

Christophe BOUREUX est dominicain, docteur en théologie et en anthropologie religieuse. Il est notamment l'auteur de l'essai *Commencer dans la vie religieuse avec Saint Antoine* (Cerf, 2003).

Christophe BOUREUX

Le combat contre les démons ou la géographie de la foi

L'immense littérature sur les démons chez les Pères de l'Église décontenance quelque peu le lecteur contemporain. La démonologie chrétienne des premiers siècles assume l'existence et le rôle des démons, comme une évidence partagée que l'on rencontre autant dans les écrits de Platon ou de Plutarque que dans toutes les cultures voisines et antérieures. Mais la pensée chrétienne impose une triple correction à la compréhension païenne à propos de ces esprits déchus que Dieu avaient créés libres.

Tout d'abord, les démons sont réduits au rang de créatures et ne sauraient revendiqués un statut d'égale dignité avec Dieu, ils ne sont pas humains sans être pour autant divins. Ensuite, la perversité des démons est imputée à leur propre liberté : les démons n'ont pas péché dès la création, car tout ce que Dieu a fait au commencement était bon, dit le livre de la Genèse, mais ils sont des anges déchus en raison de leur orgueil, c'est-à-dire de leur refus de se soumettre à Dieu, en voulant même rivaliser avec Lui. Enfin, l'action des démons est subordonnée à la permission divine pour parfois punir ou éprouver les hommes.

En recevant cet enseignement commun de la foi chrétienne qui se met en place à l'époque patristique, nous pouvons aborder la question des démons en suivant à titre d'exemple et de guide la très célèbre *Vie du bienheureux Antoine le grand* écrite par saint Athanase, évêque d'Alexandrie. Car cette *Vie*¹, probablement écrite peu de temps après la mort d'Antoine en 356, a

1. Le texte de la *Vie d'Antoine* cité ici sous la forme *VA* suivi du numéro de chapitre et de verset, auquel j'ai apporté parfois quelques modifications de traduction, est celui établi et traduit par G.J.M. BARTELINK, Sources Chrétiennes N°400, Cerf, 1994.

← Pieter BRUEGEL l'An-cien, *La chute des anges rebelles*, vers 1550, Musée Royal, Bruxelles.

l'immense mérite de nous fournir, d'une part, un récit hagiographique qui narre l'expérience de la lutte d'Antoine contre les démons et, d'autre part, de nous indiquer les moyens pour les combattre. Ce best-seller de la littérature monastique et de la culture occidentale décrit non seulement avec beaucoup de précisions les symptômes d'une crise mélancolique mais aussi les étapes de sa résolution et les critères de discernement pour aider l'existence selon le Christ à s'épanouir en sainteté.

L'analyse contemporaine de ce texte permet en effet d'éviter de tomber dans le piège de la parodie de la lutte contre le mal quand elle prend la tournure du satanisme ou des diableries. Car en isolant ou en chosifiant les démons on se met dans la posture d'en rire comme d'une question qui ne nous concerne pas, en posant que le problème est ailleurs : dans la neurologie qui en fait un dysfonctionnement du cerveau, dans la psychopathologie qui les identifie à une fausse construction du sujet, dans les représentations culturelles qui les placent parmi les entités non-humaines incompatibles avec la constitution occidentale moderne de la réalité.

La question des démons est une manière de s'interroger sur la dialectique du oui et du non à la vie qui traverse l'existence humaine.

L'intérêt de la *Vie d'Antoine* est d'assumer pour nous occidentaux du début du XXI^e siècle ces trois écarts, de nous obliger à les surmonter en montrant que le problème des démons ne s'y réduit pas. Athanase au contraire atteste qu'avec la question des démons, c'est la question de l'unité de la force constructrice et de la force destructrice des formes culturelles constituant la réalité pour l'homme vivant qui est posée. La question des démons est une manière de s'interroger sur la dialectique du oui et du non à la vie qui traverse l'existence humaine. Athanase nous place devant la question essentielle de savoir comment faire avec la réalité (ce qui nous résiste) sans s'y soumettre en démissionnant de notre liberté et sans non plus la fuir en prenant nos désirs pour la réalité dans des paradis artificiels (et stupéfiants de toute sorte!).

Une lecture sérieuse de la *Vie d'Antoine* de saint Athanase nous permet de faire ressortir trois convictions :

a) les démons sont dans les textes et doivent y rester ; b) ils sont présentés dans beaucoup de textes et appartiennent à l'évi-

dence à une culture qui n'est plus la nôtre ; c) ils sont moins importants que le Christ et l'humanité sauvée par lui.

Les démons doivent rester dans le texte

La première chose que nous devons accepter, c'est que, face à cette question des démons, nous n'avons que du texte. Par conséquent, il est impossible de vérifier le type d'expérience décrite, et d'ailleurs cela n'est pas conseillé. La prétention de vérifiabilité qui définit la vérité moderne achoppe sur l'impossibilité de traverser le texte. Nous ne pouvons pas aller constater par nous-mêmes, sauter par-dessus la trace du témoin hagiographe, Athanase, pour savoir ce qu'il en est de la réalité des démons. Nous ne pourrions pas établir un consensus rationnel avec les protagonistes du texte, semblable à celui qu'exige notre recherche contemporaine de la vérité qui nous enjoint de refaire à notre tour l'expérience décrite pour assumer sa vérité.

Ainsi, nous devons prendre les textes sur les démons pour ce qu'ils sont : des textes qui déclenchent de manière particulièrement pressante la nécessité d'une interprétation. L'écriture d'Athanase est d'une manière générale très proche de l'écriture biblique. Comme elle, elle suppose une grande flexibilité du lecteur qui doit se laisser prendre par une logique – celle de Dieu – qui « dépasse l'entendement », car « vos pensées ne sont pas mes pensées et mes chemins ne sont pas vos chemins, dit le Seigneur » (Is 55, 8). Ainsi le lecteur d'Athanase comme celui de la Bible doit-il entrer dans un monde différent, et à bien des égards au premier abord impossible, sinon grâce au texte qui le rend possible.

Par exemple, il doit admettre un monde où, comme dans *le Petit Chaperon rouge* ou les *Fables* de La Fontaine, les animaux parlent et où les êtres humains leur répondent. Que ce soit le serpent en Gn 3,1 ou l'ânesse de Balaam en Nb 22,28, le récit permet de construire des dialogues impossibles, semblables à ceux d'Antoine avec les démons. Mais rien ne nous dit dans le texte qu'il faille croire que le monde du texte doive être exactement le même que le monde dans lequel nous habitons (où ni les serpents, ni les ânes, ni les démons ne nous adressent la parole)

et auquel nous nous référons quotidiennement. C'est même le contraire qui nous est proposé.

La stratégie du texte est de nous montrer un monde différent, de telle sorte que nous devenions sensibles à la différence et puissions apprendre à voir notre monde de manière différente, c'est-à-dire « selon les pensées de Dieu ». Ainsi, Antoine n'a de cesse de nous dire qu'il ne faut pas croire à ce que nous disent les démons, mais qu'il faut les maintenir à distance, ne pas faire coïncider notre monde avec le leur. Il faut laisser les démons dans le monde du texte où ils sont.

Ainsi la stratégie du texte est-elle de décrire un monde destiné à déclencher, par son étrangeté, une interprétation de la part du lecteur, de telle sorte que le lecteur se situe *entre* le monde du texte et son monde de référence habituelle. Si le lecteur fait semblant, avec beaucoup de bonne volonté, d'admettre un monde où les serpents et les démons parlent, il jouira de l'histoire et percevra à travers la différence entre ce monde et le sien, que son propre monde pourrait être différent de ce qu'il est.

En revanche, si le lecteur met en doute que le serpent comme les démons parlent, s'il ne coopère pas avec le texte, il s'oblige à expliquer comment ils pourraient parler, ou comment quelqu'un pourrait les entendre. Il lui faut trouver leurs moyens d'élocution, la langue dans laquelle ils s'expriment, la couleur de leur voix, ou la structure mythologique, les influences culturelles qui désignent des démons parlants, l'histoire des rédactions, etc. La montagne de connaissances accouche d'une souris, et le sens du texte, le plaisir qu'il nous procure en nous comprenant nous-mêmes, est perdu.

Nous pouvons donc dire que la *Vie* d'Antoine est une *machine textuelle*² autonome par rapport à notre monde de référence quotidienne, qui obéit à une nécessité narrative dans laquelle les démons servent à identifier Antoine, à nous dire qui il est. Le texte contient une nécessité narrative, c'est-à-dire une cohésion entre les protagonistes, Antoine et les démons, qui n'est pas la nécessité logique du monde de référence des lecteurs. La *nécessité narrative* désigne l'autonomie des personnages par rapport à leur auteur, le fait qu'ils lui échappent. Cet écart ou cette différence entre la nécessité narrative du texte et la nécessité logique

2. J'emprunte cette expression à Umberto ECO dans *Lector in fabula*, Grasset, 1985, p. 221 (voir aussi p. 251, 268).

du monde global dans lequel nous, comme lecteur, nous nous mouvons, donne à interpréter, sollicite la coopération du lecteur de telle sorte qu'il en vienne à s'identifier au monde du héros en faisant le va-et-vient entre son monde et le monde du texte.

Mais il ne s'agit absolument pas d'identifier le monde du texte et le monde du lecteur. Par conséquent, il est hors de question de faire venir les démons du texte dans le monde du lecteur. Les récits mettant Antoine aux prises avec les démons dans la

Il est hors de question de faire venir les démons du texte dans le monde du lecteur.

Vie écrite par Athanase visent donc à provoquer chez le lecteur une coopération interprétative qui lui permette de s'identifier au combat d'Antoine et de trouver auprès de lui des solutions pour gagner le combat que le lecteur a lui-même à mener. Le texte

de la *Vie* doit permettre au lecteur de regarder son propre monde comme le lieu d'un combat, certes euphémisé par rapport à celui d'Antoine, mais cependant de même nature : « C'est un bon combat que vous avez engagé » (*VA Pr 1*) dit Athanase à ses lecteurs, c'est le même combat que celui qu'a mené Antoine dans un contexte différent. Lisez et comprenez comment il a mené ce combat pour apprendre à mener le vôtre.

Une culture qui n'est plus la nôtre

Nous devons ensuite reconnaître que si les démons ne nous sont accessibles que par le texte, il y a cependant beaucoup de textes, et même énormément de textes sur les démons chez les Pères de l'Église, en dehors de ceux d'Athanase. De l'abondance de ces textes émane le sentiment d'un consensus difficilement réfutable sur la pertinence, non pas des démons eux-mêmes, mais des textes qui en traitent. Toute l'époque patristique, pourrait-on dire, résonne de la fureur des démons ! La littérature démonologique est considérable.

Sur ce point, il en va des démons comme des extra-terrestres : on peut toujours prétendre qu'ils existent ou n'existent pas, il n'empêche que leur efficence sociale est très réelle. Les documents qui attestent des démons ne doivent donc pas être dissociés de la mentalité et du système social de représentation du réel dans lesquels ils s'insèrent. Ces documents écrits

ont été secrétés par une époque, avec des motifs conscients ou non, et nous ne pouvons les comprendre que si nous les replaçons dans l'économie du sens dont ils sont l'une des pièces. Les représentations religieuses sont des représentations collectives qui expriment des réalités collectives, des produits de la pensée collective. L'important est donc de se demander quelles sont les conditions de possibilité de leurs manifestations.

On ne peut purement et simplement considérer les démons comme la projection d'esprits malades, et réduire la thématique démonologique à une étiologie médicale (somatique et/ou psychologique). Ils ne sont pas une projection de l'esprit, une illusion ou une émanation d'un sujet transcendantal déformant son aperception du réel. Cela signifierait qu'ils sortent de l'esprit humain, qu'ils en sont une production. Or les textes parlent sans cesse de possession, c'est-à-dire d'inhabitation d'un démon en l'homme. La caractéristique propre d'un démon n'est pas d'être sortant, mais de chercher à être résidant, à s'introduire en l'homme.

Gardons-nous d'un anachronisme moderne qui verrait le moi, par exemple celui d'Antoine, comme le sujet focal d'une aperception du monde qui se structurerait à partir de lui. Non, le monde d'Antoine, et cela jusqu'au triomphe de la modernité, est porté par Dieu, il est regardable et compréhensible à partir du seul point de vue de Dieu qui l'a disposé, et il faut se couler dans le regard de Dieu.

Dans ce monde biblique et patristique, les démons sont présents, sans qu'il faille ou que l'on puisse en donner une explication, tout comme le serpent tentateur est présent, sans explication, en Gn 3,1, ou encore l'Adversaire qui a parcouru la terre et y a rôdé avant de se présenter à l'audience du Seigneur en Jb 2,1-2. Ils sont là, c'est-à-dire qu'ils sont l'aspect obscur et ténébreux de la puissance de Dieu qui a tout disposé et qui maintient tout en permanence. Ils sont présents, et notamment dans les airs (« Nombreuse est leur troupe dans l'air qui nous entoure et ils ne sont pas loin de nous », VA 21,4), dans cet intervalle entre le monde terrestre et le monde céleste, qu'ils partagent avec les anges. Il n'y a pas d'explication à leur présence dans l'entremonde aérien, sinon celle, théologique, de la volonté divine.

Nous sommes en présence d'un monde *enchanté*, qui attribue à tout événement une intentionnalité de type animiste. Ainsi

tout ce qui se produit et advient doit-il être référé à un être porteur de cette intentionnalité, une *anima* qui conjoint des éléments épars du réel. Si elle est bonne et « se produit tranquillement et doucement, de sorte qu'aussitôt la joie, l'allégresse et le courage s'insinuent » (VA 35,4) alors on reconnaîtra qu'elle vient de Dieu, et tout cela témoigne « de la sainteté de celui qui se rend présent » (VA 36,4), sinon, si elle s'accompagne « de troubles, avec bruits, rumeurs et cris » (VA 36,1), et s'il « s'en suit pusillanimité de l'âme, trouble et désordre des pensées, découragement, haine contre les ascètes, abattement, tristesse, souvenir des proches et crainte de la mort ; et puis, désirs mauvais, négligence à l'égard de la vertu et dérèglements des mœurs » (VA 36,2), alors, « sachez que c'est une attaque des esprits mauvais » (VA 36,5). Nous sommes donc dans le cadre d'une vision du monde qui attribue une véritable causalité aux anges et aux démons, responsables surnaturels des événements heureux et malheureux.



Si donc le monde des textes patristiques est encore rempli d'anges et de démons et que le nôtre ne l'est plus, c'est qu'il s'est produit une évolution dans notre manière de rendre compte du monde, dans les jeux de langage, c'est-à-dire dans la façon de déployer la représentation du réel avec des discours. Dans la culture d'Antoine-Athanase, nous avons une représentation triadique (le monde, le divin, l'homme), qui sera progressivement supplantée par une représentation diadique, avec l'avènement de la conscience moderne plaçant l'homme face au monde. Ainsi « l'espace vital » des démons et les jeux de langage sur les démons tendront, avec les *Lumières*, à se rétrécir au fur et à mesure que le regard sur le monde se déplacera de Dieu à l'homme. Quand le monde n'est plus perceptible qu'à partir du point de vue de l'homme, de sa « raison », les démons disparaissent parce qu'on n'a plus besoin d'eux pour rendre compte de la cohésion du monde.

La croyance aux démons constitue ainsi une ligne de fracture entre, d'une part, la littérature païenne et chrétienne primitive qui la déploie, et, d'autre part, la littérature marquée par l'avènement des *Lumières* qui l'éradique. Pour les Pères de l'Eglise, l'homme était pris dans le dilemme d'appartenir à Dieu

ou au démon. Il devait choisir son maître. Pour nous qui avons été formé par la pensée moderne à l'idée de l'autonomie, il n'y a plus que l'homme face à Dieu. Le mal n'est plus pour nous le règne du Malin, il est devenu anonyme, nous l'avons complètement intériorisé, nous sommes vraiment devenus chrétiens, au sens où Jésus dit : « il n'y a rien d'extérieur à l'homme qui puisse le rendre impur en pénétrant en lui mais ce qui sort de l'homme, voilà ce qui rend l'homme impur (Mc 7,15) ».

Alors qu'à l'époque patristique le mal était perçu comme un ennemi extérieur, il est devenu pour nous un facteur interne de dissolution, une implosion, une désagrégation par un retour des forces subsistantes sur elles-mêmes. Il n'y a donc plus de motif de décrire le monde extérieur des démons. La démonologie a été remplacée par l'anthropologie, par les sciences humaines qui analysent les facteurs de dissolution et de destruction de l'homme par les éléments internes qui le constituent, et font porter à l'homme seul la totale responsabilité du mal dans le monde.

Les démons n'ont que l'existence qu'on leur donne; c'est nous qui leur donnons des armes pour nous combattre.

Croire au Christ, non aux démons

Il ne faut pas croire que les gens comme Antoine croyaient aux démons comme la conscience moderne croit qu'ils y croyaient, puisque justement leur démonstration va montrer qu'il ne faut pas y croire ! Il ne faut pas croire aux démons, mais croire en Dieu révélé en Jésus Christ ! Antoine ne cesse de dire : « il ne faut pas les craindre, même s'ils semblent nous attaquer, même s'ils menacent de mort, car ils sont impuissants » (VA 27,5), « c'est donc Dieu seul qu'il faut craindre ; eux, il faut les maîtriser et ne leur prêter absolument aucune attention » (VA 30,1).

Il ne s'agit pas avec la *Vie* d'Antoine de croire aux démons, mais de rencontrer un homme qui parvient à croire suffisamment en lui et en Jésus Christ pour affronter les adversités. Antoine va montrer que les démons n'ont que l'existence qu'on leur donne ; c'est nous qui donnons des armes aux démons pour nous combattre, car ce sont des voleurs et des trompeurs sur la valeur de la vie, c'est-à-dire sur la manière d'habiter le monde. La victoire consiste à ne jamais prendre position pour ou contre leur réalité

effective, à ne jamais leur conférer une position, un établissement, une présence, un ici ou là, bref à ne jamais leur attribuer la consistance d'un *Dasein*, un être-là qui est le propre de l'humain et de l'absolu éternel de Dieu, la Sainte Présence.

En effet, on peut affirmer que le sens primordial du combat d'Antoine contre les démons, c'est la conquête de l'espace vital, c'est l'établissement du règne du Christ dans l'espace que les démons occupent, à savoir l'esprit de l'homme, le désert et les airs. Ces trois lieux réels sont la métaphore du lieu que le Christ, l'image éternel du Père, doit conquérir. En effet ce sont trois espaces intermédiaires où les démons se sont établis. L'esprit de l'homme est un intervalle entre l'homme déchu à la suite du péché d'Adam et l'homme sauvé par le Christ. Le désert est l'espace où règne le tentateur, c'est-à-dire l'écart chaotique non civilisé, étranger au cosmos (l'ordonnement), hors de la cité établie selon des lois. Les airs, enfin, c'est l'espace intermédiaire entre le ciel et la terre : le ciel dont les démons ont été chassés et la terre où les démons ne réussissent à s'établir qu'en raison de la compromission de l'homme pécheur avec eux.

La *Vie d'Antoine* raconte cette triple conquête. Antoine tout d'abord combat les hallucinations de son esprit par les démons, c'est-à-dire surmonte la tentation de se réfugier dans l'image que lui offre le passé où l'on sait qui l'on est au moment où il cherche à se projeter dans l'avenir en créant une nouvelle forme de vie chrétienne, l'anachorèse érémitique. Antoine part à la conquête du désert dans une réclusion de plus en plus éloignée de toute vie urbaine, c'est-à-dire qu'il va s'établir sur les routes caravanières qui traversent les zones inhabitées et relient les centres urbains, car son but est de montrer que le chrétien n'a pas de cité permanente où s'établir comme le dit Hb 13,14³. Enfin, Antoine combat la troupe des démons qui sont dans les airs, c'est là qu'ils barrent le chemin qui monte au Ciel, c'est-à-dire s'interposent au pouvoir du Christ qui nous conduit vers le Père qui veut que sa volonté soit faite sur la terre comme au ciel, et non pas dans les airs !

3. Hb 13,14: « Car nous n'avons pas ici-bas de cité permanente, mais nous sommes à la recherche de la cité future ».

Contrairement à l'idée reçue selon laquelle l'ascèse de saint Antoine l'aurait conduit au désert en raison de l'installation du christianisme dans les villes après la fin des persécutions et l'adoucissement de la vie chrétienne, la lutte contre les démons n'est pas une question d'intensité de la vie chrétienne mais une

affaire de conquête géographique. C'est une question d'établissement : il faut que là où étaient les démons, le Christ advienne, pour paraphraser la célèbre formule de Freud⁴.

C'est ce que l'exemple de saint Antoine nous montre abondamment. Le propre des démons est en effet de chercher à occuper tout espace vacant comme le rapporte Lc 11,24-26. L'interprétation moralisante de ces versets y voit la rechute de celui qui a été libéré de l'esprit impur. Or le contexte dans Luc indique plutôt qu'il s'agit d'une question d'occupation de l'espace. Dans les évangiles donc, comme dans la *Vie d'Antoine*, le combat contre les démons vise à conquérir l'espace qu'ils occupent indûment.

Le diable et ses sbires les démons doivent donc être délogés de l'espace qu'ils ont conquis. Ils imposent une surproximité, ils enferment dans le présent et bouchent l'avenir, ils imposent un espace suspendu, sans lien, sans possibilité de rencontre. Ils enferment dans l'immédiateté accablée du sentir. Ils font divaguer, c'est-à-dire qu'ils imposent leur propre comportement, à savoir d'être errant, sans lieu. Antoine n'a de cesse d'éteindre le tison de l'errance (*VA* 5,5) des démons qui « rôdent comme un lion » (*VA* 7,2) et lui crient : « pars de chez nous ! ». Ce à quoi Antoine répond : « ici, moi je suis Antoine » (*VA* 9,2).

Antoine fait l'expérience des démons qui barrent son chemin, l'empêchent de progresser dans la voie de l'ascèse qui prend pour lui la forme d'un nouveau lieu d'ermitage. La stratégie des démons est donc d'enfermer dans le présent su, qui est aussi un passé arrêté. Ils barrent le projet, et constituent en ce sens une intentionnalité inversée : alors qu'un esprit sain se tourne vers les choses et les êtres, l'hallucination des démons fait que ce sont eux qui se tournent vers le sujet, l'agressent dans un présent atemporel. L'expérience hallucinatoire est une crise de mémoire, à dominante visuelle, c'est-à-dire une expérience de l'immédiateté, sans caractère dialogique, sans discursivité, sans médiation, par conséquent sans que le réel produise une altération : là où il n'y a pas d'autre, il ne peut y avoir de soi.

Ainsi Antoine peut donner la clé de sa conquête du triple espace où les démons se sont installés pour les y déloger : « Pour ne pas les craindre, vous avez à votre disposition ce signe de

4. « Wo es war, soll Ich werden »: le « je » d'Antoine doit advenir, il doit passer de l'accablement ressenti par la trop grande proximité du monde à la constitution d'un espace géographique perçu comme décentré et ouvert aux rencontres.

reconnaissance. Lorsqu'une apparition se produit... qu'on commence par interroger : qui es-tu ? d'où viens-tu ? » (VA 43,1). Nous avons ici, en une seule formule, une synthèse absolument géniale de l'advenue du moi, de la constitution du réel et de l'établissement dans l'espace et le temps. Alors que la crainte tend à réduire l'esprit à l'impuissance, Antoine au contraire le réaffirme en lui confiant l'initiative d'interroger. Le propre de l'homme ce n'est pas de savoir, mais de questionner !

Alors que les démons sont sans *dunamis* c'est-à-dire sans aptitude à être et sans *exousia* c'est-à-dire sans pouvoir de faire (ce sont les deux sens du mot *pouvoir* en Lc 10,19), bref sans réalité à transformer, sans altérité, Antoine affirme la puissance du commencement et l'autorité de l'homme qui a trouvé son lieu, son centre, c'est-à-dire qui s'est trouvé lui-même. Alors que les démons enferment dans un monde senti et atemporel, Antoine affirme l'intentionnalité en projet dans le déploiement de l'espace et du temps. Ainsi les démons sont vaincus et Satan capitule en disant : « je n'ai plus de lieu » (VA 41,4).

Antoine n'a rien écrit (sinon quelques *Lettres* qu'on lui attribue), au sens où, bien qu'étant le Père des moines, il ne laisse aucune *Règle* ou aucun *Traité sur la vie monastique*. Il est par contre un guide très sûr pour écrire une géo-graphie de la foi, puisque à son exemple, « le désert devint comme une cité de moines qui avaient quitté leurs biens et reproduisaient la cité céleste (VA 11,7)... on pouvait vraiment y voir une région à part de piété et de justice » (VA 44,3).

Christophe BOUREUX

christophe.boureux@dominicains.fr