

LA POSSESSION DEMONIAQUE ET L'EXORCISME DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

Par James D. G. Dunn,
chargé de cours à l'Université de Nottingham,
et Graham H. Twelftree*

Depuis l'incontournable travail de D. F. Strauss sur la nature mythique des récits de miracles dans les évangiles¹, la théologie s'est montrée hésitante à l'égard des miracles attribués à Jésus². Les miracles de guérison ont été généralement moins embarrassants, peu de théologiens ayant contesté que certaines personnes aient expérimenté la guérison au travers du ministère de Jésus. Mais faire de ces guérisons des *exorcismes* – expulsions de démons ou d'esprits impurs – a posé des problèmes à ceux qui défendaient une vision scientifique du monde et de la maladie. On a souvent cité Rudolf Bultmann.

« Il est impossible de se servir de la lumière électrique et du télégraphe, de profiter des découvertes médicales et chirurgicales récentes, et en même temps de croire au monde néotestamentaire de démons et d'esprits. »³

* Cet article a été publié en anglais dans *Churchman* 94, pp. 210-225. Traduit avec l'aimable autorisation de la Church Society, Whitefield House, 186 Kenington Park Road, London SE11 4BT par Didier Rochat et Jean-Michel Sordet.

¹ D.F. Strauss, *The life of Jesus Critically Examined*, (1835, réimprimé en 1892), Londres, SCM Press, 1973.

² Dans la recherche du Jésus historique les études qui suivirent se concentrèrent sur l'enseignement de Jésus – les récits de miracles posant trop de difficultés. Voir aussi E. et M.-L. Keller, *Miracles in Dispute : A Continuing Debate* (1968), Londres, SCM Press, 1969).

³ «New Testament and Mythology», dans H. W. Bartsch, éd., *Kerygma and Myth* (Londres, SPCK, 1953), p. 5. Précédemment W. Wrede s'était servi du

La lettre ouverte de Don Cupitt et du Professeur G. W. H. Lampe à l'archevêque, aux évêques et aux membres du Synode général de l'Eglise d'Angleterre en mai 1975 témoigne de la même veine.⁴

Devant de tels assauts, comment les chrétiens devraient-ils traiter les récits d'exorcisme pour être simultanément en accord avec le Nouveau Testament et la science moderne ? Ont-ils une compréhension primitive, pré-scientifique de la maladie incompatible avec les bases théoriques et pratiques de la médecine ? Expérimentent-ils une vision du monde qui demeure valide en elle-même et apporte un important correctif à la conception simpliste d'une vision du monde scientifique et moderne ? Ou est-ce encore autre chose ?

Nous nous arrêterons tout d'abord sur les données fondamentales du Nouveau Testament pour essayer d'évaluer l'historicité de la représentation évangélique du Jésus exorciste. Ensuite nous nous demanderons comment Jésus et les premiers chrétiens comprenaient la « possession démoniaque ». Enfin, nous explorerons la question du sens attribué à l'exorcisme par Jésus et par les auteurs du Nouveau Testament.

1. Jésus l'exorciste

Jésus a sans aucun doute eu la réputation d'être un exorciste efficace. Des treize récits de miracles de l'évangile de Marc, la catégorie la plus répandue est celle des exorcismes. Il y en a quatre : Mc 1,21-28, l'homme possédé d'un esprit impur dans la synagogue à Capharnaüm ; 5,1-20, le démoniaque (Matthieu parle de deux hommes) habité par une légion d'esprits impurs au milieu des tombes de Gérasa ; 7,24-30, la fille de la femme syro-phénicienne possédée par un esprit impur ou un démon ; 9,14-29, le garçon avec un esprit muet, souvent appelé le garçon épileptique. Matthieu et Luc se servent des mêmes histoires (Matthieu omet la première et Luc la troisième). Ils mentionnent aussi Jésus qui chasse un démon d'un homme muet (un démon muet) en Mt 12,22s. et Lc 11,14. Ajoutons le sommaire faisant

caractère (à son sens) indéniablement non-historique d'une connaissance surnaturelle détenue par les démons (tel qu'attesté par les exorcismes des évangiles) comme le point de départ de sa célèbre thèse, *The Messianic Secret* (1901), Cambridge, James Clarke, 1971.

⁴ Réédité dans D. Cupitt, *Explorations in Theology* 6, Londres, SCM Press, 1979) p. 50-54.

référence au ministère d'exorcisme de Jésus en Mc 1,32-34, 39 et 3,11 ; Lc 7,21 et 13,32. La réputation de Jésus exorciste semble bien établie.

Néanmoins, nous devons nous demander si cette réputation était bien fondée sans escamoter la question. En effet, lorsqu'un trait caractéristique du ministère de Jésus trouve des parallèles dans le milieu de son époque, de nombreux spécialistes se montrent réticents à en reconnaître l'historicité⁵, les histoires captivantes et les récits populaires ayant tendance à se cristalliser autour d'une figure connue. Ainsi, on pourrait développer l'argument voulant que, dans un contexte où le pouvoir sur les démons était considéré comme une marque d'autorité spirituelle, l'Eglise primitive ait cherché à décrire Jésus comme un exorciste, même s'il n'avait jamais essayé de « chasser un démon ».

Il est certain que la croyance en la possession démoniaque et la délivrance par l'exorcisme était répandue dans l'Antiquité. Par exemple, le récit populaire de Tobit qui devait être familier à Jésus et ses contemporains⁶ relate l'expulsion d'un démon hors de l'épouse de Tobit (Tobit 6-8). Dans l'Apocryphon de la Genèse, un des rouleaux de la mer morte, Abraham exorcise Pharaon par la prière et l'imposition des mains (IQGA 20). Josèphe, l'historien juif de la seconde moitié du premier siècle après J.-C., raconte comment il vit un Juif, Eléazar, chasser un démon devant l'empereur Vespasien (*Antiquités* 8,45-49). Il ne reste qu'à mentionner les papyrus magiques qui contiennent des incantations traditionnelles, des charmes et des remèdes pour contrôler les démons et qui, indéniablement, révèlent les croyances et les pratiques courantes à l'époque de Jésus et des évangélistes. Nous ne sommes pas surpris de trouver le reflet exact de ce panorama dans le Nouveau Testament lui-même. Mt 12,27 et Lc 11,19 font allusion à des exorcistes juifs ; Mc 9,38s. se réfère à un exorciste qui se sert du nom de Jésus (une pratique à laquelle Jésus ne semble pas s'opposer) ; et Ac 19,13-19 relate une anecdote fascinante, celle des exorcistes itinérants juifs, les sept fils d'un grand-prêtre appelé Scéva. Pour les premiers chrétiens, décrire Jésus comme un exorciste n'aurait suscité aucun étonnement parmi les auditeurs. L'exorciste, y compris l'exorciste juif, était une figure familière de l'Antiquité.

⁵ Le « critère de non-ressemblance » a été traité très finement par N. Perrin, *Rediscovering the Teaching of Jesus* (Londres, SCM Press, 1967) : « La plus ancienne forme d'une parole de Jésus que nous pouvons établir peut être considérée comme authentique dans la mesure où elle diverge aussi bien des traits caractéristiques du judaïsme antique que de ceux de l'Eglise primitive » (p. 39).

⁶ Des fragments hébreux et araméens de ce texte ont été trouvés à Qumrân.

En outre, sur plusieurs points de forme et de contenu, on peut facilement mettre en parallèle les récits d'exorcisme en notre possession.

a) L'esprit impur s'adresse à Jésus. Mc 1,24 « De quoi te mêles-tu, Jésus de Nazareth ? Es-tu venu pour nous détruire ? Je sais qui tu es, le Saint de Dieu » ; 5,7 « De quoi te mêles-tu, Jésus, Fils du Dieu Très-haut ? Je t'adjure par Dieu, ne me tourmente pas. » Que le démon parle en pareil cas est bien connu, comme le montre Lucien de Samosate (III^e siècle) « Le patient est lui-même silencieux, mais l'esprit répond en grec ou dans la langue du pays d'où il vient. » (*Lover of Lies* 16 ; cf. Ac 19,15, « Je connais Jésus et je connais Paul ; mais qui es-tu ? » ; Philostrate, *Vie d'Apollonius* 3,38, 4,20)⁷.

b) Jésus s'adresse à l'esprit impur. Mc 1,25 « Tais-toi et sors de cet homme » ; 5,9 « Quel est ton nom ? » ; 9,25 : « Esprit sourd et muet, je te l'ordonne, sors de cet enfant et n'y rentre plus. » L'ordre de sortir (de l'homme) est également commun à d'autres formules d'exorcismes (cf. Philostrate, *Vie* 4,20 ; Lucien, *Lies* 11,16 ; *PGM* IV : 3013)⁸. De même, l'expression « Je t'ordonne » est courante dans les incantations magiques cherchant à contrôler les démons et les dieux (p. ex. *PGM* I :253,324 ; II :43-55 ; IV :3080 ; VII :331 ; XII :171) ; l'expression « N'y rentre plus » peut trouver un parallèle dans Josèphe, *Antiquités* 8,47 et Philostrate, *Vie* 4,20. On connaît aussi des exemples où l'exorciste demande le nom du démon pour chercher à gagner le contrôle sur lui (*PGM* I :162 ; IV :3037)⁹.

c) En Mc 5 figure l'épisode embarrassant des démons qui reçoivent l'ordre de sortir pour pénétrer dans un troupeau de porcs. Celui-ci se précipite ensuite dans la mer du haut de l'escarpement et se noie (5,10-13), ce qui pouvait être compris comme une confirmation

⁷ Apollonius est approximativement un contemporain de Jésus et des premiers chrétiens ; La *Vie* de Philostrate a été écrite au début du 3^e siècle. Cf. aussi O. Bauernfeind, *Die Worte der Dämonen im Markusevangelium* (Stuttgart, 1927), p. 13ss. ; R. Bultmann, *History of the Synoptic Tradition* (Oxford, Blackwell, 1963), p. 209, n. 1 ; T. A. Burkill, *Mysterious Revelation* (Cornell University Press, New York, 1963), p. 74s.

⁸ *PGM* = K. Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae : die griechischen Zauberpapyri* (Leipzig & Berlin), 3 vol., 1928, 1931, 1942. Voir aussi A. Deissmann, *Light from the Ancient East* (Londres, Hodder & Stoughton, 1910), p. 254-264 (p. 256 et 260, n. 1) ; J. M. Hull, *Hellenistic Magic and the Synoptic Tradition* (Londres, SCM Press, 1974), surtout chap. III.

⁹ Cf. Deissmann, *Light*, p. 257 et 261, n. 7 ; E. Klostermann, *Markusevangelium* (Tübingen, 1950), p. 49 ; C. Bonner, «The Technique of Exorcism», *Harvard Theological Review* 36, 1943, p. 44ss.

que les démons avaient bel et bien quitté l'homme, une preuve de guérison – comme chez Josèphe où la guérison est prouvée par le démon qui fait bouger un bol d'eau (*Antiquités* 8,48), ou chez Philostrate par une statue qui est renversée (*Vie* 4,20)¹⁰. Il est plus vraisemblable d'y voir l'idée ancienne selon laquelle, dans un exorcisme, il est nécessaire que l'esprit passe d'une personne à un objet (caillou, morceau de bois) qui peut ensuite être jeté¹¹.

Deux arguments sont possibles. Soit ces éléments apparaissent dans les évangiles simplement parce que c'est la façon de raconter les exorcismes, mais ils ne sauraient remonter au ministère de Jésus avec certitude. Soit Jésus était reconnu comme exorciste simplement parce que ces caractéristiques étaient visibles dans son ministère : des individus ont réagi comme le font les démoniaques en général devant un pouvoir supérieur, et Jésus a exercé son autorité, conscient de posséder un tel pouvoir. En d'autres mots, Jésus est entré en contact avec plusieurs personnes qui manifestaient les symptômes reconnus de la possession démoniaque et il a agi en conséquence.

Si donc nous employons les techniques traditionnelles de la critique historique et formiste, les données que nous avons examinées ne conduisent à aucune conclusion claire au sujet de l'historicité des récits d'exorcisme dans les évangiles. Il demeure que notre présentation des données relatives à l'exorcisme n'est que partielle. Lorsque nous la complétons, le tableau se précise.

a) En dehors du Nouveau Testament, Jésus est aussi présenté comme exorciste dans certains témoignages. En particulier, ce souvenir semble avoir été préservé par des rabbins au début de la période où ce genre de traditions étaient rassemblées et codifiées (70-200 après J.-C.) :

« Jésus fut pendu la veille de la pâque. Quarante jours avant, le précurseur avait crié, "Il sera emmené pour être lapidé parce qu'il a pratiqué la sorcellerie, égaré Israël et l'a entraîné à l'apostasie". » (*Sanhedrin* 43a).

Mc 3,22 a probablement préservé un écho de l'accusation des pharisiens contre Jésus : « Il a Béalzéboul en lui » ; « c'est par le chef des démons qu'il chasse les démons ». Ces deux sources très

¹⁰ Cf. M. Dibelius, *From Tradition to Gospel* (Londres, Nicholson & Watson, 1934), p. 89. Mais dans ces cas une preuve définitive est demandée ou apportée. Il n'en est rien dans Mc 5, ou du moins c'est le retour du démoniaque à une santé totale qui est considéré comme une preuve suffisante en soi.

¹¹ Comte d'Alviella, *Lectures on the Origin and Growth of the Conception of God* (Londres, Williams & Norgate, 1892), p. 88s. ; M. P. Nilsson, *A History of Greek Religion* (Oxford, Clarendon Press, 1949), p. 85s.

différentes se confirment mutuellement : les pharisiens et leurs héritiers n'ont pas pu s'attaquer à la renommée de Jésus et de son pouvoir sur les démons et les esprits mauvais. La seule solution était de mettre en doute la source de ce pouvoir¹². La tradition sur les prouesses de Jésus devait donc être bien fondée sur ces réminiscences historiques et leur authenticité ne pouvait être mise en doute.

b) L'emploi du nom de Jésus par d'autres atteste que Jésus était un exorciste célèbre et doué. Non seulement ses propres disciples se sont servi de son nom avec succès avant et après Pâques (Lc 10,17 ; Ac 16,18), mais d'autres ont cherché à s'approprier le même pouvoir en invoquant le nom de Jésus de la même manière (Mc 9,38 ; Ac 19,13). La renommée durable de Jésus, exorciste puissant, est attestée par les occurrences de son nom dans les incantations préservées dans les *Papyri magiques* (PGM IV :1233, 3020)¹³. Sans conteste, le pouvoir attribué au nom de Jésus dans les exorcismes reflète le succès considérable du ministère de Jésus lui-même.

c) Dans les évangiles, nous ne possédons pas uniquement des récits d'exorcismes mais aussi des paroles où Jésus se réfère explicitement à ses propres exorcismes. Plusieurs de ces paroles ont été rassemblées par Marc et Q (l'autre source de Matthieu et Luc).

1. Mc 3,22-26, la réponse de Jésus à l'accusation d'exorciser par Bézélzéboul (parallèle en Q, Mt 12,24-26/Lc 11,15-18) : « Comment Satan peut-il chasser Satan ? Si un royaume est divisé contre lui-même, ce royaume ne peut se maintenir.... Et si Satan s'est élevé contre lui-même et qu'il est divisé, il ne peut subsister, mais arrive à sa fin. »

2. Mt 12,27s/Lc 11,19s, parole sur l'Esprit ou le doigt de Dieu : « Si c'est par l'Esprit de Dieu que je chasse les démons, alors le Règne de Dieu vient de vous atteindre. »

3. Mc 3,27, parole sur l'homme fort (Mt 12,29 suit Marc ; Lc 11,21s garde probablement la version Q) : « Personne ne peut entrer dans la maison de l'homme fort et piller ses biens, s'il n'a d'abord ligoté l'homme fort ; alors il pillera sa maison. »

4. Mc 3,28s, parole sur le blasphème (Lc 12,10 garde le parallèle de Q dans un contexte différent, alors que Mt 12,31s. a réuni

¹² Cf. J. Klausner, *Jesus of Nazareth* (Londres, Allen & Unwin, 1925), p. 18-47 ; H. van der Loos, *The Miracles of Jesus*, supplément au *Novum Testamentum* IX, 1965, p. 156-175. Celse (deuxième moitié du deuxième siècle après. J.-C.) lança la même accusation de sorcellerie contre Jésus (Origène, *Contra Celsum* I :6, cf. I :38).

¹³ Voir aussi A. Fridrichsen, *The Problem of Miracle in Primitive Christianity* (Minneapolis, Augsburg, 1972), p. 170, n. 29 ; F. F. Bruce, *Acts* (Londres, Tyndale Press, 1951), p. 358.

les deux versions dans une seule parole) : « En vérité je vous le déclare, tout sera pardonné aux fils des hommes, les péchés et les blasphèmes aussi nombreux qu'ils en auront proféré. Mais si quelqu'un blasphème contre l'Esprit Saint, il reste sans pardon à jamais : il est coupable de péché pour toujours. »

Aujourd'hui, peu de gens nient à Jésus la paternité de ces paroles. D'ailleurs, tout semble dériver d'une ou de plusieurs situations où les exorcismes de Jésus ont suscité la controverse. Comme les réponses aux accusations faites contre lui, elles nous donnent un précieux aperçu sur la compréhension que Jésus avait de son propre ministère et du sens qu'il donnait à ses exorcismes (cf. *infra*, section 3). Pour l'instant notons simplement que, puisque ces paroles remontent à Jésus lui-même, elles nous donnent une confirmation solide que Jésus, quoi qu'il ait fait par ailleurs, pratiquait l'exorcisme avec succès.

d) Si la description du Jésus exorciste était entièrement la création de l'Eglise primitive, la forme des récits d'exorcisme pourrait s'apparenter de plus près aux parallèles de cette époque. Par exemple, nous n'avons aucun indice que Jésus se soit servi d'accessoires matériels, comme chez Tobit (qui brûle le coeur et le foie d'un poisson), ou chez Josèphe (le parfum d'une racine), ou dans les *Papyrus magiques* (l'usage d'amulettes). Il ne prie même pas, comme le fait Hanina ben Dosa (*Berakhoth* 34b)¹⁴, ni ne pose ses mains sur le démoniaque, comme dans l'Apocryphon de la Genèse. Le plus frappant, c'est qu'il n'invoque aucune autorité ni source de pouvoir. L'usage d'un nom puissant était très répandu dans les exorcismes¹⁵, de même, la formule « Je te l'ordonne par ... » qui est fréquente dans les papyrus magiques postérieurs (p. ex. *PGM* IV). Si l'Eglise primitive avait voulu illustrer une parole comme Mt 12,28 (cf. *supra*, section 2), nous pourrions trouver quelque chose comme « Je te l'ordonne par l'Esprit de Dieu ... » Et là où Jésus prie si souvent, comme dans Luc, on attendrait une prière avant que Jésus ne s'adresse aux démons. Mais Jésus dit : « Je te l'ordonne » (Mc 9,25), sans invoquer aucune source extérieure de puissance et d'autorité. La manière d'agir de Jésus est cohérente avec son enseignement (« et moi, je vous dis... » ; « En vérité,

¹⁴ Cf. G. Vermes, *Jesus the Jew* (Londres, Collins, 1973), p. 74.

¹⁵ Mc 9,38 ; Mt 7,22 ; Lc 10,17 ; Ac 16,18 ; 19,13 ; Josèphe, *Antiquités* 8,47 ; Pseudo-Philon, *Antiquités bibliques* 60 ; Justin Martyr, *Dialogue avec Tryphon* 30,3 ; Origène, *Contre Celse* I,6.25 ; *PGM* IV. Voir C. Bonner, *Studies in Magical Amulets* (Ann Arbor, University of Michigan Press, 1950), p. 171, 227s. ; E. R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period II* (New-York, Bollingen Foundation, 1953), p. 223s., 226.

je vous le déclare »¹⁶. En conclusion, la forme d'exorcisme attribuée à Jésus dans les évangiles donne au moins un clair écho du style de Jésus lui-même et l'essentiel des récits attestent clairement le succès de son ministère d'exorciste.

En méprisant les données à disposition et en remettant en cause l'historicité de base des récits évangéliques qui décrivent Jésus comme un exorciste, la méthode historico-critique conduirait à de graves abus. On se rappelait un Jésus qui chassait les démons avec autorité pendant son ministère – souvenir conservé dans la tradition chrétienne et ailleurs. Il avait une telle réputation que des exorcistes amateurs invoquaient fréquemment son nom, durant son ministère même, puis après. Cette conclusion étant maintenant suffisamment établie, nous pouvons passer à la question suivante.

2. La compréhension traditionnelle de la possession démoniaque

Qu'est-ce que les évangélistes sous-entendaient quand ils décrivaient une personne « ayant un esprit impur » ? Qui ou qu'est-ce que Jésus et les premiers chrétiens pensaient rencontrer dans leurs exorcismes ? Comment comprenaient-ils la possession démoniaque ?

« Dans les termes de la croyance populaire grecque de l'époque, le démon est un être souvent compris comme l'esprit d'un mort, doué de pouvoirs surnaturels, capricieux et incalculables, se rendant présent dans des lieux peu communs et à des heures particulières, agissant dans des événements terrifiants de la nature ou de la vie humaine, mais pouvant être calmé, contrôlé ou au moins tenu à distance par des moyens magiques ».¹⁷

Ce concept reflète l'usage grec bien attesté de démon (*daimôn*) au sens plus large de « pouvoir divin » ou d' « être divin »¹⁸, ainsi que la compréhension grecque typique du divin et de la vie après la mort.

Néanmoins, la pensée juive parle d' « anges » et d' « esprits » plutôt que de démons. Les anges étant assimilés à des messagers de

¹⁶ Voir en particulier J. Jeremias, *New Testament Theology : The Proclamation of Jesus* (Londres, SCM Press, 1971), p. 35s., 250-255. Cf. Mc 1,27 (Lc 4,36), «Qu'est-ce que cela ? Voilà un enseignement nouveau, plein d'autorité ! Il commande même aux esprits impurs et ils lui obéissent». Il y a une nette différence avec Hanina ben Dosa dont l'autorité est reconnue par le démon parce qu'elle entend une voix du ciel qui s'adresse à lui (*Pesahim* 112b ; Vermès, *Jesus*, p. 76).

¹⁷ W. Forester, *Theological Dictionary of the New Testament*, II, p. 8.

¹⁸ Liddel & Scott, *Greek-English Lexicon*, article «daimôn».

Dieu¹⁹, ils apparaissent sur terre sous une forme humaine (p. ex. Gn 18-19 ; Dn 10,18). Le concept d' « esprit », plus large (cf. Hb 1,14), désigne en particulier la puissance mystérieuse de l'inspiration (surtout 1 R 22,19-23). Mais pour la foi juive, la notion dominante est celle du monothéisme, la conviction que Yahvé, le Dieu unique, surpasse toutes les autres forces spirituelles et les gouverne. Ainsi les dieux païens sont probablement assimilés par le monothéisme juif aux « fils de Dieu », aux « êtres saints », aux « hôtes des cieux », et ils sont simplement décrits comme une suite royale à la seule gloire de Yahvé (p. ex. Dt 33,2 ; Ne 9,6 ; Jb 38,7 ; Ps 89,5-8, 148,2). Satan est simplement l'un d'eux et il reçoit l'autorisation divine de tenter Job (Jb 1-2). Même les esprits désignés comme « esprits mauvais » sont réduits au rang d'émissaires de Yahvé (Jg 9,23 ; 1 S 16,14-16). Ni les anges ni les esprits ne sont donc indépendants de Yahvé. On pourrait même dire qu'ils correspondent simplement à une façon de parler et qu'ils servent à conceptualiser le but et le pouvoir de Dieu dans certaines circonstances particulières²⁰.

L'angéologie et la pneumatologie s'épanouissent dans la période intertestamentaire. Les anges sont des messagers, les esprits contrôlent les mouvements de la nature (vents, saisons, étoiles), ou fonctionnent comme les anges gardiens des nations, etc. (p. ex. Jubilés 2,2s. ; 1 Enoch 82,10-20 ; IQH 10s ; 2 Enoch 4,1s). Les anges sont conçus comme une armée qui prendra part à la guerre finale contre le mal (p. ex. Testament de Levi 3,3 ; IQM 15,14). Leur chef est généralement l'un des archanges : Michaël ou le Prince de Lumière (cf. 1 Enoch 10,11 ; IQS 3,20). A l'opposé, les anges hostiles (déchus) ou les esprits mauvais (p. ex. 1 Enoch 15,8-12, 16,1 ; Jubilés 12,20 ; IQM 13,10-12) sont placés sous l'autorité d'un être appelé Satan, Mastema ou Béliar (p. ex. Jubilés 1,20, 11,4s. ; 1 Enoch 54,6 ; IQS 1,23s.).

Dans toutes ces citations, les parallèles avec le concept grec de « démon », se limitent à quelques chevauchements. Tout d'abord, le terme « démon » est utilisé péjorativement pour parler des dieux païens du culte des idoles (version grecque du Ps 96,5 et Es 65,3.11 ; Baruch 4,7 ; Jubilés 1,11 ; 1 Enoch 19,1, 99,7). Le récit de possession rapporté par Tobit où intervient un démon dénommé Asmodée (Tobit 3,8.17) est unique dans la littérature juive pré-chrétienne. De même, la compréhension selon laquelle les démons de la possession seraient les

¹⁹ Tant en hébreu qu'en grec, le mot signifie « ange » ou « messager ».

²⁰ Cf. G. von Rad : « Les anges de l'angéologie juive sont toujours des représentations naïves de la Parole omniprésente et omnisciente et de la volonté de Yahvé » (*Theological Dictionary of the New Testament* I, p. 81).

esprits des morts n'apparaît clairement dans les sources juives de cette période que dans Josèphe (*Guerre juive VII* : 185 définit les démons comme « les esprits de gens mauvais qui pénètrent dans les vivants et les tuent à moins que de l'aide n'arrive »)²¹. Mais ce sont avant tout les caractéristiques de la foi juive qui prédominent. Les anges hostiles ainsi que les esprits mauvais ont été créés par Dieu (Jubilés 2,2 ; 2 Enoch 29), sont soumis à Dieu (Jubilés 10,7-11 ; IQS 3,18s), et seront finalement détruits par Dieu (Jubilés 5,1-16 ; 1 Enoch 6-16)²².

C'est sur l'arrière-plan juif que l'enseignement et les exorcismes de Jésus et des premiers chrétiens sont le plus compréhensibles. *Daimônion* est fréquemment utilisé dans les évangiles synoptiques, mais n'apparaît que sporadiquement ailleurs. Marc le considère clairement comme une traduction équivalente d'« esprit impur » (Mc 6,7.13 ; 7,25s), et Luc semble délibérément éviter le terme « démon » en décrivant les exorcismes de l'Eglise primitive (Ac 5,16 ; 8,7 ; 16,16 ; 19,11-16 ; cf. 17,18). Nulle part, les démons ou les esprits impurs ne sont conçus comme les esprits des morts. Ils sont simplement les serviteurs de Satan, des manifestations particulières du mal dans un monde hostile à Dieu (cf. Ap 16,13s.). Notons enfin que l'antagonisme entre des armées d'anges est une idée reprise par les auteurs du Nouveau Testament, en particulier dans l'Apocalypse (12,7-9 ; cf. Mt 25,41).

Sur cet arrière-plan plus large, d'autres points peuvent encore clarifier le problème.

a) Il ne faut pas présupposer que ces concepts de démons et de possession démoniaque relevaient d'un simplisme naïf. Il n'existait aucune représentation précise d'un démon, par exemple sous la forme d'un animal, ou d'une personne humaine. Au contraire, les esprits impurs étaient invisibles – d'où la nécessité d'un signe physique pour prouver l'exorcisme (cf. *supra*, 1c)²³. Toutes les maladies n'étaient pas non plus attribuées à des démons ou à la possession démoniaque. Certaines maladies bien connues comme la fièvre, la lèpre et la

²¹ Dans 1 Enoch 15,8-12 n'apparaissent que les esprits des géants (résultat de l'union mentionnée en Gn 6,1-4).

²² Cf. aussi D. S. Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic* (Londres, SCM Press, 1964), chap. IX ; pour les données rabbiniques, cf. Strack & Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament*, vol. IV, excursus 21.

²³ Des descriptions de démons commencent à apparaître au deuxième siècle ; voir Lucien, *Lies* 16 (« noir et de couleur de fumée ») ; *Les Actes de Thomas* 42-46 (« Il apparaît comme il l'entend ») ; et en particulier *Testament de Salomon* 7, 10, 13, 47, 51, 54, etc.

paralyse n'étaient pas nécessairement attribuées à Satan ou aux démons (Mc 1,29-31²⁴ et 40-44 ; 2,1-12 ; cf. Mc 4,19). On pouvait attribuer à Satan certaines circonstances quand leur cause était inexplicable, ou quand elles manifestaient particulièrement le règne de Satan sur ce siècle (Lc 13,16 ; Ac 10,38 ; cf. Mc 4,15 ; Mt 13,39). On réservait l'idée de possession démoniaque à certaines situations où l'individu semblait totalement pris dans les griffes d'un pouvoir mauvais (qui utilise sa voix, Mc 1,24 ; 5,7.9 ; Ac 16,16 ; le convulsionne, Mc 1,26 ; 9,20-22.26 ; lui confère une force surhumaine, Mc 5,3s ; Ac 19,16).

b) L'absence de terminologie fixe indique que les auteurs du Nouveau Testament n'avaient pas une conception précise de ces êtres. Comme nous l'avons mentionné plus haut, « esprit » et « démon » sont plus ou moins interchangeables dans les Évangiles synoptiques, et Paul n'hésite pas à se servir du terme « ange/messager » pour décrire l'action de Satan (2 Co 11,14 ; 12,7). En outre, il semble peu important de savoir si la possession d'un individu par un pouvoir mauvais est le fait d'un seul ou de plusieurs démons (Mc 1,23-27 : « un esprit impur », « nous », « des esprits impurs » ; 5,2.8-13 : « un esprit impur », « mon nom ... nous sommes nombreux », « lui », « ils »)²⁵.

c) Les esprits impurs ne sont pas considérés comme des entités indépendantes de Satan. Il faut prendre ici en compte les paroles de Jésus répondant à l'accusation de chasser les démons par le prince des démons : « Comment Satan peut-il chasser Satan ? » (Mc 3,22s. ; cf. Lc 13,11.16 ; Jn 8,44). Manifestement, chaque fois que Jésus est concerné, les formes particulières de possession se limitent à des manifestations d'un unique pouvoir hostile à Dieu (Lc 10,19)²⁶. De même que, dans la pensée juive, la Sagesse de Dieu, la Parole de Dieu ou l'Esprit de Dieu ne sont que différentes manières de parler de l'action de Dieu dans et avec sa création²⁷, de même le registre néotestamentaire des esprits impurs et des démons peut être compris comme une variété de façons

²⁴ Mais Luc peut attribuer la fièvre à un démon – Jésus lui « ordonne » (cf. Klostermann, *Lukasevangelium*, Tübingen, 1929), p. 67.

²⁵ Cf. Klostermann, *Markus*, p. 49. Voir aussi Mt 12,43-45 ; Lc 11,24-26.

²⁶ Cf. Jeremias, *Theology*, p. 93s. ; B. F. Meyer, *The Aims of Jesus* (Londres, SCM Press, 1979), p. 156. Même dans le cas de la parabole du retour en force de l'esprit impur (Lc 11,24) nous pouvons relever que Q (dont l'ordre est très certainement préservé par Luc) enchaîne avec la collection des paroles sur l'exorcisme dont le thème commun est la défaite de Satan (Lc 11,14-23).

²⁷ J. D. G. Dunn, *Christology in the Making* (Londres, SCM Press, 1980), chap. V-VII.

de parler du pouvoir du mal et de ses manifestations particulières dans un monde hostile à Dieu (« le mauvais », Mt 5,37 ; 6,13 ; 13,19.38).

Une conception claire des démons n'émerge donc pas des évangiles. De toute évidence, il n'y avait aucun intérêt réel pour les démons en tant que tels, et la question : « Que sont les démons ? » ne se posait guère. Le mot « démon » correspondait à une manière contemporaine de décrire certaines manifestations particulières d'un pouvoir mauvais conçu comme unique par les auteurs du Nouveau Testament. En opposition avec la pensée populaire grecque (cf. *supra*), ni eux ni Jésus ne comprenaient les démons comme les esprits individuels des morts agissant de leur propre chef. Le mal, ainsi que l'hostilité envers Dieu, étaient perçus de façon plus unifiée et délibérée, et les démons, isolés ou multiples, n'étaient que des façons de comprendre ou de décrire les effets malins de cette volonté unique s'opposant à Dieu. Jésus et les premiers disciples étaient bien conscients non seulement de l'imperfection du monde, mais aussi d'un centre du mal, unifié et bien organisé, qui se manifestait dans une aliénation partielle de certaines personnes ou dans une domination totale sur d'autres (=possession démoniaque).

Il vaut la peine de s'arrêter un instant sur la théologie de Paul. Dans les lettres pauliniennes, les démons ne sont mentionnés qu'une fois (1 Co 10,20s. ; ailleurs, seulement en 1 Tm 4,1) : « ... comme les sacrifices sont offerts aux démons et non pas à Dieu, je ne veux pas que vous entriez en communion avec les démons. Vous ne pouvez pas boire à la fois à la coupe du Seigneur et à la coupe des démons ; vous ne pouvez prendre part à la fois à la table du Seigneur et à celle des démons. »

Paul reprend ici la polémique juive typique contre l'idolâtrie : ceux qui adorent des idoles adorent en définitive les démons (cf. *supra* ; de même Ap 9,20). Toutefois, ce que Paul croit n'est pas absolument clair, comme nous le montre le commentaire qu'il fait peu avant en 1 Co 8,5s. : « Car bien qu'il y ait de prétendus dieux au ciel ou sur la terre, – et il y a de fait plusieurs dieux et plusieurs seigneurs –, il n'y a pour nous qu'un seul Dieu, le Père, ..., et un seul Seigneur, Jésus Christ... »

Cette formulation laisse songeur : Paul croit-il réellement à l'existence de nombreux dieux et de nombreux seigneurs ? Ou bien fait-il simplement état de la croyance et des pratiques courantes ? Il se pourrait que son raisonnement soit simplement que si de nombreux dieux et de nombreux seigneurs sont adorés, c'est là la réalité (ces croyances et ces pratiques) dont les chrétiens doivent tenir compte dans leur évangélisation et dans leur propre culte.

Ailleurs, il préfère parler de « principautés et de pouvoirs » ; il utilise d'autres termes semblables (p. ex. Rm 8,38 ; 1 Co 15,24 ; Ga 4,3.9s ; Col 1,16) et se réfère souvent à Satan²⁸. A nouveau, on peut se demander si la première catégorie désigne des êtres indépendants. Lorsque Paul détaille les pouvoirs qui asservissent et corrompent l'homme, les trois qui apparaissent fréquemment forment le dangereux triumvirat péché (personnifié au singulier) – loi – mort (cf. en particulier Rm 7,5-13 ; 8,2 ; 1 Co 15,56 ; 2 Co 3,6s ; Ga 3,22s.). Dans les Galates, notons encore que Paul semble identifier la soumission aux esprits élémentaires (« éléments du monde » dans la TOB. NdT.) avec l'assujettissement à la loi (4,1-5 et 8-10). Ce sont eux qui, chez Paul, prennent la place des esprits mauvais des évangiles. Ils représentent les manifestations et les instruments particuliers dont Satan se sert pour s'opposer à la volonté de Dieu.

En bref, Paul et les autres auteurs du Nouveau Testament ne doutent pas que le mal provienne d'une rébellion consciente et délibérée contre Dieu, qu'il existe un principe personnifié du mal (Satan) cherchant sans cesse à contrecarrer la volonté de Dieu (cf. p. ex. Mc 1,13 ; Jn 13,2.27 ; Hb 2,14 ; Jc 4,7 ; 1 Pi 5,8 ; Ap 12,9). C'est pour décrire ces effets particuliers du pouvoir mauvais que Paul se sert de concepts variés. Il demeure une incertitude, à savoir s'il conçoit une multitude d'êtres mauvais (anges déchus, esprits démoniaques) ou simplement un foyer d'hostilité à Dieu avec des proportions cosmiques (c'est-à-dire non réductibles à des névroses d'ordre psychologique ou sociologique) se manifestant dans la vie des individus et des sociétés. En d'autres termes, il n'est pas très important de savoir de quelle façon l'action de Satan est conceptualisée ; elle ne requiert pas une définition méticuleuse et consistante. C'est à la réalité du mal, des êtres humains asservis par un ou plusieurs pouvoirs hostiles à Dieu (peu importe leur description), à la réalité du dessein de Dieu attaqué et contrecarré par des forces antagoniques (quelle que soit leur conception), que Paul a affaire et à laquelle il offre la réponse de l'Évangile.

3. La signification des exorcismes de Jésus

²⁸ Satan : Rm 16,20 ; 1 Co 5,5 ; 7,5 ; 2 Co 2,11 ; 11,14 ; 12,7 ; 1 Th 2,18 ; 2 Th 2,9 ; 1 Tm 1,20 ; 5,15. Le diable : Ep 4,27 ; 6,11 ; 1 Tm 3,6s.11 ; 2 Tm 2,26 ; 3,3 ; Tt 2,3. Le Malin : Ep 6,16 ; 2 Th 3,3. Le dieu de ce monde : 2 Co 4,4. Bélier : 2 Co 6,15. Le chef de la puissance de l'air : Ep 2,2 (cf. TOB, note x. NdTr).

Ici plus qu'ailleurs dans notre enquête nous pouvons nous fonder directement sur les paroles de Jésus.

a) Il découle de notre deuxième partie que les exorcismes de Jésus sont pour lui le renversement de Satan. Il chasse Satan en personne (Mc 3,23). Il est plus fort que l'homme fort (Satan) qui a vaincu Satan et pillé ses biens (Mc 3,27). Quand ses disciples se réjouissent de l'assujettissement des démons à son nom, Jésus répond : « Je voyais Satan tomber du ciel comme l'éclair » (Lc 10,18). En d'autres termes, quand Jésus exorcise, il cherche moins à guérir un mal physique pur ou une maladie mentale qu'à arracher certaines personnes aux griffes ou à l'influence dominatrice de Satan. Non seulement Jésus regarde certaines maladies comme des manifestations du seul pouvoir du mal (Satan), mais il proclame aussi que la guérison peut être obtenue en attaquant la maladie (quelles que soient ses manifestations physiques) à ses racines et à sa source spirituelle.

b) Jésus lui-même considère ses exorcismes comme le fruit du pouvoir de l'Esprit. « C'est par l'Esprit (ou le doigt) de Dieu que je chasse les démons » : tel est son message spécifique (Mt 12,28 / Lc 11,20)²⁹. De là découle la mise en garde au sujet du blasphème contre l'Esprit : si, de façon tellement évidente, les effets bénéfiques de ses exorcismes viennent de Dieu et sont forgés par son Esprit, les attribuer à Satan devient la pire des perversions. La volonté délibérée de confondre l'Esprit de Dieu avec le pouvoir de Satan revient à tourner le dos à Dieu et à son pardon (Mc 3,29). Ces paroles ne font pas que nous rappeler que Jésus a effectivement guéri et libéré des personnes (il parlait et quelque chose se passait, celui qui souffrait était guéri, le prisonnier était libéré, le mal avait disparu), elles nous livrent sa propre explication de son succès. Il n'avait pas trouvé une thérapie pour névrotiques, il n'avait pas simplement une « forte personnalité » ; son témoignage consiste à voir ces guérisons comme l'effet d'une force autre : la puissance de Dieu agissant au travers de lui. Ainsi, la domination de Satan se voit confrontée, défaite par la puissance de Dieu, par l'Esprit de Dieu agissant en Jésus et par lui.

c) Enfin, nous pouvons dire que les exorcismes de Jésus sont pour lui la manifestation finale du Royaume de Dieu. « Mais si c'est par l'Esprit de Dieu que je chasse les démons, alors le règne de Dieu vient de vous atteindre » (Mt 12,28)³⁰. L'enchaînement des puissances du mal devait correspondre à la fin des temps³¹. Quand Jésus dit avoir

²⁹ Au sujet des versions divergentes (Esprit ou doigt) voir J. D. G. Dunn, *Jesus and the Spirit* (Londres, SCM Press, 1975), p. 44-46. Sur ce point, les deux concepts sont synonymes.

ligoté l'homme fort et pillé ses biens (Mc 3,27 ; cf. Lc 10,18) ses lecteurs comprennent donc à quoi il fait allusion : la fin des temps se présente à eux ; les caractéristiques du règne final de Dieu se voient inaugurées dans son ministère ; ils sont en train de découvrir le pouvoir des temps à venir, à l'oeuvre dès aujourd'hui. C'est cela qui différencie pour Jésus sa conception de l'exorcisme de celle des autres juifs (cf. Mt 12,27). Ses exorcismes sont l'oeuvre de la puissance de l'Esprit (Mt 12,28), et puisque l'Esprit était communément considéré comme retiré jusqu'à la fin des temps³², sa propre onction de guérisseur et d'exorciste par la puissance de l'Esprit était une preuve suffisante de l'irruption de la fin des temps (Mt 11,5 ; 12,28)³³.

Le Royaume de Dieu forme donc un thème central de la proclamation de Jésus. Ce fait étant largement reconnu, on ne peut ignorer, comme on l'a fait pendant longtemps³⁴, le lien que Jésus établit entre ses exorcismes et le Royaume. Du moins sera-t-on empêché de réduire le Royaume à une idée purement « spirituelle » ou à une catégorie morale étroite. Le Royaume, gouvernement final de Dieu, se manifeste dans les guérisons et dans les soins qui libèrent des individus à tous les niveaux de leur être, aussi bien physique que mental. Où que Satan exerce son emprise, la proclamation du Royaume et sa puissance viennent apporter le repos et la libération.

Si les exorcismes sont si importants pour Jésus, nous ne pouvons pas ignorer un fait embarrassant que nous n'avons pas encore discuté, à savoir l'absence d'exorcisme dans l'évangile de Jean. Pourquoi le quatrième évangéliste passe-t-il sous silence les exorcismes de Jésus ? Deux réponses valent la peine d'être prises en considération :

a) Jean pourrait simplement sélectionner quelques signes marquants parmi tous ceux (Jn 20,30) qui sont à sa disposition. Les signes qu'il répercute sont tous significatifs, y compris l'homme infirme de Jn 5 (malade pendant trente-huit ans) et l'aveugle-né de Jn 9. Ils symbolisent très bien les différents aspects du sens global de la vie,

³⁰ «Esprit de Dieu» et «royaume de Dieu» sont mis en évidence en grec. Cf. aussi note 16 *supra*.

³¹ Es 24,21s. ; 1 Enoch 10,4ss. et 11ss ; 1QS 4,18s. ; cf. 1 Enoch 54,4ss. ; Ap 19,20 - 20,15 ; Testament de Siméon 6,6 ; Testament de Levi 18,12.

³² Cf. Dunn, *Jesus*, p. 82 et n. 81.

³³ Dunn, *Jesus*, p. 47s. ; Meyer, *Aims*, p. 156-158.

³⁴ Cf. R. H. Hiers, *The Historical Jesus and the Kingdom of God* (Gainesville, Université de Floride, 1973), p. 60.

de la mort et de la résurrection de Jésus (l'eau changée en vin ; le passage des ténèbres à la lumière, de la mort à la vie ; etc.). En regard de cela les exorcismes n'avaient rien d'extraordinaire pour un auditoire qui connaissait les exorcistes itinérants (cf. section 1 *supra*), et la libération du pouvoir de ce monde se voyait mieux illustrée par la résurrection d'un homme mort depuis quatre jours que par des exorcismes.

b) Une autre raison pourrait être que Jean choisit de ne pas s'attarder sur l'enseignement de Jésus au sujet du Royaume dont il semble avoir une conception différente (il ne se sert du terme qu'en 3,3.5 ; 18,36). Mais Jésus comprenait spécifiquement ses exorcismes comme des manifestations du Royaume, comme le pouvoir ultime du règne final de Dieu. Il se pourrait bien que Jean choisisse de montrer tout le ministère de Jésus sous un angle qui l'empêche de reprendre ses exorcismes et les enseignements correspondants, d'où la manière bien différente de traiter l'accusation selon laquelle Jésus est lui-même possédé par un démon (7,20ss. ; 8,48ss. ; 10,20 ; cf. Mc 3,22ss.).

Moins frappant, le silence relatif de l'Eglise post-pascale au sujet de l'exorcisme appelle tout de même un commentaire. Contrairement au mandat que les disciples reçoivent dans la mission pré-pascale (Mc 6,7 ; Mt 10,1 ; Lc 9,1), l'ordre final de Jésus ne mentionne pas l'exorcisme (Mt 28,18-20 ; Lc 24,46-49 ; Jn 20,21-23 ; Ac 1,8)³⁵. Les Actes ne mentionnent que deux exorcismes des premiers missionnaires chrétiens (Ac 8,7 ; 16,16-18 ; cf. 19,11-20). Aucune mention spécifique n'est faite dans les autres documents néotestamentaires, avec une allusion possible toutefois dans des passages tels que Rm 15,19, 1 Co 12,9s et Hb 2,4.

La raison, s'il en faut une, pourrait se révéler très complexe. Par exemple, la diminution des cas d'exorcisme va de pair avec le déclin du discours sur le Royaume. Là où Jésus parle surtout du Royaume, les premiers évangélistes chrétiens parlent d'abord de Jésus et de sa résurrection. Puisque les exorcismes ne sont pas très loin de la magie dans le monde hellénistique (cf. section 1 *supra*), peut-être l'Eglise missionnaire ne pratique-t-elle l'exorcisme qu'en cas de nécessité (cf. Ac 16,18) ; Luc, en tout cas, distingue nettement le ministère de Paul de la magie (Ac 19,11-20)³⁶. Et en général nous pouvons affirmer que Paul ne conçoit pas l'Esprit comme renouvelant le *ministère* de Jésus,

³⁵ Mc 16,17 appartient à la finale longue de l'évangile de Marc. On admet généralement qu'elle fut ajoutée au deuxième siècle ; cf. la finale de Freer ajoutée au v. 14.

mais bien plutôt comme une réactualisation du *caractère* et de la *grâce* du Christ dans la communauté chrétienne (le Corps du Christ), dans ses dons (ou charismes = manifestations de la grâce) et dans l'amour (cf. en particulier 1 Co 12s)³⁷.

Quelle que soit la raison qui a conduit l'Eglise post-pascale à négliger les exorcismes, il faut éviter deux conclusions erronées : minimiser l'importance de l'exorcisme dans le ministère de Jésus³⁸, alors que nous possédons les enseignements explicites de Jésus à leur sujet ; jouer le ministère d'exorcisme de Jésus contre son ministère de guérison et contre celui des premiers chrétiens. Les manifestations de l'autorité de Satan, l'étreinte du mal et les conséquences de la maladie ne se limitent pas à la possession démoniaque : Paul et les autres auteurs du Nouveau Testament ont une conscience avertie du pouvoir maléfique du Malin qui enténébre la pensée de l'homme, asservit ses passions et corrompt son corps. L'Évangile et l'Esprit de Dieu sont la parade la plus radicale de Dieu contre le mal dans toute son étendue et ses manifestations.

4. Conclusion

a) Le Nouveau Testament ne contient pas une démonologie entièrement définie et ne s'y intéresse pas. Quand le Nouveau Testament parle de démons, c'est pour décrire différentes manifestations d'un asservissement qui est d'ordre spirituel. Ces liens sont caractérisés comme le fait « d'avoir un esprit impur » ou d'être « dominé par Satan », ce qui revient au même que le fait d'être « asservi aux éléments spirituels », d'être « aveuglé par le Dieu de ce monde », d'être affligé par « un ange/messager de Satan », ou d'être inspiré par « l'Esprit de l'Antichrist ». La « possession démoniaque » est une manière de comprendre et de représenter ces liens, plus particulièrement en présence de plusieurs manifestations physiques perturbatrices, mais ce n'est pas la seule façon.

b) Le Nouveau Testament brosse un portrait du mal cohérent, avec un centre personnel unifié, organisé à une échelle cosmique (pas simplement sociale), et caractérisé essentiellement par une hostilité

³⁶ Voir A. Deissmann, *Bible Studies* (Edinburgh, T. & T. Clark, 1901), p. 323 et la note 5.

³⁷ Cf. Dunn, *Jesus*, pp. 319-322.

³⁸ Comme le fait p. ex. K. Grayston, «Exorcism in the New Testament», *Epworth Review* 2, 1975, pp. 90-94.

envers la bonté du plan de Dieu dans la création et la rédemption. Dans cette perspective, les manifestations du pouvoir maléfique sont multiples – de la corruption d'un cosmos assujéti au non-sens (Rm 8,20) à la séduction particulière du péché qui agit au travers de la faiblesse de la chair (Rm 7). Dans cet espace, toute maladie ou défaillance peut être rapportée à une manifestation de la corruption satanique (Lc 13,16 ; Ac 10,38 ; 2 Co 12,7). Et dans les cas où le pouvoir du mal domine totalement un être, il peut être considéré comme possédé – possession par un « esprit impur », dans les évangiles, bien que tous les cas de possession ne présentent pas clairement des perturbations physiques.

c) Quelques cas de possession démoniaque peuvent toutefois être « démythologisés » jusqu'à un certain point. En particulier, dans Mc 9,14-26 nous pouvons reconnaître les signes d'une épilepsie et ainsi recatologuer le récit de façon appropriée. Marc 9 est sans doute typique de l'homme pré-scientifique qui attribue à la possession une maladie qu'on a appris depuis à identifier et à contrôler en grande partie. Toutefois, la démythologisation ne devrait pas aller jusqu'au point d'éliminer la dimension spirituelle de cette maladie-là, ou à plus forte raison de toutes les maladies. Il est même plus important de reconnaître que de nombreuses maladies ont des ramifications dans l'être spirituel de l'homme. Nous nous apercevons en définitive que le désordre mental peut avoir des symptômes physiques, autrement dit que de nombreux maux physiques trouvent leur racine dans l'esprit de l'homme. Dès que nous reconnaissons que l'homme est esprit, âme et corps, il va de soi qu'une maladie physique ou mentale peut avoir une origine spirituelle. L'expression « possession démoniaque » n'a jamais été très précise, et s'il est nécessaire d'une part de la délimiter plus soigneusement afin de tenir compte de notre compréhension globale du fonctionnement du corps humain et de sa pensée, nous devons d'autre part donner plus de poids au Malin qui agit au niveau spirituel, lequel constitue un aspect de chaque maladie et la racine de nombreux maux.

d) Il en découle que le noyau de sens de l'exorcisme ne doit pas être relié à une conception particulière de la possession démoniaque. L'exorcisme peut être compris, au sens restreint, comme le traitement d'une aliénation spirituelle formulée alors en terme de possession démoniaque ou bien, dans un sens plus large, comme le traitement donné, par le biais de la dimension spirituelle appropriée, d'une humanité déséquilibrée. Le point essentiel est que le traitement du mal doit sérieusement prendre en compte les différents niveaux ou dimensions de la maladie. Et pour être efficace, il peut s'avérer très utile d'agir à tous les niveaux. Il est aussi insensé de traiter une maladie

d'ordre spirituel comme une simple maladie physique ou mentale que de traiter un déséquilibre essentiellement mental comme s'il s'agissait d'une possession démoniaque³⁹. Mais il serait faux de croire que le diagnostic efficace d'une maladie complexe ainsi que son traitement à tous les niveaux aboutit inévitablement à la guérison. Si la maladie fait partie de ce monde déchu, il ne sera jamais possible d'y échapper totalement. Aussi longtemps qu'il sera dans la volonté de Dieu que ce monde continue, la maladie en fera nécessairement partie.

e) Par contre, les chrétiens peuvent s'attendre à ce qu'au moins en certaines occasions l'action exercée sur une maladie aux racines spirituelles (ministère d'exorcisme) soit un ministère qui porte des fruits. Par exemple, lorsque l'état d'une personne résulte d'un lien spirituel spécifique (avec Satan), une autre personne, remplie de l'Esprit du Christ, devrait être en mesure d'apporter la délivrance, comme le fit Jésus. Les chrétiens devraient être ouverts à ce ministère, et l'Eglise apprendre à encourager ceux en qui elle discerne l'émergence d'un tel ministère. Une guérison qui s'étend à l'homme tout entier demeure une caractéristique du Royaume de Dieu. La libération des captifs reste un signe de ce que Dieu attend pour ses enfants et pour la création.

³⁹ Un exemple de ce type est 'le cas Barnsley' où un homme tua sa femme après avoir été exorcisé (voir *The Times*, 26 mars 1975, p. 4 ; 27 mars 1975, p. 6). Sur l'ensemble du sujet, on se référera au traitement très équilibré de K. McAll, «The Ministry of Deliverance», *Expository Times* 86, 1974-75, pp. 296-298.