du canon des Écritures².

Nous avons observé que rares sont les livres relatifs à la démonologie qui ont inclus l'éthique sociale et économique dans leurs champs d'investigation biblique, comme si tout ne se passait qu'à l'échelle individuelle ou dans les sphères célestes et pour des cas trouvés pathologiques ou inhabituels dans une culture donnée. Or, nous l'aborderons, les forces diaboliques exercent possiblement une emprise autant dans ce qui peut paraître normal ou allant de soi, que dans ce qui peut paraître étrange.

¹ Nous reviendrons sur l'interprétation des « autorités et puissances », car dans un cas ou un autre, il y a des enjeux interprétatifs importants et une grille de lecture préalable.

² Sans nier bien sûr l'utilité des études et des références aux écrits intertestamentaires, rabbiniques, qumrâniens, grecs et de Flavius Josèphe.

La plupart des auteurs abordant le sujet se focalisant sur le domaine de l'activité démoniaque consécutive à des pratiques occultes : nous ne nions pas que ce domaine spécifique doit également être pris au sérieux.

« Le Fils de l'homme est venu pour détruire les œuvres du diable » (1 Jn 3,8). Rien de moins que cela, il nous faut réfléchir aux « œuvres du diable » ou « manœuvres du diable » vouées à la destruction par le Fils de l'homme, Jésus. Le v. 8 qui suit précise : « Qui commet le péché est du diable » ; ce qui ne fait que prolonger la question de la relation du péché en général avec le diable ! Car lorsque le rapport de communion à Dieu est (cor)rompu, il ouvre nécessairement la voie à un autre « maître », à un autre sacré, à un autre *summum bonum*, à un autre point focal, et ce rapport tronqué ouvre alors chez la personne ou dans la société qui s'y livre la porte à l'abus, à la corruption, à la crainte déplacée, à « l'idolâtrie » asservissante.

Au fil de l'exposé, nous énoncerons diverses thèses qui se sont imposées à nous en 2021 lorsque nous travaillions sur le sujet de la démonologie biblique en vue d'une publication à des fins de vulgarisation³, *La démonologie en (15) questions*. Ce travail-ci s'intéresse à la relation entre monde invisible et dimension collective. Il nous permet d'approfondir le sujet spécifique des relations entre le « serpent » du récit de la création, l'idolâtrie, les démons et les autorités et puissances pour tâcher d'en souligner les relations.

1. Au commencement Dieu créa, mais le serpent

La Bible nous décrit la foi en un Dieu créateur de tout, comme puissamment libératrice. Le « serpent » (Gn 2,4–3.24), première figure mythique ou symbolique d'une réalité maléfique, le Tentateur, le Malin, le menteur, l'ennemi ou le criminel, ou de quelque nom qu'on le nomme, ne peut dans une perspective biblique que tordre le créé, sans qu'il soit lui-même en capacité de créer quelque objet que ce soit ; au fond, il ne peut que corrompre les bonnes choses créées par Dieu, et leur usage pour en faire de mauvaises.

Dieu dans sa grâce confie la jouissance et la gestion d'un jardin à l'humain en Éden. C'est là qu'un « serpent » s'exprime (Gn 2,4–

³ Claude Baecher, avec une contribution d'Ernest Geiser, *La démonologie en (15) questions*, Dossier de *Christ Seul* n° 3/2021, Éditions mennonites, Montbéliard, 88 pages.

3.24)⁴. Il parle et propose, en mentant, en mettant en doute les paroles de Dieu, jouant dans l'imaginaire d'Adam et Ève sur un statut prétendument supérieur à celui de créature. « Vous serez comme des dieux » et pas « image de Dieu » seulement ! Le serpent par-là s'oppose à YHWH, en se présentant comme le sauveur d'une situation où Dieu abuserait de ses prérogatives, soulignant qu'il aurait voulu limiter la jouissance des fruits d'un arbre particulier. C'est ainsi que l'idée d'un désir qui peut devenir total fait son chemin dans les esprits humains, car en voulant devenir « comme des dieux », ils visaient l'autonomie, sans rapport de dépendance, ni de gratitude. Le serpent ment, tord, séduit et finalement, détruit un premier collectif harmonieux.

Or le symbole du bâton de Moïse porte un autre message : ce bâton est compris cette fois-ci comme « serpent maîtrisé par la puissance de Dieu » (cf. Ex 4,2-5 et 7,15-21), avec lequel Moïse luttera victorieusement contre la prétendue toute-puissance de Pharaon, ses magiciens, ses dieux et idoles, son armée, sa convoitise et ses abus de pouvoir. Ce qui démontre que même les serpents une fois domptés par la souveraineté divine peuvent encore servir Dieu.

Les mécanismes de la corruption dans le rapport à Dieu me paraissent centraux pour décrire la malignité de la figure du serpent qui apparaît en Éden. La corruption du rapport au Seigneur vole quelque chose de l'honneur qui lui est dû à lui seul, pour le détourner vers autre chose, une autre idéologie, une autre prétendue divinité ou à une autre personne. Le serpent ou ses supplétifs, démons ou « autorités et puissances », mettent les humains sous leur coupe. Cette corruption non seulement rompt l'alliance, mais aliène du même coup l'humain et les rapports avec son semblable et avec la terre (cf. Rm 8). C'est ce détournement et cette aliénation qui seront communs à la fois aux agissements du serpent, des idoles, des démons et à ceux des « autorités et puissances ». Ces entités fonctionnent ou manœuvrent toutes de la même manière et ont un rapport au monde invisible et visible.

⁴ Nous trouvons très pertinente pour notre sujet la suggestion de Henri Blocher relevant un jeu de mots « entre *nâhâsh*, serpent, et *nâshâ*, séduire, et... sans doute *nahash* (même racine), utilisé pour la magie et la divination » (cf. *Révélation des origines*, Presses bibliques universitaires, 1979, p. 146 ; page 157 dans la nouvelle édition Excelsis 2018). La divination est une pratique occulte visant à connaître le destin ou à le maîtriser. Il n'est pas exclu que la figure du serpent symbolise également la pratique de la divination des peuples de Canaan ou même du cobra qui ornait la coiffe de pharaon en diverses dynasties, animal-dieu qui symbolisait avec le vautour, la protection pharaonique. Nous reviendrons plus loin sur la figure du serpent dans l'Apocalypse.

Ces références apparaissent pourtant dans la Bible à des époques différentes. Les personnes asservies par elles – et c’est l’Évangile ! – peuvent toutefois être objets d’une libération opérée par un retour à Dieu, par l’œuvre du Messie Jésus, par l’inhabitation de l’Esprit, et toujours elle libère d’une emprise, tant au niveau individuel que relationnel et collectif.

Toutefois, avec l’influence écrasante de l’hellénisme sur Israël à partir du III^e siècle av. J.-C., le vocabulaire des figures du mal ou des noms du diable ou de ses vassaux invisibles et humains, vont se diversifier et intégrer une notion classique dans l’hellénisme, la notion de « démon ». Et la traduction de la Bible hébraïque en langue grecque va opérer, renforcer l’équivalence idole-démon⁵. Faut-il relever que du temps du Nouveau Testament, sous l’influence des généraux d’Alexandre et de leurs successeurs romains, tout le monde croyait en l’existence des « démons », Juifs, Grecs ou Romains, peut-être avec des significations diverses ? Nous considérerons ce facteur « nouveau » plus tard.

2. YHWH, les idoles... et le dieu des nations

Les données essentielles de notre réflexion relatives à la démonologie sont tirées de paroles adressées à Israël, et non à des nations à l’époque toutes idolâtres ou polythéistes. L’analyse qui suit n’a de sens que dans le rapport d’alliance d’un peuple tout entier avec le Dieu unique qui s’est révélé à lui. Pour Israël, l’idole incarne des dieux illégitimes ou des objets des cultes interdits. Dieu aura soin de révéler à ses prophètes le message d’une repentance nécessaire, lorsque son culte est mis à mal par d’autres « dieux qui ne sont pas des dieux », afin de revenir au « Dieu vivant ».

Le serpent a en commun avec les idoles d’être trompeur et faux avec une prétention à la divinité, mettant aussi en doute l’avertissement divin quant aux conséquences tragiques de la désobéissance. Nous notons la grande sobriété de la Bible pour décrire le monde invisible, celui des esprits, des anges et des démons. En effet, il

⁵ Au moins dans 7 passages importants, Dt 32,17 que nous évoquerons, Ps 106,37 (LXX 105,37); 91,6 (LXX 90,6); 96,5 (LXX 95,5); És 65,3; Jr 22,8-9; Éz 2,4. Pour le Nouveau Testament, c’est cette version grecque de la LXX qui est citée la plupart du temps, voyant derrière l’idolâtrie un démon à l’œuvre. Philippe Augendre évoque également ce rapport dans *Essai sur la possession démoniaque et la vie chrétienne*, éd. Vie et Santé, Dammarie-lès-Lys, 2008, pp. 43-53 : « Les Septante ont tendance à identifier démons, idoles et dieux païens » (mais la Bible d’Alexandrie traduit par divinité, *daemonion*, un être surnaturel intermédiaire).

contraste nettement avec celui des cultes des pays voisins, mais également avec celui de la littérature juive intertestamentaire. Les raisons de ce développement restreint du monde des esprits viennent probablement du fait de l'interdiction catégorique de la pratique de l'idolâtrie. Cette interdiction fonctionne effectivement comme un « repoussoir suffisant pour penser la vérité de Dieu à partir de ses contrefaçons », pour reprendre André Wénin⁶, « comme si la figure d'un adversaire n'était pas vraiment nécessaire à côté des concurrents de Dieu que les humains fabriquent pour eux-mêmes »⁷.

Le libérateur des Hébreux revendique, dans le document d'alliance, l'adoration exclusive après l'Exode dans le traité d'alliance. Pour Israël, les « dieux étrangers », les « dieux des nations » ou « faux dieux » sont en premier lieu à écarter, selon les deux premiers commandements (Ex 20,3-6) édictés dans le contrat d'alliance avant l'entrée en terre promise. Les « nations », effectivement, ont l'habitude de faire des effigies, des statues de diverses divinités pour leur vouer un culte.

« Tu n'auras pas d'autres dieux devant ma face » (Ex 20,3-6)

Puis est énoncé le second commandement qui constitue en quelque sorte son commentaire (v. 4 Tob) : « Tu ne te feras pas d'idole, ni rien qui ait la forme de ce qui se trouve au ciel là-haut, sur terre ici-bas ou dans les eaux sous la terre. Tu ne te prosterner pas devant ces dieux et tu ne les serviras pas, car c'est moi le *Seigneur*, ton Dieu, un Dieu jaloux, poursuivant la faute des pères chez les fils sur trois et quatre générations – s'ils me haïssent – mais prouvant sa fidélité à des milliers de générations – si elles m'aiment et gardent mes commandements ».

Le terme εἰδωλον vient remplacer l'hébreu *pesel*, « objet sculpté » en Exode 20,4 et en Deutéronome 5,8. « Tu ne te feras **pas d'idole**, rien qui ait **la forme** de... », etc. *Et l'interdiction concerne bien entendu aussi le fait de lui vouer un culte*. On ne confond le Créateur avec aucune partie de sa création sans effets néfastes, pour l'honneur du seul Dieu d'une part et pour le *shalom* du peuple qui s'en réclame d'autre part.

Lors d'un colloque des intellectuels juifs de langue française, un commentateur soulignait en rapport avec l'idolâtrie, qu'on aurait

⁶ André Wénin, *Dieu, le diable et les idoles. Esquisses de théologie biblique*, coll. Lire la Bible, Cerf, Paris, 2015, p. 93. Cf. John H. Walton et J. Harvey Walton, *Demons and Spirits in Biblical Theology. Reading the Biblical Text in its Cultural and Literary Context*, Cascade Books, Eugene, Oregon, 2019, au chap. 11, pp. 148-176.

⁷ André Wénin, *op. cit.*, pp. 93-94.

pu écrire simplement « Tu ne feras pas d'idoles ». Mais non, le texte commente : « Aucun objet nulle part n'échappe à ce qui est visé, ni au ciel si lisible et si déterministe divinisant le pouvoir (nous pensons à l'Égypte et à l'Assyrie), ni sur la terre (nous pensons aux Cananéens et à leur culte de la fécondité), ni même aux humains sur la terre repliés sur l'une ou l'autre chose du créé »⁸.

L'idole à proscrire a comme caractéristique d'avoir été façonnée par l'humain. Elle contient une pensée, une idéologie figée et inerte du divin et a nécessairement un rapport avec la forme de pouvoir qui gouverne le peuple qui l'adore. L'idole incarne le serpent, à la fois la séduction, la convoitise et le mensonge, se mettant au-dessus du Dieu créateur.

Les idoles devant lesquelles on se prosternerait en Israël, précise la Bible, « corrompent » le peuple de Dieu (Dt 4,15-16) et empêchent d'être le peuple de Dieu, « son patrimoine » (v. 20)⁹. L'apôtre Paul (Rm 1,23) souligne la même chose, mais pour les humains idolâtres en général¹⁰, ce culte les menant à la dépravation. Autrement dit l'idolâtrie a des conséquences sociales et relationnelles immenses, les équilibres de la bienséance sont rompus et néfastes.

⁸ Il s'agit de Claude Riveline, « Les différentes formes de l'idolâtrie dans la Bible et aujourd'hui », in Jean Halkpérin et Georges Lévitte (textes présentés par), *Idoles. Données et débats. Actes du XXIV Colloque des intellectuels juifs de langue française*, Denoël, 1985, p. 29.

⁹ Le Deutéronome commente le commandement (Dt 4,15-20, Tob) : « Prenez bien garde à vous-mêmes : vous n'avez vu aucune forme le jour où le *Seigneur* vous a parlé à l'Horeb, du milieu du feu. N'allez pas vous corrompre en vous fabriquant une idole, une forme quelconque de divinité, l'image d'un homme ou d'une femme, l'image de n'importe quelle bête de la terre ou de n'importe quel oiseau qui vole dans le ciel, l'image de n'importe quelle bestiole qui rampe sur le sol, ou de n'importe quel poisson qui vit dans les eaux sous la terre. Ne va pas lever les yeux vers le ciel, regarder le soleil, la lune et les étoiles, toute l'armée des cieux, et te laisser entraîner à te prosterner devant eux et à les servir. Car ils sont la part que le *Seigneur* ton Dieu a donnée à tous les peuples qui sont partout sous le ciel ; mais vous, le *Seigneur* vous a pris et il vous a fait sortir de l'Égypte, cette fournaise à fondre le fer, pour que vous deveniez son peuple, son patrimoine, comme vous l'êtes aujourd'hui. »

¹⁰ S'adonner au culte des idoles a pour conséquence selon Rm 1,23, la convoitise, l'impureté, l'avilissement de leur propre corps, des dérèglements sexuels (vv. 24ss), même d'être remplis « de toute sorte d'injustice, de perversité, de cupidité, de méchanceté, pleins d'envie, de meurtres, de querelles, de ruse, de dépravation, diffamateurs, médisants, ennemis de Dieu, provocateurs, orgueilleux, fanfarons, ingénieux au mal, rebelles à leurs parents, sans intelligence, sans loyauté, sans cœur, sans pitié » (trad. Tob 2003), et de plus cet exemple de participation au culte de l'idole incitait d'autres à faire de même.

Pour quelles raisons l'idolâtrie ruine-t-elle l'alliance avec Dieu ?

L'idolâtrie est un vrai culte accordant une importance disproportionnée à quelque chose ou à quelqu'un d'autre que le Seigneur, et la personne ou la société qui la pratique modèle son comportement selon ce culte, induisant toujours un asservissement. La foi au Dieu biblique permet de repérer ces disproportions, de « défasciner » et de ramener les choses et les êtres à leur juste mesure de créatures.

La narration relative au veau d'or en Exode 32 et les propos de Paul en Romains 1,23-25, nous permettent de dégager trois raisons :

1. L'idole ne peut se faire qu'avec du créé. Or le créateur qui est Esprit ne peut être confondu avec le créé¹¹. D'où sa « jalousie » et sa « colère » légitimes ! Dieu est Esprit, invisible.
2. Car figée, l'idole ne retient au mieux qu'un aspect de la divinité¹², en oubliant d'autres, comme son amour ou sa fidélité en l'occurrence, alors que Dieu est « vivant », donc capable d'intervenir dans des situations qu'il contrôle lui seul.
3. Car surtout l'idole est une projection d'une pensée humaine anxieuse. Elle naît d'un besoin de maîtrise, de contrôle du divin, pour assurer sa présence. « Se prosterner devant l'idole revient, en fin de compte, à se prosterner devant l'homme, à se soumettre à la loi tyrannique de son propre désir, ou de sa peur de suivre un Dieu souverain, quand ce n'est pas à celle des autres »¹³.

L'idole à proscrire a comme caractéristique d'avoir été façonnée par l'humain. Elle contient une pensée, une idéologie figée et inerte du divin et a nécessairement un rapport avec le pouvoir qui gouverne le peuple qui l'adore, c'est le régime par exemple de Babel.

L'idole est influente aux deux niveaux, individuel et collectif dans une société qui pratique ce culte. Et la libération escomptée est la libération d'une emprise collective, familiale, ou clanique réelle.

¹¹ Lors de l'épisode du veau d'or (fait par Aaron !) : l'absence prolongée du guide libérateur Moïse provoque un doute et une insécurité dans le peuple. Dieu ? Il est invisible... alors il revient à ses imprégnations anciennes : revenir aux dieux d'Égypte ; il exprime son désir d'avoir « des dieux qui marchent devant nous » (Ex 32,1). Ce faisant, il refuse de se risquer à la confiance (la foi). Cf. André Wénin, *op. cit.*, pp. 65-71.

¹² Ce taurillon de métal (Ex 32,4a, aussi vv. 8.20.24.32) est une image de puissance, de jeunesse, de fécondité, mais aussi d'une force destructrice ! Elle incarne, la puissance imprévisible à la fois de vie et de mort. Israël avait vu YHWH agir ainsi contre les Égyptiens. Nous reprenons ici la pensée de Wénin, *op. cit.*, pp. 157-158.

¹³ André Wénin, *op. cit.*, pp. 157-158.

De nos jours cette disproportion créationnelle objet de culte peut s'opérer sans statue qui l'illustre ou sans temple dédié...¹⁴.

Dans l'alliance avec le Seigneur retentit l'ordre : « Vous ne craignez pas d'autres dieux... » (2 R 17,35ss), et au v. 39 « C'est le *Seigneur*, votre Dieu, que vous devez craindre, c'est lui qui vous délivrera de la main de tous vos ennemis ». Josué a rappelé une vérité centrale, qui sera un leitmotiv de tous les prophètes d'Israël, au sujet de YHWH et de son lien avec le peuple (cf. Jos 24,20, version Semeur 2000) : « Si vous l'abandonnez pour adorer des dieux étrangers, il se retournera contre vous pour vous faire du mal. Après vous avoir fait tant de bien, il vous consumera ».

3. Les démons et les idoles

Anna Angelini souligne que la modalité opérationnelle des esprits est la possession¹⁵, possession prophétique d'abord, mais possession de l'objet adoré ensuite. C'est à notre sens, à un degré ou à un autre, ce qui arrive lorsqu'on adore la créature, l'idole.

Dans la Bible, *daimônion* est avant tout une force maléfique et malsaine, source de perturbations psychiques et/ou physiques. Le statut des démons a évolué au fil de l'histoire biblique et ecclésiale. Sous « démons », dans la version grecque de la LXX on identifie démons, idoles et dieux païens. On peut aussi les appeler « dieux des nations ». Il est interdit de les craindre. Des désordres mentaux et physiques peuvent être générés par une divinité païenne, voire des trances et l'esprit de divination. L'idole est extérieure, l'idolâtrie est une participation, une communion à l'idole et le « démon » en est l'esprit, à l'œuvre dans le culte qui lui est adressé.

Juifs ou païens de tous bords croyaient aux démons. Mais beaucoup de personnes et, à notre avis, aussi le démonisé de Gadara

¹⁴ Henri Bergson dira : « L'homme est un fabricant d'idoles : il les représente dans ses sanctuaires par des images et des sculptures, mais plus dangereusement par des idées, des théories ou des inventions qui transforment l'homme en apprenti sorcier » (cité par André Chouraqui, *Les dix commandements aujourd'hui*, Robert Lafont, Paris, 2000, p. 89). Viennent à l'esprit diverses dominations ou recherches prioritaires, menaçant d'induire des conduites idolâtres : la recherche de la réputation personnelle, la technologie, la croissance économique, la santé, la beauté, le sexe, le progrès scientifique, la sécurité, la nature, la laïcité fermée, la nation, le pouvoir, les astres, le destin, la race, etc. Autant de bonnes choses en elles-mêmes, mais qui peuvent devenir asservissantes et criminelles, idoles.

¹⁵ Anna Angelini, *L'imaginaire du démoniaque dans la Septante. Une analyse comparée de la notion de « démon » dans la Septante et dans la Bible hébraïque*, Brill, Leyde, 2021, pp. 309-310.

occupé par « légion » (Mc 5,9 et 15; Lc 8,30), ont été des victimes collatérales des forces brutales d'occupation, polythéistes donc occultes, représentées à l'époque du Nouveau Testament par les forces romaines. De nos jours on parlerait aussi de « victimes psychosomatiques » d'abus, engendrant bien des phobies et des traumatismes.

De nombreux ethnologues ont rapporté des récits semblables, relatifs à des personnes démonisées ou « dominées » par un « esprit » : des sujets qui intériorisent tellement une domination qu'ils se sentent possédés par l'esprit des dominants. La femme de Luc 13 se tient dans son cas courbée sans pouvoir se redresser (v. 11). Frédéric de Coninck précise dans un blog¹⁶, que le grec dit littéralement, qu'elle *se courbe avec*, et qu'elle ne parvient pas à se « contre-courber ». Bien des pratiques idolâtres (en régimes païens) ont impliqué de maltraiter les « petits » et ont laissé leurs empreintes sur cette femme comme sur d'autres. Jésus, un jour de sabbat, va la « détacher de ce lien » (v. 16).

En 1 Corinthiens 10,20, les « démons », sont également les dieux du paganisme, des pseudo-concurrents au créateur du monde et au libérateur d'Israël¹⁷. Paul est généralement très réticent à mentionner les démons, sauf s'il s'agit d'une citation, ici du Deutéronome (32,17). Le seul effet relevé est que cela provoque la jalousie du Seigneur. C'est sans doute la raison pour laquelle, généralement et dans une perspective typique, les « démonisations intenses » se retrouvent plutôt en dehors des régions où le monothéisme était reçu; ce n'était pas le cas en Syrie, Décapole, Idumée, Tyr et Sidon, Samarie, Macédoine, Éphèse, etc.

Ces démons manifestaient à l'époque quelque chose des « dieux des nations », c.-à-d. des entités politiques polythéistes.

Évoquons le passage de l'idole aux démons. La période hellénistique – donc aussi de la traduction grecque dite de la LXX, au III^e siècle av. J.-C., mentionne une classe de puissances divines intermédiaires et médiatrices entre les dieux et les humains, « les daïmonī ». Ceux-ci sont distincts des dieux et sans doute proches de la catégorie *grecque des héros*, il s'agit des « démons »¹⁸.

¹⁶ Blog « Tendances, Espérance » du 27 février 2023.

¹⁷ Voir également l'analyse intéressante de Hector M. Patmore, pour lequel la « métaphysique dangereuse, à savoir les démons » est l'idolâtrie des dieux étrangers, lorsqu'il est question de « communion avec l'autel ». Cf. Hector M. Patmore, « *Les démons étaient-ils vraiment le problème à Corinthe ? Un réexamen de 1 Co 10:20-22* », in *Novum Testamentum* 65 (2023), pp. 429-452.

¹⁸ Platon entre autres en parle dans *Le banquet* (par. 202e-203a) et leur fonction semble bénéfique aux humains, bien qu'en lien avec les sacrifices, les messages,

L'étude fouillée d'Anna Angelini dans *L'imaginaire du démoniaque dans la Septante* (2021) montre qu'il « faut également tenir compte du fait que, parmi les lettrés de l'époque hellénistique, il n'est pas rare d'interpréter comme δαίμονες les divinités étrangères ainsi que les divinités dont le culte est attesté en Grèce, mais qui sont considérées comme provenant de l'extérieur »¹⁹. Néanmoins la proximité systématique des idoles et démons est spécifique aux traditions bibliques.

Le lien dans la LXX entre εἰδωλον et « démons », est suffisamment bien documenté et nous en livrons deux passages qui nous semblent caractéristiques. Tout d'abord Deutéronome 32,16-21 (Tob 2003, nous soulignerons en gras), passage très instructif en matière de « démonologie ». Les parallèles entre « démon » et « idole », ainsi que l'évocation des « dieux des nations » sont saisissants. Une rivalité s'installe entre le culte de YHWH et les autres cultes alors que les Hébreux sont dans l'opulence.

« Ainsi Yeshouroun²⁰ s'est **engraissé**, mais il a rué
– tu t'es engraisé, tu as grossi, tu t'es épaissi –
il a **délaissé Dieu** qui l'avait fait,
il a déshonoré son Rocher, son salut.

16 Ils lui donnent pour **rivaux** des étrangers,
par des abominations ils l'offensent,
17 ils offrent des sacrifices **aux démons**
qui ne sont **pas Dieu**,
à **des dieux** qu'ils ne connaissaient pas,
des **nouveaux venus** d'hier
que vos pères ne redoutaient pas.

les rêves, la divination et la magie. Néanmoins, pour les Hébreux, les démons sont, dans les conceptions hellénistiques, « des puissances nouvelles et étrangères a la cour céleste (décrite par exemple dans le livre de Job) et qui ne peuvent pas être intégrées au système d'entités divines domine par Yhwh et qui font l'objet d'un culte illégitime » (Anna Angelini, *L'imaginaire du démoniaque dans la Septante*, p. 309).

¹⁹ Au niveau de la note 76, Angelini poursuit : « Pour le premier cas, l'on peut penser à Osiris, Isis et Typhon cités chez Plutarque qui ne peuvent pas être considérés comme des dieux à part entière à cause de la nature 'trop corruptible' de leurs vicissitudes, telles qu'elles sont connues par les mythes. Dans le deuxième cas rentrent, entre autres, les dieux thraces et phrygiens nommés par Strabon, tels que Sabazios ou la Grande Mère, mais également les nymphes, les satyres et les Courètes. »

²⁰ *Yeshouroun* mentionné dans le texte est la manière d'appeler les Israélites et est dérivé d'un adjectif signifiant « droit » (cf. la note Tob).

- 18 Le Rocher qui t'a engendré, tu l'as négligé ;
tu as **oublié** le Dieu qui t'a mis au monde.
- 19 Ce que le *Seigneur* a vu a **excité son mépris** :
ses fils et ses filles l'ont **offensé**.
- 20 Il a dit : « Je vais leur cacher ma face,
je verrai quel sera leur avenir.
Car c'est une génération **pervertie**,
des fils en qui on ne peut avoir confiance.
- 21 Ils m'ont donné pour **rival** ce qui n'est **pas Dieu**,
ils m'ont offensé par leurs **vaines idoles**.
Eh bien ! moi, **je leur donnerai pour rival**
ce qui n'est **pas un peuple**,
par une nation folle je les offenserais ».

Ces puissances, **appelées « démons » en grec** (pour l'hébreu *šēdîm*) ou « **idoles** », voient leur **statut divin nié** par le Seigneur lui-même : *lō' 'ēlōah* (v. 17a, cf. v. 21), elles sont même désignées comme « **nouvelles** » (v. 17b) et inconnues par les générations antérieures.

Alain Nisus relève que « l'Ancien Testament n'établissait pas de lien systématique entre les démons et les idoles »²¹. Mais il conclut à partir de divers textes des deux Testaments que « les cultes des païens... **peuvent** être utilisés par Satan et ses anges à leur bénéfice » (p. 99, nous soulignons). Il me semble pourtant que **le lien** entre démons et idoles est plus massif, via la LXX, surtout si on prend en compte le nombre restreint de références aux démons dans l'Ancien Testament.

Pour évoquer le deuxième exemple, la corrélation entre εἰδωλον et δαιμόνιον est bien attestée dans le Psaume 106 pour le texte hébreu et le Psaume 105 pour la version grecque de la LXX.

Ps 106,37 TM, cf. 105,37 LXX (ici Tob 2003)

- 34 « Ils n'ont pas **supprimé** les peuples
dont le *Seigneur* leur avait parlé.
- 35 Ils ont eu **commerce avec les païens**
et se sont initiés à leurs pratiques.

²¹ Alain Nisus, *Mais délivre-nous du mal*, p. 97. Nous prenons cet auteur, car il est récent, et devenu un classique pour le public évangélique de langue française. Il voit pourtant l'impact de la LXX dans la mentalité populaire, et fait le lien avec Ga 4,8 « autrefois... vous étiez asservis à par nature non-étant dieux », ceux-ci n'existant que dans la subjectivité des adorateurs, puis relève que Paul rapproche lui aussi les démons et les idoles en 1 Co 10,20 et Ap 9,20 et en conclut que « les cultes des païens... **peuvent** être utilisés par Satan et ses anges à leur bénéfice » (p. 99, nous soulignons). Il nous semble pourtant qu'ils le sont toujours.

- 36 Ils ont **servi leurs idoles**
 qui devinrent un piège pour eux.
- 37 Ils ont sacrifié leurs fils
 et leurs filles **aux démons**.
- 38 Ils ont répandu un **sang innocent**,
 le sang de leurs fils et de leurs filles
 qu'ils sacrifièrent aux **idoles cananéennes**,
 et le pays fut **sali** par des flots de sang.
- 39 Ils se sont souillés par leurs pratiques
 et prostitués par leurs agissements ».

Les démons sont mentionnés comme destinataires de sacrifices dans le Psaume 105. Dans ce passage également, les « idoles des païens », ou les « dieux des nations »²², sont en corrélation avec les « démons », et ont pour effet collectif les abus, la violence, le « sang innocent », la maltraitance de l'innocent, et la souillure et la prostitution du peuple de Dieu cédant à la tentation de révéler d'autres pseudo-dieux à côté de YHWH.

L'activité idolâtrique est le champ d'activité du démon ou des esprits. Il ne faut pas sous-estimer l'impact de cette corrélation via la traduction grecque²³.

Cette même **corrélation** se retrouve dans les visions de l'Apocalypse selon Jean. L'auteur visionnaire de l'Apocalypse montrera l'étroit enchaînement d'action entre diverses figures sataniques (le serpent antique qui est le diable, et les deux monstres). En Apocalypse 9,20 la souffrance endurée dans les fléaux ne suffisait pas pour que l'humanité survivante se détourne du mal. On relève ici encore la proximité entre démons et idoles dans le propos : « Ils continuèrent à adorer les démons, les idoles d'or ou d'argent, de bronze, de pierre ou de bois, qui ne peuvent ni voir, ni entendre, ni marcher »²⁴.

²² Nous renvoyons à l'article de Gert Kwakkel, « L'existence des autres dieux selon l'Ancien Testament », in Jean-Philippe Bru (sous dir.), *Contre vents et marées. Mélanges offerts à Pierre Berthoud et Paul Wells*, Interprétation, Kerygma-Excellis, 2014, pp. 79-92.

²³ Ce mélange d'approches des forces du mal dans la Bible, l'une se passant exclusivement dans un rapport avec la cour céleste de YHWH et l'autre présentant des entités maléfiques conçues d'une manière plus autonome, complexifie la question d'une vision du monde biblique, introduisant un mélange des références observables surtout dans le Nouveau Testament.

²⁴ Cette épître de l'Apocalypse invitait d'entrée à résister à la « doctrine de Balaam » ou à suivre « Jézabel » qui poussait le peuple de Dieu à « manger des viandes sacrifiées aux idoles et à se prostituer » (Ap 2,14 et 20).

C'est la figure de « l'agneau » pascal, figure de faiblesse s'il en faut, et non celle des monstres, qui, dans l'Apocalypse, fait véritablement avancer l'histoire du Règne de Dieu. Jésus a pratiqué le refus d'adorer une autre puissance que Dieu lors de sa tentation au désert (Mt 4,10) : en réponse à Satan qui promettait à Jésus de lui donner « tous les royaumes du monde avec leur gloire » en échange de son adoration, Jésus répondit : « Va-t'en, Satan ! Car il est écrit : *Tu adoreras le Seigneur, ton Dieu, et c'est à lui seul que tu rendras un culte* ». Et il poursuivra cette même liberté dans la confrontation avec les pouvoirs de son temps.

4. Les autorités et puissances

On ne le dira jamais assez, c'est la foi en Jésus, le Messie, et en sa victoire sur les forces du mal, qui remet les choses à leur juste place, et permet de voir les valeurs et les pouvoirs dans leurs bons rapports²⁵ ; il en est de même pour les « autorités et puissances »²⁶. L'Église, comme peuple de Dieu, est appelée à vivre affranchie des dominations malsaines et donc des idoles, c'est ce qui lui permet d'être attentive aux « faibles » et aux « petits » et à confronter le mal en faisant le bien. Jésus, nous rappelle l'épître aux Colossiens 1,13-18 (nous soulignons), « nous a **arrachés au pouvoir des ténèbres** et nous a transférés dans le royaume du Fils de son amour ; **14** en lui **nous sommes délivrés**, nos péchés sont pardonnés.

15 Il est l'image du Dieu invisible,

Premier-né de toute créature,

16 car en lui tout a été créé,

dans les cieux et sur la terre,

²⁵ On pensera autant aux caractéristiques des politiques libérales (commerce des armes, environnement, racisme, sexisme, colonialisme, antisémitisme, abus de l'Église, injustices économiques, etc.) qu'à celles des politiques conservatrices (sécularisme, islamisme meurtrier, industrie de la pornographie, idéologie homosexuelle, certaines politiques de l'avortement, persécutions, etc.). Relevé d'une remarque faite par David Powlison réagissant à Walter Wink, dans James K. Beilby & Paul Rhodes Eddy, *Comprendre le combat spirituel*, op. cit., note 10, p. 111.

²⁶ On recommandera sur tout le sujet des « autorités et puissances » et avec la perspective de la force dans la faiblesse l'excellent livre de Marva J. Dawn, *Ce Dieu qui habite nos faiblesses et nous libère des puissances dominatrices*, Éditions Talwogne, Les Ponts de Martel, CH, 2021, 220 pages. Et parmi les travaux plus récents, C. Forbes, « Paul's Principalities and Powers: Demythologizing Apocalyptic? », *ISNT* 82 (2001) pp. 61-88 ; C. Forbes, « Pauline Demonology and/or Cosmology? Principalities, Powers and the Elements of the World in their Hellenistic Context », *ISNT* 85 (2002) pp. 51-73.

**les êtres visibles comme les invisibles,
Trônes et Souverainetés, Autorités et Pouvoirs.**

Tout est créé par lui et pour lui,
17 et il est, lui, par devant tout ;
tout est **maintenu en lui**,
18 et il est, lui, la **tête du corps, qui est l'Église**.
Il est le commencement,
Premier-né d'entre les morts,
afin de tenir en tout, **lui, le premier rang** ».

En ses débuts, l'affranchissement (v. 13) en question est un acte juridique qui consiste à donner la liberté à un esclave, par un rachat si l'esclave vient d'une autre maison ou d'un marchand, mais encore faut-il que, par la suite, il ne retourne pas sous un joug étranger ou qu'il reste dans la liberté acquise par le Christ, dans la dépendance à l'Esprit.

Par le don de sa vie, par sa mort lors de la crucifixion, préluant à l'annonce de sa victoire, Jésus a procédé à une « défascination » du pouvoir. Le v. 16 indique bien les ciels et la terre avant d'énumérer quatre entités qui régissent, mais sans qu'il ne soit précisé lesquelles le font aux ciels et lesquelles sur la terre, ou s'il s'agit des deux en même temps. Le Christ « a dépouillé les autorités et les pouvoirs, il les a publiquement livrés en spectacle, il les a traînés dans le cortège triomphal de la croix » (Col 2,15). La croix comme ultime manifestation de cette faiblesse consentie, de l'affrontement du mal en faisant le bien, a pour effet non seulement, d'opérer le rachat, mais également de révéler publiquement le mal, et de les « dépouiller », y compris dans le sens de désarmer un ennemi.

Une entité collective nouvelle naît de ce « dépouillement » des puissances par la croix, portant le nom d'Église ; le Christ en est la « tête » (v. 18), impliquant de nouveaux rapports sociaux²⁷ et un nouveau rapport d'autorité. Cela a pour effet que, « ainsi désormais les autorités et pouvoirs, dans les ciels, connaissent, grâce à l'Église, la sagesse multiple de Dieu, selon le projet éternel qu'il a exécuté en Jésus-Christ notre Seigneur » (vv. 10 et 11).

Tant l'échelle individuelle que l'échelle sociale et planétaire sont concernées par le triomphe sur les démons et les « autorités et les puissances ». Bob Ekblad a la formule juste : « Il me faut tenir compte

²⁷ À ce sujet, lire John H. Yoder, *Jésus et le politique. La radicalité éthique de la croix*, PUF, Lausanne, 1984 et du même auteur *De la paix du Christ à la « politique » de l'Église*, coll. Perspectives anabaptistes, Excelsis, 2014, 272 pages.

des ‘microforces’ qui assaillent les gens – colère, jalousie, convoitise, envie, tout ce que les Pères de l’Église appellent ‘passions’ ou ‘démons’ – et des ‘macroforces’ que sont le légalisme, le nationalisme, les discriminations, etc., que les auteurs du prophétisme social appellent les ‘principautés et puissances’, s’ils utilisent la terminologie biblique »²⁸. Le commentateur Alphonse Maillot se plaisait du reste à rappeler dans son commentaire du Décalogue « que les mots : ‘idée’, ‘idéal’, ‘idéisme’, ‘idéologie’, sont apparentés au mot ‘idole’ »²⁹.

John Nelson Kraybill, quant à lui, évoque un « macro-exorcisme »³⁰, qui consiste à « nommer et confronter les autorités du mal à un niveau systémique et politique », et les distingue d’un « micro-exorcisme », qui comprend « la confrontation des autorités maléfiques à un niveau personnel ». Les deux devraient dans le témoignage de l’Église œuvrer ensemble de façon complémentaire selon ce spécialiste de l’Apocalypse. Autrement dit, la démonologie elle aussi devrait comprendre les deux entités pour être fidèle et crédible.

Résister aux « autorités et pouvoirs »

Colossiens 1,16 (Tob 2003) :
« Car en lui (le Christ) tout a été créé,
dans les cieux et sur la terre,
les êtres visibles comme les invisibles,
Trônes et Souverainetés, Autorités et Pouvoirs.
Tout est créé par lui et pour lui... »

Les autorités et pouvoirs sont à la fois créatures du Christ et de Dieu, en même temps elles sont impliquées dans la chute, l’asservissement et la corruption (1 Co 10,21), et il revient au peuple de Dieu de « lutter » contre elles. Ce sont bien ces « puissances spirituelles mauvaises » qui sont à l’œuvre. Nous n’abordons pas ici, par souci de place, l’histoire de l’interprétation de ces entités³¹.

²⁸ Bob Ekblad, *Sur la terre comme au ciel*, Éditions Olivétan, Lyon, 2011, p. 119.

²⁹ Alphonse Maillot, *Le Décalogue. Une morale pour notre temps*, Les Bergers et les Mages, Paris, 1976, p. 45. Nous ajouterions volontiers les mots se terminant par -ismes en général ou les noms pour lesquels nous aurions spontanément tendance à mettre une majuscule.

³⁰ Loren L. Johns and James R. Krabill (éditeurs), *Even the Demons Submit. Continuing Jesus’ Ministry of Deliverance*, Institute of Mennonite Studies, Elkhart, Indiana et Herald Press, Scottdale, PA et Waterloo, Ont., 2006, p. 133.

³¹ Les travaux antérieurs sur le sujet d’Oscar Cullmann, avec les modifications qu’il a apportées au fil du temps, de Hendrik Berkhof, de John Howard Yoder,

Il s'agit bien des « esprits du mal » auxquels nous avons à faire. L'apôtre Paul l'expliquera : « Ce n'est pas à l'homme (litt. « contre sang et chair ») que nous sommes affrontés, mais aux autorités, aux pouvoirs, aux dominateurs de ce monde de ténèbres, aux esprits du mal qui sont dans les cieux » (Ép 6,12 Tob).

Ces autorités ne sont pas Satan, mais initialement des créations de Dieu (aussi Col 1,15ss ; pensons à leur rôle de « serviteurs de Dieu »³², Rm 13,4), mais pour un temps elles, comme esprits, sont des instruments maléfiques, cherchant à inspirer des comportements pervers aux humains, via l'idolâtrie et devenant ainsi des « monstres » pour reprendre la terminologie d'Apocalypse 13.

Dans la compréhension que nous défendons, la visée est que ces « autorités » prennent conscience de leurs abus et entrent à nouveau dans le rang de la bonne création. Elles ne doivent être ni « chassées », ni « christianisées », mais plutôt « évangélisées », « apprivoisées », par le moyen d'une « lutte », d'une « résistance » spécifique, là où elles manifestent un pouvoir inique. Redevenir servantes, c'est revenir au service du bien commun, pour limiter le mal et encourager le bien, ce pour quoi elles ont été créées³³. Un pouvoir corrompu ou abuseur ne changera néanmoins pas tout seul, sans discernement, sans paroles, sans résistance bienveillante ou non-violente, et la force spirituelle qui la permet.

Alain Nisus réaffirme la thèse augustinienne ou calviniste que ces « autorités » sont des êtres « célestes » dans son manuel de

de Jacques Ellul, de Walter Wink, de Miroslav Volf, de Tom Yoder Neufeld dans son commentaire sur les Éphésiens et enfin le remarquable ouvrage récemment traduit en français de Marva J. Dawn, et même si entre eux il y a des nuances et des divergences à prendre en considération.

³² Un débat entre John H. Yoder et Henri Blocher a eu lieu dans les années 1976-78, ce dernier plaidant le fait qu'entre les autorités humaines et les autorités célestes, il y a homonymie, désignant un mot qui se prononce de la même manière qu'un autre, mais n'étant pas équivalent. cf. par exemple dans *Ichthus*, n° 132, 1985-5, « *Du Christ anabaptiste au Jésus politique* » – au sujet du livre de Neal Blough « *Christologie anabaptiste* » et de John H. Yoder « *Jésus et le politique* » article revu, pp. 18-27. Voir également l'article de Neal Blough, *Du « Jésus politique » au « Christ anabaptiste »*, dans Alain Nisus (dir.), *L'amour de la sagesse. Hommage à Henri Blocher*, Interprétation, Édifac-Excelsis, 2012, pp. 273-298.

³³ Il est intéressant de relever que, dans la tradition réformatrice de type anabaptiste, le moment de leur création, avant ou après la chute, est disputé à cause de leur recours au glaive charnel. Les autorités seraient ainsi nées selon la réforme radicale après le meurtre d'Abel. Cf. Claude Baecher, *Le jugement eschatologique des puissants chez les anabaptistes de la mouvance « Frères Suisses » au XVI^e et XVII^e siècles*, in Neal Blough (dir.), *Eschatologie et vie quotidienne*, Excelsis, 2001, pp. 38-67.

démonologie de 2007. L'auteur y résume les passages relatifs aux puissances (Col 1,6; Rm 8,19-22; 8,38-39; 1 Co 15,25-26; Col 2,13-15; 1 P 3,22; 1 Co 2,8 et Ép 6,10-20). Pour lui, « le vocabulaire typique de Paul pour désigner ce qui s'apparente le plus aux démons est *archè* (« chef »), *exousia* (« autorités »), *dynamis* (« puissance »), *kyriotès* (« souveraineté »), *thronos* (« trône »). On trouve aussi *onoma* (« nom », Ép 1,21) ou *ta pneumatika tès ponèrias en tois epouraniois* (« les esprits du mal dans les lieux célestes », Ép 6,12) »³⁴.

Le professeur antillais en reste à une interprétation angéologique et **rejette** une lecture qui y voit des « structures terrestres » ou institutions humaines, prenant appui sur le fait qu'il s'agit de la sphère « lieux célestes » (*epouranioi*), des « réalités spirituelles supra-individuelles, de forces supra-sociales », puis concède qu'elles « influencent les affaires des hommes et du monde », relève qu'elles sont « opposées au projet de Dieu », les humains pouvant « avoir peur » d'elles, et que le Christ a remporté contre elles une victoire claire. Il les assimile pour sa part à des pouvoirs « existentiels » (les pouvoirs du péché et de la mort), « que les croyants ont à combattre plutôt que de se focaliser sur les autorités terrestres... »³⁵.

Lorsque Nisus envisage une autre lecture, il évoque celle d'autres interprètes qu'il ne nomme pas, mais dont il se démarque, ceux qui considèrent que ces autorités « ne sont pas (nous soulignons) des êtres spirituels, mais plutôt des 'structures de pouvoir', des forces impersonnelles comme les lois, l'autorité, les traditions, les conventions sociales, les idéologies, voire les religions qui dominent et asservissent les hommes » ; pour ces interprètes, « ces structures sont particulièrement incarnées dans l'État et ses institutions. Aujourd'hui, on penserait plus spontanément aux forces économiques, à la puissance de l'argent, à la soif de pouvoir, etc. », donc à des « pouvoirs terrestres visibles »³⁶.

À son refus que cela concernerait aussi les pouvoirs terrestres, il ajoute le fait qu'il s'agit de « pouvoirs célestes ». Nisus ne semble pourtant pas envisager qu'il s'agisse des deux simultanément, c'est-à-dire terrestres et en même temps de manière concomitante « céleste », ce qui est notre compréhension. Il n'interprète pas non plus ce que

³⁴ Alain Nisus, *Mais délivre-nous du mal... Traité de démonologie biblique*, La Maison de la Bible, Romanel-sur-Lausanne, 2007, p. 100. Il renvoie à un travail de C. Arnold de 1993.

³⁵ Alain Nisus, *op. cit.*, p. 102 et p. 103.

³⁶ Alain Nisus, *op. cit.*, p. 104.

« céleste » ou « dans les cieux » peut signifier, s'il s'agit chez Paul d'un vocabulaire lié au fait qu'ils règnent au-dessus des humains ou s'il s'agit d'une localisation.

On peut raisonnablement s'interroger sur ce qui pousse les interprètes des « autorités et puissances » à aller dans un sens ou dans un autre et c'est là qu'interfère une compréhension particulière de l'éthique sociale-chrétienne. Et il y a là tout un débat entre la grille de lecture de la tradition réformée (zwinglienne puis calviniste), qui a tendance à une approche plus optimiste des autorités humaines pour faire avancer le Royaume de Dieu et donc plus réticente à voir des puissances mauvaises concrètes derrière elles³⁷, laissant à l'Église la tâche de discerner les limites de son obéissance. Zwingli, en 1531³⁸ et Calvin plus tard qui dédièrent leur grand œuvre à François 1^{er}, ne pouvaient se lancer dans une distanciation trop critique du pouvoir et ils se démarquèrent aussi de ce fait des anabaptistes³⁹, qu'ils persécutèrent ou plutôt firent persécuter⁴⁰. Les souverains européens craignaient les phénomènes d'émancipation des hussites, les soulèvements de la guerre dite des Paysans (1525) et d'un point de vue général la remise en cause de leur manière de gouverner et de com-

³⁷ Cette tradition d'interprétation préconisant, du moins chez ses fondateurs, en plus de celles de la persuasion par les Écritures, le recours à la puissance de l'État pour accomplir l'œuvre de Dieu notamment aussi en rapport avec la première Table de la loi (comme le plaidait Calvin). Les compréhensions des « autorités et des puissances », restent alors exclusivement du domaine de l'angélologie ou « dans les cieux », alors qu'à la même époque, les Frères suisses appelés « anabaptistes », y voient en plus de l'angélologie un rapport aux autorités concrètes, terrestres, dans leur volonté de lier les personnes à des allégeances d'ordre idolâtre ou d'intérêts qui ne disent pas leur nom.

³⁸ Le texte de sa « Brève et claire exposition de la foi chrétienne au Roi chrétien », de 1531 existe maintenant en traduction française. Voir *Études théologiques et religieuses ; Textes réformateurs inédits. Textes réunis et édités par Chrystel Bernat*, Tome 92, 2017/1, pp. 159-206. Zwingli s'y défend d'emblée d'être « sans fin » accusé de « mépriser la sainte fonction et la souveraineté des rois et des magistrats », alors que l'erreur vient plutôt des « catabaptistes » (pp. 193ss), qui cherchent à supprimer la magistrature – or il sait que ce n'est pas vrai ! – et que cette ivraie il fallait l'éradiquer.

³⁹ La tradition de lecture des anabaptistes des Frères suisses ou de Pilgram Marpeck y verra l'action, à la fois angélologique et politique, et refusera généralement d'avoir recours à des mesures de contraintes en rapport avec la première Table de la loi.

⁴⁰ Mais des théologiens du IV^e et V^e siècle comme Eusèbe et Augustin ont tragiquement accueilli le pouvoir politique qui leur a été accordé par Théodose et ses successeurs comme un don venant « de Dieu » et beaucoup les ont suivis tout au long de la chrétienté, ouvrant la voie à bien des persécutions de mouvements dissidents, aussi païques.

prendre leur statut. La conséquence d'une exégèse adressée aux souverains est à notre sens que « l'Église ressemblait de moins en moins à un Jésus collectif et de plus en plus à un César collectif », passant d'un pouvoir servant sous d'autres à un pouvoir d'oppression sur d'autres⁴¹, et cherchant plutôt à faire des nations entières des disciples au lieu des disciples des nations (cf. Mt 28,19-20).

L'ennemi étant clairement l'esprit qui anime le pouvoir inique et non le pouvoir lui-même par lequel il s'exprime, c'est le mode de fonctionnement d'esprits célestes et d'entités terrestres. C'est ce que nous chercherons à démontrer et les indices bibliques allant en ce sens sont à notre sens nombreux et convaincants.

Derrière des puissances terrestres agissent des puissances surnaturelles parfois maléfiques, c'est par exemple ce que sous-entend déjà Ésaïe 24,21 (Tob 2003) :

« Ce jour-là, le *Seigneur* interviendra
là-haut contre l'armée d'en haut
et sur terre contre les rois de la terre ».

On retrouve le même lien entre « anges révoltés » et leurs manœuvres en « Sodome et Gomorrhe » dans Jude 6 et 7.

André Wénin évoque la personnification des « pouvoirs »⁴², dans la ligne de la croyance à un correspondant céleste des réalités terrestres (anges ou pouvoirs humains), courante dans le judaïsme de cette époque du Nouveau Testament⁴³.

C'est le livre de l'Apocalypse qui fait le lien le plus explicite entre institutions humaines et esprit diabolique à l'œuvre. Apocalypse 13 décrit l'adoration d'une première bête et la mission de la deuxième bête de pousser les humains à pratiquer cette adoration : « Elle fait adorer par la terre et ses habitants la première bête dont la plaie mortelle a été guérie » (v. 12).

La première bête idolâtrée est un pouvoir humain divinisé (le culte voué à la statue de son souverain). Elle représente le culte impérial et la « deuxième bête » appelée aussi « faux prophète », représente l'organisation de ce culte à l'empereur, rendu inévitable dans tout l'Empire romain, dans des temples spécifiques⁴⁴. Ce culte, avec

⁴¹ Voir ces affirmations dans la réponse de Gregory Boyd faite à Peter Wagner et à Rebecca Greenwood, in *Comprendre le combat spirituel, quatre perspectives*, Impact Academia, Trois-Rivières, Québec, 2021, p. 288.

⁴² Wénin, *op. cit.*, p. 153.

⁴³ Wénin, *op. cit.*, p. 151.

⁴⁴ Comme l'a été la Maison Carrée de Nîmes dans le sud de la France, par exemple.

le nécessaire appareil de propagande idéologique, est représentatif de ce que tous des régimes totalitaires de tous les temps, ont tenté de mettre en place, avec la persécution des réfractaires, parmi lesquels les disciples non-violents du Christ. Dans la trinité maléfique de l'Apocalypse, c'est le diable, Satan, le serpent ancien (Ap 12,9 et 20,2) qui manigance, comme le « séducteur ». Dans les termes de l'Apocalypse, l'étang de feu est réservé aux trois entités maléfiques (20,10). Il serait à notre sens étrange que ce jeu des pouvoirs angélique et politique à la fois ne soit pas également concerné lorsqu'il est question d'Hérode, de Pilate, de Néron, etc.

On retrouve dans ce livre le rapport entre image/statues adorées (démons) et politique civile et religieuse⁴⁵. L'idolâtrie implique une allégeance, un serment, une « offrande » dédiée, en échange d'un avantage⁴⁶, en l'occurrence pour l'Apocalypse, le droit de commercer.

Car à moins d'être assimilé à la religion juive dans l'Empire, rappelle Christine Prieto, « le christianisme n'a pas encore de place officielle dans la cité romaine. Or, appartenir à la cité implique de s'intégrer à sa vie sociale et religieuse sans émettre de critique sur les cultes et les mœurs locaux. Une gageure pour la mission chrétienne qui base une partie de sa prédication sur la critique des idoles païennes »⁴⁷.

En plus de l'analyse de Daniel 10 évoquant le « chef de Perse » et le « chef de Javan » qui combattent avec Micaël (Dn 10,13.20), il paraît évident qu'il se référerait à l'hostilité entre l'Empire perse et les Israélites opprimés. Ici également, les combats « célestes » et « terrestres » sont deux faces d'une même pièce. Paul n'aura pas peur d'appeler Satan « le dieu de ce siècle » (2 Co 4,4) et Jean dira dans sa Première épître que le « monde entier » est « sous la puissance du malin » (1 Jn 5,19).

⁴⁵ Une présentation du livre de Aaron Tugendhaft par son éditeur, affirme que l'auteur « se demande s'il peut y avoir une vie politique sans idolâtrie ». Cf. *La destruction des idoles. D'Abraham à l'État islamique*, coll. Histoire des religions, Labor et Fides, 2022, 140 pages. Sur le sujet du rapport entre l'image et le pouvoir, nous renvoyons au livre très éclairant de Frédéric de Coninck, *La justice et la puissance*, éd. de La Clairière, Québec, 1998, et particulièrement son deuxième chapitre « La guerre des images : le pouvoir contesté » ainsi que le chapitre 6 « Images du pouvoir et structures sociales ».

⁴⁶ Les Écritures parlent du « salaire de l'iniquité » ou « de la corruption » (Ac 1,18 pour Judas, voir aussi 2 P 2,13 et 15, Jude 1,11). L'avantage peut aussi être une dispense de souffrance, le mal étant rendu attractif, surtout quand « personne ne peut plus acheter ou vendre s'il ne porte la marque, le nom de la bête... » (Ap 13,17).

⁴⁷ Christine Prieto, *Christianisme et paganisme. La prédication de l'Évangile dans le monde gréco-romain*, Labor et Fides, 2004, p. 57.

Voici à notre sens, les passages qui empêchent d'avoir à choisir, s'agissant des « autorités et puissances », entre une réduction à des esprits « spirituels » ou « célestes » et le simple domaine des puissances terrestres. J'en citerai quatre supplémentaires à ceux dont nous avons déjà parlé pour l'Apocalypse et pour Daniel :

- Luc 12,11 ; 20,20 ; Tite 3,1. Qu'il y ait simultanément des entités humaines et des esprits derrière les « *archai (kai) exousiai* » est analysé par Thomas R. Yoder Neufeld et il montre⁴⁸ que, sur 10 occurrences de cette expression dans le Nouveau Testament, la référence est explicitement faite à des autorités ou institutions humaines concrètes à deux reprises (en Lc 12,11 ; 20,20 ; Tt 3,1), les autres appartenant au corpus paulinien que nous cherchons à interpréter. Luc 12,11 : « Lorsqu'on vous amènera devant les synagogues, les chefs et les autorités (τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας), ne vous inquiétez pas de savoir comment vous défendre et que dire ». Et 20,20 : « Ils voulaient le prendre en défaut dans ce qu'il dirait, pour le livrer à l'autorité et au pouvoir du gouverneur (τῇ ἀρχῇ καὶ τῇ ἐξουσίᾳ τοῦ ἡγεμόνος) », puis Tite 3,1 : « Rappelle à tous qu'ils doivent être soumis aux magistrats (litt. chefs), aux autorités (ἀρχαῖς ἐξουσίας) ».
- Avec cette corrélation esprit et institution humaine, on comprend bien mieux l'œuvre de Jésus-Christ évoquée par Paul en Colossiens (2,15) : « Il (Jésus) a dépouillé les dominations et les autorités (τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας), et les a livrées publiquement en spectacle, en triomphant d'elles par la croix ». Le moyen de la victoire de Jésus, de la confrontation au mal est la croix ! Et à la croix ce n'étaient pas que des dominations « dans les cieux » qui ont été impliquées, mais bien des entités juridiques terrestres et une foule ! Jésus a affronté et vaincu les pouvoirs en démasquant publiquement, en son corps, leur nature profonde, leur méchanceté ou corruption.
- On comprend mieux également que ces « pouvoirs », s'ils sont aussi réels, connaissent « par l'Église » (Col 2,10-11), « la sagesse infiniment variée de Dieu », cela ne se passe pas

⁴⁸ Thomas R. Yoder Neufeld, « 'Put on the Armour of God': The Divine Warrior from Isaiah to Ephesians », *Journal for the Study of the New Testament*, Supplement Series 140, Sheffield (GB), Sheffield Academic Press, 1997, p. 122. L'analyse est citée dans Dawn, *op. cit.*, p. 30. On se référera généralement sur le sujet aux commentaires de Thomas R. Yoder Neufeld, *Ephesians*, Believers Church Bible Commentary, Scottsdale, Herald Press, 2002, pp. 356ss.

- que dans les cieux ou à partir des cieux seulement ou n'évoque pas qu'une information verbale.
- Enfin, au sujet de la « sagesse de Dieu » en œuvre également, l'apôtre Paul affirme en 1 Corinthiens 2,8, que « aucun des princes de ce monde (τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος) ne l'a connue, car s'ils l'avaient connue, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de gloire », quoi qu'on puisse toujours contester qu'il s'agisse des mêmes « archontes » qui sont nommés « chef » dans les listes les présentant.

Démasquer les prétentions idolatriques de ces « pouvoirs » et leur résister

Les « pouvoirs » sont sous leurs différentes formes (esprits et institutions humaines), des forces capables de faire faire quelque chose à des individus comme à des sociétés. Ce sont des pouvoirs de conformisme au service du « patron ou dieu d'une idéologie nationale ». Les pouvoirs guident des mentalités vers un asservissement, il s'agit de structures humaines animées par un esprit⁴⁹. Dans son commentaire de l'épître aux Éphésiens⁵⁰, Thomas R. Yoder Neufeld définit ainsi les « autorités et puissances » : « *Leur visage démoniaque ne vient pas tant de leur nature transcendante et de leur activité personnelle que de leur capacité à orienter les idées et le comportement des êtres humains, aussi bien individuellement que collectivement* ».

Ces puissances sont omniprésentes dans toutes les cultures, mais aussi dans les démocraties modernes. Jacques Ellul propose une définition plus courte : « *Une puissance spirituelle qui habite le corps de l'État* ». Frédéric de Coninck en parle comme de « *l'arrière-monde qui pèse sur la vie sociale* ».

Les points communs entre le serpent, les idoles, les démons et les « autorités et puissances » :

⁴⁹ Nous partageons pour notre part la position de Marva J. Dawn, *op. cit.*, qui voit les esprits dans les lieux célestes manifestés par les entités politiques qu'ils régissent. Toutefois, lorsque nous parlons d'esprits, il n'est pas question de « personification » de qualités ou de défauts institutionnels, ou « d'atmosphère spirituelle » comme le voudraient Heinrich Schlier, G.B. Caird ou Walter Wink, mais d'agents maléfiques créés (voir les propos de Gregory Boyd dans *Comprendre le combat spirituel. Quatre perspectives*, *op. cit.*, pp. 204-205).

⁵⁰ Thomas R. Yoder Neufeld, *Ephesians*, Believers Church Bible Commentary, Herald Press, Scottsdale, 2002, p. 356, cite d'après la citation de Marva J. Dawn, *Ce Dieu qui habite...*, p. 12.

- Elles agissent, influent, parlent, dictent, forment.
- Leur prétention à représenter le divin.
- Leur capacité à corrompre la vie sur terre.
- Leur capacité à faire exploiter les faibles et à semer le malheur dans les personnes, les relations et les sociétés humaines.
- Leur prétention à émettre des lois et règles iniques qui se placeraient au-dessus des injonctions divines.
- Elles séduisent aussi le peuple de Dieu, le poussant à désobéir.
- Enfin leurs destinées sont parallèles. Comme pour les idoles appelées à être « détruites », « démolies » lors de l'entrée d'Israël en Canaan (Nb 33,51-53), les « autorités et puissances » sont destinées à être « dépouillées » (Col 2,15), et ultimement à être « détruites » (1 Co 15,24b) : « Quand il (le Christ) remettra la royauté à Dieu le Père, après avoir détruit toute domination, toute autorité, toute puissance »⁵¹. La référence au Psaume 110, qui cite les « nations » et les « ennemis », se réfère maintenant à toutes les puissances hostiles à Dieu, visibles et invisibles.

Par ailleurs le dernier rendez-vous des morts et des vivants en Christ aura lieu lors de sa venue en gloire, dans cet espace symbolique que sont les « airs »⁵², le repère même des esprits révoltés qui n'auront de ce fait plus de lieu pour influencer. La dernière

⁵¹ Deux Psaumes sont cités en 1 Co 15,25-26, et qui reprenant le Ps 110,1 où « les ennemis sous les pieds », sont étendus à toutes les puissances hostiles à Dieu ; et le verset suivant (1 Co 15,27) citant le Ps 8,6 souligne que le Christ sera victorieux sur tout ce qui se dresse contre le plan divin, à l'échelle du cosmos entier. Enfin, une allusion à Da 7,26-27 dans ce passage. Pour John K. Goodrich également, les « ennemis » sont à la fois des entités terrestres et des entités célestes (voir le traitement de John K. Goodrich, « Paul's Suprahumanizing Exegesis, Rewriting the Defeat of God's Enemies in 1 Corinthians, Romans and Ephesians », in *Demons in Early Judaism and Christianity, Characters and Characteristics*, édité par Hector M. Patmore and Josef Lössl, Brill, Leyde, 2022, pp. 91-111 (pour les citations des Psaumes, pp. 94-95).

⁵² Paul signale que le Christ donne rendez-vous aux morts en Christ et aux vivants « dans les airs » (1 Th 4,17). On suivra le commentaire de John Stott qui y voit un symbole du lieu de résidence du diable et de ses démons, in *Gospel Time. The message of 1 & 2 Thessalonians*, IVP, Illinois, 1991, p. 104. Dans l'Antiquité « l'air » était vu comme résidence d'esprits mauvais. Selon Ép 2,2 le diable est appelé « le prince de la puissance de l'air », seule autre référence au mot grec air dans le Nouveau Testament ! Y réside « l'esprit qui agit maintenant dans les fils de la rébellion » (Ép 2,2). C'est ainsi que nous incluons les « autorités et puissances » parmi « les puissances spirituelles mauvaises qui sont dans les lieux célestes » et contre lesquelles nous avons à « lutter » (Ép 6,12). Mais lors de sa parousie, la victoire du Christ sera alors totale.

référence se rapporte à la prophétie de Daniel (2,44), où il est dit au sujet du Dieu du ciel, non seulement qu'il suscitera un royaume éternel, mais également qu'il « pulvérisera et anéantira tous ces royaumes-là ».

Sans doute Alain Nisus fait-il référence au refus de voir des esprits dans les « principautés et pouvoirs » chez William Stringfellow (1964) ou chez Walter Winck par exemple (on pense à sa trilogie relative aux pouvoirs publiée entre 1984 et 1992)⁵³. En évoluant, celui-ci a *in fine* complètement supprimé « le domaine autonome des forces spirituelles, distinct de leurs acteurs matériels »⁵⁴. Winck ne reconnaît effectivement aucune dimension à ces « autorités et puissances » en dehors de ce qui est de l'ordre de la nature. Certes il est juste de rejeter comme il le fait, le faux dualisme entre la matière et l'esprit, trop souvent appliqué aux textes bibliques, mais sans non plus le réduire à un seul de ses aspects, ce qui sera sa tendance⁵⁵. Le dualisme du zoroastrisme perse y cédera par contre ainsi que plus tard le néo-platonisme qui influencera durablement la théologie chrétienne.

Néanmoins, pour reprendre l'analyse de Marta Dawn, Winck parvient avec lucidité à résumer la mission de l'Église par rapport aux puissances : il s'agirait pour elle « de démasquer leurs prétentions idolâtres, d'identifier leurs principes déshumanisants, de leur ôter leur manteau de respectabilité et d'écarter leur force de séduction sur leurs victimes – mais il omet de mentionner la première mission de l'Église qui consiste à proclamer la victoire du Christ sur les puissances »⁵⁶.

Et Winck voit juste en soulignant que « seuls ceux qui sont morts aux Puissances peuvent se sacrifier » faisant référence au

⁵³ Walter Winck, *Naming the Powers: The Language of Power in the New Testament*, vol. 1 de *The Powers*, Philadelphie, Fortress Press, 1984 ; *Unmasking the Powers: The Invisible Forces that Determine Human Existence*, vol. 2 de *The Powers*, Philadelphie, Fortress Press, 1986. La position semble plus explicite dans le troisième tome *Engaging the Powers: Discernment and Resistance in a World of Domination*, vol. 3, Minneapolis, Fortress Press, 1992, cf. p. 39.

⁵⁴ Marva J. Dawn, *op. cit.*, p. 26 et p. 27.

⁵⁵ Par exemple, lorsque Paul, à notre sens sans excès de langage, dit que l'amour de l'argent est « la racine de tous les maux » et que s'y livrer provoque des « tourments multiples » (1 Tm 6,10), il n'a pas besoin de recourir au langage de l'angélogologie. Il en appelle simplement à la responsabilité et à la lucidité. Col 3,5 relève le lien entre idolâtrie et cupidité : « Faites donc mourir ce qui en vous appartient à la terre : débauche, impureté, passion, désir mauvais et cette cupidité, qui est une idolâtrie ».

⁵⁶ Marva J. Dawn, *op. cit.*, p. 28.

baptême⁵⁷. Le baptême dans son identification au Christ nous fait participer à son règne et à la purification de ce qui n'a rien d'humain. Pour nous, la chute ne concerne pas que celle, prise individuellement ou communautairement, des êtres humains pécheurs, mais aussi celle d'esprits individuels ou d'entités invisibles. Il faut alors un discernement collectif pour les nommer... Avec une lucidité à garder à l'esprit, celle que souligne Jacques Ellul, « c'est dans les domaines que nous considérons comme allant de soi que le séducteur accomplit son œuvre sans encombre »⁵⁸.

Les moyens de lutte contre le serpent, le diable, les démons, les autorités et puissances

Au-delà de la corruption et de la violence impliquée – car il s'agit bien de « manœuvres du diable » (Ép 6,11 Tob), le mal exige une réponse spirituelle en lien avec le Christ. Nous relevons cinq moyens de lutte : une obéissance première, une résistance à un ennemi à définir, une intercession, le recours aux seules armes de la douceur et la prière d'intégrité.

- Tout d'abord, l'obéissance au commandement d'aimer Dieu et de l'adorer exclusivement. Cette lutte consiste essentiellement dans le refus de l'idolâtrie, les idéologies du pouvoir inique.
- Ensuite les moyens de lutte préconisés contre le mal et le malin, ont été chez Jésus et les apôtres d'une autre nature que celles des pharisiens (recours à des lois de pureté), des hérodiens (composer avec les Romains) ou des zélotes (lutter par les armes charnelles contre l'occupant). Jésus ne s'alignait jamais aveuglément sur le pouvoir politique ou religieux ; il s'y opposait lorsqu'il était inique ou tyrannique avec la seule force de sa parole et la vulnérabilité de sa présence. C'est ce que N.T. Wright a souligné, soit en rapport avec la cible, le véritable ennemi : « Un des éléments essentiels de la vision qu'avait Jésus de sa tâche était sa *redéfinition* de qui était le véritable ennemi... Les hordes païennes qui entouraient Israël (*y compris Rome*) n'étaient pas le véritable ennemi du peuple de Yahvé... Derrière tout le problème de l'exil d'Israël se trouvait la puissance des ténèbres connue dans certaines traditions

⁵⁷ Marva J. Dawn, *op. cit.*, p. 29.

⁵⁸ Cf. Charles Ringma, *Résister pour un christianisme de conviction avec Jacques Ellul*, Empreinte, 2007, p. 28.

vétérotestamentaires sous le nom de Satan, l'accusateur. La lutte qui arrivait à son point d'orgue était par conséquent cosmique »⁵⁹. Cela explique le refus des disciples de Christ de diaboliser l'ennemi, ainsi que le commandement du Christ d'aimer tout le monde, y compris les ennemis.

- L'Écriture joint l'intercession en faveur des personnes et des peuples asservis et l'annonce de l'Évangile du Royaume à cette lutte. L'intercession en faveur des autorités terrestres est capitale et ce qui est demandé pour elles est contenu dans le sujet que nous traitons.
- Le moyen de lutte est « la croix », ou « suivre l'Agneau », la confrontation par la vulnérabilité, en faisant le bien (Rm 12). C'est là aussi qu'on retrouve la dimension communautaire de cette lutte. Une manière de vivre fraternelle.
- Enfin, et peut-être ce point rejoint-il le premier moyen évoqué, la lutte par la prière, selon le Christ, dans un combat d'intégrité. Il est d'abord un combat intérieur pour ne pas succomber à la séduction des avantages qu'offre l'idole ou le culte en question, celui de l'empereur ou un autre. Elle évite « la cécité complaisante », surmonte « les forces de conformités », le besoin de « faire comme tout le monde », de « suivre la foule », « ne pas faire de vagues », tout en mettant en relief ce que l'Évangile comporte comme nouveautés. Rien n'est pire spirituellement que l'indifférence par rapport au mal et à l'injustice⁶⁰. Nous disons ici aussi notre propre faiblesse et dépendance de la grâce.

Pour reprendre une traduction de Marva Dawn donnant son sens habituel au verbe *teleô*, soit « achever » : « Ma puissance trouve son accomplissement dans la faiblesse » (2 Co 12,9)⁶¹. Plus la faiblesse

⁵⁹ Cf. N.T. Wright, *Jésus and the Victory of God*, trad. libre, Minneapolis, Fortress, 1996, pp. 450-451. Citation extraite de James K. Beilby & Paul Rhodes Eddy (dir.), *Comprendre le combat spirituel. Quatre perspectives*, avec les contributions de Walter Winck avec Gareth Higgins et Michaël Hardin, de David Powlison, de Gregory Boyd, et de C. Peter Wagner et Rebecca Greenwood, Impact Académia, Publications chrétiennes, Trois-Rivières, Canada, trad. Nathan Lambert, 2012 en anglais et 2021 pour la traduction française, p. 25.

⁶⁰ Voyez par exemple la délicate question du commerce des armes, au profit de Mammon et au nom des intérêts de l'État ou d'opposants... mais au détriment de tant de personnes qui en souffriront. La spirale infernale n'a pas fini d'entraîner la misère dans son sillage.

⁶¹ Marva J. Dawn, *op. cit.*, pp. 52-54. Elle cite à ce propos Søren Kierkegaard : « En ce qui concerne le pouvoir, régner sur le monde avec un sceptre n'est rien comparé

humaine du témoin ou de la communauté qui évangélise est manifeste, plus la victoire du Christ est éclatante. Souvenons-nous de Jésus, de Paul, et des nombreux martyrs : leurs épreuves ont engendré de la fécondité ! Le chapitre 12 de l'Apocalypse évoque le fait que le diable avec « ses anges » est tombé de son piédestal (au « ciel »). Il s'agit du « grand dragon, l'antique serpent, celui qu'on nomme Diable et Satan, le séducteur du monde entier... avec ses anges » (v.9). Les disciples sont associés à la victoire du Christ à la croix sur le diable, de la manière suivante : « Mais eux, ils l'ont vaincu par le sang de l'Agneau et par la parole dont ils ont rendu témoignage : Ils n'ont pas aimé leur vie jusqu'à craindre la mort » (v. 11). C'est la même vulnérabilité assumée, voire choisie, qui est en jeu dans la lutte contre ses forces corruptrices.

Conclusion

En reconsidérant la théologie biblique, nous observons la place capitale de l'alliance avec Dieu qui libère des individus et un peuple. S'agissant du mal, nous avons souligné la corrélation entre les agissements du serpent ancien, des idoles, des démons et des « autorités et puissances ». L'idolâtrie ouvre nécessairement un champ d'action à l'intervention d'esprits maléfiques appelé démons ; ce discours rejoint une conception du monde hellénistique. L'influence des démons est très souvent collective et en rapport avec les dieux des nations⁶².

Le domaine de la démonologie est bien plus vaste que nous ne l'imaginons généralement, tant sur le plan individuel que collectif. Si nous avons un faisceau d'indices à nos yeux impressionnants pour avancer la thèse de la corrélation entre esprits invisibles et institutions humaines iniques, nous constatons tout de même le peu de précisions quant à leur ontologie, quant à l'origine de leur activité maléfique, quant à leur hiérarchie, ou, excepté pour l'idolâtrie, aux règles de causes à effets induisant des perturbations comportementales. L'idolâtrie semble bien être la cause principale des maux qui affligent les humains en général et qui peut toujours séduire même le peuple de Dieu.

à régner sur lui avec un roseau – c'est-à-dire, avec impuissance –, comme Dieu» (p. 80).

⁶² Il semble qu'il s'agisse pour une grande majorité de textes plus tardifs, sans doute sous l'influence zoroastrienne, hellénistique et/ou du polythéisme romain, reflétant un temps où Israël était sous forte domination culturelle et militaire étrangère.

Les auteurs des Thessaloniens soulignent l'effet positif de leur ministère apostolique d'annonce du salut : « Car chacun raconte, en parlant de nous, quel accueil vous nous avez fait, et comment vous vous êtes tournés vers Dieu en vous détournant des idoles, pour servir le Dieu vivant et véritable et pour attendre des cieux son Fils qu'il a ressuscité des morts, Jésus, qui nous arrache à la colère qui vient » (1 Th 1,9-10 Tob 2003).

L'allégeance ultime, dans tous les domaines du visible et de l'invisible revient, selon les Écritures, à Dieu et à son Christ, Jésus. Cela ne veut pas dire dans notre compréhension qu'on n'ait pas à imaginer des formes de respect social envers les autorités humaines (toutes), ou des anges et autorités dans les cieux, mais que ces derniers ne seront jamais des guides pleinement fiables.

Le Nouveau Testament, à l'exception de son cœur, la victoire du Christ et quelques passages⁶³, situe majoritairement les pouvoirs en les désignant comme des esprits révoltés, les « autorités et puissances »⁶⁴ alors qu'elles sont créées pour être « servantes de Dieu » pour le bien et la limitation du mal. Ces esprits fonctionnent en étroite collaboration avec des institutions et structures de pouvoir et il revient à l'Église de les discerner pour déjouer ces ruses idolâtres. Les « autorités et puissances » sont des entités spirituelles agissantes, avec « leur capacité à orienter les idées et le comportement des êtres humains, aussi bien individuellement que collectivement »⁶⁵.

Elle existe pourtant, heureusement cette « grâce générale », que Calvin a bien remise en lumière – reprenant Augustin – qui fait qu'on peut trouver du bon, de l'exemplaire, de l'admirable dans la conduite du monde, aussi dans celui qui n'est pas explicitement voué au seul culte divin. Tout n'est pas noir et blanc, même si certaines expressions néotestamentaires des dernières épîtres usent de formules tranchées, reflétant un contexte plus intolérant pour les chrétiens, alors que le contrôle étatique et religieux devenait plus totalitaire du fait de la systématisation du culte de l'Empereur et du soulèvement violent d'une aile du judaïsme de l'époque.

La mission de l'Église est autant la proclamation de l'Évangile du règne de Dieu qui « défascine » les pouvoirs, que la pratique d'une

⁶³ Nous pensons à Jn 19,11 : « Tu n'aurais aucun pouvoir sur moi, s'il ne t'avait été **donné d'en haut**. Voilà pourquoi celui qui me livre entre tes mains est plus coupable que toi » (version Semeur 2000). Entre également en ligne de compte l'image idéale de Ro 13,1ss. Image qu'il faut savoir lire en parallèle avec Ap 13.

⁶⁴ Des auteurs aussi critiques que Gérard Messadié dans son *Histoire générale du Diable* (Robert Lafont, Paris, 1993), pp. 336ss le relèvent également.

⁶⁵ Marva J. Dawn, *op. cit.*, p. 12.

vie fraternelle qui conçoit le pouvoir comme service. Son moyen de lutte est la confrontation aimante avec des pouvoirs iniques, s'appuyant sur la victoire de « la croix » sur elles.

La foi-connaissance relative aux puissances invisibles ne suffit pas, c'est la leçon de l'épître de Jacques (2,9 Semeur 2000) : « Tu crois qu'il y a un seul Dieu? C'est bien. Mais les démons aussi le croient, et ils tremblent ». Effectivement, pour les disciples, « la lutte contre Satan appartient à l'ordre de la conversion, non à celui de la connaissance ou de l'information »⁶⁶. Une saine doctrine de Dieu et de la création et une foi christocentrée restent encore le meilleur exorcisme pour vivre une foi biblique. « Au Roi éternel, immortel, invisible, au seul Dieu, soient honneur et gloire pour l'éternité » (1 Tm 1,15). Et donc « fuyez l'idolâtrie ! » (1 Co 10,14).



⁶⁶ Christian Ducoq, *Le démoniaque, envers du divin*, chapitre CI du livre *Figures du démoniaque, hier et aujourd'hui*, 1992, Fac Univ. Saint-Louis, Bruxelles, coll. Théologie, p. 145.

Démons et tentations chez Évagre le Pontique (345-399) : le regard d'un Père de l'Église

par **Damien
LABADIE,**

chercheur CNRS
au CIHAM (Lyon),
professeur associé,
Faculté Jean Calvin,
Aix-en-Provence

Évagre le Pontique (345-399) est l'une des plus grandes figures de la spiritualité de l'Orient chrétien. Ascète et théologien, Évagre incarne l'idéal de l'engagement monastique, que ses successeurs, jusqu'aujourd'hui, n'ont cessé d'émuler. Au cœur de la pensée d'Évagre réside, notamment, la question de la lutte contre les démons, qui s'ingénient à détourner le moine de sa progression spirituelle, toute sa vie durant. Évagre, avec un systématisme et une rigueur que n'avaient jamais atteints ses pères dans la foi, a proposé non seulement une description détaillée de tous ces démons, mais aussi des remèdes précis afin de prévaloir sur leurs assauts. La pensée d'Évagre à propos des démons fut à ce point originale et puissante qu'elle marqua définitivement un tournant dans l'histoire de la spiritualité monastique orientale.

Vie et œuvre d'Évagre le Pontique

Évagre naquit dans la région du Pont, dans la ville d'Ibora, au nord de l'Asie mineure¹. Formé à la théologie et à la culture hellé-

¹ Sur la vie et l'œuvre d'Évagre, on consultera Antoine Guillaumont, *Un philosophe au désert : Évagre le Pontique*, Paris, Vrin, 2015, pp. 25-63 ; Augustine Casiday, *Reconstructing the Theology of Evagrius Ponticus: Beyond Heresy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 9-45 ; Antoine Guillaumont et Claire Guillaumont, « Évagre le Pontique » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 4, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1961, col. 1731-1744 ; Jean Gribomont, « Evagrius Ponticus » dans *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, vol. 1, sous dir. Angelo Di Berardino, Casale Monferrato, Marietti, 1983, col. 1313-1314 ; Berthold Altaner, *Précis de patrologie*, adapt. Henri Chirat, Mulhouse, Savator, 1961, pp. 380-383.

nistique traditionnelle, Évagre fut ordonné lecteur par Basile, évêque de Césarée (330-379). À la mort de ce dernier, Évagre s'attacha à Grégoire de Nazianze (329-390), auprès duquel il fut son fidèle disciple², puis il s'installa à Constantinople lorsque Grégoire y fut nommé évêque. Durant son séjour, Évagre, fréquentant les cercles aristocratiques de la capitale impériale, admiré pour son éloquence, fut épris de la femme d'un haut fonctionnaire. Averti en songe du danger d'une telle relation si elle venait à être consommée, Évagre quitta Constantinople pour se réfugier à Jérusalem en 382. Il y fut accueilli par Mélanie l'Ancienne, au monastère du mont des Oliviers que l'aristocrate romaine avait fondé vers 375³ ; il y fit également la connaissance de Rufin d'Aquilée⁴, ami de Mélanie et traducteur latin des œuvres d'Origène (mort en 254), qui remit à Évagre l'habit monastique au jour de Pâques de l'année 383. Après son séjour à Jérusalem, exhorté par Mélanie, Évagre migra en Égypte, où il resta jusqu'à sa mort. Il vécut d'abord au désert de Nitrie, puis il s'installa, en 385, aux Kellia (« cellules »)⁵, un complexe monastique dans lequel les moines vivaient, durant la semaine, dans des cellules isolées, mais qui se retrouvaient, le samedi et le dimanche, dans l'église principale pour participer aux offices liturgiques. Se livrant à l'ascétisme le plus strict, le moine Évagre passa le reste de sa vie aux Kellia, exerçant le métier de copiste pour assurer sa subsistance.

² Évagre évoque souvent Grégoire comme un « vase d'élection » ou la « bouche même du Christ » (cf. Guillaume, *Un philosophe*, p. 34). Toutefois, puisqu'Évagre ne précise jamais de quel Grégoire il s'agit, certains chercheurs, minoritaires, pensent plutôt qu'il fait référence à Grégoire de Nysse (mort en 394), en raison des affinités doctrinales et intellectuelles qu'ils constatent entre les deux théologiens (cf. Ilaria L.E. Ramelli, *Evagrius: Kephalaia Gnostika. A New Translation of the Unreformed Text from the Syriac*, Atlanta, SBL Press, 2015, pp. xii-xx ; Kevin Corrigan, *Evagrius and Gregory: Mind, Soul and Body in the Fourth Century*, Burlington, Ashgate, 2009, surtout pp. 1-20).

³ Sur ce monastère, voir Edward David Hunt, *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire: AD 312-460*, Oxford, Clarendon Press, 1982, pp. 160-171.

⁴ Voir Françoise Thelamon, « Rufin d'Aquilée » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 13, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1988, col. 1107-1117.

⁵ Sur l'histoire du site des Kellia, voir Antoine Guillaume, « Histoire des moines aux Kellia » *Orientalia Lovanensia Analecta* 8 (1977), pp. 187-203 [repris dans Antoine Guillaume, *Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1979, pp. 151-167] ; Antoine Guillaume, « Kellia: History of the Site » dans *The Coptic Encyclopaedia*, vol. 5, sous dir. Aziz S. Atiya, New York (NY) – Toronto, Macmillan, 1991, pp. 1397-1398.

C'est durant son séjour aux Kellia qu'Évagre composa la plupart de ses œuvres littéraires⁶. Il s'agit essentiellement de traités à destination de moines, afin de les guider dans leur pratique quotidienne et leur progression spirituelle ; il composa également des commentaires exégétiques, sous la forme de scholies (gloses), et de nombreuses lettres. Nous dressons ci-dessous une liste de ses principaux ouvrages :

- Le *Moine* (*Praktikos*, CPG 2430)⁷, traité formé d'une centurie (cent petits chapitres, ou *kephalaia*) où s'exprime de manière la plus complète la doctrine ascétique d'Évagre. Destiné au moine novice, cet ouvrage dresse la liste des mauvaises pensées (*logismoi*) suscitées par les démons, et propose des méthodes pour y résister⁸.

- Le *Gnostique* (*Gnostikos*, CPG 2431), conservé en intégralité en traduction syriaque et arménienne, est composé de cinquante brefs chapitres ; Évagre s'adresse au « gnostique », c'est-à-dire le moine éprouvé ayant atteint le stade de l'impassibilité (*apatheia*), en lui donnant conseils et mises en garde⁹.

- Les *Chapitres gnostiques* (*Kephalaia Gnostika*, CPG 2432), subsistant à l'état de fragments en grec mais complets en syriaque et en arménien, rassemblent 540 sentences, dont l'extrême concision confine à l'hermétisme. Cet ouvrage était certainement destiné aux moines les plus avancés, disposés ainsi à recevoir un enseignement sur les mystères divins¹⁰.

- L'*Antirrhétique* (*Antirrhêtikos*, CPG 2434), seulement conservé en syriaque et arménien, dresse la liste des versets bibliques à

⁶ Pour une bibliographie complète et à jour des œuvres d'Évagre, avec renvoi aux éditions et traductions, voir Leszek Misiarczyk, *Eight Logismoi in the Writings of Evagrius Ponticus*, coll. *Studia Traditionis Theologiae* 44, Turnhout, Brepols, 2021, pp. 285-288.

⁷ Le sigle CPG renvoie au numéro d'inventaire de la *Clavis Patrum Graecorum*, édité par Maurice Geerard, 5 vols, Turnhout, Brepols, 1983-1998.

⁸ Édition et traduction française par Antoine Guillaumont et Claire Guillaumont, *Évagre le Pontique. Traité pratique ou Le Moine*, coll. Sources chrétiennes 170-171, Paris, Cerf, 1971.

⁹ Édition et traduction française par Antoine et Claire Guillaumont, *Évagre le Pontique. Le Gnostique ou À celui qui est devenu digne de la science*, coll. Sources chrétiennes 356, Paris, Cerf, 1989.

¹⁰ Édition et traduction française par Antoine Guillaumont, *Les six Centuries des 'Kephalaia Gnostica' d'Évagre le Pontique*, coll. *Patrologia orientalis* 28/1, Paris, 1958. Les *Kephalaia Gnostika* existent en deux recensions, S1 (version expurgée) et S2 (version originale). Si Augustine Casiday a tenté de montrer que la recension S1 était originale (Casiday, *Reconstructing*, pp. 64-71), son argumentation n'a pas reçu l'approbation de la plupart des spécialistes (cf. Ramelli, *Evagrius*, pp. xxiii-xxiv).

réciter pour éloigner les démons ; chaque verset est adapté à la nature du démon et de son attaque¹¹.

- Les *Sentences aux moines* (CPG 2435) et *Sentences à la vierge* (CPG 2436), courts traités qui connurent un certain succès dans les cercles monastiques, proposent un ensemble de conseils et d'exhortations pour les moines et moniales¹².

- Les *Bases de la vie monastique* (CPG 2441) est un petit traité à destination du moine débutant qui se lance dans la vie solitaire¹³.

- *Sur les pensées* (CPG 2450), traité pour le moine avancé, propose une étude détaillée des diverses pensées démoniaques, leurs mécanismes et les stratagèmes employés par les démons pour les susciter¹⁴.

- Le *Traité à Euloge* (CPG 2447) se présente sous la forme d'une longue lettre adressée à un certain Euloge, lequel demande conseil à Évagre avant de s'engager dans la vie monastique¹⁵.

- *Sur les vices opposés aux vertus* (CPG 2448) est un bref recueil de 245 définitions donnant, pour chaque pensée mauvaise, la bonne pensée correspondante ; si Évagre liste, dans ses autres ouvrages, huit pensées mauvaises, ce traité en ajoute une neuvième, l'envie (*phthos*)¹⁶.

¹¹ Édition syriaque par Wilhelm Frankenberg, *Euagrius Ponticus*, coll. Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse, N.F. 13.2, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1912, pp. 472-544 (à noter qu'une nouvelle édition et une traduction française sont sur le point de paraître : Charles-Antoine Fogielman, *Évagre le Pontique. Antirrhétique*, coll. Sources chrétiennes 640, Paris, Cerf, 2024) ; édition arménienne par H.B. Sarghisian, *Srboj hawrn Ewagri Pontaswoy vark ew maténagrowthwnk targmanealk i yownè i hay barbar i hingerord darow*, Venise, S. Ghazar, 1907, pp. 217-323. Traduction anglaise par David Brakke, *Evagrius Ponticus, Talking Back: A Monastic Handbook for Combating Demons*, Collegeville (MN), Liturgical Press, 2009.

¹² Édition par Hugo Greßmann, *Nonnenspiegel und Mönchsspiegel des Evagrius Pontikos*, coll. Texte und Untersuchungen 39, Leipzig, Hinrichs, 1913, pp. 146-165.

¹³ Édition dans la *Patrologia Græca*, vol. 40, col. 1252-1264 ; traduction anglaise par Robert E. Sinkewicz, *Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus*, coll. Oxford Early Christian Studies, Oxford, Oxford University Press, 2003, pp. 1-11.

¹⁴ Édition et traduction française par Paul Géhin, Antoine Guillaumont et Claire Guillaumont, *Évagre le Pontique. Sur les pensées*, coll. Sources chrétiennes 438, Paris, Cerf, 1998.

¹⁵ Édition dans la *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1093-1140 ; traduction anglaise par Sinkewicz, *Evagrius of Pontus*, pp. 12-59.

¹⁶ Édition dans la *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1140-1144 ; traduction anglaise par Sinkewicz, *Evagrius of Pontus*, pp. 60-65. La version syriaque a été récemment éditée par Charles-Antoine Fogielman, « The Vices Opposed to the Virtues: The Syriac version », *Orientalia Christiana Periodica* 86 (2020), pp. 221-261.

• *Sur les huit esprits de malice* (CPG 2451) est un texte composé de sentences au sujet des huit pensées mauvaises définies par Évagre ; à chaque pensée Évagre consacre environ vingt sentences décrivant, généralement à l'aide de métaphores, l'action néfaste de la pensée sur le moine¹⁷.

• Les *Chapitres sur la prière* (CPG 2452) se présentent sous la forme de brefs *kephalaia* (chapitres), dans lesquels Évagre le Pontique propose des définitions, des enseignements et des conseils au sujet de la prière ; cet ouvrage est fondamental pour la connaissance de la doctrine de la « prière pure » chez Évagre¹⁸.

La disparition de certaines œuvres originales grecques d'Évagre, et conservées seulement en syriaque ou en arménien (*Chapitres gnostiques, Antirrhétique*)¹⁹, ainsi que l'attribution de quelques-uns de ses textes à Nil d'Ancyre (mort vers 430)²⁰, comme *Sur les pensées*, le *Traité à Euloge* ou *Sur les vices opposés aux vertus*, s'expliquent par les condamnations et la *damnatio memoriae* dont Évagre fut l'objet après sa mort. En effet, Évagre, fervent disciple d'Origène, fut accusé, à partir du VI^e siècle, de perpétuer les positions les plus hétérodoxes de son prédécesseur, notamment en matière de christologie. Soupçonnées de véhiculer des idées « origénistes », certaines des œuvres ésotériques d'Évagre furent censurées, qui subsistèrent uniquement en traduction syriaque ou arménienne ; en revanche, ses ouvrages ascétiques, amplement diffusés dans les milieux monastiques, ne subirent pas un sort comparable et furent ainsi préservés dans l'original grec²¹.

¹⁷ Recension A, édition dans la *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1145-1164 ; recension B éditée par Joseph Muyltermans, « Une nouvelle recension du 'De octo spiritibus malitiae' de S. Nil » *Le Muséon* 52 (1939), pp. 235-274 ; traduction anglaise de la recension B par Sinkewicz, *Evagrius of Pontus*, pp. 66-90.

¹⁸ Édition et traduction française par Irénée Hausherr, *Les leçons d'un contemplatif. Le Traité de l'oraison d'Évagre le Pontique*, Paris, Beauchesne, 1960. Sur la prière pure, voir Casiday, *Reconstructing*, pp. 133-166 ; Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 298-306.

¹⁹ À ce sujet, voir Antoine Guillaumont, « Le rôle des versions orientales dans la récupération de l'œuvre d'Évagre le Pontique » *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres* 129 (1985), pp. 64-74.

²⁰ Voir Marie-Gabrielle Guérard, « Nil d'Ancyre » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 11, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1982, col. 345-356.

²¹ Voir en premier lieu Antoine Guillaumont, *Les 'Kephalaia Gnostica' d'Évagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et les Syriens*, coll. *Patristica Sorbonensia* 5, Paris, Seuil, 1962, pp. 124-170 ; Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 77-95 ; François Refoulé, « La christologie d'Évagre et l'origénisme » *Orientalia Christiana Periodica* 27 (1961), pp. 221-266. Plus largement, sur l'origénisme et

Un idéal de perfection monastique

Afin de mieux saisir le rapport d'Évagre aux démons, il est important de saisir que, selon Évagre, la vie chrétienne, et plus particulièrement la vie monastique, est entrevue comme un long et incessant combat en vue d'atteindre la perfection morale et un degré élevé de connaissance (*gnôsis*)²². La vie chrétienne est ainsi conçue comme un chemin de perfectionnement, qui doit passer par trois étapes²³. Comme le dit Évagre au tout début du *Moine (Praktikos)* : « Le christianisme est la doctrine du Christ, notre Sauveur, qui se compose de la pratique, de la physique et de la théologie »²⁴. Pour Évagre, le moine ne doit cesser de progresser, allant de la pratique (*praktikê*) à la théologie (*theologikê*), en passant par la physique (*physikê*) ; dans cette progression spirituelle, le moine, qui doit compter sur sa propre volonté, est aussi assisté par l'œuvre de l'Esprit Saint²⁵. À chacune de ces trois étapes de la progression spirituelle correspondent trois œuvres d'Évagre, qu'il consacre à chacune d'entre elles : le *Moine (Praktikos)* pour la pratique (*praktikê*), le *Gnostique (Gnostikos)* pour la physique et les *Chapitres gnostiques (Kephalaia Gnostica)* pour la théologie²⁶.

la crise origéniste, consulter l'ouvrage fondamental de Elizabeth Ann Clark, *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1992.

²² Sur le progrès de la vie spirituelle chez Évagre, voir Jeremy Driscoll, « Spiritual Progress in the Works of Evagrius Ponticus » dans *Studies in the Spirituality of Late Antiquity and Early Monasticism*, sous dir. Jeremy Driscoll et Mark Sheridan, Rome, Pontificio Ateneo S. Anselmo, 1994, pp. 47-84. Voir ce qu'Évagre dit lui-même, *Sur les pensées*, 40 : « L'intellect ne pourra pas voir en lui le lieu de Dieu, s'il ne s'est pas élevé au-dessus de toutes les représentations liées aux objets ; il ne s'élèvera pas, s'il n'a pas dépouillé les passions qui l'attachent par les représentations aux objets sensibles. Et les passions, il les quittera par les vertus, les pensées simples par la contemplation spirituelle ; et celle-ci à son tour, il la quittera quand lui sera apparue cette lumière qui, au moment de la prière, modèle le lieu de Dieu » (trad. Géhin, Guillaumont et Guillaumont, *Évagre le Pontique. Sur les pensées*, pp. 289-291).

²³ Voir Misiarczyk, *Eight Logismoi*, pp. 65-119 sur cette doctrine spirituelle tripartite.

²⁴ Évagre, *Moine*, 1 (trad. Guillaumont et Guillaumont, *Évagre le Pontique. Traité pratique*, p. 499). On reconnaît là les trois parties de la philosophie en honneur dans le platonisme depuis Plutarque (cf. Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Gallimard, 1995, p. 374).

²⁵ Sur l'assistance de l'Esprit dans la progression spirituelle, voir Casiday, *Reconstructing*, pp. 156-159 ; Sinkewicz, *Evagrius of Pontus*, p. 17. Cf. Évagre, *Chapitres sur la prière*, 63 ; *Traité à Euloge*, 33.

²⁶ Cf. Casiday, *Reconstructing*, pp. 38-39 ; Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 100-105.

La pratique (*praktikê*), phase initiale, a pour but de purifier l'âme des pensées mauvaises suscitées par les démons ; à travers diverses méthodes, le moine doit ainsi atteindre l'impassibilité (*apatheia*), un état dans lequel le moine est libéré des passions et protégé des esprits démoniaques : « Le mur intelligible est l'impassibilité de l'âme de laquelle les démons ne s'approchent plus »²⁷. L'impassibilité, qui est l'objectif que doit viser la *praktikê*²⁸, est ainsi définie par Évagre comme la « santé de l'âme »²⁹. Ayant atteint l'impassibilité, le moine s'ouvre alors à la connaissance (*gnôsis*), qui comprend deux volets, qui correspondent à deux degrés d'impassibilité³⁰. Tout d'abord, le moine accède à la physique (*physikê*), c'est-à-dire la contemplation spirituelle des natures visibles ; mais il doit encore se purifier de certaines pensées, comme l'orgueil et la vaine gloire, étant encore dans un état d'impassibilité imparfaite. C'est seulement en surmontant les dernières tentations que le moine peut acquérir une certaine forme d'impassibilité parfaite, qui donne accès à la contemplation de Dieu et des vérités divines, à savoir la théologie (*theologikê*). Quoi qu'il en soit de son état de progression, le moine ne doit cesser de combattre, toute sa vie, les pensées mauvaises³¹. Cela dit, la nature des pensées auxquelles le moine est confronté varie selon son avancement spirituel ; ainsi le moine débutant (*praktikos*) luttera surtout contre la glotonnerie ou la fornication, tandis que le moine avancé (*gnostikos*), ayant acquis l'*apatheia*, devra davantage résister à l'acédie ou à l'orgueil.

²⁷ Évagre, *Chapitres gnostiques*, V, 82 (trad. Guillaumont, *Les six Centuries*, p. 211).

²⁸ Cf. Évagre, *Moine*, 78 ; *Traité à Euloge*, 23. Sur le but de la *praktikê*, voir Ramelli, *Evagrius*, p. xxxvi ; Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 206-208, Misiarczyk, *Eight Logismoi*, p. 70.

²⁹ Évagre, *Moine*, 56 (trad. Guillaumont et Guillaumont, *Évagre le Pontique. Traité pratique*, p. 631). Sur la notion d'*apatheia*, « impassibilité », chez Évagre, voir Jeremy Driscoll, « *Apatheia* and Purity of Heart in Evagrius » dans *Purity of Heart in Early Ascetic and Monastic Literature*, sous dir. Harriet A. Luckman et Linda Kulzer, Collegeville (MN), Liturgical Press, 1999, pp. 141-159 ; Corrigan, *Evagrius and Gregory*, pp. 53-72 ; Jun Suzuki, « The Evagrian Concept of *Apatheia* and its Origenism » dans *Origeniana Nona: Origen and the Religious Practice of his Time*, sous dir. György Heidl et Réobert Somos, Leuven, Peeters, 2009, pp. 605-611.

³⁰ Sur ces deux degrés d'impassibilité, voir Antoine Guillaumont, « Le gnostique chez Clément d'Alexandrie et chez Évagre le Pontique » dans *Alexandrina. Mélanges offerts à Claude Mondésert*, Paris, Cerf, 1987, pp. 195-201 [repris dans Antoine Guillaumont, *Études sur la spiritualité de l'Orient chrétien*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1996, pp. 151-160], surtout pp. 198-199.

³¹ Sur l'action des démons durant toute la vie, voir Évagre, *Moine*, 36.

Anges, démons et hommes chez Évagre

La démonologie évagrienne est largement inspirée de celle d'Origène³². Notamment, il a hérité du docteur alexandrin la tripartition des êtres rationnels (*logikoi*) en humains, anges et démons. À l'origine, ces êtres rationnels existaient à l'état de purs êtres intelligibles, ou noétiques (du grec *noûs*, « intellect »), contemplant la gloire de la Trinité, unis à Dieu et prenant pleine part à sa connaissance (*gnôsis*). Cependant, cette unité (*henas kai monas*)³³ fut brisée par un mouvement de la volonté de l'intellect (*noûs*) primordial, qui décida de se séparer de Dieu. Cette chute du *noûs* entraîna celles des *logikoi*, qui furent aussi emportés dans cette séparation loin du créateur : « Le mouvement premier des *logikoi* est la séparation du *noûs* d'avec l'Unité qui est en lui »³⁴. C'est alors que les *logikoi* prirent des formes distinctes en fonction du degré de chute dans laquelle ils furent entraînés³⁵ ; à chaque catégorie furent attribués un mode d'existence, un corps et un monde. C'est ainsi que, lors de cette « seconde création »³⁶, qui suivit la chute, trois catégories distinctes d'êtres rationnels apparurent : les anges, dans lesquels prédominent l'intellect (*noûs*) et le feu ; les êtres humains, caractérisés par la concupiscentia (*epithumia*) et la terre ; enfin les démons, dominés par la colère (*thumos*) et l'air³⁷. Alors que les anges possèdent la connaissance spirituelle, les démons pâtissent de l'ignorance des réalités divines ; quant aux êtres humains, ils se situent dans un état intermédiaire entre anges et démons. Toutefois, pour Évagre, ces *logikoi* peuvent changer d'un état à l'autre³⁸ ; ainsi, jusqu'à la consommation des temps, plusieurs mondes (*aiôna*) se succéderont, entre lesquels anges, humains et démons pourront muer en *logikoi* distincts en fonction de leur degré de purification morale et de connaissance spirituelle. Cependant,

³² Voir Henri Crouzel, « Recherches sur Origène et son influence » *Bulletin de littérature ecclésiastique* 62 (1961), pp. 3-15 ; 105-113. Cf. Misiarczyk, *Eight Logikoi*, pp. 15-38.

³³ Cf. Gabriel Bunge, « Hénade ou monade ? Au sujet de deux notions centrales de la terminologie évagrienne » *Le Muséon* 102 (1989), pp. 69-91.

³⁴ Évagre, *Chapitres gnostiques*, III, 22 (trad. Guillaumont, *Les six Centuries*, p. 107). Cette conception de la chute du *noûs* est directement empruntée à Origène ; voir *Commentaire sur l'Évangile de Jean*, XX, 22 (éd. et trad. Cécile Blanc, *Commentaire sur saint Jean, tome III, livre XIII*, coll. Sources chrétiennes 222, Paris, Cerf, 1975, p. 182).

³⁵ Cf. Évagre, *Scholies aux Proverbes*, 3, 19 (= 33).

³⁶ Cf. Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 345-348.

³⁷ Cf. Évagre, *Chapitres gnostiques*, I, 28.

³⁸ De même pour Origène, *Des Principes*, I, 72.

comme chez Origène, Évagre conçoit que lorsque le dernier monde sera détruit, à la fin des temps, tous les *logikoi* seront de nouveau unis à Dieu et retrouveront leur état antérieur à la chute de l'intellect primordial³⁹.

Les démons, après la chute du *noûs*, assumèrent un corps spécifique, prenant un aspect qu'Évagre décrit en termes précis. Dominés par l'élément air, les démons ont un corps glacial : « Quand les démons n'ont pas pu mettre en mouvement des pensées mauvaises chez le gnostique, alors ils ferment les yeux au moyen d'un grand froid et les entraînent vers un sommeil lourd ; car les corps des démons sont très froids, à l'instar de la glace »⁴⁰. Pour se déplacer, ils volent et s'approchent des hommes par le nez. Leurs corps ne changent pas de taille, mais ils peuvent revêtir diverses couleurs et formes. Généralement invisible aux yeux des hommes, car possédant un corps dont la qualité n'est pas perceptible par nos sens, les démons peuvent se faire voir des hommes en se transformant en divers êtres vivants, mais ces corps de transformation ne sont que des illusions, de simples « formes » (*schemata*) sous lesquelles ils se manifestent. Enfin, les démons grincent des dents, sifflent et exhalent une forte odeur de pourriture⁴¹.

Démons et *logismoi* chez Évagre : retour aux sources

Si nous avons vu qu'Évagre est largement tributaire d'Origène au sujet de l'origine des démons, Origène est lui-même l'héritier de conceptions qui prennent leurs racines dans la démonologie juive. Évagre a ainsi prolongé, et systématisé, des idées qui s'étaient développées et diffusées bien avant lui. Bien que les auteurs chrétiens des premiers siècles, imprégnés de culture hellénique, aient eu connaissance du *daimon* de Platon⁴² et de quelques rudiments de démono-

³⁹ Voir Évagre, *Chapitres gnostiques*, II, 17 ; V, 3. Cf. Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 384-397.

⁴⁰ Évagre, *Chapitres gnostiques*, VI, 25 (trad. Guillaumont, *Les six Centuries*, p. 227).

⁴¹ Antoine et Claire Guillaumont, « Démon : dans la plus ancienne littérature monastique » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 3, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1957, col. 189-212 (en l'occurrence col. 198-199) ; cf. David Brakke, *Demons and the Making of the Monk: Spiritual Combat in Early Christianity*, Cambridge (MA) – Londres, Harvard University Press, 2006, pp. 74-75.

⁴² Le *daimon* platonicien a pour fonction d'assurer la médiation entre le monde des hommes et le monde des dieux ; le *daimon* apporte aux dieux les sacrifices et

logie stoïcienne⁴³, il semble qu'ils aient surtout été sous l'influence de la démonologie juive.

Une première étape est marquée par la traduction grecque de la Septante. En effet, alors que la notion et le terme de « démon » (*shed* en hébreu) sont très peu attestés dans la Bible hébraïque, les traducteurs de la Septante ont fréquemment introduit le terme *daimonia*, traduisant par ce seul terme grec une multitude de mots hébreux, notamment des mots rares faisant référence à des animaux sauvages (Dt 32,17 ; Ps 91,5 ; 95,5 ; És 13,21 ; 34,14)⁴⁴. La traduction de la Septante a ainsi introduit des conceptions démonologiques absentes du texte hébreu ; les chrétiens, lecteurs de la version grecque, en héritèrent directement.

La littérature du Second Temple fut également le lieu où s'exprima, de manière plus systématique, la démonologie juive⁴⁵. À Qumrân, l'évocation des démons est bien documentée, notamment par *Le chant du Maškil* (4Q510-4Q511), qui liste les démons et esprits impurs que le chef de la communauté doit exorciser⁴⁶. Les livres d'*Hénoch*⁴⁷ et des *Jubilés* contiennent également de nombreuses références aux démons ; ainsi, dans le livre des *Jubilés*⁴⁸, Noé, peu de temps avant sa mort, prie Dieu de le secourir des démons, puis les anges, obéissant au Seigneur, enchaînent les démons en un lieu de

vœux des hommes (Platon, *Banquet*, 202e). Voir Andréi Timotin, *La démonologie platonicienne : histoire de la notion de daimon de Platon aux derniers néoplatoniciens*, Leyde, Brill, 2012 ; Everett Ferguson, *Demonology of the Early Christian World*, Lewiston (NY) – Queenston, Edwin Mellen Press, 1984, pp. 45-48.

⁴³ Cf. Keimpe Algra, « Stoics on Souls and Demons » dans *Body and Soul in Ancient Philosophy*, sous dir. Dorothea Frede et Burkhard Reis, Berlin, de Gruyter, 2009, pp. 359-387.

⁴⁴ Voir Anna Angelini, « Δαίμονες and Demons in Hellenistic Judaism: Continuities and Transformations » dans *Demons in Early Judaism and Christianity*, coll. Ancient Judaism and Early Christianity 113, sous dir. Hector M. Patmore et Josef Lössl, Leyde – Boston, Brill, 2022, pp. 74-90.

⁴⁵ Ferguson, *Demonology*, pp. 74-81 ; Jean Daniélou, « Démon : dans la littérature ecclésiastique jusqu'à Origène » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 3, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1957, col. 151-189 (surtout col. 169-170).

⁴⁶ Voir Noam Mizrahi et Hector C. Patmore, « Three Philological Notes on Demonological Terminology in the Songs of the Sage (4Q510 1 4-6) » *Revue de Qumrân* 31 (2019), pp. 239-250.

⁴⁷ *1 Hénoch*, XIX.

⁴⁸ *Jubilés*, X.

jugement. Les *Testaments des Douze patriarches*⁴⁹, autre œuvre intertestamentaire, présentent des descriptions assez précises des démons ; en particulier, le *Testament de Ruben* met en rapport les sept vices principaux avec sept démons, appelés « esprits d'égarement ». Cette liste de sept démons aura une postérité remarquable en régime chrétien :

Le premier, celui de la luxure, réside dans la nature et dans les sens ; le deuxième, l'esprit de glotonnerie, réside dans le ventre ; le troisième, l'esprit de querelle, réside dans le foie et dans la bile ; le quatrième, l'esprit de coquetterie et d'ensorcellement, vise à séduire grâce à des artifices ; le cinquième, l'esprit d'orgueil, pousse à la vantardise et à la fatuité ; le sixième, l'esprit de mensonge, pousse à forger des fables contre son ennemi et son adversaire, et à cacher ses sentiments à ses parents et à ses proches ; le septième, l'esprit d'injustice, d'où viennent vols et bénéfices, tend à satisfaire les appétits du cœur voué à l'amour du plaisir ; l'injustice a, en effet, des relations d'affaires avec les autres esprits⁵⁰.

Les conceptions précitées se trouvent en écho dans le Nouveau Testament où, par exemple, Jésus expulse les sept démons (*daimonia*) d'une pécheresse (Lc 8,2) ; l'association des démons avec une pécheresse laisse entendre qu'il s'agit de démons des vices. En Mt 12,45, sont mentionnés les sept *pneumata* qui entrent et habitent dans un homme. De même, Paul, bien que marqué par son milieu hellénistico-romain⁵¹, tire l'essentiel de ses considérations démonologiques des Psaumes et des Prophètes dans leur version grecque⁵². Plus tard,

⁴⁹ Dans sa forme présente, l'œuvre est certainement chrétienne, mais elle incorpore nombre de matériaux juifs plus anciens. Voir David A. DeSilva, « The Testaments of the Twelve Patriarchs as Witnesses to Pre-Christian Judaism: A Re-Assessment » *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 23 (2013), pp. 21-68 ; John Joseph Collins, *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, Grand Rapids (MI), Eerdmans, 2016, pp. 165-175.

⁵⁰ *Testament de Ruben*, III, 3-6 (trad. Marc Philonenko, dans *La Bible. Écrits intertestamentaires*, sous dir. André Dupont-Sommer et Marc Philonenko, Paris, Gallimard, 1987, p. 820). Il existe un huitième esprit, celui du sommeil, qui est joint aux autres, mais qui ne fait pas partie de la liste initiale (cf. *Testament de Ruben*, II, 1).

⁵¹ Matthew T. Sharp, « Courting Demons in Corinth: Daimonic Partnership, Cosmic Hierarchies and Divine Jealousy in 1 Corinthians 8-10 » dans *Demons in Early Judaism and Christianity*, coll. Ancient Judaism and Early Christianity 113, sous dir. Hector M. Patmore et Josef Lössl, Leyde – Boston, Brill, 2022, pp. 112-129.

⁵² John K. Goodrich, « Paul Suprahumanizing Exegesis: Rewriting the Defeat of God's enemies in 1 Corinthians, Romans, and Ephesians » dans *Demons in Early Judaism and Christianity*, coll. Ancient Judaism and Early Christianity 113, sous dir. Hector M. Patmore et Josef Lössl, Leyde – Boston, Brill, 2022, pp. 91-111.

le *Pasteur* d'Herma, produit à Rome au II^e siècle⁵³, présente les vices comme autant de démons (*daimonia*)⁵⁴. Les Pères de l'Église des II^e et III^e siècles s'inscrivent dans la continuité de la démonologie juive, citant explicitement des œuvres de l'époque du Second Temple. Par exemple, Justin Martyr (mort en 165) allègue un passage du livre d'*Hénoch*⁵⁵ pour expliquer l'origine des démons : ils sont nés de l'union charnelle des anges (les « veilleurs ») et des femmes⁵⁶. En matière de démonologie, à l'instar de Justin, les apologistes du II^e siècle, Tatien, Athénagore et Théophile, puisèrent également « avant tout dans la tradition judéo-chrétienne, en particulier dans les apocryphes juifs »⁵⁷. Un peu plus tard, Tertullien (160-220), conformément aux conceptions de ses prédécesseurs juifs et chrétiens, accuse les démons de corrompre les hommes, de leur inspirer des idées néfastes et de les conduire à adorer de faux dieux ; ainsi déclare-t-il dans l'*Apologétique* :

C'est de même, par une secrète contagion que l'inspiration des démons et des anges opère la corruption de l'esprit en le remplissant de fureurs et folies affreuses, de passions terribles, d'illusions de tout genre, parmi lesquelles la principale consiste à

⁵³ Cf. Claudio Moreschini et Enrico Norelli, *Histoire de la littérature chrétienne ancienne grecque et latine*, vol. 1 : *De Paul à l'ère de Constantin*, trad. Madeleine Rousset, Genève, Labor et Fides, 2000, pp. 200-204.

⁵⁴ Voir Herma, *Pasteur*, 27,3 (médisance) ; 34,8 (colère) ; 39,11 (doute) ; 40,2 (tristesse) ; 44,2 et 45,2 (convoitise). Cf. Nadia Ibrahim Fredrikson, « L'Esprit Saint et les esprits mauvais dans le *Pasteur* d'Herma : sources et prolongements » *Vilgiliae Christianae* 55 (2001), pp. 262-280 ; Daniélou, « Démon », col. 173.

⁵⁵ *1 Hénoch*, VI, 1-VIII, 3. Ce passage d'*Hénoch* reprend et étoffe celui de Gn 6,1-4.

⁵⁶ Justin Martyr, *Apologie*, II, 4 (5), 3. Cf. Ferguson, *Demonology*, pp. 106-107 ; Randall D. Chesnut, « The Descent of the Watchers and its Aftermath According to Justin Martyr » dans *The Watchers in Jewish and Christian Traditions*, sous dir. Angela Kim Harkins, Kelly Coblenz Bautch et John C. Endres, Minneapolis (MN), Fortress, 2014, pp. 167-180.

⁵⁷ Jean Daniélou, *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles*, Tournai, Desclée, 1961, p. 392. Sur la démonologie des apologistes, voir Heinrich Wey, *Die Funktionen der bösen Geisten bei den griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts nach Christus*, Winterthur, P.G. Keller, 1957 (voir sur cet ouvrage la recension de Pierre Courcelle dans *Revue des études anciennes* 60 [1958], pp. 495-496). Sur Tatien, voir l'article récent de Josef Lössl, « The 'Demogony' of Tatian's Oratio ad Graecos : Jewish and Greek Influences » dans *Demons in Early Judaism and Christianity*, coll. Ancient Judaism and Early Christianity 113, sous dir. Hector M. Patmore et Josef Lössl, Leyde – Boston, Brill, 2022, pp. 155-181, dans lequel l'auteur démontre que Tatien puise dans des sources juives communes à *2 Hénoch* 29,4-5.

recommander vos dieux⁵⁸ aux esprits trompés et circonvenus, afin de procurer en même temps à eux-mêmes la nourriture qui leur est propre, à savoir la fumée et le sang des victimes offertes aux statues et aux images⁵⁹.

Mais c'est Origène qui, par la précision et l'ampleur de sa pensée, marqua une étape décisive dans le développement de la démonologie chrétienne, dont Évagre recueillit les principales idées. Origène, comme les premiers auteurs chrétiens, s'inspira largement de la démonologie juive⁶⁰. Origène reprend notamment la nomenclature du *Testament de Ruben*, cité ci-dessus, qu'il invoque dans ses *Homélie sur Josué*, expliquant qu'à chaque péché correspond un ange de Satan⁶¹. Origène précise aussi que le chrétien, dans sa marche spirituelle, doit constamment lutter contre les démons, qui, spécialisés par vices, suggèrent des tentations afin de le faire trébucher⁶². C'est au travers de ces combats que le chrétien sanctifie son âme ; cependant, s'il échoue face aux démons, le chrétien devient esclave du péché⁶³. En outre, la contribution majeure d'Origène fut de reprendre le concept juif de *yetser ha-ra'*, le « mauvais penchant » du cœur, qui oriente l'homme vers le mal⁶⁴. Origène transpose, mais traduit aussi, la notion hébraïque de *yetser ha-ra'*, qu'il rend en grec par *dialogismo* – ou *cogitationes* dans les traductions latines d'Origène –, terme à succès que ses

⁵⁸ Tertullien s'adresse à des païens. L'objection chrétienne selon laquelle le culte rendu aux divinités païennes est un culte rendu aux démons est courante ; voir Ferguson, *Demonology*, pp. 111-115.

⁵⁹ Tertullien, *Apologétique*, 22, 6 (trad. Jean-Pierre Waltzing, *L'Apologétique de Tertullien*, Paris, Bloud et Gay, 1914, p. 71). Voir également Justin, *Apologie*, II, 4 (5), 5 qui assimile dieux païens et démons. Cf. Ferguson, *Demonology*, pp. 116-117 ; Daniélou, « Démon », col. 174-182.

⁶⁰ Cf. Daniélou, *Message évangélique*, pp. 397-403 ; Daniélou, « Démon », col. 182-189.

⁶¹ Origène, *Homélie sur Josué*, XV, 6. Cf. Tom de Bruin, « Demons and Vices in Early Christianity » dans *Demons in Early Judaism and Christianity*, coll. Ancient Judaism and Early Christianity 113, sous dir. Hector M. Patmore et Josef Lössl, Leyde – Boston, Brill, 2022, pp. 130-154 (en l'occurrence, pp. 144-148 sur la démonologie des *Homélie sur Josué* d'Origène).

⁶² Origène, *Homélie sur Josué*, I, 7 ; XV, 5.

⁶³ Cf. Brakke, *Demons*, pp. 12-13.

⁶⁴ Pour des études récentes sur ce thème, voir Ishay Rosen-Zvi, *Demonic Desires: Yetzer Hara and the Problem of Evil in Late Antiquity*, Philadelphie (PA), University of Pennsylvania Press, 2011 et Andrei Orlov, *Yetzer Anthropologies in the Apocalypse of Abraham*, coll. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 438, Tübingen, Mohr Siebeck, 2021.

épigones, dont Évagre le Pontique, s'emparèrent sous la forme brève *logismoi* (« pensées »). Pour le docteur alexandrin, ce mauvais penchant peut soit désigner une mauvaise disposition de l'âme, soit le démon qui la suggère : « Il faut entendre les dispositions (*cogitationes* = *dialogismoi*) humaines corporellement de ce qui procède du cœur de l'homme, invisiblement de ceux qui suggèrent aux hommes les dispositions mauvaises et perverses »⁶⁵. Ainsi, pour Origène, la vie chrétienne est un combat intérieur contre les mauvaises pensées susurrées par ces êtres rationnels (*logikoi*) que sont les démons.

La stratégie des démons contre le solitaire

Évagre poursuit fidèlement la pensée d'Origène sur la question du *logismos*⁶⁶, qu'il conçoit comme une idée étroitement liée à une passion (*pathos*) ou une émotion qui, suscitée par un souvenir, un objet environnant, ou une simple réflexion⁶⁷, laisse une impression sur l'intellect (*noûs*)⁶⁸. Cette pensée, qui s'avère être une tentation lorsqu'elle est stimulée par un démon, conduit au péché si l'on y succombe⁶⁹. Parce qu'elles sont généralement suscitées par les démons, ces pensées sont souvent qualifiées de « pensées démoniaques » (*logismoi daimoniôdeis*)⁷⁰. Évagre va même jusqu'à identifier, quelquefois, ces *logismoi* aux démons eux-mêmes, dans une sorte d'équivalence⁷¹. Il est à noter que, bien qu'il soit difficile d'y résister, il dépend entièrement de celui qui subit cet assaut d'y céder

⁶⁵ Origène, *Commentaire sur le Cantique des cantiques*, 3 (trad. Daniélou, *Message évangélique*, p. 401) ; comparer avec *Commentaire sur le Cantique des cantiques*, 4 ; *Des principes*, III, 2, 4.

⁶⁶ Voir Monika Pesthy-Simon, « *Logismoi* origéniens – *logismoi* évagriens » dans *Origeniana Octava*, sous dir. Lorenzo Perrone, Leuven, Peeters, 2003, pp. 1017-1022. Cf. Misiarczyk, *Eight Logismoi*, pp. 70-75.

⁶⁷ Cf. Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 220-234. Voir la définition qu'en donne Évagre : « La pensée démoniaque est une représentation d'objet sensible qui met en mouvement dans un sens contraire à la nature l'irascibilité ou la concupiscentence » (voir Joseph Muyldermans, *Evagriana Syriaca. Textes inédits du British Museum et de la Vaticane*, Louvain, Institut orientaliste de l'université de Louvain, 1952, p. 37 ; traduction française par Guillaumont, *Un philosophe*, p. 211, n. 3).

⁶⁸ Évagre, *Sur les pensées*, 25 (cf. Casiday, *Reconstructing*, pp. 170-177).

⁶⁹ Cf. Évagre, *Moine*, 75 : « Le péché du moine, c'est le consentement au plaisir défendu que propose une pensée » (trad. Guillaumont et Guillaumont, *Évagre le Pontique. Traité pratique*, p. 663).

⁷⁰ Cf. Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 211-212.

⁷¹ Voir Évagre, *Moine*, 7.8.12.13.14. Cf. Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 212-213.

ou non ; le pouvoir des démons ne s'exerce que sur ceux qui le veulent⁷².

En outre, pour Évagre, c'est le moine qui est la cible privilégiée des démons, qui agissent de préférence par l'intermédiaire des *logismoi* pour mener leurs attaques sur le solitaire : « Avec les séculiers⁷³, les démons (*daimones*) luttent en utilisant de préférence les objets. Mais avec les moines, c'est le plus souvent en utilisant les pensées (*logismoi*) ; les objets, en effet, leur font défaut à cause de la solitude »⁷⁴. Qu'il soit encore au stade de simple *praktikos* (exerçant la *praktikê*) ou de *gnostikos* (ayant atteint l'impassibilité)⁷⁵, le moine doit sans cesse parer les assauts des démons, qui sont souvent comparés, conformément à une métaphore chère à Évagre, aux armées des Philistins occupant la terre promise, cette dernière étant conçue comme l'âme du moine⁷⁶. À ce titre, Évagre hérita également d'une longue tradition monastique, selon laquelle les moines sont contraints de mener une lutte perpétuelle contre les tentations de la chair et les attaques des démons⁷⁷. Dans la *Vie d'Antoine* (composée autour de 357 par Athanase d'Alexandrie), qui devint un modèle de l'hagiographie monastique, Antoine est régulièrement assailli par des hordes de démons qui cherchent à faire déchoir le moine par le moyen des mauvaises pensées⁷⁸. Le diable et ses armées démoniaques prennent un malin plaisir à s'attaquer plus particulièrement au solitaire, lequel est mis à l'épreuve, voire ébranlé, dans ses pensées et ses actes ; le moine mène ainsi une vie entière de combat contre les démons, qu'il doit discerner et contre lesquels il doit se fortifier par l'ascèse. De

⁷² Évagre, *Moine*, 6. Cf. Misiarczyk, *Eight Logismoi*, p. 73 et Ferguson, *Demonology*, p. 120.

⁷³ Les *kosmikoi* désignent les chrétiens vivant dans le monde.

⁷⁴ Évagre, *Moine*, 48 (trad. Guillaumont et Guillaumont, *Évagre le Pontique. Traité pratique*, p. 609).

⁷⁵ Sur le logisme détournant le gnostique, voir Évagre, *Chapitres gnostiques*, III, 90.

⁷⁶ Sur cette métaphore, voir Évagre, *Chapitres gnostiques*, V, 30.36.

⁷⁷ Cf. Guillaumont et Guillaumont, « Démon », col. 189-196 ; Brakke, *Demons*, pp. 3-22 ; Edward Eugene Malone, *The Monk and the Martyr: The Monk as the Successor of the Martyr*, Washington (DC), The Catholic University of America Press, 1950, pp. 110-111.

⁷⁸ *Vie d'Antoine*, 23, 1 : « Donc, si les démons voient des chrétiens – quels qu'ils soient, mais surtout des moines – travailler avec joie et faire des progrès, ils essaient et s'efforcent d'abord de mettre des obstacles sur le chemin ; leurs obstacles, ce sont les pensées impures » (trad. Gerhardus Johannes Marinus Bartelink, *Athanase d'Alexandrie. Vie d'Antoine*, coll. Sources chrétiennes 400, Paris, Cerf, 2004, p. 199).

plus, selon un motif qui trouverait sa source en Ap 18,27⁷⁹, le désert, où vit le moine, est le lieu de séjour privilégié des démons ; le moine se trouve d'autant plus exposé aux assauts des démons, qui aiment hanter les lieux retirés et abandonnés⁸⁰. Évagre, moine lui-même durant la dernière partie de sa vie, s'insère assurément dans cette riche démonologie monastique, dont il fit l'expérience quotidienne et qu'il articula de manière conceptuelle dans ses œuvres ascétiques, dans le but de fortifier ses frères dans la foi face aux agressions des esprits mauvais.

Pour Évagre, la stratégie des démons⁸¹ consiste ainsi à exciter chez le moine les mauvaises pensées, selon leur spécialité, usant de stratagèmes distincts selon leur nature et leur cible. Les démons agissent surtout avec ruse pour nuire au moine, se manifestant sous des apparences trompeuses et suscitant des sensations illusives. Par fourberie, ils feignent de se retirer loin du moine pour mieux l'attaquer de nouveau : « Quand, dans leur lutte contre les moines, les démons sont impuissants, alors ils se retirent quelque peu, observant quelle vertu est négligée pendant ce temps, et c'est par là qu'ils font soudain irruption pour mettre en pièces la malheureuse âme »⁸². De même, ils suggèrent des mauvaises pensées en les présentant comme bonnes ; ils poussent le moine à une ascèse excessive, le tournant en dérision pour ses prouesses ridicules ; ils incitent même le moine à prier, puis ils se retirent délibérément, faisant croire au solitaire qu'il vient de les vaincre par ses supplications. Les démons agissent même la nuit, suscitant des songes et des visions, en vue de terrifier le moine ou bien d'exciter des passions charnelles⁸³. Cependant, même s'ils se concertent, les démons n'agissent jamais en même temps, mais les uns après les autres ; en effet, d'une part, pour des raisons psychologiques, les démons sont contraints d'agir en succession, car « par nature l'intellect (*noûs*) n'a pas la faculté de recevoir au même moment

⁷⁹ « Il cria avec force : 'Elle est tombée, elle est tombée la grande Babylone ! Maintenant, c'est un lieu habité par des démons, un refuge pour toutes sortes d'esprits mauvais' » (voir aussi 1 Co 7,5 ; 2 Co 4,4 ; Ép 4,7). Cf. Ferguson, *Demonology*, pp. 167-168.

⁸⁰ Voir Antoine Guillaumont, « La conception du désert chez les moines d'Égypte » *Revue de l'histoire des religions* 188 (1975), pp. 3-21 [repris dans Antoine Guillaumont, *Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1979, pp. 69-87], surtout pp. 13-16.

⁸¹ Voir les remarques éclairantes de Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 239-242.

⁸² Évagre, *Moine*, 46 (trad. Guillaumont et Guillaumont, *Évagre le Pontique. Traité pratique*, p. 601).

⁸³ Évagre, *Sur les pensées*, 4 ; 29.

la représentation de deux objets sensibles. Nous avons dit, en effet, au chapitre 17, qu'aucune pensée impure (*akatharton logismon*) ne survient en nous sans objet sensible »⁸⁴. D'autre part, en raison de leur antagonisme – les démons agissant, avec une technique propre, sur des parties distinctes de l'âme –, les démons verraient leurs actions s'annuler s'ils attaquaient simultanément⁸⁵.

L'anthropologie évagrienne et les huit *logismoï*

Afin de bien cerner les différentes sortes de démons et les *logismoï* spécifiques qu'ils excitent, il est nécessaire de présenter l'anthropologie d'Évagre. En effet, chaque démon, selon sa spécialité, assaille une partie particulière de l'âme humaine ; ainsi le démon de glotonnerie ne s'attaque pas à la même partie de l'âme que le démon de la colère. Évagre hérite son anthropologie, pour une part essentielle, de son maître Grégoire de Nazianze⁸⁶, lui-même imprégné de la tripartition platonicienne. Pour Platon, l'âme se compose de trois parties : la partie rationnelle (*logistikon*), la partie concupiscible (*epithumêtikon*) et la partie irascible (*thumêtikon*)⁸⁷. Grégoire, puis Évagre, proposent une double trichotomie⁸⁸ : l'homme est composé de trois éléments constitutifs, l'intellect (*noûs*), l'âme (*psychê*) et le corps (*sôma*). L'âme elle-même se divise en trois parties : la première est la partie rationnelle (*logistikon*)⁸⁹, la deuxième est la partie concupiscible (*epithumêtikon*), et la troisième est la partie irascible (*thumêtikon*). C'est ainsi qu'Évagre le résume :

⁸⁴ Évagre, *Sur les pensées*, 24 (trad. Géhin, Guillaumont et Guillaumont, *Évagre le Pontique. Sur les pensées*, p. 237).

⁸⁵ Évagre, *Moine*, 58.

⁸⁶ Voir Michael W. O'Laughlin, « Elements of Fourth-Century Origenism: the Anthropology of Evagrius Ponticus and its Sources » dans *Origen of Alexandria: His World and Legacy*, sous dir. Charles Kannengiesser et William Lawrence Petersen, Notre Dame (IN), University of Notre Dame Press, 1988, pp. 357-373 ; Misiarczyk, *Eight Logismoï*, pp. 50-57.

⁸⁷ Platon, *République*, 439, DE. Cf. Antoine Guillaumont, « Les sens des noms du cœur dans l'Antiquité » dans *Le cœur*, coll. Études carmélitaines, Bruges, Desclée de Brouwer, pp. 41-81 [repris dans Antoine Guillaumont, *Études sur la spiritualité de l'Orient chrétien*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1996, pp. 13-67], surtout pp. 53-54.

⁸⁸ C'est la position de Leszek Misiarczyk, à laquelle nous adhérons : voir Misiarczyk, *Eight Logismoï*, pp. 57-63.

⁸⁹ Contrairement à Leszek Misiarczyk, Antoine Guillaumont identifie l'intellect (*noûs*) à la partie rationnelle (*logistikon*) de l'âme (Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 208-209).

Étant donné que l'âme raisonnable est tripartite, selon notre sage maître⁹⁰, quand la vertu est dans la partie rationnelle elle s'appelle prudence, intelligence et sagesse ; quand elle est dans la partie concupiscible, elle s'appelle continence, charité et abstinence ; quand elle est dans l'irascible, courage et persévérance ; et dans l'âme entière, justice⁹¹.

C'est à ces trois parties de l'âme qu'Évagre attache huit *logismoi*, huit pensées mauvaises que les démons se plaisent à exciter en l'homme⁹². Il est à noter que l'acédie, *logismos* complexe, prend racine aussi bien dans la partie concupiscible que dans la partie irascible. Évagre conçoit également une forme de hiérarchie entre ces diverses pensées ; en effet, la gloutonnerie, l'avarice et la vaine gloire sont les *logismoi* fondamentaux, desquels découlent les autres :

Parmi les démons qui s'opposent à la pratique, les premiers à se présenter au combat sont ceux qui sont chargés des appétits de la gloutonnerie, ceux qui nous suggèrent l'avarice, et ceux qui nous poussent à rechercher la gloire humaine. Tous les autres marchent derrière eux recueillant ceux qu'ils ont blessés⁹³.

Voici donc les huit *logismoi* répartis selon la partie de l'âme à laquelle ils se rattachent :

Partie concupiscible	Partie irascible	Partie rationnelle
gloutonnerie (<i>gastrimargia</i>)	tristesse (<i>lypê</i>)	vaine gloire (<i>kenodoxia</i>)
fornication (<i>porneia</i>)	colère (<i>orgê</i>)	orgueil (<i>hyperêphania</i>)
avarice (<i>phylargia</i>)		
	acédie (<i>akêdia</i>)	

Les chercheurs se sont longtemps interrogés sur l'origine d'une telle liste, qui apparaît de manière stable, et dans le même ordre (gloutonnerie, fornication, avarice, tristesse, colère, acédie, vaine gloire et orgueil) sous la plume d'Évagre⁹⁴. Bien que la liste d'Évagre présente

⁹⁰ Grégoire de Nazianze.

⁹¹ Évagre, *Moine*, 89 (trad. Guillaumont et Guillaumont, *Évagre le Pontique. Traité pratique*, pp. 681-683).

⁹² Pour une présentation détaillée de ces huit pensées, voir Misiarczyk, *Eight Logismoi*, pp. 123-277 ; cf. Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 205-220 ; Brakke, *Demons*, pp. 49-77 ; Corrigan, *Evagrius and Gregory*, pp. 73-101.

⁹³ Évagre, *Sur les pensées*, 1 (trad. Géhin, Guillaumont et Guillaumont, *Évagre le Pontique. Sur les pensées*, p. 150) ; cf. Guillaumont, *Un philosophe*, p. 220.

⁹⁴ Voir Misiarczyk, *Eight Logismoi*, pp. 78-94 pour un utile résumé des hypothèses proposées jusqu'à ce jour. La seule exception apparaît dans *Sur les vices opposés*

d'indéniables affinités avec la liste du *Testament de Ruben*, citée ci-dessus, des divergences apparaissent cependant, notamment sur le nombre de pensées. Si certains spécialistes ont pensé trouver sa source chez Origène⁹⁵, ou même chez les stoïciens⁹⁶, la question de l'origine de cette liste reste encore posée ; cependant, il ne paraît pas déraisonnable d'estimer que cette liste est une œuvre originale d'Évagre, qui s'inspira certainement de listes déjà existantes. Nous présentons ci-dessous, de manière synthétique, chacun de ces *logismoi*, les introduisant par la définition liminaire qu'en donne le traité *Sur les huit esprits de malice*.

Tout d'abord, parmi les pensées de la partie concupiscible de l'âme, la gloutonnerie (*gastrimargia*) est ainsi définie par Évagre : « De même qu'Amalek est la première des nations⁹⁷, la gloutonnerie est la première des passions »⁹⁸. En effet, pour Évagre, la gloutonnerie ouvre la voie à la fornication, puis à la vaine gloire, permettant *in fine* au démon de l'orgueil d'attaquer le solitaire. La spécificité de la gloutonnerie, si le moine n'y résiste pas, est qu'elle entraîne l'action pathogène d'autres *logismoi* ; c'est ainsi qu'aux yeux d'Évagre, la gloutonnerie est le « principe » (*archê*) des passions. La pensée de gloutonnerie suscite non seulement la crainte de la faim chez le moine, elle le pousse aussi à délaisser le jeûne et l'abstinence, le convainquant de l'inutilité de l'anachorèse. Par ruse, le démon de gloutonnerie peut même inciter le moine à des mortifications extrêmes, qu'il ne parvient à accomplir, le laissant dans un état d'abattement propre à le décourager dans la poursuite de sa vie ascétique.

Conforme à l'idée que la gloutonnerie est la « mère des passions », Évagre estime que la fornication (*porneia*) naît nécessairement de la gloutonnerie : « De même que la modération engendre l'abstinence, la gloutonnerie est la mère de la licence »⁹⁹. Le démon de fornication nourrit le désir de rencontrer des femmes, il évoque aussi des

aux vertus, 8, où une neuvième pensée, la jalousie (*phthonos*) apparaît entre la vaine gloire et l'orgueil.

⁹⁵ Voir notamment l'essai d'Irénée Hausherr, « L'origine de la théorie orientale des huit péchés capitaux » *Orientalia Christiana* 30 (1933), pp. 164-175.

⁹⁶ Défendue à l'origine par Otto Zöckler en 1893, cette hypothèse a été récemment reprise par Johannes Stelzenberger, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, Munich, Georg Olms, 1993, pp. 379-385.

⁹⁷ Cf. Nb 24,20.

⁹⁸ Évagre, *Sur les huit esprits de malice*, 1 (trad. à partir de *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1145).

⁹⁹ Évagre, *Sur les huit esprits de malice*, 4 (trad. à partir de *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1148) ; cf. *Sur les pensées*, 1.

visions et rêves érotiques ; de plus, pour confondre le moine, le démon de fornication peut laisser sa place au démon de vaine gloire afin de faire croire au moine que, en raison de sa capacité à vaincre ses désirs charnels, il est un être supérieur au commun de l'humanité.

La dernière pensée de l'âme concupiscible est l'avarice (*phylargia*)¹⁰⁰, que le Pontique définit de la manière suivante dans *Sur les huit esprits de malice* : « L'avarice est la racine de tous les maux¹⁰¹ : elle nourrit les autres passions comme des mauvaises branches et ne laisse pas sécher les bourgeons qui en sortent »¹⁰². Le démon de l'avarice excite la convoitise, l'attachement aux possessions matérielles, l'âpreté au gain. Le démon va même jusqu'à assurer le moine du bien-fondé de l'organisation d'une collecte d'argent pour en faire l'aumône ; or, pour Évagre, ceci est un piège, car le moine serait ainsi amené à fixer uniquement son esprit sur des questions d'argent, flattant les personnes riches pour solliciter leur contribution et amassant des caissettes dans son monastère. Au prétexte d'assister les pauvres, le moine dissimule, en réalité, sa passion du lucre. Enfin, le *logismos* de l'avarice fait naître chez le moine la peur du manque et nourrit l'inquiétude au sujet de l'avenir.

À la partie irascible de l'âme se rattache tout d'abord, selon l'ordre de présentation du traité *Sur les huit esprits de malice*, la colère (*orgê*) : « La colère est une passion qui mène à la folie et qui fait perdre facilement la raison à ceux qui la possèdent ; elle effarouche l'âme et lui fait fuir toute rencontre »¹⁰³. Pour Évagre, la pensée de colère est la pensée démoniaque par excellence, la plus contraire à la spiritualité monastique. La colère naît tout d'abord de la frustration engendrée par la renonciation à la nourriture, le sexe et l'argent, les trois plaisirs stimulés par les *logismoi* concupiscibles ; ainsi frustré, le moine est aisément sujet à la colère, aussi bien contre lui-même que contre les autres. De même, la colère nourrit la soif de vengeance contre quiconque aurait commis une offense, elle entrave l'accès à la prière pure, elle « aveugle la pensée et la prive de contemplation spirituelle »¹⁰⁴, et elle suscite, enfin, des cauchemars particulièrement effrayants.

¹⁰⁰ Littéralement, « l'amour de l'argent ».

¹⁰¹ Cf. 1 Tm 6,10 (comparer avec Évagre, *Moine*, 9.18).

¹⁰² Évagre, *Sur les huit esprits de malice*, 7 (trad. à partir de *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1152).

¹⁰³ Évagre, *Sur les huit esprits de malice*, 9 (trad. à partir de *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1153). Cf. Évagre, *Moine*, 11.20-26.

¹⁰⁴ Évagre, *Chapitres gnostiques*, IV, 47 (trad. Guillaumont, *Les six Centuries*, p. 156).

Quant à la tristesse (*lypê*), qui fait aussi partie de l'âme irascible, Évagre en propose l'acception suivant : « La tristesse est un abattement de l'âme et elle se compose de pensées de colère, car la colère est un désir de vengeance et l'échec de la vengeance engendre la tristesse »¹⁰⁵. Pour Évagre, s'inspirant de Paul¹⁰⁶, il existe une tristesse d'origine divine, liée à la conscience du péché¹⁰⁷, et une tristesse provoquée par les esprits démoniaques. Cette dernière est généralement causée par des désirs inassouvis, mais aussi par le souvenir de personnes chères, comme les membres de sa famille, que le moine a dû quitter pour s'engager dans la voie solitaire. En outre, comme l'affirme Évagre à l'envi, la tristesse est étroitement liée à la colère, qui en est la cause la plus fréquente.

L'acédie (*akêdia*), quant à elle, est une « pensée complexe » (*peplegmenos logismos*)¹⁰⁸, se rattachant aussi bien à la partie concupiscible qu'à la partie irascible de l'âme ; elle naît d'une combinaison entre une pensée irascible (colère, tristesse) et une pensée concupiscible (gloutonnerie, fornication, avarice). Évagre la décrit en ces termes : « L'acédie est un relâchement de l'âme, un relâchement de l'âme qui n'est pas conforme à la nature et qui ne tient pas fermement face aux tentations »¹⁰⁹. L'acédie peut se définir comme une forme de colère sourde, une sorte d'insatisfaction permanente, nourrie à la fois par la haine de ce que l'on possède et par un désir de posséder ce qu'on ne peut atteindre. Cette combinaison de haine et de désir suscite ainsi chez le moine un accablement insurmontable, la haine de la vie érémitique, la répugnance pour sa cellule, de même que l'aversion pour les autres et pour lui-même. La particularité de ce *logismos* est qu'il est excité par un démon spécifique à un moment particulier de la journée ; en effet, le démon de midi (*daimonion mesêmbrinon*)¹¹⁰, le plus dangereux de tous, attaque le moine entre dix heures et quatorze heures, à l'heure où le soleil est à son zénith,

¹⁰⁵ Évagre, *Sur les huit esprits de malice*, 11 (trad. à partir de *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1156). Cf. *Moine*, 10.19 ; *Traité à Euloge*, 7, 6-7.

¹⁰⁶ Cf. 2 Co 7,10.

¹⁰⁷ Cette tristesse, qui doit mener à la repentance, prend le nom de *penthos* dans la tradition orientale. Voir I. Hausherr, *Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien*, coll. *Orientalia Christiana Analecta* 132, Rome, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1944.

¹⁰⁸ Cf. Évagre, *Scholies sur les Psaumes*, 139, 3 (éd. *Patrologia Græca*, vol. 12, col. 1664).

¹⁰⁹ Évagre, *Sur les huit esprits de malice*, 13 (trad. à partir de *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1157).

¹¹⁰ Évagre tire cette expression de la version grecque du Ps 91,6.

afin de le conduire à un état de lassitude extrême et de le faire sombrer dans l'acédie.

Parmi les pensées de la partie rationnelle de l'âme figure en premier lieu la vaine gloire (*kenodoxia*), que le traité *Sur les huit esprits de malice* présente ainsi : « La vaine gloire est une passion irrationnelle qui s'emmêle facilement dans toute œuvre de vertu »¹¹¹. La pensée de vaine gloire naît lorsqu'on recherche la reconnaissance des autres ou lorsqu'on se sent gratifié après avoir réussi à surmonter une passion. Il existe deux sortes de vaine gloire. La première, expérimentée au stade de la *praktikê*, pousse le moine à faire la publicité de ses prouesses ascétiques, désireux de recueillir l'admiration des gens pour sa capacité à surmonter les attaques des démons. La seconde vaine gloire est stimulée au stade de l'impassibilité. Le moine devenu *gnostikos* peut être tenté de s'enorgueillir de posséder une science divine à laquelle la plupart des chrétiens n'ont pas accès ; il se complaît alors à imaginer qu'il est digne des plus hautes fonctions ecclésiastiques, comme le sacerdoce ou l'épiscopat.

Enfin, la dernière des pensées, l'orgueil (*hyperêphania*) est définie à l'aide de l'image suivante : « L'orgueil est une tumeur emplie de pus ; après avoir mûri, elle éclate et produit quelque chose de répugnant »¹¹². Pour Évagre, la pensée d'orgueil suit généralement une pensée de vaine gloire, les deux étant très proches l'une de l'autre. De plus, l'orgueil présente un double visage : l'orgueil premier, motif de la chute originelle de l'intellect, est l'amour de soi, l'amour-propre (*phylautia*). L'orgueil second se caractérise, quant à lui, par un appétit d'indépendance à l'égard de Dieu et un refus de recourir à sa grâce. En conséquence, le moine attribue toutes ses victoires sur le démon à ses propres facultés, et non au secours divin. Évagre le Pontique conseille ainsi au moine de se repentir, de se souvenir de la multitude de ses péchés et d'attribuer à Dieu toute bonne œuvre en vue d'accéder à une humilité sincère et se libérer du démon de l'orgueil.

La méthode antirrhétique

Face aux démons, le moine n'est pas désarmé. Il dispose de plusieurs moyens pour déjouer les agressions des esprits démoniaques.

Tout d'abord, le moine peut s'astreindre au jeûne ; disciplinant son corps, le moine peut plus facilement se prémunir contre les pensées

¹¹¹ Évagre, *Sur les huit esprits de malice*, 15 (trad. à partir de *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1160). Cf. *Moine*, 13.30-32.

¹¹² Évagre, *Sur les huit esprits de malice*, 17 (trad. à partir de *Patrologia Græca*, vol. 79, col. 1161).

de la partie concupiscible de l'âme, car le jeûne « te purifie des transgressions et des péchés, exalte l'âme, sanctifie ta façon de penser, chasse les démons et te prépare à te rapprocher de Dieu »¹¹³. Au jeûne, Évagre, s'appuyant sur 1 P 5,8, conseille d'associer la prière, arme particulièrement efficace contre les démons, qui guettent ce moment pour se ruer sur le moine :

C'est ainsi qu'il faut prier, surtout à cause de ces êtres malveillants et malfaisants qui cherchent à nous nuire à ce moment-là, nos ennemis invisibles ; quand ils voient que nous nous disposons à prier, alors, de leur côté, ils s'empressent de nous attaquer, en suggérant à notre intellect ce que nous ne devons pas nous représenter ni concevoir à l'heure où nous prions, afin d'emmener captif notre intellect et de rendre inefficaces, vaines et inutiles la demande et la supplication de notre prière¹¹⁴.

De même, pour faire fuir les démons, le solitaire peut recourir à la psalmodie¹¹⁵ ou tenter, avec grand discernement, de faire jouer les démons contre les autres, l'action de certains démons étant entravée, voir abolie, par l'action d'autres démons antagonistes¹¹⁶.

Toutefois, une des méthodes les plus éprouvées, à laquelle Évagre le Pontique consacra un traité entier, est la méthode dite antirrhétique, à savoir la méthode « contradictoire »¹¹⁷. Cette méthode consiste, lorsqu'un démon particulier se présente, à réciter rapidement un verset biblique approprié afin de le faire fuir. Selon l'espèce du démon, le verset récité devra être soigneusement adapté. Évagre, à cette fin, a donc conçu une compilation de quelque cinq cents versets bibliques, l'*Antirrhétique*¹¹⁸, classés selon le type de *logismos* mis en branle par l'action malfaisante d'un démon. Les versets sont répartis dans l'ordre des huit *logismoi* génériques propres à Évagre puis, pour chaque *logismos*, les versets sont groupés selon l'ordre des livres

¹¹³ Évagre, *Bases de la vie monastique*, 10 (trad. d'après le texte grec de la Patrologia Græca, vol. 40, col. 1261 (cf. *Sur les pensées*, 26 ; *Moine*, 49).

¹¹⁴ Évagre, *Bases de la vie monastique*, 11 (trad. Guillaumont, *Un philosophe*, p. 188) ; cf. *Chapitres sur la prière*, 46-50.91.95. Sur la prière comme arme contre les démons, voir Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 187-190.

¹¹⁵ Évagre, *Antirrhétique*, IV, 22.

¹¹⁶ Évagre, *Moine*, 58 ; *Traité à Euloge*, 22 ; *Sur les pensées*, 24.

¹¹⁷ Pour une brève présentation de cette méthode, voir Casiday, *Reconstructing*, pp. 120-124 ; Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 247-259.

¹¹⁸ Pour une présentation de cet ouvrage, voir Guillaumont, *Un philosophe*, pp. 105-108. L'ouvrage est conservé seulement en syriaque et en arménien. Les versets sont cités selon la version de la Septante.

bibliques desquels ils sont extraits. Cette technique, déclare Évagre, est inspirée de Jésus, lorsque, tenté par le diable, il lui répondit par des versets tirés de l'Écriture¹¹⁹.

Ainsi, par exemple, au sujet de la glotonnerie, Évagre propose un de ces versets : « Contre la pensée qui me suggère de désirer du vin, au prétexte que le foie et la rate seraient endommagés par l'eau : *Celui qui désire le banquet verra la corruption dans ses fortifications* (Pr 12,11a) »¹²⁰. Quand la pensée de fornication point, Évagre suggère, parmi d'autres, le verset suivant : « Contre l'âme qui est tentée par des pensées impures de fornication et qui ne veut pas veiller ni prier : *Restez éveillés de peur que vous entriez en tentation* (Mt 26,41) »¹²¹. Pour parer aux assauts du démon de la tristesse, le moine propose ce verset à déclamer : « Contre le démon qui me menace avec des malédictions en disant 'je ferai de toi un objet de dérision et de blâme parmi tous les moines, car tu as scruté et divulgué toutes les espèces de toutes les pensées impures' : *Que le bossu ne se glorifie pas comme celui qui est droit* (1 R 21,11) ! »¹²². Confronté au démon de vaine gloire, susurrant des pensées de simonie, Évagre conseille le verset suivant : « Contre le démon qui nous conseille d'acquérir le sacerdoce à prix d'argent : *Que ton argent périsse avec toi, car tu escomptais acquérir le don de Dieu par les biens de ce monde* (Ac 8,20) ! »¹²³.

L'*Antirrhétique*, recueil à l'usage des solitaires, est un ouvrage pour le moins singulier d'Évagre, mais qui témoigne de la centralité de l'Écriture dans la lutte contre les pensées mauvaises et les démons qui les exacerbent.

Épilogue : la postérité d'Évagre

Même si, comme nous l'avons vu, la notoriété d'Évagre fut sensiblement affectée en raison de l'origénisme trop prononcé de

¹¹⁹ Évagre, *Antirrhétique*, prologue, 2 (Évagre fait référence à Mt 4,1-11 et Lc 4,1-13).

¹²⁰ Évagre, *Antirrhétique*, I, 22 (trad. d'après le texte syriaque édité par Frankenberg, *Euagrius Ponticus*, p. 476 ; cf. trad. Brakke, *Evagrius Ponticus*, p. 57).

¹²¹ Évagre, *Antirrhétique*, II, 57 (trad. d'après le texte syriaque édité par Frankenberg, *Euagrius Ponticus*, p. 492 ; cf. trad. Brakke, *Evagrius Ponticus*, p. 81).

¹²² Évagre, *Antirrhétique*, IV, 25 (trad. d'après le texte syriaque édité par Frankenberg, *Euagrius Ponticus*, p. 506 ; cf. Brakke, *Evagrius Ponticus*, p. 105). La citation correspondante dans le texte massorétique est en 1 R 20,11.

¹²³ Évagre, *Antirrhétique*, VII, 36 (trad. d'après le texte syriaque édité par Frankenberg, *Euagrius Ponticus*, p. 536 ; cf. trad. Brakke, *Evagrius Ponticus*, p. 155).

certains de ses ouvrages, la postérité spirituelle du moine des Kellia fut immense, même jusqu'à ce jour.

Premièrement, dans le monachisme oriental, ses œuvres ascétiques connurent un succès durable au point de constituer une sorte de *vade-mecum* pour tout chrétien engagé dans la voie solitaire. Évagre est surtout connu, dans la tradition gréco-slave, pour le concept de « garde du cœur » (*phylakê* ou *têrêsis kardias*), qui recouvre l'ensemble des méthodes mises au point par le Pontique pour préserver le cœur des mauvaises pensées¹²⁴. De plus, de nombreuses sentences d'Évagre furent incluses dans la *Philocalie des Pères neptiques*, vaste anthologie, compilée au XVIII^e siècle, des dits des plus grands moines orientaux (Hésychius, Diadoque de Photicée, Syméon le Nouveau Théologien, Grégoire Palamas, etc.) ; ce recueil représente, encore aujourd'hui, un des fondements de la spiritualité monastique dans l'orthodoxie grecque, roumaine et slave¹²⁵.

Deuxièmement, les chrétiens syriaques jouèrent un rôle crucial dans la transmission de l'œuvre d'Évagre, car ils accueillirent et traduisirent certains livres qui avaient été censurés dans le sillage de la crise origéniste. C'est ainsi, grâce aux moines syriaques, que nous possédons en intégralité des œuvres comme l'*Antirrhétique* et les *Chapitres gnostiques*. De plus, Évagre fut non seulement traduit mais il fut aussi copieusement commenté par certains intellectuels syriaques ; en particulier, on doit à Babai le Grand (VII^e siècle), pour qui Évagre était un maître et un pilier de l'orthodoxie, un commentaire suivi des *Chapitres gnostiques*¹²⁶.

Enfin, troisièmement, c'est d'Évagre que l'Occident latin hérita la liste des sept péchés capitaux¹²⁷. C'est par l'intermédiaire de Cassien

¹²⁴ Antoine Guillaumont, « Le 'cœur' chez les spirituels grecs à l'époque ancienne » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 2, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1952, col. 2281-2288 [repris dans Antoine Guillaumont, *Études sur la spiritualité de l'Orient chrétien*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1996, pp. 69-80], surtout col. 2285-2287.

¹²⁵ Voir Jean Guillard, *Petite Philocalie de la prière du cœur*, Paris, Seuil, 1979 (voir les pp. 38-45 consacrées à Évagre).

¹²⁶ Cf. Guillaumont, *Les 'Kephalaia Gnostica'*, pp. 259-290.

¹²⁷ Voir Columba Stewart, « Evagrius Ponticus and the 'Eight Generic Logismoi' » dans *In the Garden of Evil: The Vices and Culture in the Middle Ages*, sous dir. Richard Newhauser, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 2005, pp. 3-34.

(360-435), puis surtout de Grégoire le Grand (mort en 604), que la liste fut adaptée, réduite d'un terme (*inanis gloria, invidia, ira, tristitia, avaritia, ventris ingluvies et luxuria*), puis transmise dans tout l'Occident¹²⁸.



Bibliographie

- Algra, Keimpe, « Stoics on Souls and Demons » dans *Body and Soul in Ancient Philosophy*, sous dir. Dorothea Frede et Burkhard Reis, Berlin, de Gruyter, 2009, pp. 359-387.
- Altaner, Berthold, *Précis de patrologie*, adapt. Henri Chirat, Mulhouse, Savator, 1961.
- Angelini, Anna, « Δαίμονες and Demons in Hellenistic Judaism: Continuities and Transformations » dans *Demons in Early Judaism and Christianity*, coll. Ancient Judaism and Early Christianity 113, sous dir. Hector M. Patmore et Josef Lössl, Leyde – Boston, Brill, 2022, pp. 74-90.
- Bartelink, Gerhardus Johannes Marinus, *Athanase d'Alexandrie. Vie d'Antoine*, coll. Sources chrétiennes 400, Paris, Cerf, 2004.
- Blanc, Cécile, *Origène, Commentaire sur saint Jean, tome III, livre XIII*, coll. Sources chrétiennes 222, Paris, Cerf, 1975.
- Brakke, David, *Demons and the Making of the Monk: Spiritual Combat in Early Christianity*, Cambridge (MA) – Londres, Harvard University Press, 2006.
- Brakke, David, *Evagrius Ponticus, Talking Back: A Monastic Handbook for Combating Demons*, Collegeville (MN), Liturgical Press, 2009.
- Bunge, Gabriel, « Hénade ou monade ? Au sujet de deux notions centrales de la terminologie évagrienne » *Le Muséon* 102 (1989), pp. 69-91.
- Casiday, Augustine, *Reconstructing the Theology of Evagrius Ponticus: Beyond Heresy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.
- Chesnut, Randall D., « The Descent of the Watchers and its Aftermath According to Justin Martyr » dans *The Watchers in Jewish and Christian Traditions*, sous dir. Angela Kim Harkins, Kelly Coblenz Bautoch et John C. Endres, Minneapolis (MN), Fortress, 2014, pp. 167-180.

¹²⁸ Voir Robert Gillet et André de Gaudemaris, *Grégoire le Grand. Morales sur Job, première partie, livres I et II*, coll. Sources chrétiennes 32bis, Paris, Cerf, 2011, pp. 89-101.

- Clark, Elizabeth Ann, *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1992.
- Collins, John Joseph, *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, Grand Rapids (MI), Eerdmans, 2016.
- Corrigan, Kevin, *Evagrius and Gregory: Mind, Soul and Body in the Fourth Century*, Burlington, Ashgate, 2009.
- Courcelle, Pierre, « Recension de G. Wey, *Die Funktionen der bösen Geisten bei den griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts nach Christus*, Winterthur, P.G. Keller, 1957 » *Revue des études anciennes* 60 (1958), pp. 495-496.
- Crouzel, Henri, « Recherches sur Origène et son influence » *Bulletin de littérature ecclésiastique* 62 (1961), pp. 3-15 ; pp. 105-113.
- Daniélou, Jean, « Démon : dans la littérature ecclésiastique jusqu'à Origène » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 3, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1957, col. 151-189.
- Daniélou, Jean, *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles*, Tournai, Desclée, 1961.
- de Bruin, Tom, « Demons and Vices in Early Christianity » dans *Demons in Early Judaism and Christianity*, coll. Ancient Judaism and Early Christianity 113, sous dir. Hector M. Patmore et Josef Lössl, Leyde – Boston, Brill, 2022, pp. 130-154.
- DeSilva, David A., « The Testaments of the Twelve Patriarchs as Witnesses to Pre-Christian Judaism: A Re-Assessment » *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 23 (2013), pp. 21-68.
- Driscoll, Jeremy, « *Apatheia* and Purity of Heart in Evagrius » dans *Purity of Heart in Early Ascetic and Monastic Literature*, sous dir. Harriet A. Luckman et Linda Kulzer, Colledgeville (MN), Liturgical Press, 1999, pp. 141-159.
- Driscoll, Jeremy « Spiritual Progress in the Works of Evagrius Ponticus » dans *Studies in the Spirituality of Late Antiquity and Early Monasticism*, sous dir. Jeremy Driscoll et Mark Sheridan, Rome, Pontificio Ateneo S. Anselmo, 1994, pp. 47-84.
- Dupont-Sommer, André et Philonenko, Marc (dir.), *La Bible. Écrits inter-testamentaires*, Paris, Gallimard, 1987.
- Ferguson, Everett, *Demonology of the Early Christian World*, Lewiston (NY) – Queenston, Edwin Mellen Press, 1984.
- Fogielman, Charles-Antoine, *Évagre le Pontique. Antirrhétique*, coll. Sources chrétiennes 640, Paris, Cerf, 2024.

- Fogielman, Charles-Antoine, « The Vices Opposed to the Virtues: The Syriac version », *Orientalia Christiana Periodica* 86 (2020), pp. 221-261.
- Frankenberg, Wilhelm, *Euagrius Ponticus*, coll. Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse, N. F. 13.2, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1912.
- Géhin, Paul, Guillaumont, Antoine et Guillaumont, Claire, *Évagre le Pontique. Sur les pensées*, coll. Sources chrétiennes 438, Paris, Cerf, 1998.
- Gillet, Robert et de Gaudemaris, André, *Grégoire le Grand. Morales sur Job, première partie, livres I et II*, coll. Sources chrétiennes 32bis, Paris, Cerf, 2011.
- Goodrich, John K., « Paul Suprahumanizing Exegesis: Rewriting the Defeat of God's enemies in 1 Corinthians, Romans, and Ephesians » dans *Demons in Early Judaism and Christianity*, coll. Ancient Judaism and Early Christianity 113, sous dir. Hector M. Patmore et Josef Lössl, Leyde – Boston, Brill, 2022, pp. 91-111.
- Gouillard, Jean, *Petite Philocalie de la prière du cœur*, Paris, Seuil, 1979.
- Greßmann, Hugo, *Nonnenspiegel und Mönchsspiegel des Evagrius Pontikos*, coll. Texte und Untersuchungen 39, Leipzig, Hinrichs, 1913.
- Guérard, Marie-Gabrielle, « Nil d'Ancyre » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 11, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1982, col. 345-356.
- Guillaumont, Antoine, « Histoire des moines aux Kellia » *Orientalia Lovanensia Analecta* 8 (1977), pp. 187-203 [repris dans Antoine Guillaumont, *Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1979, pp. 151-167].
- Guillaumont, Antoine, « Kellia: History of the Site » dans *The Coptic Encyclopaedia*, vol. 5, sous dir. Aziz S. Atiya, New York (NY) – Toronto, Macmillan, 1991, pp. 1397-1398.
- Guillaumont, Antoine, « La conception du désert chez les moines d'Égypte » *Revue de l'histoire des religions* 188 (1975), pp. 3-21 [repris dans Antoine Guillaumont, *Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1979, pp. 69-87].
- Guillaumont, Antoine, « Le 'cœur' chez les spirituels grecs à l'époque ancienne » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 2, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1952, col. 2281-2288 [repris dans Antoine Guillaumont, *Études sur la spiritualité de l'Orient chrétien*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1996, pp. 69-80].

- Guillaumont, Antoine, « Le gnostique chez Clément d'Alexandrie et chez Évagre le Pontique » dans *Alexandrina. Mélanges offerts à Claude Mondésert*, Paris, Cerf, 1987, pp. 195-201 [repris dans Antoine Guillaumont, *Études sur la spiritualité de l'Orient chrétien*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1996, pp. 151-160].
- Guillaumont, Antoine, « Le rôle des versions orientales dans la récupération de l'œuvre d'Évagre le Pontique » *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres* 129 (1985), pp. 64-74.
- Guillaumont, Antoine, *Les 'Kephalaia Gnostica' d'Évagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et les Syriens*, coll. Patristica Sorbonensia 5, Paris, Seuil, 1962.
- Guillaumont, Antoine, « Les sens des noms du cœur dans l'Antiquité » dans *Le cœur*, coll. Études carmélitaines, Bruges, Desclée de Brouwer, pp. 41-81 [repris dans Antoine Guillaumont, *Études sur la spiritualité de l'Orient chrétien*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1996, pp. 13-67].
- Guillaumont, Antoine, *Les six Centuries des 'Kephalaia Gnostica' d'Évagre le Pontique*, coll. Patrologia orientalis 28/1, Paris, 1958.
- Guillaumont, Antoine, *Un philosophe au désert : Évagre le Pontique*, Paris, Vrin, 2015.
- Guillaumont, Antoine et Guillaumont, Claire, « Démon : dans la plus ancienne littérature monastique » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 3, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1957, col. 189-212.
- Guillaumont, Antoine et Guillaumont, Claire, « Évagre le Pontique » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 4, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1961, col. 1731-1744.
- Guillaumont, Antoine et Guillaumont, Claire, *Évagre le Pontique. Le Gnostique ou À celui qui est devenu digne de la science*, coll. Sources chrétiennes 356, Paris, Cerf, 1989.
- Guillaumont, Antoine et Guillaumont, Claire, *Évagre le Pontique. Traité pratique ou Le Moine*, coll. Sources chrétiennes 170-171, Paris, Cerf, 1971.
- Geerard, Maurice, *Clavis Patrum Graecorum*, 5 vols, Turnhout, Brepols, 1983-1998.
- Gribomont, Jean, « Evagrio Pontico » dans *Dizionario patristico et di antichità cristiane*, vol. 1, sous dir. Angelo Di Berardino, Casale Monferato, Marietti, 1983, col. 1313-1314.
- Hadot, Pierre, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Gallimard, 1995.

- Hausherr, Irénée, *Les leçons d'un contemplatif. Le Traité de l'oraison d'Évagre le Pontique*, Paris, Beauchesne, 1960.
- Hausherr, Irénée, « L'origine de la théorie orientale des huit péchés capitaux » *Orientalia Christiana* 30 (1933), pp. 164-175.
- Hausherr, Irénée, *Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien*, coll. *Orientalia Christiana Analecta* 132, Rome, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1944.
- Ibrahim Fredrikson, Nadia, « L'Esprit Saint et les esprits mauvais dans le Pasteur d'Herma : sources et prolongements » *Vilgiliae Christianae* 55 (2001), pp. 262-280.
- Hunt, Edward David, *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire: AD 312-460*, Oxford, Clarendon Press, 1982.
- Lössl, Josef, « The 'Demonogony' of Tatian's Oratio ad Graecos: Jewish and Greek Influences » dans *Demons in Early Judaism and Christianity*, coll. *Ancient Judaism and Early Christianity* 113, sous dir. Hector M. Patmore et Josef Lössl, Leyde – Boston, Brill, 2022, pp. 155-181.
- Malone, Edward Eugene, *The Monk and the Martyr: The Monk as the Successor of the Martyr*, Washington (DC), The Catholic University of America Press, 1950.
- Misiarczyk, Leszek, *Eight Logismoi in the Writings of Evagrius Ponticus*, coll. *Studia Traditionis Theologiae* 44, Turnhout, Brepols, 2021.
- Mizrahi, Noam et Patmore, Hector C., « Three Philological Notes on Demonological Terminology in the Songs of the Sage (4Q510 1 4-6) » *Revue de Qumrân* 31 (2019), pp. 239-250.
- Moreschini, Claudio et Norelli, Enrico, *Histoire de la littérature chrétienne ancienne grecque et latine*, vol. 1 : *De Paul à l'ère de Constantin*, trad. Madeleine Rousset, Genève, Labor et Fides, 2000.
- Muyldermans, Joseph, *Evagriana Syriaca. Textes inédits du British Museum et de la Vaticane*, Louvain, Institut orientaliste de l'université de Louvain, 1952.
- Muyldermans, Joseph, « Une nouvelle recension du 'De octo spiritibus malitiae' de S. Nil » *Le Muséon* 52 (1939), pp. 235-274.
- O'Laughlin, Michael W., « Elements of Fourth-Century Origenism: the Anthropology of Evagrius Ponticus and its Sources » dans *Origen of Alexandria: His World and Legacy*, sous dir. Charles Kannengiesser et William Lawrence Petersen, Notre Dame (IN), University of Notre Dame Press, 1988, pp. 357-373.
- Orlov, Andrei, *Yetzer Anthropologies in the Apocalypse of Abraham*, coll. *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 438, Tübingen, Mohr Siebeck, 2021.

- Pesthy-Simon, Monika, « *Logismoi* origéniens – *logismoi* évagriens » dans *Origeniana Octava*, sous dir. Lorenzo Perrone, Leuven, Peeters, 2003, pp. 1017-1022.
- Ramelli, Ilaria L.E., *Evagrius: Kephalaia Gnostika. A New Translation of the Unreformed Text from the Syriac*, Atlanta, SBL Press, 2015.
- Refoulé, François, « La christologie d'Évagre et l'origénisme » *Orientalia Christiana Periodica* 27 (1961), pp. 221-266.
- Rosen-Zvi, Ishay, *Demonic Desires: Yetzer Hara and the Problem of Evil in Late Antiquity*, Philadelphie (PA), University of Pennsylvania Press, 2011.
- Sarghisian, H.B., *Srboy hawrn Ewagri Pontaswoy vark ew maténagrow-tiwk targmanealk i yownè i hay barbar i hingerord darow*, Venise, S. Ghazar, 1907, pp. 217-323.
- Sharp, Matthew T., « Courting Demons in Corinth: Daimonic Partnership, Cosmic Hierarchies and Divine Jealousy in 1 Corinthians 8-10 » dans *Demons in Early Judaism and Christianity*, coll. Ancient Judaism and Early Christianity 113, sous dir. Hector M. Patmore et Josef Lössl, Leyde – Boston, Brill, 2022, pp. 112-129.
- Sinkewicz, Robert E., *Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus*, coll. Oxford Early Christian Studies, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- Stelzenberger, Johannes, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, Munich, Georg Olms, 1993.
- Stewart, Columba, « Evagrius Ponticus and the 'Eight Generic Logismoi' » dans *In the Garden of Evil: The Vices and Culture in the Middle Ages*, sous dir. Richard Newhauser, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 2005, pp. 3-34.
- Suzuki, Jun, « The Evagrian Concept of Apatheia and its Origenism » dans *Origeniana Nona: Origen and the Religious Practice of his Time*, sous dir. György Heidl et Réobert Somos, Leuven, Peeters, 2009, pp. 605-611.
- Thelamon, Françoise, « Rufin d'Aquilée » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 13, sous dir. Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1988, col. 1107-1117.
- Timotin, Andréi, *La démonologie platonicienne : histoire de la notion de daimōn de Platon aux derniers néoplatoniciens*, Leyde, Brill, 2012.
- Waltzing, Jean-Pierre, *L'Apologétique de Tertullien*, Paris, Bloud et Gay, 1914.
- Wey, Heinrich, *Die Funktionen der bösen Geisten bei den griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts nach Christus*, Winterthur, P.G. Keller, 1957.

Les anges comme auxiliaires de la providence

par **Alain Nisus**,
directeur de l'ITÉAG,
professeur associé
de la FLTE
et
de l'Université Laval
(Canada)

Introduction

Si la piété populaire évangélique manifeste un certain intérêt pour les anges – peut-être surtout les mauvais anges ! –, la théologie protestante en général, évangélique en particulier, s'est peu intéressée à eux. Ce désintérêt est souvent perçu comme un héritage des Réformateurs, Calvin en particulier, lesquels ont aboli toute invocation « mystique » ou pratique de piété concernant ces êtres. En effet, dans son chapitre consacré aux anges dans l'*Institution*, Calvin fait montre d'une grande sobriété. Il admet certes, avec l'Écriture, leur existence mais il spéculé peu sur leur nature et insiste plutôt sur leur rôle de messagers et d'auxiliaires de la providence divine. À plusieurs reprises, il met en garde contre les spéculations oiseuses : « À propos des anges, je m'efforcerais de garder la réserve que Dieu demande, afin de ne pas troubler la foi des lecteurs en nous livrant à plus de spéculations que nécessaire... »¹. Il est peu convaincu par l'angéologie du Pseudo-Denys l'Aréopagite car ce dernier « a traité de beaucoup de choses avec subtilité mais, si on y regarde de plus près, on s'aperçoit que la plus grande partie n'est qu'une fable »². On a l'impression, ironise Calvin, qu'il est comme tombé du ciel et raconte non seulement ce qu'il a appris, mais ce qu'il a vu. Alors que Paul, ravi au troisième ciel, n'a rien enseigné de tel, mais a plutôt affirmé qu'il ne lui était pas permis de révéler ce qu'il avait vu³.

¹ Calvin, *Institution de la Religion Chrétienne* I, xiv, 3. Nous citons d'après le texte mis en français moderne par Marie de Védrines et Paul Wells, Aix-en-Provence/Charols, Kérygma/Excelsis, 2009.

² *Ibid.*, I, xiv, 4.

³ *Ibid.*

Ainsi, par sa retenue, Calvin aurait ouvert la porte au scepticisme protestant à l'égard des anges qui a culminé avec Schleiermacher. Ce dernier s'est montré fort sceptique quant à la réalité de leur existence et a insisté sur le peu d'intérêt qu'ils représentaient du point de vue théologique : « La seule proposition que nous puissions émettre sur la doctrine des anges, c'est que si ces êtres existent, cette doctrine ne peut exercer aucune influence sur notre conduite, et que des manifestations de leur existence ne sont plus à attendre »⁴.

La sobriété, la retenue si l'on veut, voire le scepticisme, protestant à l'égard des anges tranche avec l'intérêt catholique. En effet, beaucoup de penseurs catholiques ont porté leur réflexion sur les anges, tant au niveau de la théologie spéculative que de la mystique. Fleurit en milieu catholique toute une littérature mystique notamment à partir de spéculations sur l'échelle de Jacob, épisode biblique revisité par la philosophie néoplatonicienne. Dans une telle perspective, on soutient que le Dieu inconnaissable en lui-même ne peut se manifester que sous la forme des anges qui sont comme son émanation. Les anges apparaissent ainsi comme les transmetteurs des énergies divines ; comme des pédagogues spirituels chargés d'enseigner la pratique des vertus mystiques et la contemplation aux humains⁵. Ils sont des accompagnateurs spirituels, des aides dans la lutte contre la tentation et les démons, des intercesseurs et des protecteurs : on sait l'importance du thème de l'ange gardien dans la théologie et la piété populaire catholiques.

Philippe Faure⁶ s'en prend tant aux fondamentalistes qu'aux rationalistes étriqués qui, pense-t-il, sont « destructeurs de toute dimension mystique » ; contre eux, il s'assigne la tâche de « dégager les enjeux de l'angéologie et la fécondité symbolique des figures médiatrices, de montrer que l'homme, l'univers, la Divinité même, ne prennent réellement sens, que par le monde angélique, océan spirituel qui met l'Être en mouvement et le transfigure »⁷.

S'il serait injuste d'accuser les protestants d'avoir déserté le sujet, on peut néanmoins reconnaître qu'ils n'ont pas apporté de contributions majeures à l'angéologie. Les quelques pages consacrées aux anges dans les différentes théologies systématiques évangéliques, quoique bien enracinées dans le texte biblique, ne sont pas particu-

⁴ F. Schleiermacher, *Glaubenslehre*, cité par A. Grétilat, *Exposé de théologie systématique*, Paris/Neuchâtel, Fischbacher/Delachaux et Niestlé, 1885-1992, p. 437.

⁵ Philippe Faure, *Les Anges*, Paris, Cerf, 2004, p. 39.

⁶ Maître de conférences d'histoire médiévale à l'Université d'Orléans, considéré comme le grand spécialiste français de l'angéologie au Moyen Âge.

⁷ Faure, p. 10.

lièrement novatrices. Celui qui serait à la recherche d'une réflexion théologique approfondie et stimulante à propos des anges, d'un point de vue protestant, ne pourra éviter le détour par Karl Barth. En effet, le théologien suisse a consacré plusieurs pages de sa *Dogmatique* à l'angéologie et a apporté une réflexion solide et originale.

Nous nous proposons dans les lignes qui suivent d'aborder l'angéologie à partir d'un questionnement particulier : celui de la médiation. En effet, il est commun d'affirmer que la transcendance divine implique nécessairement l'existence d'intermédiaires. Philippe Faure, s'inspirant d'Henri Corbin, affirme que « toute l'histoire comparée des religions témoigne [...] de la force de l'universalité de la notion de puissance médiatrice entre l'Absolu et l'humain ». L'étude des trois grands monothéismes, soutient-il, montre qu'ils ne peuvent être conçus sans une angéologie. Il plaide alors pour rendre au concept d'ange toute sa densité : « L'ange n'est pas simplement le messenger, il est fondamentalement la condensation d'une énergie divine, une intelligence céleste et le prototype d'une réalité créée [...] le monde angélique apparaît comme le fondement de l'ordre universel, qu'il régit et maintient dans la durée, et comme ce qui assure une liaison spirituelle entre tous les degrés de la réalité »⁸. Dans une telle perspective, l'angéologie correspond à une nécessité profonde, celle d'une manifestation de l'Absolu qui soit accessible à l'homme et le rende participant à la connaissance divine. Selon Antoine Mazurek, « dans le christianisme, les anges sont chargés d'atténuer l'inaccessibilité du divin par leur rôle de médiateur dans la communication entre les hommes et Dieu mais aussi par le moyen qu'ils représentent de comprendre Dieu par leur existence même [...]. Il y a là un des fondements du développement de l'angéologie dans la théologie occidentale depuis l'époque du Moyen Âge central »⁹.

Que penser de ce thème de la médiation angélique ? De l'affirmation de la nécessité ontologique de l'ange et de sa fonction de pédagogue du point de vue de la connaissance du divin ? Comment penser cette médiation dans le cadre d'une théologie chrétienne monothéiste et trinitaire, qui fait pleinement droit à l'incarnation du Verbe, unique médiateur entre Dieu et les hommes, à l'effusion de l'Esprit, lequel régénère de manière immédiate les cœurs, et habite la création de Dieu ?

⁸ Faure, pp. 8ss.

⁹ A. Mazurek, « L'ange gardien, entre théologie, dévotion et spiritualité (XVI^e-XVII^e siècles) », in *Revue de l'histoire des religions*, 2016/1, p. 21.

Une méditation sur la médiation angélique, à partir de l'œuvre de Karl Barth, pourrait par conséquent être fructueuse, même si, à cause de son originalité, le théologien suisse oblige aussi à prendre quelques distances avec sa pensée...

L'angéologie de Karl Barth

Karl Barth est probablement le dogmaticien protestant d'envergure qui a accordé le plus d'importance aux anges¹⁰ et il a, sans conteste, donné une impulsion nouvelle à l'angéologie du côté protestant, si bien que S. Noll l'a qualifié de « docteur angélique post-critique »¹¹.

Critique de l'angéologie traditionnelle

Barth débute son angéologie par une longue section méthodologique très éclairante. Il signale d'emblée deux écueils à éviter : « la mythologie par trop intéressante des anciens » et la « 'démystification' par trop inintéressante des modernes » (p. 82). Sa discussion méthodologique est une critique de l'angéologie traditionnelle, laquelle peut être qualifiée de théologie naturelle, dans la mesure où elle importe dans le discours théologique des concepts philosophiques étrangers. Il consacre de longs développements à l'étude de l'angéologie des Pères, du Pseudo-Denys l'Aréopagite, et surtout de Thomas d'Aquin. Il semble, à première vue, assez impressionné par l'angéologie du Docteur angélique : « Cette doctrine se distingue par son extraordinaire acribie scientifique où rien n'est laissé de côté : elle va au fond de toutes les questions qu'on peut se poser au sujet des anges et elle passe en revue toutes les réponses possibles – soit en développant, soit en appliquant simplement la notion reçue ; enfin, elle utilise tout ce qu'on peut tirer de l'Écriture et de la tradition sur le problème » (p. 105). Mais en dernière analyse, l'angéologie thoma-

¹⁰ « L'Écriture sainte contient une matière suffisamment dense et positive pour que nous y appliquions toute notre réflexion mais à aborder sans idées préconçues. Toujours selon l'Écriture, le problème des anges n'est pas tel que l'on puisse rapidement le laisser de côté, sous prétexte qu'il serait secondaire : lorsqu'on veut bien considérer sans préjugé les anges tels que la Bible en parle, ceux-ci prendront une telle importance – à leur place bien entendu – qu'on ne pourra plus en faire abstraction en étudiant le centre et la substance mêmes du message biblique. » (K. Barth, *Dogmatique* III/3**, trad. F. Ryser, Genève, Labor et Fides, 1963, p. 125).

¹¹ Stephen Noll, « Angels, Doctrine of », dans K. Vanhoozer (dir.), *Dictionary of Theological Interpretation of the Bible*, Grand Rapids, Baker, 2005, p. 47.

sienne ne peut être retenue car trop abstraite et philosophique. En effet, selon l'Aquinat, des raisons philosophiques imposent de reconnaître l'existence des anges, car comme le note Weber, « entre Dieu, Intellect ou pensée pure et infinie, et l'homme en sa raison liée au sensible, il faut, selon lui, admettre la réalité d'êtres doués d'une intelligence supérieure à la nôtre, comme en juge l'expérience philosophique de l'ouverture transcendante propre à la pensée. La nature de ces êtres reste inconnue, on n'en entrevoit quelque chose qu'à partir de l'intellection et du vouloir humains et moyennant les corrections apportées par la théologie négative »¹². Du point de vue du Docteur angélique, l'ange remplit une sorte d'espace vide dans l'échelle des êtres, de manière nécessaire. Cependant, Barth pose le jugement sévère à l'égard de l'angélogologie de Thomas : « Les êtres que la Bible appelle des anges ne sont absolument pas touchés par la démonstration de Thomas d'Aquin relative à l'existence des *substantiae separatae* » (p. 107).

Mais Barth conteste également une certaine tendance de la théologie traditionnelle à traiter l'angélogologie comme une sorte de préface à l'anthropologie. Il relève que cette tendance se trouvait déjà avant Augustin. Les Pères estimaient que les anges et les humains peuvent être rassemblés comme membres d'un même genre : ils sont des créatures rationnelles, dotées du libre arbitre, créées par Dieu pour la communion avec lui. Le monde angélique est aussi conçu comme un miroir de l'élection de l'humanité. Les bons et mauvais anges représentent, d'une certaine manière, la détermination divine également pour chaque humain. Il serait par conséquent logique de traiter l'angélogologie comme une préface à l'anthropologie. Les anges seraient une sorte de projection ou de parallèle de la doctrine de l'être humain, mais dans un monde second, plus élevé. Barth considère que Calvin lui aussi traite l'angélogologie comme une préface à l'anthropologie. En effet, dans sa partie consacrée aux anges, Calvin signale que son intérêt porte principalement sur l'anthropologie : « Avant de traiter plus en détail de la nature de l'homme, il faut insérer quelques remarques sur les anges » (*IRC* I, xiv, 3). Barth remet en cause cette approche habituelle de l'angélogologie comme préface à l'anthropologie. De la même manière qu'il s'était insurgé contre la théologie libérale qui trace une ligne continue entre l'humanité et Dieu, il critique aussi cette tendance à tracer une ligne ininterrompue entre l'humanité et les anges.

¹² Édouard-Henri Weber, « Anges », dans J.-Y. Lacoste et O. Riaudel (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 2007³, 54b.

Plutôt que d'intervenir comme préface à l'anthropologie ou comme remplissant l'espace vide dans l'échelle des êtres, les anges trouvent leur cadre de référence, dans la pensée barthienne, au sein de la doctrine de la providence divine. Barth insiste lourdement : les anges n'ont pas d'existence indépendante, ils n'existent que pour Dieu et pour son service et ne peuvent être connus que de cette manière. Étant donné que les anges ne sont pas des sujets propres, indépendants, « ils ne peuvent donc être l'objet d'une réflexion pour elle-même. Ils n'existent que parce qu'ils se rattachent à la personne et à l'œuvre de Jésus-Christ pour être au service de Dieu et de l'homme [...]. Ils accomplissent ce service, puis quittent la scène. Ils sont essentiellement des figures marginales. Leur honneur est tout entier dans leur subordination à l'histoire qui se passe entre Dieu et l'homme » (p. 84).

Barth en conclut qu'il est totalement non scripturaire de vouloir les connaître « en soi ». On ne peut les connaître que dans et à travers leur service providentiel. Toute thèse « angélogique » sera toujours, à strictement parler, une thèse auxiliaire ou supplémentaire, une explication ajoutée à ce qu'il convient de dire, non pas des anges, mais – conformément à leur nature et à leur œuvre de serviteurs – de l'action de Dieu en Jésus-Christ. De ce point de vue, l'angélogie de Thomas d'Aquin illustre bien, selon Barth, ce qu'il ne faut pas faire en théologie (p. 106), bien que certains tenants de l'orthodoxie protestante, comme Quensdedt, en sont restés, avec quelques nuances, à la conception thomasienne (p. 120) : « Nous devons constater que dans les 118 questions qu'il développe, il ne donne pas de réponse à la vraie question, celle dont dépendent à la fois la légitimité et l'utilité pratique de sa doctrine des anges. En conséquence, on serait bien mal inspiré, en tant que théologien évangélique attentif et lié au témoignage biblique, de se placer sur le terrain qu'il a choisi... » (p. 114).

Le « Royaume des cieux » et les anges

Après la partie méthodologique et avant de se consacrer à l'interprétation des textes bibliques concernant les anges, Barth développe le contexte plus vaste dans lequel s'inscrit l'angélogie biblique, à l'aide de la notion de « Royaume des cieux ». Les anges sont d'abord dans les cieux, en présence de Dieu, et c'est de là que vient le Christ, le Fils de Dieu incarné. Le ciel, où sont les anges, est le lieu que Dieu, dans sa grâce, a choisi comme le point de départ pour son action vers la créature¹³.

¹³ Le ciel, dit-il, « représente l'ensemble de ce qui, dans la création, est insaisissable pour l'homme, hors de portée, étranger, inquiétant, insolite [...]. Si l'homme

Il s'agit de considérer la logique de l'économie divine. Dieu règne déjà dans les cieux. Le règne des cieux signifie l'obéissance des anges à la volonté divine et à son dessein de sauver l'homme. Dieu a choisi de faire du ciel, où sont les anges, le point de départ créé de son mouvement vers la créature : « Dans le ciel et du haut du ciel, [les anges] accomplissent un service qui consiste à précéder, à accompagner et à suivre le royaume qui vient » (p. 166). De ce point de vue, nul besoin d'un quelconque argument de théologie naturelle ou philosophique pour affirmer leur existence : elle est implicite dans la structure de l'histoire du salut.

Le ministère des anges

C'est surtout la question du ministère des anges qui intéresse le théologien protestant. Pour définir leur ministère, Barth part du texte du Nouveau Testament qui est traditionnellement considéré comme proposant une définition des anges : « Tous les anges ne sont-ils pas des esprits liturgiques envoyés au service de ceux qui hériteront du salut ? » (He 1,14). Barth reproche à la théologie traditionnelle de se concentrer à tort sur le substantif *pneumata* (esprits) et de chercher ainsi à identifier les anges avec ce que le monde (ou la philosophie ambiante) autour d'eux a compris comme des esprits. Il affirme qu'il convient plutôt de se concentrer sur l'adjectif *leitourgika*, (liturgique/officiants/ministres) et sur le participe *apostellomena* (envoyés)¹⁴. En d'autres termes, on comprend que selon Barth, la vision biblique de l'ange est entièrement fonctionnelle. Les anges n'existent que dans leur fonction : « Nous ne savons rien de son être en soi, de son essence spécifique. Par conséquent, nous ne savons rien de la nature des 'êtres célestes'. Nous ne connaissons ces derniers que par leur faire, par le service qu'ils accomplissent en tant que messagers de Dieu. Il est donc inutile de chercher à savoir ce qu'ils sont, quel aspect ils ont ou quels sont leurs attributs, indépendamment de ce qu'ils font, de leur action »¹⁵.

[...] rencontre l'invisible réel ou le réel invisible également sur la terre, cela tient au fait que la terre existe sous le ciel, qu'elle possède en lui son vis-à-vis et qu'elle est en relation avec lui. » (pp. 139-140).

¹⁴ P. 168.

¹⁵ P. 228. Encore : « Il n'est pas question, bien entendu, de contester ou de passer sous silence l'existence des anges : il s'agit simplement de comprendre qu'ils n'existent que dans leur fonction. L'erreur de nombre d'angéologies anciennes ou modernes, positives ou négatives, c'est précisément d'avoir voulu considérer les anges indépendamment de leur fonction... » (p. 229).

Les anges nous mettent en relation avec l'œuvre de Dieu en Christ. Autrement dit, toute affirmation angélogologique ne peut être qu'une auxiliaire, une explication, une élucidation de l'action divine en Jésus-Christ. Barth insiste sur le fait que l'existence, totalement dépendante des anges, cruciale pour leur fonction, n'est ni un défaut ni une défaillance dans leur mode d'existence. Au contraire, leur dépendance à l'égard de Dieu et leur service de Dieu sont constitutifs de leur dignité même. Leur dépendance n'est pas une privation, mais un aspect intrinsèque de leur perfection créaturelle singulière.

Barth rappelle opportunément quelques limites de l'action angélique : ils ne peuvent faire ce que Dieu seul peut faire.

« Ils ne peuvent donc prononcer aucune parole, ni accomplir aucune œuvre qui serait de nature divine en tant qu'elles procèdent d'eux. Ils n'ont pas le pouvoir de sauver, de racheter ou de libérer la créature terrestre. Ils sont incapables de pardonner le moindre péché et d'abolir la moindre souffrance. Ils ne peuvent contribuer si peu que ce soit à la réconciliation du monde avec Dieu. Les anges ne sont en effet ni juges, ni créateurs. Par conséquent, il leur est impossible de condamner ou de faire grâce. Ils ne sont pas les auteurs de l'alliance que Dieu a établie avec l'homme, de sorte qu'ils ne sont pas en mesure de la maintenir, de la renouveler ou de la confirmer. Ils ne dominent pas la mort. Ils ne régissent ni l'histoire du salut, ni l'histoire en général, ni n'importe quelle histoire vécue par l'homme. Sinon ils ne seraient pas les anges *de* Dieu » (p. 175).

Leur activité consiste en une louange de l'œuvre divine ; auprès des hommes, cette louange devient témoignage voire même prédication. Barth insiste lourdement : le véritable ministère des anges est celui du témoin¹⁶ ou du messenger hautement qualifié (p. 229). Ils sont les ambassadeurs de Dieu en un sens éminent. En outre, le rôle du témoin ne se limite pas à la proclamation verbale : ils sont témoins de Dieu dans leur activité de service. C'est en tant qu'agents de la providence divine qu'ils portent témoignage à la seigneurie du Christ.

Quelques éléments d'évaluation

On est reconnaissant à Barth d'avoir tenté de développer une angélogologie biblique et proprement théologique et non philosophique, métaphysique ou mystique. La lecture de ses quelques pages est, de ce point de vue, un très bon antidote contre les spéculations méta-

physico-mystiques, contre une angélogologie néoplatonicienne à la manière du Pseudo-Denys, que l'on rencontre chez de nombreux penseurs anciens ou modernes.

Si l'on apprécie les critiques adressées à l'encontre des angélogologies abstraites et philosophiques, on se demande s'il a réussi à éviter lui-même ce travers, en particulier au niveau de sa démonologie. Il considère en effet, qu'il n'y a aucune symétrie entre les anges et les démons. Les anges sont des créatures de Dieu tandis que les démons sont finalement le néant. « Les démons existent. On ne saurait contester leur existence, pas plus qu'on ne saurait contester celle du néant. Ils sont 'néant', et par conséquent ils ne sont pas rien. Mais ils n'existent que de la seule manière qui puisse leur revenir : improprement. Ils ne participent ni à l'être de Dieu, ni à celui de la créature, céleste ou terrestre. Car ils ne sont ni d'essence divine, ni d'essence créée » (p. 240).

Si on veut se fonder sur l'Écriture, comme il prétend le faire, il faut affirmer que « l'Écriture ne connaît aucun être réel non créé en dehors de Dieu »¹⁷.

En outre, le refus d'une angélogologie philosophique n'implique pas nécessairement le refus de toute réflexion sur la nature des anges et l'adoption d'un point de vue purement fonctionnel à propos d'eux.

Pourquoi, dans la « définition » du texte d'Hébreux 1,14, vouloir mettre l'accent exclusivement sur les mots « liturgiques » et « envoyés » et se désintéresser du mot « esprits » ? Que les anges soient « esprits » est une information que communique l'Écriture. De cette affirmation, et des paroles que Jésus prononce en Luc 23,39, « un esprit n'a ni chair ni os », il est possible de déduire certaines propositions, comme le fait Thomas d'Aquin. Malgré la critique barthienne, il semble bien que les propos suivants de saint Augustin soient en harmonie avec les enseignements des Écritures : « 'Anges' désigne la fonction non pas la nature. Tu me demandes comment s'appelle cette nature ? – Esprit. Tu me demandes la fonction ? – Ange ; d'après ce qu'il est, c'est un esprit, d'après ce qu'il fait, c'est un ange »¹⁸. Les discussions scolastiques sur la finitude ontologique des anges et leur caractère non corporel ou encore sur leur rapport à l'espace ne sont pas dépourvus d'intérêts. Peut-être que la proposition selon laquelle les anges posséderaient un corps subtil, éthéré, pourrait aider à penser l'anthropologie de l'état intermédiaire. En outre, l'idée thomasienne selon laquelle les anges

¹⁷ H. Blocher, *La Doctrine du péché et de la rédemption*, Vaux-sur-Seine, Édifac, 2000, p. 63.

¹⁸ Saint Augustin, *Discours sur les Psaumes*, 103,1,15.

n'ont pas de nature commune, qu'ils ont été créés chacun séparément, directement par Dieu, et qu'il n'y a pas de lien génétique qui les unit les uns aux autres, semble éclairante et Augustus Strong a fait valoir que cet élément pourrait expliquer qu'il n'y ait pas eu de plan de salut pour eux. Le Verbe a pu s'unir l'humanité en assumant la nature humaine. Or il n'y a pas de nature commune aux anges, ils ne peuvent pas être « capités », comme les hommes, sous un chef d'alliance¹⁹.

La fonction médiatrice des anges

Mais qu'en est-il de la médiation angélique ? Les anges assurent-ils une sorte de médiation entre Dieu et l'homme ? Il est clair que le texte de 1 Timothée 2,5 reste la référence biblique incontournable. Et peut-être qu'Augustin en a offert l'une des plus belles méditations :

« Qui trouver pour me réconcilier avec toi ? Devais-je faire la cour aux anges ? Avec quelle prière ? Quels rites sacrés ? Bien des gens qui s'efforçaient de revenir vers toi, et ne le pouvaient par eux-mêmes, ont tenté ces moyens, comme je l'entends dire [...] Or, un médiateur entre Dieu et les hommes devait avoir quelque chose de semblable à Dieu, quelque chose de semblable aux hommes : en tout semblable aux hommes, il eût été trop loin de Dieu ; en tout semblable à Dieu, il eût été trop loin des hommes, et ainsi il n'eût pas été médiateur »²⁰.

Néanmoins, Dieu agit au travers des anges, envoyés pour différentes missions. Comment penser ce service des anges auprès des hommes ?

Ambiguïtés bartiennes quant à la fonction médiatrice des anges

La pensée de Barth à propos de la notion de médiation angélique comprend une certaine complexité ou peut-être ambiguïté. Il nous rend attentifs à la prudence qu'il convient d'avoir devant la notion de « médiation angélique » :

« Même la formule courante selon laquelle le ministère des anges consiste à opérer une médiation entre Dieu et la créature terres-

¹⁹ Voir Augustin Strong, *Systematic Theology*, Philadelphie, Judson Press, 1907, pp.447s.

²⁰ Augustin, *Confessions* X, 42. 67.

tre ne doit donc être utilisée qu'avec la plus grande prudence. Dieu se communique lui-même, il n'a pas besoin d'un tiers. Il le fait par sa Parole et son Saint-Esprit, sans le concours d'une créature céleste ou terrestre. C'est lui qui jette le pont sur l'abîme et qui le consolide de toutes parts [...] Il se suffit à lui-même, et c'est à lui seul que l'homme doit s'attendre. Tout cela éclate au centre de son œuvre : dans l'incarnation de sa Parole, dans la réconciliation du monde avec lui, dans l'événement de Golgotha et de Pâques. Il est clair ici comme ailleurs, les anges ne font qu'être attentifs, écouter, s'étonner, adorer et louer : ils n'ont collaboré en rien au grand œuvre de Dieu. Comme créatures précisément, ils ont simplement participé à l'événement. Et ce qui vaut pour le centre vaut aussi pour la périphérie. Il n'y a pas de domaines secondaires où les anges auraient à jouer un rôle particulier, où ils seraient des intermédiaires tels qu'ils auraient droit à une attention, à une reconnaissance ou à une obéissance en soi. On ne peut parler d'une médiation des anges entre Dieu et la créature que dans la mesure où, au centre comme à la périphérie, ils participent, selon la volonté et sur l'ordre de Dieu, à l'œuvre qu'il accomplit lui-même, et où ils n'y participent pas en vain, mais pour le glorifier... ».

Malgré de tels propos, Barth considère que les anges sont médiateurs de notre expérience de Dieu.

« La visitation par Dieu de la créature terrestre implique toujours la présence de la créature céleste : **rencontrer Dieu ici-bas, veut toujours dire rencontrer ses anges** – qu'on en soit conscient ou non. Là où se trouve Dieu – le Dieu qui agit et se révèle dans le monde qu'il a créé – il y a aussi le ciel, les anges » (nous soulignons, p. 193).

« La vraie question doit être posée ainsi : **existe-t-il pour nous une expérience de Dieu et de Jésus-Christ (c'est-à-dire une rencontre et une communion avec le Seigneur) qui ne se produise pas en fait en présence des anges et avec leur collaboration...** » (p. 193, nous soulignons).

« **Dieu existe-t-il, agit-il, nous parle-t-il et nous sauve-t-il, suscite-t-il notre foi** et notre obéissance, les nourrit-il et les conduit-il au but – gouverne-t-il l'Église et le monde, régit-il l'univers dans son ensemble et dans le détail, **sans que les anges interviennent pour collaborer à son œuvre comme ses serviteurs ?** » (pp. 194s, nous soulignons).

Il est vrai que l'on trouve d'autres propos qui éclairent, précisent, nuancent, les excès des affirmations précédentes :

Lorsque le Dieu de la grâce agit et parle, c'est toujours dans cette médiation. Non pas qu'il soit tout à coup un second sujet, ni qu'il ait à côté de lui une foule d'autres sujets : c'est toujours lui-même qui agit et parle. Mais c'est par l'intermédiaire de la créature céleste qu'il manifeste sa puissance, sa sainteté et sa gloire, comme aussi sa grâce, son amour et sa patience sur la terre. Dans le cadre de la médiation dont nous parlons, l'accomplissement de la volonté de Dieu sur la terre est vraiment son œuvre à lui, l'œuvre du Dieu vivant ; mais comme telle précisément, cette œuvre se trouve tout à fait concrètement adaptée à notre propre domaine. Quand nous prions en disant : « Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel », cela implique nécessairement que la volonté divine doit prendre ici-bas une forme céleste, qu'en d'autres termes elle ne peut s'accomplir qu'à travers une médiation céleste (p. 194).

Certes, Dieu est aussi présent sur la terre sans les anges. Comment en irait-il autrement ? Mais c'est par l'action des anges que sa présence devient événement, expérience, décision, pour la créature terrestre. C'est par les anges que Dieu signale qu'il est là. Certes, ce ne sont pas les anges qui font que Dieu rencontre l'homme. Leur présence en elle-même ne signifierait rien. Mais, par leur présence, Dieu permet à l'homme de percevoir sa propre présence. » (p. 212).

Il est clair que tous s'accorderont à dire que les anges sont signes de la présence divine, que Dieu gouverne le monde et l'Église par leur intermédiaire, qu'ils ont un rôle important dans la communication du message du salut, dans l'interprétation de la Parole de Dieu (notamment dans les songes et les visions). Actes 7,38.53 ; Ga 3,19 et He 2,2 signalent qu'ils ont été médiateurs du don de la Loi (Paul en tire d'ailleurs la conclusion de la supériorité de la Nouvelle Alliance).

En outre, ce n'est pas que Dieu soit inaccessible dans sa révélation sans la médiation des anges, mais c'est notre faiblesse humaine qui requiert ce type de médiation. Calvin l'avait aussi noté :

« Pourquoi Dieu, au lieu de tout faire par lui-même, utilise les anges pour manifester sa puissance dans le salut des croyants et pour leur accorder ses bienfaits. Cela n'est certes pas indispensable, car Dieu n'en a nul besoin. En effet si cela lui plaît,

il accomplit ce qu'il a décidé sans aucune aide [...] Dieu utilise les anges par égard à notre faiblesse, afin que nous ne soyons privés de rien qui peut être source d'espérance pour rassurer notre cœur. Nous devrions nous suffire de ce que Dieu promet d'être notre protecteur. Mais en voyant comment nous sommes en prise avec tant de dangers, de méchancetés et de divers ennemis, nous serions tentés parfois de céder à la frayeur ou de perdre courage, à moins que Dieu ne nous rende sensible sa grâce à la mesure de notre faiblesse et de notre ignorance»²¹.

Le péché des humains, suggère également la convenance du ministère des anges. Le Seigneur, du ciel, intervient par le moyen d'intermédiaires angéliques. C'est, selon le message de l'Apocalypse, uniquement dans la nouvelle création que la distance entre le ciel et la terre sera abolie, Dieu habitera avec son peuple, il n'y aura plus de médiations.

Cependant, on notera également que de nombreux textes bibliques mettent Dieu directement à l'œuvre, là où on aurait pu s'attendre à voir des anges : il confectionne des habits de peaux pour Adam et Ève, il ferme les portes de l'arche, il descend à l'occasion de la construction de la Tour de Babel, etc. Même dans le rêve de Jacob, on s'aperçoit qu'au sommet de la rampe, se tient Dieu. Et c'est lui qui parle directement et fait la promesse : « Je serai avec toi » (Gn 28,13). L'auteur de l'épître aux Hébreux a discerné que la confiance excessive que les juifs du judaïsme du Second Temple pouvaient accorder aux anges pour la délivrance du peuple ou leur protection personnelle pouvait porter ombrage à la prééminence du Christ parmi les chrétiens d'origine juive. Plutôt que de chercher l'aide auprès des anges, il exhorte ses lecteurs à maintenir fermement leur confiance en Jésus, lequel est capable d'aider dans la tentation (2,18 ; 4,16).

Barth se demande s'il existe pour nous une expérience de Dieu et de Jésus-Christ (c'est-à-dire une rencontre et une communion avec le Seigneur) qui ne se produise pas avec la collaboration des anges. Oserions-nous suggérer que selon le témoignage des Écritures il existe bien des expériences de Dieu non médiées par les anges ? Que l'on considère par exemple l'expérience de l'Esprit (illumination, régénération, baptême, plénitude, etc.) : ne s'agit-il pas d'expériences immédiates de Dieu, qui n'exigent pas la collaboration des anges ?

Peut-être que dans une théologie chrétienne trinitaire, qui prend au sérieux l'incarnation du Verbe, son unique médiation, l'effusion

²¹ Calvin, *Institution* I, xiv, 11.

de l'Esprit qui illumine, habite, régénère le croyant de manière immédiate, les anges ne doivent pas être considérés comme les agents médiateurs de la providence régulière et commune de Dieu, mais comme ministres de sa providence spéciale dans les affaires de son Église.



Le monde des « esprits » en dehors du contexte occidental : un regard missiologique

**par Nirine
JONAH,**
*professeur
de missiologie et
d'interculturalité,
HET-PRO*

Introduction

Le monde des « esprits » s'observe dans des formes, pratiques et à des degrés divers en dehors du contexte occidental, c'est-à-dire dans les pays à traditions animistes, hindouistes, bouddhistes, musulmanes. La réalité et l'influence du monde spirituel, de manière générale, y sont considérées comme indéniables.

Un regard occidental marqué par le rationalisme remet en question la réalité du monde invisible. Pourtant nous assistons actuellement en Europe à un engouement pour l'irrationnel avec une tendance vers des nouvelles formes de religions au travers de l'émergence de diverses spiritualités influencées par les religions non-chrétiennes. Conjointement, la perception du christianisme, comme étant la religion du passé est en augmentation.

Dans les milieux évangéliques en Occident, le sujet sur le monde des « esprits » est surtout abordé dans les Églises charismatiques et issues de la migration. De nombreux « praticiens » s'y penchent. Au niveau théologique il faut saluer les efforts de quelques auteurs évangéliques en Europe francophone dont Alain Nisus, Hannes Wiher, Claude Baecher et les intervenants de ce colloque mais l'intérêt sur le sujet a encore peu d'espace.

Mon regard sur le sujet est missiologique en abordant particulièrement le monde des « esprits » en dehors du contexte occidental sous l'angle de la vision du monde.

La problématique est la suivante : comment évaluer le monde des « esprits » sans tomber dans l'ethnocentrisme et le prendre en considération pour le développement d'une théologie de la mission

évangélique au sein d'une société occidentale accordant de plus en plus d'importance à l'irrationalité ?

Pour cela, nous allons d'abord présenter la notion des « esprits » selon diverses visions du monde en relevant quelques éléments caractéristiques. Ensuite nous l'évaluerons à la lumière de la vision chrétienne du monde, en repérant des points de convergence, des éléments de rupture et les implications qui en découlent. Pour finir, en considérant la richesse du point de vue hors contexte occidental sur le monde des « esprits », nous nous pencherons sur le développement d'une théologie de la mission évangélique.

1. Notion des « esprits » dans diverses visions du monde

La vision du monde se trouve à la base des cultures et des religions¹. Il s'agit du « cadre global de nos croyances fondamentales à partir desquelles nous voyons le monde, notre vocation et notre avenir dans ce monde »². Dans ce sens, elle est intrinsèquement religieuse et inclut les notions de Dieu, des anges et des esprits quelles que soient les convictions fondamentales. Le risque d'enfermer ces notions dans une vision du monde figée dans le temps et l'espace³ existe et plusieurs facteurs contribuent à son façonnement. Toutefois, cela ne doit pas occulter la cohérence des éléments au sein de chaque vision du monde et son importance pour mieux comprendre les différences culturelles et religieuses et éviter d'adopter un point de vue unilatéral sur la question du monde des esprits.

Nous la présenterons ainsi dans sa diversité dans des contextes en dehors de celui de l'ultramodernité qu'on retrouve en Occident.

1.1. Contexte musulman

Dans la vision du monde monothéiste musulmane, les anges et les esprits sont classés parmi les éléments de la création séparés

¹ Hannes Wiher, « La démonologie, une dimension oubliée », dans *L'évangélisation en Europe francophone*, eds Hannes Wiher, Charols, Excelsis, 2016, p. 264.

² James Oltius, « On Worldviews », dans *Stained Glass. Worldviews and Social Science*, eds Paul A. Marshall, Sander Griffon et Richard J. Mouw, Lanham, University Press of America, p. 29. Traduction cf. Philip Graham Ryken, *La vision chrétienne du monde*, St-Légier, éditions HET-PRO, 2020, p. 35.

³ Ryken, *La vision chrétienne du monde*, p. 27.

d'Allah, créateur, éternel et inaccessible. Ils peuvent être en interaction avec les humains et contribuent à la spécificité des rapports entre les phénomènes visibles et invisibles. Ce sont des êtres avec des caractéristiques différentes.

Iblis

Le nom Iblis signifie Satan, Diable. C'est un djinn qui n'a pas voulu se prosterner devant Allah⁴. Il est appelé « djinn » dans un verset⁵ et compté parmi les anges⁶. Tantôt, il est parmi les démons.

En étant créé par Allah, il n'est pas le mal absolu. Allah pourrait l'utiliser comme il le désire, partout sur la terre⁷.

Anges

L'existence des anges est attestée par les visions reçues par Muhammad de la part de l'ange Gabriel. Ils se prosternent devant Dieu et l'adorent⁸. Ils ont la responsabilité, en lien avec le jugement dernier, de consigner dans un livre les bonnes ou mauvaises actions humaines⁹.

Djinns

Les djinns sont des esprits dotés d'un libre-arbitre. Souvent, ils défient Allah mais un groupe s'est soumis à Allah et s'engage pour l'avancement de l'islam¹⁰. Ils sont à différencier des anges.

Au sein de la vision musulmane du monde se trouve donc les deux catégories d'esprits avec les esprits bienveillants et esprits malveillants marquée par la transcendance absolue d'Allah, le créateur et les spécificités des djinns.

1.2. Contexte hindouiste

On peut relever deux courants de l'hindouisme¹¹: le courant non dualiste qui affirme qu'en fin de compte seul Brahman existe, et le courant dualiste qui considère que Brahman et l'univers sont deux réalités distinctes.

⁴ Sourate 18:50.

⁵ Sourate 18:50.

⁶ Sourate 15:30-31.

⁷ Annemarie Schimmel, *Le soufisme ou les dimensions mystiques de l'islam*, Paris, Cerf, 1996, p. 245.

⁸ Sourate 7:206.

⁹ Sourates 50:17 ; 82:10-12.

¹⁰ Sourate 72:1-15.

¹¹ Dean C. Halverson, *Guide des religions – perspective chrétienne*, eds Maison de la Bible, 2008, pp. 87-88.

Trimurti

Le trimurti est une personnification du Brahman neutre impersonnel au travers d'une triple manifestation représentée par¹² : *Brahma* : le créateur – *Vishnu* : le conservateur, responsable du destin humain et symbole de l'amour, incarné pour triompher des démons et sauver le cosmos – *Shiva* : le destructeur. Parfois comparés à la Trinité, ces trois dieux principaux interviennent dans le processus de réincarnation.

Les avatars principaux tels que Rama et Krishna sont des incarnations de Vishnu.

Devas

En plus de la Trimurti et des avatars, les hindous reconnaissent des millions de divinités appelées *devas*. Ces derniers ne sont pas des êtres tout-puissants mais « conçus comme des êtres humains qui sont montés dans l'échelle des mérites »¹³. On peut les considérer comme des âmes en voie de transmigration dans un espace intermédiaire entre ciel et terre.

Dans l'hindouisme, le monde des esprits, avec Brahman en tant que divinité suprême, peut être relié à la notion de Karma et des cycles de réincarnation. Certains dieux présentent un double aspect : bienveillant et malveillant¹⁴. L'ensemble se trouve dans une conception holistique marquée par l'harmonie et l'unité entre monde invisible et visible.

1.3. Contexte bouddhiste

Le bouddhisme est-il une philosophie ou une religion ?

Le bouddhisme exerce une certaine fascination sur certains philosophes occidentaux¹⁵. Certains voient le bouddhisme comme étant relatif à une sagesse plutôt qu'à une foi en évoquant qu'il ne considère pas la question de l'existence de Dieu comme importante

¹² Anne-Marie Esnoul, *L'hindouisme : textes et traditions sacrés*, Paris, Fayard/Denoël, 1972, p. 12.

¹³ Hannes Wiher, « La démonologie, une dimension oubliée », dans *La foi chrétienne et les défis du monde contemporain*, eds Christophe Paya et Nicolas Farelly, Charols, Excelsis, 2013, p. 270.

¹⁴ Janine Roux, éd., *Guide des religions*, Paris, eds du Dauphin, 1981, p. 245.

¹⁵ Cf. Jean Chevalier, « Le phénomène religieux », dans *Les religions*, eds Jacques Dumont et Jean-Baptiste Baronian, Verviers, Marabout, 1974, p. 50.

et son concept de non-âme¹⁶ indiquant que les êtres vivants « sont composés d'éléments de durée limitée et sont vides de tout principe personnel et éternel, analogues au 'soi' »¹⁷.

Bouddha proteste contre certains éléments de l'hindouisme comme le polythéisme et l'idolâtrie. C'est la souffrance de l'homme qui le préoccupe. Toutefois, il reprend des concepts hindous comme le karma et la réincarnation avec les dimensions religieuses qu'ils comportent. La notion des esprits dans le bouddhisme va également dans le même sens.

Mâra

Avant d'atteindre l'illumination sous l'arbre de *bodhi* (= connaissance), il a subi l'assaut de Mâra¹⁸ ; « 'Voleur de vie', démon ou personnification d'une force maléfique »¹⁹, le dieu de la mort, empêchant les hommes d'atteindre le Nirvâna. Il est ainsi l'équivalent de Satan, le tentateur²⁰. Il est aussi compris dans le sens symbolique dans la personnification des passions et objets du désir²¹.

Il est présent dans le courant du bouddhisme qui garde strictement l'enseignement de Bouddha, le bouddhisme theravâda. Ce courant développe une philosophie matérialiste²².

Inclusion de la notion des esprits

Dans l'évolution du bouddhisme, d'autres courants ont apparu et intègrent davantage la notion des esprits²³. Il y a :

- Le bouddhisme mahâyâna : il s'agit d'une interprétation généreuse de l'enseignement du Bouddha. Dans ce courant, on attribue même des pouvoirs surnaturels à Bouddha alors qu'il ne l'aurait probablement pas admis.

¹⁶ Jean Chevalier, « Le phénomène religieux », p. 51.

¹⁷ Collectif, *Dictionnaire du bouddhisme*, Paris, Albin Michel, 1999, p. 105.

¹⁸ Mircea Eliade et Ioan P. Couliano, *Dictionnaire des religions*, Paris, Plon, 1990, p. 72.

¹⁹ Cf. Collectif, *Dictionnaire du bouddhisme*, Monaco, éds du Rocher, 1991, p. 284.

²⁰ Paul Poupard, éd., *Dictionnaire des religions*, Paris, Presses Universitaires de France, 1984, p. 1039.

²¹ Poupard, éd., *Dictionnaire des religions*, p. 1039.

²² Hannes Wiher, « Bouddhisme », dans *La foi chrétienne et les défis du monde contemporain*, éds Christophe Paya et Nicolas Farelly, Charols, Excelsis, 2013, p. 417.

²³ Cf. Wiher, « Bouddhisme », *ibid.*, pp. 419-420.

- Le bouddhisme vajrayâna : il a recours aux pratiques tantriques qu’il a empruntées de l’hindouisme, par exemple le yoga, les mantras ou la visualisation.

Le monde des esprits n’est donc pas rejeté mais la tentative de gagner la faveur des esprits semble varier selon le courant. Elle est absente dans le bouddhisme theravada, avec la sotériologie de la libération par son propre effort mais relativisée dans le bouddhisme mahâyâna avec la libération par l’effort d’autrui rattachée à la notion de bodhisattva (une personne ayant renoncé au nirvana pour aider les autres) et dans le bouddhisme vajrayâna à cause de l’importance accordée à l’intervention du monde invisible pour la libération. Il est à noter que les deux derniers courants peuvent avoir des rapprochements avec l’animisme.

Dans le bouddhisme, le pôle de la divinité suprême, dans une conception agnostique, est potentiellement exclu, d’où la proximité avec une vision séculière du monde qui évacue l’ensemble du monde invisible. Malgré tout, l’influence des esprits bienveillants et malveillants, parfois assimilables à des forces invisibles dans l’univers, subsiste.

1.4. Contexte animiste

L’animisme, défini parfois comme un phénomène psychique dans une conception occidentale, se rapporte dans les pays du Sud, sous différentes formes, à l’esprit des êtres, des éléments de la nature et des objets servant à maintenir une harmonie entre le monde visible et invisible. On y observe « la croyance en l’existence et en l’efficacité d’êtres de nature spirituelle (des âmes et des esprits), conçus comme anthropomorphes, c’est-à-dire semblables à l’homme, ou thériomorphes, semblables à un animal »²⁴.

Êtres et objets spirituels

Les êtres et objets spirituels constituent un ensemble avec les êtres et objets matériels dans le monde. Les premiers forment un monde idéal immortel : l’au-delà. Les habitants de l’au-delà, ou les ancêtres, sont supérieurs aux habitants dans l’au-deçà²⁵.

²⁴ Lothar Käser, *Animisme : introduction à la conception du monde et de l’homme dans les sociétés axées sur la tradition orale*, Charols, Excelsis, 2010, p. 15.

²⁵ Cf. Käser, *Animisme*, pp. 63-64.

Les deux groupes se confondent totalement. Ils ne sont séparés ni géographiquement ni temporellement et sont profondément interdépendants²⁶. Toutefois, le spirituel a davantage de poids que le matériel.

Catégories des êtres spirituels

Les esprits peuvent se manifester en forme humaine ou animale et interagissent à tous les niveaux de l'existence avec les humains au travers d'un système de rites et de procédés.

Ils peuvent être associés à des lieux, à des objets, à des êtres vivants dont des ancêtres vénérés dans de nombreuses cultures, à la suite d'un processus d'« ancestralisation » au travers des rites funéraires²⁷. Ils sont également rattachés aux éléments de la nature.

Parmi les esprits, on peut distinguer trois catégories : êtres spirituels bienveillants – êtres spirituels malveillants – êtres spirituels neutres avec des caractéristiques floues : ni craints ni appréciés particulièrement²⁸.

Dans l'animisme, la notion des êtres spirituels se trouve au sein d'une conception holistique avec la divinité suprême représentée par le Créateur, considéré inaccessible. Cela amène à une proximité entre les divinités inférieures, en particulier les ancêtres, et les hommes. En effet, c'est dans l'intérêt des humains d'interagir avec les êtres spirituels pour obtenir leurs faveurs ou se protéger de leurs actions selon leurs catégories²⁹.

1.5. Caractéristiques

Selon l'ensemble des visions du monde évoquées, les caractéristiques des esprits comprennent les éléments suivants :

- Existence et pouvoir des esprits.
- Interactions entre les esprits et les humains.

²⁶ Käser, *Animisme*, p. 61.

²⁷ Pour aller plus loin cf. l'exposé intitulé « Entités surnaturelles et monde invisible à l'île de La Réunion. Approche ethnologique », présenté par Valérie Aubourg, lors de ce colloque 2023 de l'Association Francophone Européenne des Théologiens Évangéliques (cf. *Hokhma*, n° 125, pp. 39ss).

²⁸ Käser, *Animisme*, p. 99.

²⁹ Cf. Denis Bon, *L'animisme, l'âme du monde et le culte des esprits*, Paris, eds de Vecchi, 1998, pp. 30-31.

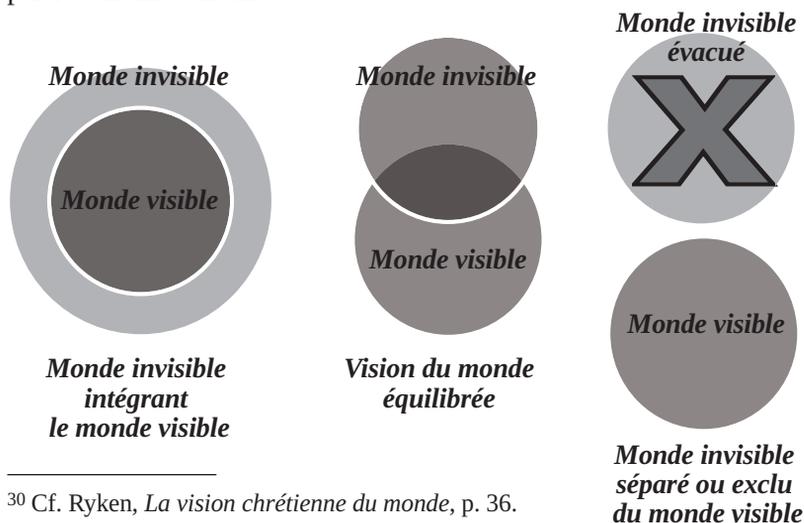
- Une personnalisation plus ou moins marquée des esprits malgré les frontières floues entre les aspects personnels et les forces impersonnelles.
- Des esprits avec une autonomie variable et souvent tributaire des actions humaines.
- Des esprits bienveillants et malveillants opposés mais avec une question ouverte sur leur complémentarité dans une dualité basée sur un équilibre entre deux forces opposées.
- Monde des esprits inclus dans les visions du monde musulmane, hindouiste, le bouddhisme mahâyâna et le bouddhisme vajrayâna mais moins moindres dans le bouddhisme theravada.

2. Rapports avec la vision chrétienne du monde

Les caractéristiques du monde des esprits en dehors du contexte occidental sont-elles opposées aux affirmations bibliques ?

2.1. La vision chrétienne du monde

La vision chrétienne du monde comporte les phases suivantes : création, chute, rédemption et nouvelle création³⁰. Ce processus est applicable aux visions du monde évoquées dans la première partie, qui comportent des empreintes de la révélation générale et une notion de paradis perdu. Il s'agit de procéder à une démarche de contextualisation avec les éléments communs et en rupture, basée sur un rapport équilibré entre le monde invisible et le monde visible illustré par le schéma suivant.



Une tension existe entre « Tout est spirituel », accompagné d'une déresponsabilisation humaine ou « démonisation » des péchés, et « Tout est rationnel », excluant le monde invisible et promouvant un anthropocentrisme ainsi qu'une négation du péché. La Bible permet d'avoir une vision du monde équilibrée avec deux entités distinctes mais en interaction. Cette perspective est indiquée notamment par l'incarnation de Jésus dans ce monde, la vision apocalyptique qui relate l'influence du monde invisible sur le monde visible ou les activités des anges et des démons.

2.2. *La vision du monde intégrant le monde des esprits en rapport avec la vision chrétienne du monde*

Des points de convergence existent entre le monde des esprits selon les visions du monde présentées précédemment et le monde des esprits selon la Bible :

- Les réalités et pouvoir des esprits.
Les esprits ont une existence objective, indépendamment des hommes.
Il existe des êtres spirituels bons et mauvais, qui sont impliqués dans le monde visible. D'après le récit sur le démoniaque gerasénien (Lc 8,27.29), les expressions « esprits impurs » et « démons » sont interchangeableables.

- Une personnalisation plus ou moins prononcée des esprits, bien qu'il y ait à ce sujet un débat théologique.
Satan est un mot hébreu « šātān » (qui signifie « *adversaire, ennemi* »). Souvent, il n'est qu'un nom commun et pas un nom propre (« *le satân* ») : il désigne d'abord le rôle de l'ennemi de Dieu, celui qui s'oppose. Le NT lui donne un accent plus « personnalisé » et soutient que Satan et les démons sont des êtres « personnels » (Rm 8,38 ; Col 1,16)³¹. Il est identifié au diable en Apocalypse 20,2.

Étant donné les traits humains accompagnés des pouvoirs surnaturels des esprits, une prudence est de mise pour éviter un rapprochement superficiel ou une harmonisation forcée entre l'identification et analyse des esprits dans les différentes cultures³² et les

³¹ Alain Nisus, « Monde invisible, anges et démons », dans *La foi chrétienne et les défis du monde contemporain*, eds Christophe Paya et Nicolas Farelly, Charols, Excelsis, 2013, p. 100.

³² Christopher Wright, *La mission de Dieu*, Charols, Excelsis, 2012, pp. 180-191.

données bibliques. Donc, il faut souligner la différence indiquée par la Bible :

- L'existence non éternelle des esprits malveillants, destinés au jugement.
- Le pouvoir limité des esprits.
- L'inexistence des esprits neutres face à Dieu.
- Le rejet de la vénération des anges ni d'esprits.
- Le diable et non pas Dieu, comme origine du mal.
- L'autorité de Dieu et la victoire de Jésus sur les esprits.
- L'incarnation de Jésus avec une compréhension de son incarnation dans la ligne du Concile de Chalcédoine³³, et par son combat victorieux contre Satan et les puissances démoniaques.

Dans cette démarche comparative, certaines difficultés sont à relever au niveau herméneutique, pastoral et missiologique.

Les ancêtres qui apparaissent aux vivants sont-ils réels ? Est-ce bien Samuel qui apparaît, à la suite de la démarche de Saül auprès d'une femme qui interroge les morts, selon le texte de 1 Samuel 28,8-25 ?

Le texte de Genèse 6,1-4 est-il un récit historique ou traite-t-il d'une réalité spirituelle ?

Dans une vision du monde animiste, il est concevable que des esprits couchent avec des femmes. Dans ce contexte, comment peut-on interpréter le passage biblique mentionné ?

Si les êtres spirituels bons peuvent être rangés parmi les démons, comment les chrétiens ayant par exemple un arrière-plan animiste devraient-ils alors considérer leurs ancêtres ?

La notion des êtres spirituels bienveillants est problématique à cause de la divinisation des humains par la transformation d'un humain en divin. Comment les chrétiens ayant par exemple un arrière-plan hindouiste devraient-ils intégrer une anthropologie biblique ?

Peut-on considérer Jésus-Christ comme l'Ancêtre dans un contexte animiste, un Avatar dans un contexte hindouiste ou un « bodhisattva » dans un contexte bouddhiste ?

³³ Il s'agit d'une profession de foi adoptée par le IV^e concile œcuménique en 451. Elle affirme les deux natures de Jésus-Christ (divine et humaine) en une personne « sans confusion, sans changement, sans division et sans séparation » G. Alberigo (éd.), *Les Conciles œcuméniques 2* Les Décrets*, trad. A. Duval et al., Paris, Cerf, 1994, p. 199.

2.3. La vision du monde évacuant le monde des esprits en rapport avec la vision chrétienne du monde

Le monde des esprits dans la vision du monde dans le courant du bouddhisme theravada, proche de la vision séculière du monde évacuant l'ensemble du monde invisible, possède des points de convergence avec l'affirmation biblique sur la nullité des idoles.

L'Ancien Testament souligne que les idoles sont des objets, sans personnalité ni pouvoir (Ps 115,3-8), sans intelligence (És 44,6-20). Cela va dans le sens de l'invention humaine, du produit de l'imagination humaine.

Toutefois, certains passages bibliques soulignent les liens entre les idoles et l'ordre démoniaque (Dt 32,16-17 ; cf. v. 21 ; Ps 106,35-38 ; 1 Co 10,20). De plus, dans 1 Corinthiens 10,19-20, Paul fait une articulation entre « néants » et « démons » dans sa prise de position relative aux viandes sacrifiées aux idoles. Il souligne que les idoles ne sont pas une réalité mais que le culte rendu aux idoles, lui, est « communion avec les démons ». Faut-il y voir une idolâtrie sans existence réelle des idoles, ou la reconnaissance de l'existence des démons derrière les idoles ? L'un n'exclut pas l'autre. Ainsi, les idoles peuvent être des instruments du monde démoniaque.

Ce paradoxe sur la nullité des idoles et leur réalité, par le biais des démons, implique au niveau missiologique une reconnaissance d'un double aspect dans le problème d'idolâtrie. D'un côté, les démons poussent les humains vers l'idolâtrie. De l'autre côté, les humains n'ont pas forcément besoin du diable pour vivre dans l'idolâtrie. En rejetant Dieu initialement, ils courent le risque de se tourner vers des idoles. Ainsi, « au lieu d'adorer le Dieu immortel et glorieux, ils adorent des idoles, images d'hommes mortels, d'oiseaux, de quadrupèdes ou de reptiles. » (Rm 1,23).

Le rejet de Dieu ouvre la voie vers l'idolâtrie et porte atteinte à l'image de Dieu en l'homme. Ce point est à examiner dans l'interprétation du passage biblique concernant l'homme créé à l'image de Dieu (Gn 1,26ss) qu'elle soit structurelle (ou ontologique), relationnelle, fonctionnelle³⁴. La notion de l'« *imago Dei* » est ainsi à intégrer, dans le sens du rapport entre le Créateur et la créature. Une considération de soi conduit ainsi à la considération de Dieu. Cela fait référence à la démarche de Saint Augustin qui soutient que l'âme, faite à l'image de Dieu, révèle Dieu, selon la déclaration : « Il n'est

³⁴ Cf. <https://www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2017-2-page-287.htm#no4> ; <https://www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2017-2-page-287.htm#no9> consultés le 28 août 2023.

effectivement aucune substance qui, par une étude attentive, révèle mieux à l'esprit le Dieu souverain et immuable, que celle qu'il a faite à son image »³⁵.

3. Une démarche en faveur d'une théologie de la mission évangélique

La question du rapport entre vision du monde et interprétation théologique se pose. Dans la réalité, la vision du monde influence-t-elle la théologie, ou est-ce la théologie qui influence la vision du monde ?

Il arrive que certains théologiens aient des regards critiques sur l'existence des esprits en invoquant les raisons culturelles de l'époque. Ils apportent en fait une lecture marquée par le discours séculier, sous couvert d'une démarche exégétique. D'autres théologiens sont moins critiques, toutefois, l'influence de la vision du monde sur l'interprétation théologique, et donc le risque d'ethnocentrisme occidental, est à notre avis inévitable. Dans ce sens, la prise en compte du monde des esprits en dehors du contexte occidental représente une richesse pour le développement d'une théologie de la mission évangélique, tout en respectant les formes rédactionnelles et les contextes culturels des textes bibliques. Quelques pistes sont à évoquer.

3.1. Dépassement du discours séculier

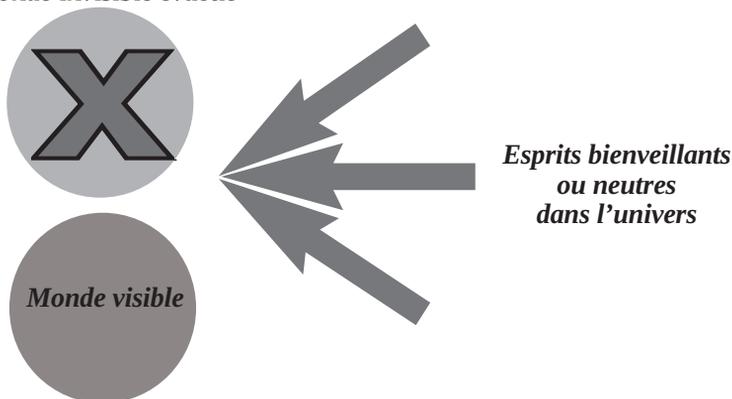
La convergence entre la vision du monde évacuant le monde des esprits, proche de la vision séculière du monde en Occident qui se situe dans le prolongement des Lumières, et la vision chrétienne du monde permet d'appuyer la nullité des « idoles ».

Actuellement, les sciences donnent des explications psychiatriques et psychiques sur des phénomènes autrefois communément attribués aux esprits ou démons. Malgré tout, on ne peut pas totalement écarter les questions relatives à l'existence des esprits, comme le démontrent les divers courants dans le bouddhisme, ou même la tendance de la société à s'ouvrir au monde des esprits par le biais de diverses pratiques de spiritualités ou alors l'ésotérisme. Cette tendance peut s'expliquer par un espace à remplir causé par l'évacuation du

³⁵ Voir chapitre 24,40 de l'ouvrage de Saint Augustin, *De la Genèse au sens littéral*, Tome 4, livre X : de l'origine des âmes, trad. M. Citoleux, éd. L. Guérin & Cie, 1866, cf. document téléchargé sur : https://ia803007.us.archive.org/30/items/saint_augustin_de_la_genese_au_sens_litteral_ebook_gratuit/saint_augustin_de_la_genese_au_sens_litteral_livre10.pdf, consulté le 28 août 2023.

monde des esprits dans une vision séculière du monde. On cherche à combler ce vide avec une importance grandissante accordée à l'irrationalité, notamment en promouvant des contacts avec des esprits considérés bienveillants ou neutres, en raison de leurs actions estimées efficaces et favorables aux humains dans l'univers, selon le schéma suivant :

Monde invisible évacué



Dans ce domaine, le lien établi entre les esprits et les démons selon l'affirmation biblique est à considérer et peut servir d'avertissement. Peut-être que le diable avance de manière masquée et avec séduction en Occident. La déclaration de Baudelaire interpelle : « La plus belle ruse du diable, c'est de nous persuader qu'il n'existe pas »³⁶.

Par ailleurs, face à l'importance accordée aux forces, capacités et expériences des êtres humains, un glissement vers l'anthropocentrisme peut s'opérer. Pour prévenir cela, la notion de l'« *imago Dei* » est à développer pour souligner la valeur de la créature tout en la préservant de toute déification.

3.2. Évolution d'un discours théologique

La convergence entre la vision du monde intégrant le monde des esprits et la vision chrétienne du monde, qui conduit à soutenir l'existence extérieure aux hommes d'esprits dotés de puissance à des degrés variables, permet de donner des éclairages sur des phénomènes inexplicables. Cela sert d'appui dans une évolution qu'on peut percevoir dans le discours théologique en Occident, qui se suivent d'après les phases suivantes :

³⁶ Charles Baudelaire, *Petits poèmes en prose*, dans Œuvres complètes, Seuil, 1968, p. 169.

- Démythologisation selon Rudolf Bultmann (1884-1976), qui rejette la validité du monde des esprits et des miracles dépeints dans le Nouveau Testament en affirmant : « On ne peut pas utiliser la lumière électrique et un appareil de radio, recourir en cas de maladie à des moyens médicaux et cliniques modernes tout en croyant au monde des esprits et des miracles que nous dépeint le Nouveau Testament »³⁷.
- Dépersonnalisation avec Karl Barth (1886-1968) qui accorde une grande importance aux anges et considère la réalité des démons mais sans substance ontologique : « Ils sont ‘néant’, et par conséquent ils ne sont pas rien. Mais ils n’existent que de la seule manière qui puisse leur revenir : improprement »³⁸. Jacques Ellul, malgré son apport remarquable sur le lien entre idolâtrie et le sécularisme, va également dans le même sens par la relativisation du caractère personnel des puissances invisibles lorsqu’il évoque les six puissances mauvaises principales de la Bible³⁹.
- Personnalisation, représentée par la déclaration d’Alain Nisus suivante :
Cependant, il faut rappeler que la Bible est assez claire sur l’affirmation de l’existence du diable et des démons : le diable n’est pas un symbole à interpréter, une entité psychique produite par notre inconscient, mais il est prince des démons et il possède une existence réelle, indépendamment de nous⁴⁰.

3.3. Christus Victor

Le monde des esprits en dehors du contexte occidental nous rend attentifs sur un certain nombre de passages bibliques qu’on a tendance à négliger, à cause notamment d’une vision séculière du monde poursuivant l’optique des Lumières. Cela conduit à développer, en tenant compte du contexte d’ultramodernité, une théologie de la

³⁷ Rudolf Bultmann, *L’interprétation du Nouveau Testament*, Aubier Montaigne, 1955, p. 53.

³⁸ Karl Barth, *Dogmatique III/3***, trad. Fernand Ryser, Genève, Labor et Fides, 1963, p. 240.

³⁹ Jacques Ellul évoque ce qu’il appelle les six puissances mauvaises principales de la Bible : Mammon, le prince de ce monde, le prince du mensonge, le satan, le diabolos et la mort. cf. Jacques Ellul, *La subversion du christianisme*, Paris, Seuil, 1984, p. 206.

⁴⁰ Alain Nisus, « Le diable et les démons » dans *Une foi, des arguments. Apologétique pour tous*, eds Lydia Jaeger en collaboration avec Alain Nisus, Romanel-sur-Lausanne, La Maison de la Bible, 2021, p. 563.

mission, selon laquelle la notion de « *Christus Victor* » mérite d'être développée.

Dans l'AT, le sujet sur les anges, le diable, les démons est peu abordé. Dans le NT, il l'est un peu plus mais relativement sobre. Toutefois, les Évangiles mentionnent le conflit permanent entre Jésus et les esprits mauvais et de nombreuses références à des possessions démoniaques mais dans le livre des Actes et les Épîtres, on a peu de mentions de possessions démoniaques.

L'Écriture affirme que les puissances des ténèbres sont aujourd'hui des ennemis vaincus : « Il [Jésus] a désarmé toute Autorité, tout Pouvoir, les donnant publiquement en spectacle, quand il les a traînés dans son cortège triomphal après sa victoire à la croix » (Col 2,15).

Jean dans son épître souligne que c'est un des buts majeurs de la rédemption : « Le Fils de Dieu est précisément apparu pour détruire les œuvres du diable » (1 Jn 3,8b).

Malgré la discrétion de la Bible sur le monde des esprits, on observe un accent sur la victoire du Christ et la libération qu'il apporte.

La victoire finale de Dieu sur le diable et sur ses démons ne fait aucun doute : « Le Dieu qui donne la paix ne tardera pas à écraser Satan sous vos pieds » (Rm 16,20).

Dans cette perspective, la notion de « *Christus Victor* » ou « Christ vainqueur », formulée dans les premiers siècles et reprise par Gustaf Aulén (1879-1977), serait à prendre en compte avec l'idée que le combat est d'abord celui de Dieu. Une théologie trinitaire de la mission peut l'englober. Cette dernière s'inscrit dans un monothéisme exclusif, qui correspond à la déclaration de Johannes Verkuyl suivante :

Tout l'Ancien Testament (ainsi que le Nouveau Testament) ne cesse de raconter comment YHWH-Adonaï, le Dieu de l'alliance avec Israël, fait la guerre aux forces qui cherchent à contrecarrer et à renverser ses plans pour la création. Il affronte ces faux dieux que les humains ont façonnés à partir du monde créé, érigés comme idoles, et instrumentalisés pour leurs propres desseins⁴¹.

Dans une approche trinitaire, on peut aussi relever en plus de cette déclaration, la victoire de Jésus-Christ et le ministère du Saint-Esprit dans la considération de l'angéologie, la démonologie.

⁴¹ Cf. Johannes Verkuyl, *Contemporary Missiology*, Grand Rapids, Eerdmans, 1978, p. 95. Traduction cf. Wright, *La mission de Dieu*, p. 197.

Dans ce combat, l'Église, dans une attente eschatologique, est impliquée, de concert avec Jésus, dans l'annonce de l'Évangile du royaume (Mt 24,14) pour la libération de ceux qui sont dans le royaume des ténèbres et pour la gloire de Dieu. En ce sens, on peut également explorer les apports de la démonologie juive au travers par exemple du livre d'*Hénoch*⁴², ou ceux des Pères de l'Église sur le combat contre les démons⁴³.

Conclusion

La prise en compte du monde des esprits en dehors du contexte occidental, son éclairage sur le discours séculier et son influence dans l'évolution de la société rejetant progressivement le christianisme et tournée vers l'ultramodernisme obligent à tenir compte du monde des esprits au niveau théologique au-delà cadre philosophique. Celui-ci se trouverait à l'intersection, au moins entre l'angélogie, la démonologie, la doctrine de la création, l'anthropologie et christologie, la doctrine trinitaire et l'eschatologie avec un croisement entre deux niveaux : culturel et biblique.

Par ce biais, on pourrait renforcer la dimension antagonique de la mission de l'Église impliquée dans le combat de Dieu contre la rébellion satanique, avec une attitude empreinte non de triomphalisme mêlé de sentiment de supériorité ou d'une obsession de victoire mais de respect, de reconnaissance selon le passage biblique :

Vous exprimerez votre reconnaissance au Père qui vous a rendus capables d'avoir part à l'héritage qu'il réserve dans la lumière aux membres de son peuple saint. Car : Il nous a arrachés au pouvoir des ténèbres et nous a fait passer dans le royaume de son Fils bien-aimé. Étant unis à lui, nous sommes délivrés, car nous avons reçu le pardon des péchés⁴⁴ (Col 1,12-14).



⁴² Pour aller plus loin cf. l'exposé intitulé « Des 'anges' de l'épître de Jude aux 'veilleurs' du livre de 1 *Hénoch* », présenté par Jacques Buchhold, lors de ce colloque 2023 de l'Association Francophone Européenne des Théologiens Évangéliques (cf. *Hokhma*, n° 125, pp. 93ss).

⁴³ Par exemple Évagre le Pontique, selon l'exposé intitulé « Démons et tentations chez Évagre le Pontique (345-399) : le regard d'un Père de l'Église », présenté par Damien Labadie, lors de ce colloque 2023 de l'Association Francophone Européenne des Théologiens Évangéliques.

⁴⁴ À noter : toutes les citations bibliques dans ce texte sont extraites de la Bible, version du Semeur, révision 2015.

Le monde invisible dans l'Apocalypse ou comment les clés du monde visible se trouvent dans le monde invisible

**par Thibaud
LAVIGNE,**
*pasteur
à l'Église Évangélique
d'Antibes-
Juan-les-Pins*

L'Apocalypse est une révélation, un dévoilement. Le livre et ce qu'il contient ne visent pas à dresser un écran de fumée entre nos réalités et celles de Dieu mais à lever le voile au contraire sur les ressorts invisibles de ce que nous voyons, sur les déterminants réels de ce que nous pouvons constater dans nos vies matérielles.

Passer en revue l'ensemble du livre serait trop long, c'est pourquoi on se penche ici sur deux moments forts de la révélation, deux images essentielles pour comprendre comment le monde invisible est à l'arrière-plan de ce que nous observons sur cette terre.

1) Jésus souverain derrière l'histoire

Le cycle des lettres aux Églises était précédé d'une vision de la gloire du Christ, de même le cycle suivant, sur lequel on s'arrête ici, commence par une vision céleste qui va introduire le cycle des sceaux. Les sceaux vont exposer des clés de l'histoire : les guerres avec leurs cortèges de souffrances, ainsi que la prière des témoins du Christ soumis à l'hostilité des peuples, et enfin l'achèvement de tout cela avec la colère de l'Agneau. Mais avant d'aborder cela au chapitre 6, Jean reçoit une révélation magistrale aux chapitres 4 et 5 : derrière toutes les réalités de l'histoire visible des hommes, il y a le Christ glorieux qui reste souverain ! Même quand le cours des choses nous déstabilise, tant le mal semble l'emporter, Jésus-Christ reste souve-

rain et toujours présent : il y a une réalité invisible pour beaucoup qui demeure une constante de l'histoire au-delà des méandres de l'histoire, Jésus règne ! Nous le voyons dans Apocalypse 4 et 5.

La vision du chapitre 4 préparait celle du chapitre 5, les deux sont étroitement liées. Le chapitre 4 finissait par la louange du Créateur, le chapitre 5 va honorer le Rédempteur (4,11 : *digne, notre Seigneur et notre Dieu*, 5,12 : *l'Agneau est digne*). Les vv. 1-4 du chapitre 5 l'introduisent plus précisément : « **Dans la main droite de celui qui était assis sur le trône un livre écrit en dedans et en dehors, scellé de sept sceaux** » (v. 1). La main droite de Dieu parle de sa maîtrise, de son autorité. Il tient la destinée des hommes, qui sera révélée par les sceaux, dans sa main, sous son contrôle. Il ne s'agit pas d'un livre relié comme les nôtres, mais d'une longue bande de papyrus s'enroulant autour de deux baguettes. On y écrivait au dedans et au dehors pour qu'aucun espace ne se perde (aussi Éz 2,8-10). Quand on voulait que le contenu demeure secret, on y apposait des sceaux faits de cire. C'était aussi un témoignage d'authenticité (cf. Charlier). Tous les édits des rois, princes ou gouverneurs étaient envoyés ainsi scellés, afin de les préserver de toutes les falsifications. Arrivés à destination, un haut fonctionnaire avait, seul, qualité pour constater que les sceaux étaient demeurés intacts, et pour les briser devant témoins, donnant immédiatement lecture du contenu qui, dès lors, devenait exécutoire. Le livre que Jean contemple était ainsi un décret, un document d'ordre juridique ; non pas un décret humain, mais un décret divin, contenant les jugements de Dieu sur les nations, dévoilant le sens profond de « *l'action de Dieu dans l'histoire* » (cf. Ellul).

Le contenu est demeuré caché. Les sept sceaux signifient un secret absolu et bien gardé. Personne n'a eu connaissance de ce qu'il y a dans ce livre, pas plus les anges que les hommes. C'est pourquoi, Jean voit et entend « **un ange puissant qui criait d'une voix forte : qui est digne d'ouvrir le livre et d'en détacher les sceaux ?** » (v. 2) Mais son appel reste sans réponse : « **Personne dans le ciel, ni sur la terre, ni sous la terre, ne put ouvrir le livre ni le regarder** » (v. 3). Personne n'était digne, personne n'est à la hauteur des jugements de Dieu. Jean est saisi par cette scène, il pleure « **beaucoup** » (v. 4), tout bouleversé : les révélations de Dieu ont un impact profond sur les émotions des serviteurs de Dieu. Si personne n'est en mesure d'ouvrir le livre, que va-t-il advenir ? Le plan de Dieu peut-il être arrêté ? L'apôtre est brisé par le souci de la gloire de Dieu. « **L'un des vieillards** » intervient : « **Ne pleure pas ; voici, le lion de la tribu de Juda, le rejeton de David, a vaincu pour ouvrir le livre**

et ses sept sceaux ». Le Seigneur Jésus était jusqu'alors comme demeuré absent de cette scène : il en devient maintenant le centre. Il prend ainsi une « *place unique* » et un « *rôle crucial* » (cf. Rome-rowski). Il est désigné d'abord comme « *le lion de la tribu de Juda, le rejeton de David* », c'est-à-dire comme le Messie issu de la lignée de David, venant accomplir les promesses faites à Israël (aussi Ap 22,16 ; voir Gn 49,9 sur l'image du lion associée à la tribu de Juda, ainsi que Pr 19,12 et 20,2 sur le roi comme un lion). L'image du « *lion* » renvoie à la force, à l'autorité et la royauté de Jésus. Elle permet une juste compréhension de sa personne toute-puissante. Elle fait équilibre avec celle de l'agneau (v. 6), dévoilant le Christ à la fois fort et doux, majestueux et sensible, rassurant et compatissant. La présentation joue sur le contraste : un lion est annoncé (v. 5), un agneau apparaît (v. 6). Jésus ne s'est pas présenté sous la forme à laquelle on s'attendait. Il a surpris les hommes, mais c'est ainsi qu'il a triomphé et qu'il les a sauvés.

Il « **a vaincu pour ouvrir le livre et ses sept sceaux** » : il est le lion vainqueur et sa victoire c'est justement d'avoir accepté d'être un agneau pour nous délivrer du péché. Il est le seul à avoir accès aux secrets du Père et à pouvoir les actionner. Il est maître de l'histoire et de la destinée des hommes. Son sacrifice, évoqué au v. 6, en est le centre et la clé : il est « **au milieu du trône et des quatre êtres vivants et au milieu des vieillards** », sa position dit toute son importance au niveau le plus élevé, dans le lieu le plus saint, au ciel même. Il a « **sept cornes et sept yeux, qui sont les sept Esprits de Dieu envoyés par toute la terre** » (voir Ap 1,4 ; 3,1 ; 4,5) : il détient la plénitude de la puissance et de la connaissance qui se trouvent dans le Saint-Esprit (« *envoyés par toute la terre* » fait référence à l'omniprésence, complètement de l'omnipotence et de l'omniscience désignées par les sept cornes et les sept yeux). Les « *sept sceaux* » fermaient bien le « *livre* », mais les « *sept Esprits* » reposant sur Jésus en permettent l'ouverture : c'est toute la force du Christ d'être « **un agneau comme immolé** » (tué, égorgé), qui a accompli le grand sacrifice de la croix, et d'avoir la plénitude du Saint-Esprit pour sauver ceux qu'il a rachetés. Même dans la gloire, il porte la trace de son sacrifice. Ses blessures témoignent éternellement de son amour. L'original grec suggère également que cet Agneau se présente « *debout* » (voir les traductions Semeur et Segond 21, Campbell insiste sur cela), ce qui fait penser à son relèvement, à sa résurrection : s'il montre les marques perpétuelles de son immolation, il le fait aussi à la lumière de son élévation, de sa résurrection, de son ascension et de sa position bien redressée à la droite de Dieu. Ce message de Jésus comme « *Agneau* » parcourt

tout le livre de l'Apocalypse jusqu'à la fin (29 fois jusqu'à Ap 22,3). Il est à la fois sacrifié et vainqueur. C'est essentiel pour comprendre le message du livre. Tout dans l'univers est déterminé par la position prise à l'égard de l'Agneau. La justice même en dépend ici : c'est celui qui s'est abaissé qui a reçu toute autorité, qui a la puissance et la connaissance requises pour prendre « **le livre de la main droite de celui qui était assis sur le trône** » (v. 7), c'est-à-dire pour prendre en main le déroulement des choses, l'accomplissement des décrets divins.

C'est un des grands secrets révélés par l'Apocalypse : on peut y voir uniquement des événements qui se succèdent, mais le cœur du message c'est la révélation de Jésus qui est au contrôle de leur déroulement. Ici, « *le Maître du monde... délègue à son Fils son pouvoir sur l'histoire* » (cf. Bonsirven). Le croyant qui reçoit la révélation de l'Apocalypse ne peut plus regarder l'histoire de la même manière : derrière toutes les contingences du temps, tous les contretemps, les contrariétés, les injustices humaines, il connaît une réalité invisible mais bien réelle : Jésus est souverain, il tient tout dans sa main, il mènera tout à bonne fin ! Ainsi, le monde invisible, avec Jésus assis à la droite de la majesté divine, change notre regard sur le déroulement de l'histoire ! Sachant que rien ne lui échappe, on peut rester confiants, là où le monde est inquiet, on garde une espérance, même dans un monde qui désespère. Notre activité dans le monde visible est ainsi déterminée et inspirée par ce qu'on sait sur le monde invisible !

2) Le dragon derrière les bêtes persécutrices

On va maintenant un peu plus loin dans le livre, au chapitre 12, qui introduit là aussi le chapitre 13, et qui dévoile un aspect essentiel du monde invisible qui explique bien ce qu'il se passe au chapitre 13 : derrière la bête et le faux-prophète, on a le diable lui-même. Derrière le tyran et le séducteur qui vont capter l'adoration du monde entier, derrière leurs manigances politiques et financières, il y a un acteur spirituel de premier rang : le diable ! Le diable n'est pas partout, mais il agit aussi dans le cours des choses et certaines réalités du monde visible ne peuvent pas être comprises si on n'est pas conscient de l'arrière-plan spirituel. Dans l'Apocalypse, on comprend mieux les enjeux du règne de l'Antichrist et du développement de la grande Babylone en saisissant le parcours du diable décrit au chapitre 12.

Les chapitres 12 à 14 constituent une unité présentant le « *grand conflit entre les forces du bien et celles du mal* » (cf. Ngundu). Bonsirven écrit : « *Nous pouvons nous attendre à trouver dans les chapitres*

suiuants la réuvelation des ressorts cachés et surnaturels, dont nous auons vu jusqu'ici les effets ». Le diable apparaît au v. 3 du chapitre 12 en contraste avec la femme apparue juste auant (v. 1) : cette opposition de la femme et du diable est une constante de l'histoire spirituelle depuis Genèse 3. La femme représente le peuple de Dieu et le diable est donc tout de suite présenté en opposition avec le peuple de Dieu. C'est « **un grand dragon rouge** » : il fait peur, il paraît féroce, redoutable, et pourtant il va être présenté comme constamment en échec. Il ne parvient pas à tuer le Fils, il est expulsé du ciel, il veut anéantir le peuple de Dieu sans y paruenir. Le cœur du diable est dévoilé : il est fort, il a beaucoup d'ambitions, mais il est frustré, il est moins fort que Dieu et désire se venger contre les siens. Prigent considère que ce chapitre 12 est une clé pour comprendre tout le livre : derrière les attaques contre l'Éuangile, il y a le diable en personne. Sans entrer dans le détail des descriptions du chapitre 12, on peut dire que le diable agit comme un concurrent de Dieu : il se veut fort et couronné, il s'élève lui-même et voudrait se placer au-dessus de tous, à la place de Dieu. Il est aussi imitateur du Christ et veut le dépasser avec ses sept têtes et ses dix cornes, alors que l'Agneau était présenté avec sept cornes sur une seule tête (5,6) : finalement, il n'est qu'un monstre d'autant plus repoussant qu'il prétend à la force et au règne absolu. Il parodie le Seigneur mais ne l'égale jamais (cf. Campbell). « **Sa queue entraîait le tiers des étoiles du ciel, et les jetait sur la terre** » (v. 4), il est influent, mais son influence est une déchéance, une chute du ciel vers la terre. La « *queue* », située dans le dos, peut être signe de tromperie, de manigance. Ici, « **le dragon se tint deuant la femme qui allait enfanter, afin de déuorer son enfant, lorsqu'elle aurait enfanté** » : la haine du diable contre le peuple de Dieu vient de sa haine contre Jésus et Dieu. Son hostilité vient de sa réuolte contre Dieu. On remarque ici dans ce chapitre un triple combat : contre le Messie (vv. 3-6), contre Michel (vv. 7-12) et contre la femme et sa descendance (vv. 13-17), avec au centre le combat spirituel et céleste contre Michel, et auant et après la lutte contre le Christ et son peuple. L'idée d'un dragon voulant déuorer un enfant exprime toute la cruauté du diable, son attitude manifestement injuste et impitoyable, son cœur sans pitié et prêt à exploiter toutes les faiblesses sans état d'âme. Le diable est menaçant (v. 4), il cherche à déuorer, mais il est perdant : l'enfant est enlevé vers Dieu (v. 5) et la femme s'enfuit dans le désert (v. 6).

Derrière l'histoire visible du peuple de Dieu, il y a des puissances contraires, un véritable combat spirituel, souvent invisible mais réel, une « **guerre dans le ciel** » (v. 7). La formulation ici montre

que le combat va dans les deux sens : Michel et ses anges combattent le diable, mais le diable et ses anges le combattent aussi. La lutte est acharnée. Le diable ne se laisse pas faire. Si l'archange Michel, ou Micaël (Dn 10,13.21 ; 12,1, Jude 9), a des anges avec lui, le « *dragon* » aussi a des anges avec lui, des démons qui l'ont suivi dans sa rébellion (Ap 12,4 ; Burnet note déjà aussi le combat de Michel contre les anges rebelles dans *1 Hénoch* 10,11-13). « **Mais ils ne furent pas les plus forts** » (v. 8) : il y a un véritable combat, mais il ne se fait pas à forces égales, Dieu est nettement plus fort que le diable. Le dragon, qui était peut-être aussi un archange avant sa chute (Ép 2,2 : prince, *archon* en grec, qui a donné archange), ne peut pas prévaloir sur Michel : le mal prétend vaincre le bien, mais il ne le peut pas. La puissance divine sera toujours plus grande que toutes les puissances hostiles. Ce combat spirituel n'a finalement que des conséquences négatives pour le dragon et ses anges : « **Leur place ne fut plus trouvée dans le ciel. Et il fut précipité, le grand dragon, le serpent ancien, appelé le diable et Satan, celui qui séduit toute la terre, il fut précipité sur la terre, et ses anges furent précipités avec lui** » (vv. 8-9). C'est une chute, ils sont précipités, une défaite cuisante, ils n'ont plus leur place dans le ciel. Le diable entraîne les siens dans la déchéance (v. 4). Ils ont voulu s'opposer à Dieu, s'élever au-dessus de lui, ils ont perdu leur élévation, leur place dans le ciel.

Le diable n'est plus dans le ciel, en position de domination, mais il n'a pas fini de se déchaîner. Cette chute du plus grand adversaire de Dieu et de l'humanité est une bonne nouvelle sur le plan spirituel, même si c'est aussi une menace. La victoire est déjà là, même si la vigilance s'impose. En effet, la terre semble devenir son lieu de retraite, sa dernière ligne de repli avant sa défaite. Il la défendra d'autant plus farouchement qu'il sait qu'il ne lui reste que peu de temps (v. 12). Il agira comme l'ennemi qui, la rage au cœur, doit évacuer un pays conquis, et qui ne songe plus qu'à accumuler, avant de se retirer, le plus grand nombre de destructions possibles. La réalité spirituelle dévoilée ici peut susciter de la crainte mais le texte veut d'abord insister sur la joie : « **J'entendis dans le ciel une voix forte qui disait : Maintenant le salut est arrivé, et la puissance, et le règne de notre Dieu, et l'autorité de son Christ ; car il a été précipité, l'accusateur de nos frères, celui qui les accusait devant notre Dieu jour et nuit** » (v. 10). Le salut, la puissance, le règne et l'autorité de Dieu et du Christ se manifestent dans cette victoire sur le diable. Le triomphe de Michel est celui de Dieu. La chute du diable est celle de l'accusateur : c'est une victoire pour Dieu mais aussi pour « *nos frères* ». Les accusations diaboliques étaient constantes, « *jour et*

nuit», son hostilité n'a pas de fin, mais ici la portée de ces accusations semble réduite : « **Ils l'ont vaincu à cause du sang de l'Agneau et à cause de la parole de leur témoignage, et ils n'ont pas aimé leur vie jusqu'à craindre la mort** » (v. 11).

L'accusateur est vaincu, il a été précipité sur la terre : les cieux s'en réjouissent, mais la terre est dans le « **malheur... car le diable est descendu vers vous, animé d'une grande colère, sachant qu'il a peu de temps** » (v. 12) : « *Le diable ne dispose plus de beaucoup de temps favorable à ses activités. Les justes ne passent pas par la persécution parce que le diable serait plus fort que Dieu, mais parce qu'il se déchaîne contre eux tant qu'il le peut, avant que Dieu l'arrête. Satan ne pourra plus le faire très longtemps. C'est un ennemi vaincu qui ne dispose que d'un temps limité* » (cf. Ngundu). Il est vaincu mais il n'a pas baissé les bras, il ne peut plus changer le cours des choses, sa défaite est certaine, mais il ne l'admettra jamais (il le voit, v. 13, mais il ne veut pas s'y résoudre). La détermination du diable doit réveiller la nôtre. Sa « *grande colère* » appelle notre vigilance. « *La rage de l'adversaire est accrue, d'abord par son éviction du ciel et surtout parce que son activité est limitée dans le temps* » (cf. Bonsirven). C'est pour nous à la fois un avertissement et un encouragement : toute la puissance des ténèbres se concentre sur la terre, contre les hommes. À défaut de pouvoir vaincre Dieu, son adversaire s'en prend à nous ; ce déchaînement de haine diabolique est limité dans le temps, il aura une fin. Cette ardeur diabolique se porte particulièrement contre « **la femme qui avait enfanté l'enfant mâle** » (v. 13). Pourquoi ? Parce que Dieu aime son peuple et que le diable déteste ce que Dieu aime. Ne pouvant atteindre Dieu directement, bien trop fort pour lui, le diable attaque les instruments de Dieu et en premier lieu son peuple élu. L'antisémitisme, qui se nourrit des préjugés et de la bêtise humaine, a aussi un arrière-plan spirituel, diabolique, qu'on ne doit pas ignorer. L'hostilité diabolique envers les Juifs et envers l'Église est un des moteurs de l'histoire. Derrière ces phénomènes bien visibles, il y a une réalité invisible qui les détermine et que l'Apocalypse veut bien nous montrer.

Mais quels que soient les moyens utilisés par le diable, Dieu dispose de moyens suffisamment proportionnés pour ne jamais faire défaut à son peuple. Comme le dit Besley-Murray : tout cela « *illustre bien la sécurité spirituelle dont jouissent les croyants contre toutes les attaques du malin* ». Le sommet du récit ici se situe au v. 17 : « **Le dragon fut irrité contre la femme, et il s'en alla faire la guerre aux restes de sa postérité, à ceux qui gardent les commandements de Dieu et qui ont le témoignage de Jésus** ». C'est la clé de tout le

passage pour Guthrie, cité par Kuen. Le diable est en « guerre » contre les « restes de la postérité » de la femme, c'est-à-dire contre l'Église fidèle qui marche comme Dieu le veut et témoin de Jésus. « Être sauvé par Jésus-Christ n'arrache pas l'Église et chacun de nous, ses enfants, à la condition humaine, mais cela nous jette, au sein du monde, dans la lutte contre le mal, protégés par le Christ vainqueur du mal » (Étienne Charpentier, « Au fil de l'Apocalypse », *Cahiers Évangile*, n° 11, février 1975, p. 30). C'est bien une constante de l'histoire : la persécution des disciples de Jésus à l'instigation du diable, au-delà de toutes les justifications conjoncturelles, politiques ou culturelles. Finalement, le diable se tient « **sur le sable de la mer** » (v. 18), où il prépare la venue de la bête qui monte de la mer (13,1), secondée par celle qui monte de la terre (13,11), lançant une guerre totale, attaquant sur tous les terrains. C'est ce que montrera le chapitre 13. Derrière les persécuteurs, il y a le diable et sa haine implacable : « *Il y a un autre monde que le monde terrestre dans lequel nous vivons. Il existe un monde céleste qui interfère avec le monde terrestre. Le cours des événements terrestres est certes déterminé par les humains qui y vivent et sont pleinement responsables de leurs actes dont ils doivent assumer les conséquences. Mais le monde terrestre est aussi le champ sur lequel s'exercent les forces qui sont en présence dans le monde céleste et qui s'opposent les unes aux autres. Et de façon ultime, c'est le monde céleste qui détermine l'issue de l'histoire terrestre* » (cf. Romerowsky).

En **conclusion**, pour le bien comme pour le mal, à tout moment de l'histoire, on découvre avec l'Apocalypse qu'un monde invisible travaille derrière les réalités visibles. L'Église traverse bien des épreuves, mais derrière ses luttes terrestres il y a un combat spirituel. Et même au-delà de ce combat, l'Apocalypse dévoile aussi qu'il y a une préparation : Jésus reprend ses Églises et les sanctifie par l'ensemble du message qu'il transmet à Jean (Ap 2 et 3 mais aussi dans la suite). La gloire de l'Église est comme cachée, à l'image de celle du Christ, mais la fiancée se prépare pour les noces à venir : son parcours terrestre est une œuvre de tissage du fin lin dont elle va se revêtir au terme de l'histoire pour s'unir à son époux (Ap 19,8 et 21,2). C'est là aussi une réalité spirituelle de première importance : au-delà des peines actuelles, Dieu travaille dans le secret pour présenter à son Fils une épouse sainte et irréprochable. C'est dans la vie spirituelle actuelle que les réalités invisibles à venir se façonnent pour la gloire de Dieu. « *La vision de Dieu sur son trône et l'adoration qu'il reçoit nous aident à voir, au-delà de nos circonstances terrestres, le Seigneur*

de la terre et du ciel, et nous rappellent que Dieu seul est digne de notre consécration et de notre louange » (Donald Carson, Douglas Moo, *Introduction au Nouveau Testament*, Excelsis, 2007, p. 679).

Prions en saisissant à quel point cet accès que nous avons auprès du Dieu invisible est si précieux même pour notre vie très concrète aujourd'hui : « Seigneur, merci pour l'Apocalypse, pour tout ce que ta Parole nous dévoile pour nous aider à vivre sur cette terre. Merci pour les réalités invisibles qui éclairent notre marche. Merci pour ta souveraineté sur l'histoire et sur le diable. Merci parce que tu nous as introduits dans ce monde invisible par le salut et que tu nous y rends vainqueurs en Jésus-Christ » !



Bibliographie sélective

Alexander John, *L'Apocalypse verset par verset*, La Maison de la Bible, 1996.

Allo Ernest-Bernard, *Saint Jean : L'Apocalypse*, Gabalda, 1933.

Beasley-Murray George, « Apocalypse », dans le *Nouveau Commentaire Biblique*, Emmaüs, 1978, pp. 1347-1378.

Bonsirven Joseph, *L'Apocalypse de Saint Jean*, Beauchesne, 1951.

Brütsch Charles, *L'Apocalypse*, Delachaux et Niestlé, 1957.

Burnet Régis, *Le livre de l'Apocalypse*, Cerf, 2021.

Campbell Gordon, *L'Apocalypse de Jean. Une lecture thématique*, Excelsis, 2007.

Cerfaux Lucien, Cambier Jules, *L'Apocalypse de Saint Jean lue aux chrétiens*, Cerf, 1955.

Charlier Jean-Pierre, *Comprendre l'Apocalypse*, Cerf, 1991.

Comblin Joseph, *Le Christ dans l'Apocalypse*, Desclée, 1965.

Corsini Eugenio, *L'Apocalypse maintenant*, Seuil, 1984.

Dauner Max, *Commentaire sur l'Apocalypse*, Horizons chrétiens, 1985.

Ellul Jacques, *L'Apocalypse, architecture en mouvement*, Desclée, 1975.

Farelly Nicolas, *L'Apocalypse. Les coulisses de l'histoire*, Éditions Menno-nites, 2018.

Féret Henri-Marie, *L'Apocalypse de Saint Jean, Vision chrétienne de l'histoire*, Corréa, 1943.

Feuillet André, *L'Apocalypse. L'état de la question*, Desclée de Brouwer, 1963.

- Hadjadj Maurice, *L'Apocalypse ou le triomphe de Jésus-Christ*, Emmaüs, 2015.
- Hendriksen William, *Apocalypse. Plus que vainqueurs*, Éditions Grâce et Vérité, 2010.
- Kuen Alfred, *Encyclopédie des difficultés bibliques : l'Apocalypse*, Emmaüs, 2005.
- Lavergne Ceslas, *L'Apocalypse*, Gabalda, 1948.
- Ngundu Onésime, « Apocalypse », dans le *Commentaire Biblique Contemporain*, Adeyemo Tokunboh (dir.), Farel, 2008, pp. 1663-1700.
- Prévost Jean-Pierre, *Pour lire l'Apocalypse*, Cerf, 1991.
- Prigent Pierre, *L'Apocalypse de Saint Jean*, Labor et Fides, 2000.
- Romerowski Sylvain, *Commentaire sur l'Apocalypse de Jean. La victoire de l'Agneau et de ses rachetés*, Excelsis, 2020.
- Segura Pierre, *Comprendre l'Apocalypse ou l'avenir du monde*, édité par l'auteur, cf. cherubins.com, 2014.
- Thomas-Brès André, *L'Apocalypse*, Viens et Vois, 1984.
- Walvoord John, « l'Apocalypse », dans le *Commentaire Biblique du Chercheur*, Éditions Bethel, 1997, pp. 1043-1115.

Méditation biblique autour des textes de Col 1,12-17 ; 2,13-15 ; Ép 6,10-13

par Marjorie
LEGENDE,

professeure d'éthique
à la Faculté Libre
de Théologie Évan-
gélisme de Vaux-sur-
Seine

Je vous propose ce matin, dans le cadre de ce colloque consacré au monde céleste, de méditer trois courts textes de l'Écriture, deux dans l'épître de Paul aux Colossiens, un dans l'épître aux Éphésiens.

Je lis dans la version NBS

Colossiens 1,12-17

Avec joie, 12. rendez grâce au Père qui vous a rendus capables d'accéder à la part d'héritage des saints dans la lumière. 13. Il nous a délivrés de l'autorité des ténèbres pour nous transporter dans le royaume de son Fils bien-aimé, 14. en qui nous avons la rédemption, le pardon des péchés. 15. Il est l'image du Dieu invisible, le premier-né de toute création ; 16. car c'est en lui que tout a été créé dans les cieux et sur la terre, le visible et l'invisible, trônes, seigneuries, principats, autorités ; tout a été créé par lui et pour lui ; 17. lui, il est avant tout, et c'est en lui que tout se tient.

Colossiens 2,13-15

13. Vous qui étiez morts du fait de vos fautes et par l'incircision de votre chair, il vous a rendus vivants avec lui, en nous faisant grâce pour toutes nos fautes ; 14. il a effacé l'acte rédigé contre nous en vertu des prescriptions légales, acte qui nous était contraire ; il l'a enlevé en le clouant à la croix ; 15. il a dépouillé les principats et les autorités, et il les a publiquement livrés en spectacle, en les entraînant dans son triomphe.

Éphésiens 6,10-13

10. Au reste, soyez puissants dans le Seigneur, par sa force souveraine. 11. Revêtez toutes les armes de Dieu, afin de pouvoir tenir

bon devant les manœuvres du diable. 12. En effet, ce n'est pas contre le sang et la chair que nous luttons, mais contre les principats, contre les autorités, contre les pouvoirs de ce monde de ténèbres, contre les puissances spirituelles mauvaises qui sont dans les lieux célestes. 13. Prenez donc toutes les armes de Dieu, afin que vous puissiez résister dans le jour mauvais et, après avoir tout mis en œuvre, tenir bon.

Comment vivons-nous les tensions inhérentes à la foi chrétienne ? Avec triomphe ? Avec prudence ? Avec confiance ? Avec anxiété ? Force est en effet de constater que la foi chrétienne contient certaines tensions, autant théologiques que spirituelles. Tenir l'absolue bonté et souveraineté de Dieu et l'existence du mal en est une, par exemple. Mais celle qui m'intéresse aujourd'hui, en lien avec le thème du colloque, c'est la tension entre le déjà et le pas encore de la victoire du Christ sur les puissances spirituelles mauvaises, et ce que cela implique pour nous dans notre vie de croyant.

Nous l'avons lu. L'apôtre Paul peut affirmer avec autant d'assurance d'un côté la victoire totale du Christ sur ces puissances et notre pleine délivrance (Colossiens) et d'un autre côté le combat spirituel féroce toujours à mener (Éphésiens).

Alors oui, comment tenir et vivre cette tension ? Je me pose la question car j'ai un double sentiment : d'abord le sentiment qu'un manque de réflexion conduit souvent à un déséquilibre, à survaloriser un pôle de la tension au détriment de l'autre. Et j'ai aussi le sentiment que la valorisation d'un pôle de la tension ou de l'autre tient souvent, inconsciemment, plus à nos tempéraments qu'à autre chose, entre pessimiste d'un côté et optimiste de l'autre, alors qu'il nous faudrait accepter d'être corrigés dans nos penchants naturels par l'équilibre biblique.

Alors je ne prétends pas répondre à toutes les questions relatives à ce sujet dans cette méditation, simplement partager quelques éléments de réflexion à partir des textes bibliques que j'ai lus.



De l'extrait de Colossiens 1, je retiendrai d'abord ceci : nous avons bel et bien changé de propriétaire, une fois pour toutes. J'écarte ici la question de la possibilité réelle de l'apostasie du croyant. Je veux simplement souligner, avec Paul, qu'en confessant, par la grâce de Dieu, le Christ comme Seigneur, nous avons été transférés de l'autorité des ténèbres au royaume de lumière du Fils.

ferts, au prix aussi exorbitants soient-ils, ne sont que temporaires. Quand le joueur trouvera plus intéressant ailleurs, il changera de club. Notre transfert lui est définitif, une fois pour toutes. Nous ne sommes spirituellement plus soumis à l'autorité funeste des puissances mauvaises mais nous appartenons désormais à Dieu. C'est la bonne nouvelle de l'Évangile.

Cela nous dit au moins deux choses.

D'abord, qu'il n'y a que deux appartenances possibles, que deux autorités pouvant s'exercer sur nous : celle des puissances spirituelles mauvaises et celle du Fils. Pas de zone grise, pas de nébuleuse intermédiaire. C'est soit l'un, soit l'autre. Un choix s'impose.

Mais, si le passage des ténèbres à la lumière est toujours possible ici-bas, et nous engage ainsi à annoncer la bonne Nouvelle, nous pouvons en sens inverse être rassurés que Dieu, par le moyen de notre persévérance dans la foi, ne se laissera pas voler un de ses enfants. Notre Dieu est un Dieu jaloux ! Et, j'ajouterai, pour préciser encore ma pensée, que s'il n'y a que deux appartenances et que nous avons choisi, par grâce, le camp de Dieu, nous n'avons pas, je pense, à redouter de devenir possédés par je ne sais quels démons, comme cela se prêche dans certains endroits : nous avons été délivrés, nous appartenons au Fils, nous avons l'Esprit !

L'autre chose que l'on peut dire, c'est que le royaume du Fils dont nous parle Paul, n'est pas tant, dans le temps présent, une affaire de territoire que d'autorité. Le royaume du Fils c'est là où est recon nue son autorité. En ce sens, il n'y a pas, à mon sens, de nouvelle Terre Promise à conquérir contre des esprits démoniaques territoriaux. Il y a un Christ à prêcher afin que tout genou fléchisse devant lui dans les cieux et sur la terre.

Cela étant dit, à bien y réfléchir, qu'est-ce qui ne relève pas, *in fine*, de l'autorité et de la souveraineté, du Fils ? Paul précise bien que tout a été créé par lui et pour lui, principats, autorités, puissances incluses. Dit autrement, tout dépend de lui pour son existence et tout retourne à lui par soumission. Dit encore autrement, ces puissances n'ont aucune réelle autonomie : l'autorité qu'elles revendiquent est une usurpation de la seule autorité réelle qui soit et leur « autorité » n'est que temporaire : tout sera un jour ramené aux pieds du Christ. Voilà qui ne doit certes pas nous rendre téméraires mais qui apporte un rééquilibrage bienvenu aux discours mettant Dieu et Satan à égalité !

Voilà donc pour ce premier texte qui nous donne à la fois force et paix pour nous-mêmes et qui nous engage à appeler ceux qui sont dans les ténèbres à venir vers la lumière du Fils.



Voyons maintenant le deuxième passage que nous propose Paul au sujet des puissances en Colossiens, au chapitre 2.

Au chapitre 1, Paul écrivait que, dans ce passage de l'autorité des ténèbres vers le royaume du Fils, nous avons obtenu la rédemption et le pardon des péchés. Ici, au chapitre 2, l'apôtre précise en quoi exactement ce pardon nous délivre de l'autorité des ténèbres.

Et voici : les puissances spirituelles mauvaises ont été dépouillées de ce qui faisait leur force, à savoir leur capacité à nous accuser, à nous accabler de désespoir face à notre culpabilité devant Dieu et à nous garder dans la crainte du jugement de Dieu.

Oui, les puissances mauvaises, et Satan à leur tête, ont pour principale arme de nous accuser. Satan est d'ailleurs appelé l'accusateur ailleurs dans l'Écriture comme en Apocalypse 12,10 : « Et j'entendis dans le ciel une voix forte qui disait : Maintenant le salut est arrivé, et la puissance, et le règne de notre Dieu, et l'autorité de son Christ ; car il a été précipité, l'accusateur de nos frères, celui qui les accusait devant notre Dieu jour et nuit ».

Or, qu'a fait le Christ à la croix si ce n'est, par la justice acquise pour ceux qui croient, nous délivrer du pouvoir d'accusation qu'avaient sur nous les puissances mauvaises et l'Accusateur suprême en particulier ? Colossiens 2 mentionne de manière très parlante, très concrète, que l'acte d'accusation qui pesait sur nous a été « cloué à la croix », là où le Juste a payé pour les injustes que nous sommes.

Non, plus d'accusation possible ! L'arme principale du Satan est tombée. Nous sommes justifiés. Une pleine et entière justification.

Hélas : combien de chrétiens dans nos Églises, d'étudiants dans nos facultés, combien peut-être nous-mêmes, sommes parfois tentés de douter de ce parfait pardon et de croire encore à cette voix qui essaie de nous accuser ? Pas si simple... La justification que Dieu nous a acquise est tellement incroyable, si on peut dire le dire ainsi : nous, si pécheurs, pardonnés ? Pleinement ? Parfaitement ? Une fois pour toutes ?

Oui ! Et c'est de croire en ce parfait pardon fondé sur l'œuvre décisive du Christ à la croix qui ôte toute force sur nous aux puissances célestes mauvaises.

Vous aurez remarqué que le langage de Paul dans ce passage est particulièrement victorieux : il nous parle de triomphe et de l'humiliation publique subie par les puissances à la croix. Vous savez ici, comme moi, que Paul recourt à l'imagerie du triomphe romain où les ennemis vaincus étaient traînés derrière le cortège triomphant revenant de la bataille sous les applaudissements de la foule. Mais, remarquez que la reprise de cette imagerie est étonnante car, en l'espèce,

c'est une apparente « défaite » qui est le triomphe : oui, à la croix, dans cette « défaite », les puissances mauvaises croyaient l'avoir emporté alors qu'au contraire c'est précisément là qu'elles ont échoué, parce que là, à la croix, le Fils a accompli jusqu'ou bout la volonté du Père.



Ce deuxième texte nous laisse ainsi, comme le premier, avec le goût savoureux du déjà de la rédemption : plus de condamnation, plus d'accusation... Le triomphe ! Mais ce deuxième texte nous rappelle aussi que cette victoire a eu un coût, le plus grand coût qui soit : la crucifixion du Christ. Il nous rappelle que la victoire est passée par la souffrance.

En ce sens, il nous faut entendre que la victoire n'est ni évidente, ni facile : elle ne le fut pas pour Dieu, elle ne l'est pas pour nous non plus qui nous réclamons disciples du Maître. C'est ce que nous apprend le troisième texte.

Ce texte d'Éphésiens 6 fait sans doute partie des textes les plus connus de l'Écriture, avec cette description détaillée par Paul de l'armure spirituelle du chrétien qui suit les versets que j'ai retenus.

Ici, le ton change. Alors que les textes de Colossiens nous laissaient plein de confiance, de force et de paix, déjà victorieux !, le texte d'Éphésiens nous invite lui à la prudence, à la vigilance et à la persévérance. Il nous rappelle le « pas encore » de la rédemption.

Car oui, jusqu'au jour du retour du Christ, où sa victoire éclatera alors à la face de tout l'univers et où son royaume sera visiblement établi, jusque-là, le combat continue car l'adversaire refuse sa défaite et se débat, s'en prenant particulièrement aux croyants pour essayer de les faire chuter.

Et Paul est ici très ferme : « Ne vous trompez pas de combat » nous dit-il. Si je le disais avec mes propres mots, pour nous aujourd'hui, je dirais ceci : le combat n'est ni social, ni politique, ni écologique, ni..., que sais-je... : il est spirituel.

Quand je dis cela, je ne néglige pas l'importance des réalités terrestres, qui demandent notre soin et notre engagement aussi. Mais je dis que ces réalités-là ne sont qu'avant-dernières. Et je dis que ces réalités-là ne seront rachetées qu'au jour du Christ. Le combat décisif, dans le temps présent, le combat que nous devons mener d'abord et avant tout, est le combat spirituel. J'insiste.

Et ce combat n'est pas qu'extérieur à nous-mêmes : il se joue bien sûr dans l'annonce de l'Évangile, les puissances mauvaises main-

tenant dans l'aveuglement les non-croyants. Mais ce combat se joue en nous, entre le vieil homme et le nouvel homme. C'est le combat contre le péché. Ce péché dans lequel le tentateur se plaît à nous voir tomber encore et à nouveau : il est pourtant de loin inférieur à Dieu, mais il nous connaît plutôt bien et sait très bien comment nous séduire. Vous connaissez tous le célèbre livre de C.S. Lewis : *La tactique du diable*.

Et force est de constater qu'il en va de toute une vie de lutter contre ce mal qui nous colle tant à la peau. On pourrait même dire qu'au plus on avance dans la vie chrétienne, au plus on discerne l'étendue et la subtilité du mal en nous : par exemple, qui ne s'est jamais rendu compte que ce qu'il croyait être une vertu cachait en réalité un vice ? Un catéchisme réformé dit que nous n'avons jamais qu'un petit commencement d'obéissance. Voilà au moins qui est honnête !

Or, ce combat contre le péché est un combat proprement spirituel à deux titres au moins.

D'abord car il en va de savoir à qui j'obéis et donc à qui j'appartiens : à Dieu ou au Malin ? Nous avons vu tout à l'heure que nous appartenons au royaume de lumière qui est en Christ. C'est vrai. Encore faut-il passer le test de la pratique, vivre concrètement ce que l'on est déjà spirituellement. Jésus insistera lourdement, notamment en Matthieu, sur l'obéissance de la foi ; Paul ne cessera d'appeler les chrétiens à être cohérents entre leur foi et leur manière de vivre ; et Jacques ira jusqu'à dire, pour que les choses soient bien claires, que la foi sans les œuvres est morte. Oui, mes actes doivent témoigner de celui à qui j'appartiens. Une vie inconséquente dans la durée et de manière intentionnelle interroge forcément sur la réalité spirituelle de l'appartenance à Dieu. À cet égard, Paul n'hésitera pas à vouer à Satan un membre de l'Église de Corinthe ayant un comportement contraire à l'Évangile (1 Co 6). Oui, le combat contre le péché est un combat spirituel car il en va de savoir et de montrer concrètement à qui nous obéissons et donc à qui nous appartenons.

Le combat contre le péché est aussi un combat spirituel parce que, et c'est en partie lié à ce que je viens de dire, le péché éloigne de Dieu. Le péché n'est jamais petit ou innocent et encore moins mignon : il est révolte contre le Créateur, offense à celui qui s'est abaissé jusqu'à la croix, contrition de l'Esprit qui nous a été donné. Oui, le péché éloigne de Dieu. Il éloigne de Dieu car un péché, bien souvent, en entraîne un autre, puis un autre et encore un autre, dans une logique d'autonomisation par rapport à Dieu alors que la foi est dépendance à Dieu. Oui, quand je me laisse aller au péché, c'est un

signe que je me suis relâchée spirituellement, que j'ai intérieurement tourné le dos à Dieu pour écouter la voix d'un autre. Par la grâce de Dieu, la repentance est toujours possible mais je prends un réel risque. Par la grâce de Dieu, je crois qu'il me gardera de trop m'égarer car je suis son enfant, mais ce n'est en rien un prétexte pour abuser de sa grâce.



Alors oui.

Victoire, délivrance : Oui, déjà ! Dans les lieux célestes !

Mais sur cette terre où nous vivons encore, dans ces corps qui appartiennent à notre vieille condition : vigilance, combat, persévérance !

Il n'y a pas à choisir l'un des côtés de l'alternative. Le déjà et le pas encore sont à vivre en même temps, pour l'instant, c'est-à-dire jusqu'au jour du Christ. La louange et les soupirs, en même temps. La joie et la lamentation, en même temps. La force et la faiblesse, en même temps. Cela crée inévitablement une tension, inconfortable : et nous préférons tous le confort ! Mais une tension à vivre dans la confiance en ce Dieu qui tient nos vies, notre foi, et les temps dans sa main.

Amen.

En réponse à cette méditation, je vous invite à chanter : « Devant le trône » (JEM 739). ■

Synthèse du colloque : Un monde parallèle ? Perspectives sur les réalités spirituelles

**par Xavier
LEVIEILS**

*docteur en Histoire du
christianisme ancien
(Paris IV-Sorbonne),
et pasteur de l'Église
Bordeaux Ouest
(ADD)*

Ce colloque organisé par l'AFETÉ sur le thème du monde spirituel est certainement le bienvenu, tant la façon d'aborder ce thème peut varier selon les sensibilités. La complémentarité des approches sociologiques, bibliques et théologiques contribue à assurer une compréhension plus objective de cette dimension invisible à laquelle les évangéliques restent attachés en raison de leur confiance dans l'inspiration des Écritures, mais qui est souvent appréhendée par les individus et par les communautés de manière subjective en raison de l'inévitable influence culturelle à laquelle ils sont soumis.

Car il est évident que le facteur culturel est prégnant dans la conception du monde spirituel, de ses manifestations en relation avec le monde visible et des différentes manières d'envisager la lutte contre les puissances mauvaises qui le peuplent.

Les interventions de Valérie Aubourg (cf. *Hokhma*, n° 125, pp. 39ss) et Nirine Jonah (dans ce numéro) montrent que dans des univers portés au syncrétisme ou étrangers à la mentalité occidentale, les populations sont disposées à envisager des relations avec les entités qui habitent la part invisible du cosmos. Elles adoptent une vision du monde prévoyant des rapports avec ces entités, souvent en faisant des offrandes et des sacrifices destinés à neutraliser ou à se concilier les esprits. Pour les chrétiens, il apparaît que cette influence culturelle a tendance à rester opérante, même après la conversion, car la projection de ce que la Bible dit de l'action des mauvais esprits peut amener, par exemple, à considérer que tel ancêtre est un démon ou bien à mettre en place des stratégies chargées de se préserver de ce qui est identifié comme une possible action démoniaque, comme

chanter des cantiques lorsque l'on passe à côté d'une poule morte. Les approches sociologique et missiologique assurées pendant ce colloque rendent évident que la culture d'origine et la culture environnante jouent un rôle incontournable dans la façon d'appréhender ce monde parallèle.

L'influence culturelle est également repérable dans l'apport vétérotestamentaire effectué par Robin Reeve (cf. *Hokhma*, n° 125, pp. 55ss). L'utilisation dans les textes bibliques du mot *'ēlōhîm* pour désigner Dieu ou les dieux ou bien la mention du conseil divin indique que l'existence du monde spirituel est conceptualisée dans le contexte de la culture du Proche-Orient ancien. Le vocabulaire religieux et les représentations du divin sont utilisés pour faire comprendre qu'il n'y a pas d'autre dieu que celui d'Israël. Le lecteur ancien des textes bibliques comprend qu'*'Ādōnāi* est supérieur à tous les *'ēlōhîm*, – ce qui par ailleurs correspond dans l'expression à ce que l'on trouve dans le Nouveau Testament en 1 Corinthiens 8 –, parce que cet aspect de la révélation est énoncé dans un langage commun et accessible. De même, l'identification des démons et de leur action à laquelle procède Évangre le Pontique, dont la pensée est exposée par Damien Labadie (dans ce numéro), est influencée par les philosophies stoïcienne et aristotélicienne, tout comme son anthropologie, inspirée de Grégoire de Nazianze, emprunte aux concepts grecs et modèle sa façon de comprendre l'âme et les stratégies démoniaques.

Nous pourrions établir un parallèle avec l'usage qui a été fait tout au long du colloque du mot « entité » pour désigner les anges, les démons et les autorités spirituelles. Ce mot n'a pas vraiment d'équivalent dans le vocabulaire biblique et se trouve ici utilisé comme un terme neutre, destiné à formuler le mieux possible sa pensée en adéquation avec les règles objectives qui président à la réflexion menée dans les disciplines de la théologie, de l'histoire ou de la sociologie. Cet emploi du mot « entité » suscitera peut-être l'interrogation des historiens et des théologiens du futur qui essaieront de comprendre pourquoi, dans le cadre culturel français du XXI^e siècle, un terme aussi abstrait, mais faisant partie du vocabulaire commun, aura été utilisé pour désigner des êtres spirituels.

Nous sommes inévitablement façonnés par notre époque et par notre environnement. Garder cela à l'esprit est très important sur le plan herméneutique car cette prise de conscience nous évite de perdre pied en abordant ce qui touche au monde invisible. La contextualisation biblique facilite ainsi la contextualisation pratique.

116 Il nous faut aussi prendre en considération comment la culture des différents courants qui composent le monde évangélique déter-

mine le rapport au monde invisible. Si l'on est attentif au principe du « déjà » et du « pas encore » auquel s'est référé Marjorie Legendre dans sa méditation biblique (dans ce numéro), nous pourrions dire que les courants évangéliques s'inscrivent nettement dans le « déjà » (en accentuant l'affirmation d'une victoire sur les puissances spirituelles acquises une fois pour toutes), tandis que les courants pentecôtistes sont plutôt dans le « pas encore » (en accentuant la marge d'action dont disposent encore les puissances spirituelles). Selon le courant dans lequel on s'inscrit, on aura tendance à privilégier l'appropriation de la libération par la foi ou bien la confrontation directe avec les esprits, notamment formalisée par l'exorcisme. Il revient à chacun de discerner où se placer sur la ligne tracée entre ces deux tendances et, si besoin est, à déplacer le curseur entre les deux pôles en fonction des rééquilibrages que nécessitent la réflexion accompagnant tout positionnement doctrinal ou bien les situations concrètes auxquelles les croyants peuvent être confrontés dans le cadre de leur expérience de la vie chrétienne.

Les sociologues constatent que, dans le monde occidental, la croyance et la pratique religieuse n'encadrent plus la société. Chacun est en mesure d'observer le désenchantement du monde dont Max Weber parlait il y a cent ans. La raison, la science et la technique sont sacralisées. Le cadre dans lequel évolue l'être humain est maîtrisé par la connaissance et il n'y a plus de place aujourd'hui pour un imprévu surgissant du monde invisible. L'individu est quelquefois perçu comme privé de sens à cause de la disparition de l'effet structurant que les croyances religieuses ont longtemps assuré, ce qui le rend très vulnérable et le déstabilise lorsqu'il est confronté à ce qui échappe à son contrôle. En fait, ce désenchantement était déjà à l'œuvre dans l'ancien Israël qui a séparé Dieu de la nature et qui l'a dissocié de toute force spirituelle susceptible d'être imagée. La rupture ontologique décrite dans la Bible est claire. Les forces invisibles idolâtrées par des représentations humaines, animales ou végétales ne jouent déjà plus ce rôle structurant sur le plan individuel et communautaire. Mais, *a contrario* de ce qui se passe aujourd'hui, ce désenchantement lié à la révélation du Dieu unique situe l'individu et la communauté qu'il forme avec ceux qui partagent sa vision du monde dans une dynamique de libération spirituelle qui génère du sens en ce qu'elle inscrit les destinées personnelles et collectives dans une histoire qui progresse vers un achèvement. Cette dynamique s'est manifestée lorsque Jésus a chassé les démons et a affirmé que les délivrances dont ses contemporains ont bénéficié étaient des signes de la présence du Royaume de Dieu. Il a montré que ces forces spirituelles n'avaient

plus d'influence lorsqu'on laissait Dieu régner. Cela annonce encore aujourd'hui la venue d'un temps où le monde sur lequel le Seigneur Dieu et l'Agneau régneront, un monde entièrement débarrassé du mal. La délivrance n'est pas un but en soi ; si c'est le cas, nous restons prisonniers d'une conception très fonctionnelle de l'action divine. La restructuration spirituelle qui résulte de la victoire sur les forces du mal, avec ses prolongements concrets sur les plans psychique et somatique, a dans le temps présent une vertu téléologique qui contribue à inscrire la conversion en phase avec ce qui constitue la substance de l'espérance chrétienne.

L'emphase sur la défaite des démons pourrait conduire les chrétiens à vivre comme s'ils n'existaient pas. Nous ne suivrons donc pas sur ce point Friedrich Schleiermacher, dont le scepticisme conduit à penser qu'il n'y a aucune manifestation à attendre de la part des êtres angéliques, ni Karl Barth qui affirme que les démons existent parce qu'ils sont néant, comme l'expose Alain Nisus (dans ce numéro). Pour faire écho au titre du colloque, monde spirituel et monde invisible ne sont pas si parallèles que cela. Les effets destructeurs du mal agissant dans le monde laissent entrevoir dans notre dimension sensible la réalité d'une action invisible. Claude Baecher (dans ce numéro) attire ainsi notre attention sur les contrefaçons diaboliques qui inspirent aux êtres humains des idolâtries asservissantes (argent, sexe, pouvoir...). Discerner la simultanéité d'action entre puissances spirituelles et puissances terrestres et recourir à notre entendement pour assurer la défascination libératrice du pouvoir de ces autorités spirituelles rend probablement le monde spirituel plus perceptible pour notre mentalité habituée à l'analyse et aux concepts. À ce titre, cette approche de la question rend le monde invisible plus saisissable pour la mentalité occidentale. Sylvain Romerowsky (cf. *Hokhma*, n° 125, pp. 79ss) et Jacques Buchhold (cf. *Hokhma*, n° 125, pp. 93ss) décrivent aussi dans leurs études la capacité d'action des puissances spirituelles dans le monde. Il y a des événements de l'histoire des hommes qui sont en lien avec la manifestation concrète de ces puissances. C'est le cas avec la relation établie dans le livre de Daniel entre l'arrêt des travaux du temple de Jérusalem et le combat de l'être surnaturel et de Michel avec le prince de Perse, datable (-535) et donc concrètement repérable dans l'histoire. C'est aussi le cas avec l'épisode raconté en Genèse 6 où les fils de Dieu interagissent avec les femmes. Leur influence sur les potentats orientaux (les *nephilim*), par l'intermédiaire desquels ils s'unissent aux femmes, a des effets concrets en ce qu'elle aboutit à la naissance d'enfants. Damien Labadie rappelle la pensée d'Évagre sur le travail de suggestion effectué par les démons

dans l'esprit des moines qui, de manière pratique, font appel au jeûne, à la psalmodie ou à la citation des Écritures pour contrer ces attaques.

Quelle que soit la forme des interactions entre les dimensions invisible et visible du cosmos, dont l'existence est un élément important de la vision chrétienne du monde, nous sommes invités à rester conscients de cet agir d'ordre spirituel. Cette démarche n'est pas susceptible d'entretenir une inquiétude qui serait nourrie par les possibilités d'action des mauvais esprits. Il ne faudrait pas que cet aspect du monde invisible nous fasse oublier qu'il y a aussi des esprits au service des saints et que les interactions entre le monde spirituel et notre monde peuvent aussi être envisagées au bénéfice des croyants, un point utilement souligné par Alain Nisus. Si nous subissons les contrecoups d'un combat qui se déroule dans le monde spirituel, rappelons-nous avec Thibaud Lavigne (dans ce numéro) que le Seigneur est le maître de l'histoire. La foi en ce que révèlent les Écritures, et en particulier l'Apocalypse, nous invite à envisager cette lutte avec confiance car il apparaît alors évident que les souffrances qui nous touchent encore aujourd'hui sont tout aussi certainement les conséquences de « la guerre dans le ciel » que les soubresauts du monde à venir. L'enjeu pour les chrétiens est de cultiver l'aptitude à discerner ces réalités spirituelles et de les prendre en compte dans le cadre du témoignage de l'Évangile, sachant que leur arme principale, plus que toute méthode destinée à lutter contre leurs manifestations, est la foi qu'ils placent dans l'œuvre rédemptrice et libératrice de Christ.



Chronique de livre

Élian Cuvillier, *Au pied de la lettre. Ces textes bibliques qui nous résistent*, Genève, Labor et Fides, 2023, 203 pages.

On ne peut que se réjouir d'avoir de nouveau accès, dans la collection déjà riche des Essais Bibliques de la maison Labor et Fides, à un ouvrage exégétique accessible à tous. Ouvrage que l'on peut lire, qui plus est, de manière partielle ou aléatoire, étant donné sa répartition en chapitres distincts et autonomes.

Au premier abord pourtant, le titre annoncerait une entreprise difficile. Des textes qui résistent, le corpus biblique en contient un certain nombre, et les raisons de leur résistance peuvent se révéler très techniques, dès lors qu'elles concernent leur datation ou l'étude critique des manuscrits.

La démarche suivie par Élian Cuvillier emprunte une autre voie, tributrice de la discipline qu'il enseigne à l'Institut Protestant de Théologie de Montpellier : la théologie pratique. Cette voie est celle d'une exégèse intégrale, menant du texte à ses conséquences éthiques. Là se trouve l'intérêt majeur de cet ouvrage qui veut offrir pour chaque péricope abordée – toutes tirées du Nouveau Testament – une ouverture de sens, autrement dit assumer une interprétation qui se trouve présentée en quelques pages à partir d'une synthèse exégétique solidement étayée.

Conformément au titre choisi, l'auteur propose ici à ses lecteurs de rester « *Au pied de la lettre* », de s'agenouiller devant le texte et « *de se laisser éprouver par le texte biblique sans en adoucir les aspérités* » (p. 11) comme il l'indique en introduction. Position qui consiste à se tenir dans la *littéralité* du texte (en prenant au sérieux son sens littéral), sans tomber dans le *littéralisme* (en le surinterprétant à partir d'une synthèse dogmatique pré-établie). La distinction, utile, est tenue

fidèlement, en évitant le principal risque de la démarche, qui serait d'isoler des textes pour en faire des objets de curiosité coupés de toute intertextualité avec le reste du corpus biblique. Par ailleurs, le panel des péripécopes retenues se veut respectueux de la composition du Nouveau Testament : cinq des évangiles, cinq des épîtres pauliniennes, une de l'épître de Jacques, et deux du livre de l'Apocalypse.

L'exégèse proposée de Matthieu 27,50-53 se montre paradigmatique de l'ensemble. En parcourant l'histoire de l'interprétation de ce récit de résurrection où les saints ressuscitent simultanément au Christ, Élian Cuvillier met en avant la gêne provoquée par le texte chez les exégètes, les menant à des choix hasardeux de critique textuelle. Il les appelle tentatives de « réparer l'Évangile » pour le rendre plus conforme à l'annonce attendue. Des tentatives à écarter, selon l'auteur.

L'évocation de la condition féminine occupe une place significative dans l'ouvrage. Deux chapitres l'évoquent, l'un consacré la femme cananéenne de Matthieu 15, l'autre à la question épineuse de la maternité selon 1 Timothée 2,15. On pourrait y ajouter une étude sur Jean 8 (la femme adultère), mais celle-ci est consacrée à l'écriture de Jésus sur le sable.

Dans les cinq études consacrées aux épîtres pauliniennes, je relèverais particulièrement l'approche ciblée du *hos mè*, ce « *vivre comme non* », ainsi que l'expression est traduite par l'auteur à partir de son analyse de 1 Corinthiens 7. Mais également la reformulation proposée de la théologie de la croix selon 1 Corinthiens 1, mettant en valeur le caractère si singulier de cette proclamation. Ces deux chapitres se révélant particulièrement intéressants pour une réflexion théologique sur la question actuelle de l'identité.

Tantôt attaché à des questions historico-critiques, comme pour l'étude d'Apocalypse 20 menée principalement à partir du *Sitz im Leben* du texte, ou à des questions de traduction et d'historiographie, dans le cas de 1 Thessaloniens 2,7, le commentaire d'É. Cuvillier cible un problème, puis le traite jusqu'à l'effort de réception. La variété des péripécopes, celle des outils utilisés dans l'exégèse, ainsi que la variété des thématiques feront de l'ouvrage une initiation par l'exemple à l'exégèse aux yeux d'un large public, et, de manière plus partielle, pourront apporter quelques réponses à des lecteurs plus avertis. Ceux-là trouveront sans doute des perspectives dans les références philosophiques nombreuses associées par l'auteur à son commentaire, même si celles-ci nous entraînent parfois un peu loin de la lettre au pied de laquelle nous étions invités à rester. ■

Martin Kopp, *Vers une écologie intégrale. Théologie pour des vies épanouies*, Labor et Fides, 2023, 224 pages.

La voix de Martin Kopp est une voix qui compte dans le protestantisme français, et plus largement, francophone. Président de la Commission Justice Climatique de la Fédération Protestante de France, l'écothéologien est aussi un conférencier reconnu et apprécié. L'ouvrage qu'il publie dans la collection « Fondations écologiques » de Labor et Fides s'inspire partiellement de sa thèse de doctorat en Théologie Protestante soutenue en 2018 à Strasbourg dont le titre était : *Croître en Dieu ? La théologie protestante interrogée par la décroissance selon Serge Latouche*. Ceci explique sans doute les excuses délicates formulées de manière réitérée par l'auteur à ses lecteurs quand il renonce à des développements trop précis pour garder le cap d'un ouvrage destiné au grand public.

Ceci n'enlève rien à la richesse du propos. L'horizon de la réflexion proposée est celui de l'écologie intégrale, expression venue de la théologie catholique, consacrée par la fameuse encyclique *Laudato Si* promulguée par le pape François en 2015. La notion d'intégralité, approche plus exigeante, mais aussi plus réaliste que d'autres pour Martin Kopp, dans la mesure où elle prend en compte la complexité des faits et la pluralité des domaines engagés dans le sujet si vaste qu'est l'écologie aujourd'hui. Ainsi, proposer une théologie écologique constitue « *une entreprise complexe et 'constructive'* » qui consiste à « *formuler à frais nouveaux, une compréhension possible, argumentée mais aussi intuitive, créative et poétique, de la foi chrétienne [...] ainsi que discerner nos justes responsabilités face à un défi inédit dans l'histoire* » (p. 44).

L'intuition se veut toutefois solidement argumentée au fil des 3 chapitres du livre. Quant à la poésie et la créativité, elles trouvent leur expression dans l'inventivité du langage. Pour ce qui est de la structure, le 1^{er} chapitre s'attache aux constats permettant de tracer les contours de la crise – Martin Kopp préférant à ce mot celui de « bouleversement » – écologique. Le 2^e expose les éléments, fortement trinitaires, d'une théologie de la création. Le 3^e se penche sur deux aspects de la justice climatique : la veine féministe, et la veine antiraciste.

Le sujet s'annonce donc grave. Toutefois cette matière dense prend la forme et la tonalité réjouissantes d'un vibrant plaidoyer pour une parole théologique au cœur des bouleversements en cours. Une parole d'autant plus nécessaire pour l'auteur qu'elle a largement contribué par le passé à façonner « *l'imaginaire* » occidental, notion

clé de cette écologie intégrale, dans lequel se trouve le nœud du problème en tant que cause, et en tant qu'issue. Cet imaginaire, dont il est question à de multiples reprises, se trouve être le lieu où l'épanouissement des vies, et même d'abord leur concrète possibilité, se joue. Il pourrait être le fruit exclusif d'une pensée socio-politique, comme l'a conçu le philosophe Cornelius Castoriadis. Il est d'abord ici, nous venons de le dire, celui d'une pensée théologique, plus spécifiquement d'une théologie de la création, à laquelle Martin Kopp donne une place centrale, en lui consacrant le chapitre le plus long du livre.

Cette théologie de la création qui veut bousculer l'imaginaire consumériste occidental repose ici en premier lieu sur l'exégèse détaillée, sans cesse reprise, des chapitres inauguraux de la Genèse (chap. 1 et 2), qui restent à travers les siècles des sources de représentations du Dieu créateur et de sa création, sources toujours fécondes.

C'est pourtant par la christologie que commence la réflexion théologique. Dans la visée de l'épanouissement de la vie, c'est sur l'incarnation qu'il faut particulièrement insister, sur cette assumption de Dieu non seulement dans l'humanité, mais dans toute créature, comme le professe la position panenthéiste : une « *symbiose entre [Dieu] et des créatures et dans la communauté de la création* » (p. 64), pour le dire en termes biologiques. Martin Kopp choisit là un chemin inhabituel et sans doute glissant, en parlant d'une incarnation plus qu'humaine, qui serait une entrée en « *créaturalité* » (p. 61), en tirant à soi l'hymne du chapitre 1 de la lettre aux Colossiens chantant le « *premier-né de toute la création* ».

La communauté de la création gagnée par l'amour de Dieu dans le Christ incarné se réalise dans un fait majeur : l'interdépendance des créatures. L'humain y est intégré au milieu de ses semblables, plantes et animaux, tout en étant, lui seul, à l'image de Dieu. De fait, Martin Kopp livre d'importants développements sur les plantes, et montre par là même sa grande capacité à croiser science et théologie, avec un appétit de savoir enthousiasmant.

Parmi les conséquences philosophiques à tirer, considérer la communauté créationnelle oblige donc, selon le théologien, à mettre à distance l'idée de nature qui a trop longtemps mis l'humain et les autres réalités naturelles dans un vis-à-vis dominateur ou utilitariste. Mise à distance radicale puisqu'elle a pour conséquence de faire entrer dans la communauté de la création les artefacts techniques humains, ceux que l'on considérerait comme faisant partie de la culture !

Enfin, cette communauté est appelée, puisqu'elle bénéficie du don de Dieu dans le créé, à entrer dans la voie de l'épanouissement

en en jouissant et en s'en réjouissant. La joie ne traçant pas la voie de l'exploitation mais son contraire, elle inscrira dans sa grammaire les deux verbes que sont « *prendre soin* » et « *prendre garde* », en prenant au sérieux l'idée d'un renoncement à la tentation de sa propre puissance, l'idée désormais connue de la « non-puissance » ellulienne.

Dernière étape de la réflexion, une théologie de la création ne se doit pas seulement d'inclure dans une vision organique l'ensemble du vivant, elle se doit aussi de faire entrer dans la communauté l'exigence de justice. Celle-ci, développée dans la 3^e et dernière partie du livre, est essentiellement présentée sous l'angle désormais familier de l'intersectionnalité. Au combat pour la connaissance et la reconnaissance du vivant s'ajoutent donc les autres combats que sont l'écoféminisme et l'antiracisme, ou anticolonialisme. Le mot d'ordre ici, plus militant que proprement théologique, est simple. Il vise de nouveau cet imaginaire dont la transformation est visée : après l'avoir dé-naturé, il s'agit de le déviriliser et de le décoloniser. Ainsi, pour Martin Kopp, une « *révolution des masculins est une condition nécessaire à la préservation de l'habitabilité de la création et contribuera à la lutte contre les injustices écologiques* » (p. 179). C'est ainsi que l'Esprit Saint se trouvera désigné par « *la soufflé* ». On regrette que cette dernière partie tombe dans une forme de caricature, réduisant l'origine du mal contemporain à la domination de l'homme blanc occidental, et que le chemin d'une plus grande justice passe par cette sorte d'autoroute culpabilisatrice. La créativité et l'élan du théologien s'y perdent un peu, mais ils ne disparaissent pas pour autant, car leur empreinte est forte. ■

Marie-Noëlle Yoder, *Quand genre, culture et foi s'entrechoquent. 20 questions sur le genre*, coll. Les dossiers de Christ seul (Points de repère), Éditions Mennonites, 2023, 69 pages

Ce numéro des « Dossiers de Christ » seul dans la série des « Points de repère » suit une ambition claire. Il veut contribuer à informer les chrétiens sur les questions sociétales en général et sur la question épineuse du genre en particulier, car « *l'Église ne doit pas éviter les interrogations ni les discussions menées avec humilité et intégrité* » (p. 7), ainsi que l'écrit l'autrice en préambule.

Où se trouve l'épine qui fait du genre une notion génératrice de chocs ? Je serais tenté de répondre : quelque part autour de la ceinture ! Effectivement, aborder le sujet de la sexualité demande de le

faire avec une certaine délicatesse. Nous touchons à l'intime, voire au secret, dont on sait aussi qu'il est le siège de bien des nœuds existentiels.

Mais comme le souligne la théologienne mennonite Marie-Noëlle Yoder, une autre épine s'est fichée à l'intersection de deux, ou de trois générations, si l'on en croit l'incompréhension évidente qui a grandi entre la génération Z, celle des jeunes nés dans les années 2000, et les précédentes, vite qualifiées « *d'anciennes* » sur ce sujet. De fait, la série de 20 questions abordées dans l'ouvrage s'ouvre sur la description succincte (c'est son avantage) mais probablement trop binaire (c'est son inconvénient) des modèles anciens et nouveaux de la différence sexuée (pp. 8 à 17). Il est vrai qu'en l'espace de quelques années les repères, les codes semblent avoir été profondément modifiés. Le seront-ils de manière durable et définitive ? Nous sommes en droit de nous poser la question.

Qu'est-ce que le genre ? Il s'agit du « *sexe social* » ou du « *sexe culturel* » (p. 17), qui revisite en profondeur la question de l'identité pour en faire un kaléidoscope bigarré et largement personnalisable. L'autrice connaît cette question qui éclaire en premier lieu les relations hommes-femmes, un sujet qu'elle connaît bien. Les questions franches, suivies de réponses courtes et précises apportées dans l'ouvrage, permettent d'en donner un aperçu sinon complet, du moins très évocateur. Car c'est tout un champ lexical qui se présente et donne parfois le tournis : identité sexuée, orientation sexuelle, identité et expression de genre, transgenrisme, non-binarité, asexuation, sans parler du sigle désormais connu, mais pas toujours compris de LGBTQIA +...

En matière de genre, il est évidemment bon de savoir de quoi on parle, mais aussi et peut-être surtout à qui on parle, veut nous dire Marie-Noëlle Yoder, qui insiste pour que, dans le dialogue qui doit s'établir sur le sujet, l'amour ait la part belle avec la vérité, dans une visée toute pastorale. Les dernières questions 18 à 20 (pp. 55 à 64) s'intéressent donc à l'attitude des Églises et à la recherche de points d'accord entre foi chrétienne et théories du genre : l'affirmation de l'égalité de dignité de tous les êtres humains, l'exigence de reconnaître et d'accueillir pleinement cette dignité – sans qu'il soit pour autant question d'accueil « *inconditionnel* » – ou encore la perspective de vies transformées qui est un point commun, selon l'autrice, entre une vie changée par Dieu et les transitions de genre. Autre point de rapprochement, qui étonnera peut-être : la valorisation du célibat et de la chasteté, qui est à la fois un fait de l'Écriture et une aspiration des jeunes générations de notre époque.

Nous pouvons juger plus ou moins pérennes les revendications identitaires multiples qui se nourrissent de la déconstruction du genre. L'ouvrage plaide pour que le dialogue reste ouvert, et se refuse à une attitude trop critique vis-à-vis du phénomène. Il choisit de donner des jalons incontestablement utiles pour en avoir une meilleure compréhension, mais se montre prudent pour ce qui est des affirmations théologiques à mettre en regard. Celles-ci sont suggérées, la conviction de Marie-Noëlle Yoder étant qu'elles fournissent un « *cadre structurant* » (p. 62), mais elles n'entrent que peu en tension avec les revendications de genre. Signalons quand même à titre d'exemple la mention de l'extériorité de Dieu venant corriger la tendance contemporaine à l'autodétermination de l'individu (pp. 47 à 49) ; l'équilibre à rechercher entre identité sexuée et identité de genre (p. 62). Parmi les questions restées en suspens figure celle de l'accompagnement, spécifique ou non, des personnes affirmant une identité de genre autre qu'hétérosexuelle, accompagnement tombé sous le coup de la loi anti « *thérapies de conversion* ».

À la lecture de ce dossier, je me suis aussi demandé si son autrice ne minimisait pas l'influence du militantisme LGBT et ses excès dans la société et parfois aussi dans les Églises. Les retours en arrière actuellement constatés dans plusieurs pays sur les parcours de transition laissent penser que l'on revient sur de prétendus acquis de ce militantisme. De ce point de vue, le slogan « *L'homophobie et la transphobie n'ont pas leur place dans l'Église* » (cf. p. 61) peut bien sûr servir un meilleur accueil de toute personne, mais il sert aussi à disqualifier toute ré-affirmation théologique de la différenciation sexuée homme-femme. ■

Hokhma,
revue de réflexion théologique
depuis plus de 40 ans !
Depuis 1976,
la revue *Hokhma* s'est donné comme mission
de publier un contenu théologique de qualité
pour tous les lecteurs francophones.

Hokhma est une revue indépendante
qui vit de ses abonnements et de vos dons
sans autre soutien institutionnel.
Si vous appréciez la lecture de la revue
et ses articles,
nous vous encourageons,
chères lectrices et chers lecteurs,
à soutenir *Hokhma*
en faisant la promotion de la revue
dans votre réseau
et, pourquoi pas,
en envisageant un soutien
par un don régulier ou ponctuel.

Nota Bene : en raison de l'augmentation
actuelle du coût des matières premières et diverses
charges, nous avons été obligés de revoir **le tarif
des abonnements**. Merci de tenir compte de cette
évolution dans votre renouvellement
d'abonnement ou votre soutien.

MERCI !

Tarifs 2024

La revue *Hokhma* publie deux numéros par an. On peut se procurer ces numéros en souscrivant un abonnement annuel ou bien en achetant les numéros séparément.

ABONNEMENT 2024	Zone Euro et autres pays	Suisse	Canada
normal	24 €	29 CHF	29 CA\$
réduit	20 €	25 CHF	25 CA\$
(tarif réduit : étudiants, ecclésiastiques, demandeurs d'emploi.)			
soutien	35 €	45 CHF	45 CA\$
(pour nous permettre d'abonner en plus de vous-même, à l'étranger, un institut biblique, théologique ou pastoral qui le demande.)			

PRIX DU NUMÉRO PARU JUSQU'AU N° 105 (2014) : 4 € / 6 CHF / 6 CA\$ (tarif unique)

PRIX DU NUMÉRO à partir du N° 106 :

normal	10 €	14 CHF	14 CA\$
réduit	8 €	12 CHF	11 CA\$

Pour tout règlement, veuillez indiquer précisément l'objet de la commande.

Tout abonnement non résilié avant le 31 décembre est considéré comme tacitement renouvelé.

Les commandes et les paiements doivent être envoyés aux adresses suivantes. Commande possible par notre site internet (www.hokhma.org) et sur le site de Croire Publications (www.croirepublications.com/hokhma).

Adresses de commande :

POUR LE MONDE ENTIER (SAUF LE CANADA) :

HOKHMA – c/o CROIRE-PUBLICATIONS, 48 rue de Lille, 75007 PARIS (chèque ou virement à l'ordre de Croire-Publications),

RIB : Établissement : 20041 / Guichet : 00001 / N° compte : 2990961A020 / Clé RIB : 61 / Domiciliation : Paris IDF Centre Financier, 11 rue Bourseul, 75900 Paris Cedex 15

IBAN : FR88 / 2004 / 1000 / 0129 / 9096 / 1A02 / 061

Code B.I.C. : PSSTFRPPPAR

CANADA, chèque à l'ordre **La Ligue pour la Lecture de la Bible** :

1701 rue Belleville. Lemoyne, Qc J4P 3M2

Pour des conditions particulières, veuillez vous adresser à l'adresse française. La revue *Hokhma* n'est pas subventionnée. Merci de contribuer, par un paiement régulier, à sa parution et à sa diffusion.

HOKHMA

Un esprit, une équipe

Partage

La revue *Hokhma* vit de rencontres d'étudiants et de théologiens de différentes facultés et Eglises protestantes. Elle cherche à stimuler le partage de l'espérance chrétienne entre croyants d'horizons divers, en favorisant la réflexion et la prière communes. Dans ce cheminement, l'équipe *Hokhma* souhaite contribuer à un renouveau de la foi.

Fidélité

Hokhma place au cœur de sa démarche l'écoute et l'obéissance au Dieu vivant, Père, Fils et Saint-Esprit qui se fait connaître aux hommes par les Ecritures. Etre fidèle à sa Révélation comprend une double exigence : penser la foi dans la crainte du Seigneur et ancrer ses efforts dans la communion de l'Eglise.

Recherche

L'étude des Ecritures implique une attitude à la fois positive et critique à l'égard des méthodes d'approche de la Bible. Par ce discernement, *Hokhma* désire être un lieu où la recherche se met au service de la meilleure compréhension possible du texte, dans la prise au sérieux de toute l'Ecriture et l'ouverture aux interrogations du monde contemporain.

Hokhma

est la transcription du mot hébreu signifiant « sagesse ».
Notre revue essaiera, deux fois par an, de mériter son nom :
« Etre science dans le respect du seul sage ».