

## **Satan**

André Myre

---

Volume 5, Number 1, mars 1997

Satan

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/016619ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/016619ar>

[See table of contents](#)

---

Publisher(s)

Faculté de théologie de l'Université de Montréal

ISSN

1188-7109 (print)

1492-1413 (digital)

[Explore this journal](#)

---

Cite this document

Myre, A. (1997). Satan. *Théologiques*, 5(1), 3–6. <https://doi.org/10.7202/016619ar>

# Satan

André MYRE  
Faculté de théologie  
Université de Montréal

S'il est fascinant de lire sur Satan et les démons, c'est que ces discours sont très révélateurs de la mentalité de ceux qui les ont écrits et de l'état de leur société. Certes, il continue à exister de ces esprits pour qui tout ce qui s'est dit de l'au-delà, dans l'Écriture surtout, est de l'ordre du reportage. Et pour qui parler d'un être maléfique de l'au-delà est nécessairement en proclamer l'existence. Mais le moins qu'on accepte de prendre une distance par rapport au texte et de chercher ce que vise son langage plutôt qu'à en assurer la réalité du contenu, les rôles que jouent Satan et les démons ne cessent d'étonner. Et cette fascination ne vient pas que de la lecture de textes anciens. Même les études que nous faisons de ces derniers, et qui visent à simplement les interpréter dans le contexte de leur rédaction, sont aussi parlantes de notre époque que du passé.

Trois études sont parues récemment sur les origines littéraires de Satan<sup>1</sup>. La plus importante est certainement celle de Neil Forsyth, qui étudie la nature et le rôle de la conception chrétienne de Satan, de ses

---

<sup>1</sup> Neil FORSYTH, *The old enemy. Satan and the combat myth*. Princeton, Princeton University Press, 1987; Peggy L. DAY, *An adversary in heaven. Satan in the Hebrew Bible*. (Harvard Semitic Monographs 43), Atlanta, Scholars Press, 1988 (l'auteure est canadienne); Elaine PAGELS, *The origin of Satan*. New York, Random, 1995 (de la même auteure, voir aussi « The social history of Satan, the "intimate enemy": a preliminary sketch », *HarvTheolRev* 84\2 (1991) 105-128; « The social history of Satan, Part II : Satan in the New Testament Gospels », *JourAmerAcadRel* 52\1 (1994) 201-41). À consulter, pour le Nouveau Testament, W. WINK, *Naming the powers. The language of power in the New Testament. The powers : Volume One*, Philadelphia, Fortress, 1984; *Unmasking the powers. The invisible forces that determine human existence. The powers : Volume Two*, 1986.

origines en *Gilgamesh* aux pages inspirées d'Augustin. À noter, particulièrement, la présentation du Satan en *Job* comme serviteur du roi divin, « membre nécessaire du Politburo<sup>2</sup> », pendant céleste des agents secrets tristement célèbres de l'empire perse. Le Satan du prologue de *Job* est la personnification d'un aspect de la perception que les humains ont de Dieu, soit quelqu'un qui va au-delà des apparences, qui connaît les secrets des cœurs et ne s'en laisse pas imposer par la réputation. C'est un aspect de Dieu qui n'est pas sans créer un certain malaise chez les humains. Elaine Pagels a bien exprimé cet inconfort face au rôle dévolu au Satan dans *Job* :

... la fonction spéciale de *satan* dans la cour céleste est celle d'une sorte d'agent de renseignements itinérant, semblable à ceux que beaucoup de juifs du temps auront connus – et détestés – comme membres du système élaboré de police secrète et d'officiers de renseignements que le roi de Perse avait à son service. Surnommés « œil du roi » ou « oreille du roi », ces agents parcouraient l'empire, attentifs aux signes de déloyauté dans le peuple<sup>3</sup>.

Le Satan, dans le prologue du livre de *Job*, apparaît donc comme la personnification d'un aspect menaçant de la relation entre Dieu et les humains. Et il était sans doute inévitable que la tradition s'emploie à assombrir le personnage.

En *Zacharie* comme en *Job*, le contexte politique éclaire le rôle de Satan. Les gens du pays, restés sur leurs terres, alors que d'autres avaient été emmenés à Babylone, voyaient d'un fort mauvais œil le retour des exilés, sous la gouverne des prêtres. Au ch. 3, Satan représente donc le pendant cosmique des groupes hostiles au grand-prêtre Josué<sup>4</sup>. En 1 Ch 21, la figure de Satan devient encore plus méchante et le personnage se transforme en ennemi commun extérieur, susceptible de contribuer à l'unification du peuple<sup>5</sup>. Cette identification de Satan à l'ennemi de la collectivité, ou d'un groupe à l'intérieur du peuple, se poursuivra dans l'apocalyptique, et, en particulier à Qumran, où la secte est en lutte contre les perversions sataniques de la majorité. Les évangélistes, à leur tour, prendront l'habitude d'identifier leurs adversaires à Satan (Pagels), tout comme, dans la période patristique, le feront les groupes chrétiens par rapport à ceux qui leur apparaissaient déviants (Forsyth).

---

2 Neil FORSYTH, *The old enemy*, p. 112.

3 Elaine PAGELS, *The origin of Satan*, p. 41.

4 Neil FORSYTH, *The old enemy*, p. 115-118.

5 Neil FORSYTH, *The old enemy*, p. 118-119.

Au fond, les textes utilisent un langage sur Satan tout en parlant d'autre chose. Ils disent leur inconfort face à un Dieu qui ne leur laisse aucune intimité; leur perplexité dans un monde où l'unité, si elle est jamais atteinte, est toujours instable et où luttes et divisions semblent plutôt la norme; leur hésitation, face au mal généralisé, entre en attribuer la responsabilité à une force cosmique ou à un ensemble de décisions humaines. En nous parlant de Satan, les textes anciens traitent donc des humains et des sociétés dans lesquelles ceux-ci vivent.

Or, en a-t-il jamais été autrement? Prenons René Girard, suivant la lecture qu'en fait Jean-Marc Gauthier, dans le présent numéro de *Théologiques*. Satan, c'est l'ordre des sociétés humaines fondé sur la violence collective, c'est le voile, le scandale, qui empêche de la voir ou la fait considérer comme allant de soi. Ce ordre, violent, véritable idole des temps modernes, seule la croix permettra de voir à travers et de renverser cette fausse transcendance. Les adorateurs de Satan sont tous ceux-là qui aspirent à la domination du monde en faussant les rapports sociaux, ou en allant ultimement jusqu'à tuer au nom de Dieu. La question n'est donc pas pour les humains de se demander si Satan existe ou non, mais bien si leur vie se passe dans l'illusion ou pas. De là le paradoxe : « Ne pas croire en Satan, au diable, aux démons et à tout ce qu'ils symbolisent est une entreprise de foi » (p. 20).

Si, selon Girard, Satan est présentement l'ordre violent du monde, à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, il servait à exprimer, de façon inédite, une peur viscérale face à des bouleversements majeurs témoignant de la fin d'un monde. Comme l'illustre Dominique Deslandres à partir des écrits de Marie de l'Incarnation, le Diable est particulièrement actif en terre d'évangélisation. Il explique troubles, guerres, catastrophes naturelles, maladies, doutes, échecs. Mais Dieu le tient en laisse, puisque certains succès sont enregistrés, manifestant à la fois la résistance des missionnaires dans l'épreuve et la capacité des « Hyroquois » à se soustraire à l'influence du Diable pour s'ouvrir à la foi. Dans le cas des convertis, « le fait de croire au Diable devient gage de chrétienté, le signe, paradoxal, d'une conversion réussie » (p. 41).

De l'analyse que fait Michel-M. Campbell de *Giulietta degli spiriti* de Fellini, on retiendra en particulier cette belle page sur les esprits qui peuvent être à la fois méchants et bienveillants, aliénants et libérateurs (p. 56), de même que la conclusion sur la façon post-chrétienne qu'a Fellini de parler du diable. Le fait de ne pas y croire n'épuise pas la question de sa réalité (p. 56), puisque le monde reste profondément marqué « par le mal, sinon par le Malin » (p. 57). Les grands symboles de la foi chrétienne, même pour qui n'y donne pas une adhésion de foi, peuvent toujours servir à interpréter le monde.

L'adaptation de Satan aux sociétés qui traitent de lui est un modèle du genre. Garant de l'ordre social ici, il vise à en saper les fondements mêmes ailleurs. Bertrand Ouellet, par exemple, démonte soigneusement le soi-disant complot satanique dont on a beaucoup parlé dans le monde anglo-saxon. On ne cesse de s'étonner des richesses d'imagination mises en œuvre pour inventer un complot satanique contre l'ordre établi, dans le but évident de renforcer ce dernier. C'est l'illusion girardienne dans toute sa force de persuasion. Satan voudrait pervertir cet ordre même dont il est l'auteur. « Une maison divisée contre elle-même... »

Le parcours se termine par l'étude de Jean Richard sur le démonique comme perversion du divin chez Paul Tillich. La question de la foi au démon y est clairement posée, de même que sa pertinence. Comme l'écrit Tillich : « ...la caractéristique du démonique tient au fait qu'il pénètre dans la profondeur de ce qui est naturel et infrapersonnel d'une part, de ce qui est social et suprapersonnel d'autre part, et qu'il trouve cependant dans le centre de l'être personnel le lieu de sa réalisation » (p. 98). Les développements sur la nécessité de faire porter la lutte contre le démonique sur les terrain économique, social, politique ou religieux disent bien l'ancrage contemporain de la réflexion.

Quand je parle de Satan, je parle de moi, de mon monde, de la place que j'y occupe, des luttes que j'y mène, de l'espérance qui m'habite. Du Satan espion de *Job* au Satan ordre du monde de Girard ou au démonique de Tillich, la transformation est immense. Signe que demeure l'humble questionnement des humains, trop petits pour un monde trop grand.