

Texte 14. WB Kristensens , à améliorer

Mircea Eliade

Texte 14. WB Kristensens, à améliorer	1
Mircea Eliade	1
14.1. Cycle (lustratio romaine, purification)	1
14.2. Cycle (année, saeculum).	3
14.3. Cycle (le clou comme signe de fin du monde).	5
14.4. Cycle (forteresse / ville / muraille / portes).	7
14.5. Totalité	9
14.6. Dualisme.	11

Note : Nous avons remplacé des expressions telles que « nous, l'homme », « nous agissons », « nous, la femme » par « homme saint », « acte sacré », « femme sainte »... car le logiciel de traduction automatique ne les traduit pas. Le terme « saint » n'est alors plus employé dans son sens biblique élevé et éthique, mais plutôt au sens de détenteur d'un grand pouvoir occulte et subtil. On pourrait également parler, respectivement, d'un sorcier, d'une plante magique, d'une sorcière...

14.1. Cycle (lustratio romaine, purification)

Bibl . st. : WB Kristensen , *Collected Contributions to the Knowledge of Ancient Religions* , Amsterdam, 1947, p. 233 et suiv.

Le sujet est le rite qui prend la forme d'une boucle, d'un mouvement circulaire, tel qu'il est décrit notamment par les sources romaines, indiennes et égyptiennes. Bien qu'une telle boucle puisse parfois n'être qu'une impulsion des participants , elle constitue dans de nombreux cas un acte sacré. De plus, une ressemblance frappante suscite une compréhension partagée. C'est ce dernier aspect que Kristensen s'efforce de mettre au jour.

Interprétation traditionnelle . – À la fin du XIXe siècle, on soutenait que le rituel sacré consistait à tracer un cercle magique autour d'un objet central – par exemple, le peuple romain – afin de le protéger des influences néfastes. La ligne tracée constituait alors une frontière, un mur invisible. Il s'agissait d'un acte apotropaïque qui repoussait les influences négatives. – Kristensen remet en question cette interprétation.

lustration romaine (purification).

Après le recensement, par Servius Lorsque Tullius (roi de Rome -578/-534) institua le rituel, les citoyens étaient rassemblés en rangs serrés, formant une « exercitus » (armée), sur le Champ de Mars . Le roi, ou son représentant, faisait trois fois le tour du peuple avec des animaux sacrificiels, après quoi ces derniers étaient offerts en sacrifice à Mars, dieu de la guerre, avec le vœu que la lustration soit répétée cinq ans plus tard. Une prière récitée en expliquait le sens : les divinités étaient implorées de renouveler la force vitale – la « puissance » – du peuple romain. Curiosité : en guise de conclusion, le plus haut magistrat enfonçait un clou dans le mur du temple de Jupiter, dieu suprême de Rome . L'ensemble de ces actes sacrés était appelé « lustration », purification.

Son élément central était le cycle.

Même le sacrifice pouvait être omis, comme le montre l' *Historia de Pline . Naturalis 8:42* : lors d'une course de cirque, le conducteur de char fut éjecté de son véhicule. Aussitôt, ses chevaux galopèrent du cirque jusqu'au Capitole et « purifièrent trois fois le temple de Jupiter » (lustrasse). Ceci était considéré comme un grand augure (signe sacré). Autrement dit, la boucle répétée trois fois était en elle-même une purification . *Suétone , De vita caesarum , 7 (Vitellius)*, dit qu'un aigle volant en cercle au-dessus des bannières de l'armée « purifie » ces dernières.

Kristensen .

L'idée qu'un tel ratio de désir agisse comme un cercle magique délimitant est erronée. Car on purifie ce qui est déjà souillé (dans un état défavorable), et non ce qui risque de l'être.

Pour clarifier ce point, Kristensen revient sur la signification de la boucle sacrée : « Toute la cérémonie sur le Champ de Mars était appelée « lustration », mais aussi « lustrum », agent purificateur. La durée des cinq années suivantes était également désignée par ce terme, de manière métonymique. »

Purification . – Pour beaucoup, ce terme évoque une connotation négative, celle d'éliminer les impuretés. Pourtant, la purification rituelle était avant tout un acte par lequel on conférait une qualité sacrée (propre de l'agent purificateur). De nombreux témoignages historiques (notamment égyptiens et grecs) confirment cette interprétation.

La purification signifie que le bénéficiaire se relève de sa « mort » (état d'épuisement) (acquiert une force vitale). Pour Kristensen , il s'agit d'une application de son concept historico-religieux de « totalité », l' intégration (« harmonie ») des contraires : la vie quotidienne est « force vitale/épuisement » et requiert la lustratio, un apport de force vitale qui sauve de l'épuisement.

Périodicité.

Chaque purification était accomplie « en vue » de la suivante, car à chaque fois, une répétition solennelle était promise cinq ans plus tard – un lustrum. La prière concernait la force vitale du peuple durant cet intervalle. La répétition était si essentielle que la durée de cinq ans n'était pas un temps profane, mais un temps sacré. Comme l'écrit l'auteur (cf. oc., p. 242) : « Le cycle de cinq ans était donc aussi un moyen de purification. »

Dans la conscience antique, la boucle locale et la boucle temporelle étaient des concepts étroitement liés. Les Grecs anciens les désignaient par le même terme : « periodos », signifiant mouvement erratique, et « période » (mesure de durée). Une boucle est un mouvement qui se termine là où il a commencé. La périodicité implique que le point d'arrivée est lui-même un nouveau point de départ : l'épuisement est un apport d'énergie vitale qui conduit à l'épuisement, lequel est à son tour un apport d'énergie vitale. Sans fin.

14.2. Cycle (année, saeculum).

Bibl . st.: WB Kristensen , *Collected Contributions to the Knowledge of Ancient Religions*, Amsterdam, 1947, 243v ..

La plus connue de toutes les périodes sacrées est celle de l'année. Tous les peuples anciens l'interprétaient ainsi : l'année est une succession de périodes qui s'écoulent à rebours sur elle-même. La fin de l'année marque donc une clôture, mais aussi une ouverture vers une année nouvelle et renouvelée. C'est pourquoi l'auteur affirme : « On pourrait tout aussi bien appeler la chute “ascension” » (oc, 243).

Le cercle ou la boucle pointait ainsi vers lui-même et contenait déjà la nouvelle boucle en son sein. C'était là sa signification sacrée : l'auto-renouvellement, l'énergie de renaissance. – Le mot égyptien courant pour « année » était « renp -t », signifiant « ce qui renouvelle (ou rajeunit) », et était représenté par le symbole d'une jeune tige avec un bourgeon. – Durant toute l'Antiquité, la fin de l'année était un rituel célébrant la renaissance de la vie.

Période séculaire .

À Rome, cette interprétation est particulièrement frappante dans les plus anciens rituels sacrés marquant la fin d'un « saeculum », une période séculaire. Une telle fin, aussi heureuse soit-elle, était attribuée à des événements extraordinaires, tant naturels que liés au destin du peuple. Par exemple, en 249 av. J.-C., Rome se trouva en grande détresse, au bord de la ruine, suite à des

erreurs de jugement lors de la Première Guerre punique. Des présages alarmants furent également observés. Tout cela annonçait la fin d'un saeculum et le début d'un nouveau . Cette transition était célébrée par des jeux nocturnes en l'honneur des dieux et déesses des enfers, qui gouvernent le destin de Rome .

Axiome.

De même que les divinités infernales avaient apporté la chute, la mort, elles devaient aussi apporter l'ascension, la vie. En filigrane : « Celui qui cause le mal (la mort, la chute) le réparera. »

Dis et Proserpine , le couple des Enfers , étaient donc célébrés en ce sens. Dis, également appelé Dis Pater, était – tout comme Pluton ou Saturne, par exemple – le dieu masculin de l'harmonie (de la fusion) entre la mort et la vie (et donc entre la vie et la mort). Son essence (c'est-à-dire sa force vitale première) était – selon des auteurs tels que Varron et Cicéron – la terre, force vitale à l'origine du cycle perpétuel de toute chose.

Kristensen qualifie également cette progression de « vie absolue » (où « absolue » signifie « en dehors de laquelle il n'y a rien d'autre »), autrement dit : la vie préchrétienne, païenne. Proserpine (Coré) était la déesse de l'harmonie des contraires, de la mort et de la résurrection.

Les fêtes profanes (avec les jeux) étaient principalement consacrées au couple principal. « Leur double nature – selon l'auteur – montre que la fin de l'ancien siècle était assimilée au début du nouveau : dans la chute, on voyait l'ascension contenue. » (Oc, 244).

Périodicité.

Ce qui a commencé lors de la toute première célébration du saeculum (*note* : le début mythique), l'énergie de base séculière, se déploie dans la série interconnectée de temps sacrés qui rendent continuellement présent le premier temps ou temps primordial de saeculum en saeculum , de « siècle » en « siècle », c'est-à-dire d'une ère reposant en elle-même à une nouvelle ère reposant en elle-même.

Ainsi, à Rome, la période profane devint un temps sacré célébré par des rites. De même, à la fin des festivités, comme lors du lustrum quinquennal, on faisait vœu de répéter la fête à la fin de la période en l'honneur des numina , les divinités suprêmes Dis et Proserpine « qui fermaient et ouvraient la période » (selon l'auteur).

Remarques finales.

L'auteur réfute l'idée que le passage d'un siècle à l'autre marque une frontière magique, « comme on le croit généralement », destinée à empêcher que l'ancien fléau ne se transmette au nouvel âge sacré.

L'idée fondamentale était plutôt la suivante : la calamité qui marque la fin de l'ancien siècle n'est pas une calamité absolue, mais une calamité qui survient sans autre forme de procès. Le postulat, ici comme dans toutes les religions prémodernes, est que ce qui fut jadis institué comme rite « au commencement » se manifesterait inlassablement comme une force vitale émergeant de son épuisement. « Cette période était un cycle temporaire et, à l'instar du cycle local, la forme sous laquelle la vie durable se réalise. À travers ces deux formes, locale et temporaire, s'opérait un apport divin de force vitale, c'est-à-dire la purification du peuple. » (Oc, 245).

14.3. Cycle (le clou comme signe de l'apocalypse).

de la bibliothèque : *WB Kristensen , Collected Contributions to the Knowledge of Ancient Religions*, Amsterdam, 1947, 245/248.

Le texte traite du clou consacré comme la proposition actuelle de ce que l'auteur appelle « les dieux du Destin ».

Théorie fondamentale

Dis et Proserpine , le couple primordial , dispensent le salut comme les divinités redoutées des Enfers (pour les morts), mais d'une manière telle que leur décret divin « ne tenait aucun compte des désirs humains visant un bonheur éphémère » (oc., 245). Leur décret englobait le salut mais aussi le malheur ! C'était une harmonie des contraires ! « Nul n'approche ce mystère sans crainte » (ibid.).

Cette crainte était omniprésente, mais à la fin de chaque période – saeculum , lustrum, fin d'année – elle se manifestait avec une intensité particulière. La preuve en est, selon l'auteur, la cérémonie qui clôturait rituellement ces trois périodes : un clou était enfoncé dans le mur du temple de Jupiter sur le Capitole. C'était le dernier acte accompli lors des célébrations du Nouvel An (13 septembre), du lustrum quinquennal et du centenaire.

L'importance profonde de ce rite est manifeste dans « une loi ancienne écrite en caractères archaïques » (*Liv.* 7, 3.5), qui stipulait que seul le plus haut magistrat était autorisé à l'accomplir. De plus, son véritable contexte se révèle dans le fait que cette cérémonie avait lieu non seulement périodiquement, mais aussi en réponse à des événements isolés qui suscitaient une grande crainte, tels

que des maladies infectieuses ou des crimes inouïs (*Liv.* 7, 3.3 ; 8, 18.12).

Destin.

Durant cette période, mais aussi en dehors, lors de crises majeures, se manifestait l'ordre de vie redouté que les divinités avaient établi sans égard pour les intérêts terrestres des êtres humains. Les Romains appelaient ce cours de la vie et de la mort « *Fatum* », que l'on peut traduire par « Destin ».

Incidemment:

Les Grecs anciens l'appelaient « *Moira* », « *Ananke* », « *Aisa* ». Le clou enfoncé lors d'un rite était la manifestation visible et tangible de l'inéluctable détermination qu'était le destin décrété par les dieux. Les anciens ne comprenaient pas par là ce que nous appelons aujourd'hui « loi naturelle » (qui implique également une forme d'inéluctabilité d'une nature légale), mais plutôt le décret des dieux, qui ne tenaient aucun compte de notre raison terrestre et de ses concepts, ni de notre loi morale terrestre et des concepts qui lui sont inhérents.

Dans ce sens bien défini, Kristensen qualifie la politique des divinités des enfers de « super-rationnelle » et de « super-éthique ». « Dans la nature et dans l'histoire, le Destin démoniaque s'est révélé dans les moments angoissants où la vie était menacée de destruction » (*oc* , 247).

Note – Le terme « démoniaque » sous-entend que les divinités et leurs pratiques sont soumises aux fluctuations du pouvoir et du mal. Il est employé ici dans son acception historique de religion.

L'auteur trouve la preuve de sa thèse dans les récits de la célébration de la célèbre fête profane de l'an -17 avant J.-C. Comme le prescrivait la tradition, les sacrifices nocturnes étaient faits sur ou près de l'autel souterrain de Dis et Proserpine , mais aussi aux déesses du Destin (les Moires , les Eileithueiai) et aussi à Tellus (la Terre) ou à Cérès ou Déméter.

La nouveauté résidait dans le fait que le Destin était désormais nommé explicitement, bien qu'il fût déjà représenté par le clou. Déméter ou les Eileithueiai (déesses de la vie et de la mort de la terre) s'exprimaient clairement.

Le plus haut magistrat.

Ce qui a été évoqué ci-dessus permet de comprendre pourquoi seul le plus haut magistrat – *praetor maximus*, *dictator clavis figendi* – peut exercer cette fonction. Le « *causa* » était autorisé à accomplir le rite de l'enfoncement du clou. Celui qui accomplissait cette tâche agissait comme l'exécuteur du destin redouté ;

il s'agissait en effet de Jupiter, le dieu suprême romain, représenté de manière visible et tangible.

Il l'était aussi bien lors des rites périodiques que non périodiques. Car chaque malheur était causé par le Destin, décret insondable des divinités, et constituait une condition de la vie de résurrection.

14.4. Cycle (forteresse / ville / mur / portes).

de la bibliothèque : *WB Kristensen , Collected Contributions to the Knowledge of Ancient Religions , Amsterdam, 1947, 253/266. –*

Thème : la cité antique

La cité antique, ou plutôt sa citadelle, est perçue comme une représentation visible et tangible du monde souterrain, lui-même interprété comme une citadelle et une ville. L'auteur prend pour exemple la ville égyptienne de Memphis et ses « murs » en matière de géographie sacrée : « Il ne s'agit pas de murs ordinaires. Mais si nous les appelons “murs mythiques”, qu'est-ce que cela signifie ? » (Oc, 253). L'auteur propose ainsi un modèle égyptien.

Kristensen affirme que les principales divinités de Memphis étaient celles de la terre et, plus précisément, celles du monde souterrain. La ville était sa demeure visible, mais son « véritable » foyer se trouvait dans le monde souterrain (et, de ce fait, dans le royaume des morts).

Partant de ce principe, le circuit autour des murs est l'« image » (à comprendre : position actuelle visible et tangible) du passage vers le monde souterrain (en réalité, le royaume des morts). Dès lors, le chemin parcouru par le dieu Soleil mourant et renaissant devient compréhensible : Sokaris (Osiris) – tout comme le dieu Soleil – meurt et ressuscite, et les croyants le suivent sur ce chemin. Voilà un exemple de cosmologie sacrée.

Une foi répandue

Non seulement les Égyptiens, mais aussi d'autres peuples anciens concevaient le monde souterrain (le royaume des morts) comme une forteresse fortifiée. De plus, ils désignaient leurs villes comme des « images » (ils les rendaient présentes) du pays de la vie éternelle qu'était le monde souterrain.

Les lieux d'habitation terrestres étaient interprétés comme des reflets de situations « cosmiques » (comprendre : extraterrestres). – Nous avons affaire ici à une géographie religieuse qui nous paraît étrange – à nous autres modernes et postmodernes – mais qui constituait l'un des fondements de la vision de l'univers

des anciens et était profondément ancrée dans leur foi.

Thèbes, la Grèce antique.

Le culte à mystères, comme à Memphis, était également présent à Thèbes. Déméter en était la déesse principale. On vénérât également Dionysos, les Kabires et la déesse Harmonie avec son fils Poludoros (Pluton ou Dis Pater).

Le temple de Déméter se dressait sur la citadelle de la Cadmée , qui – selon Hésychius – était appelée « l'île des bienheureux ». La citadelle était considérée comme la demeure « cosmique » (comprendre : extraterrestre) de la déesse Déméter.

Perspective inversée.

Le royaume des morts (les enfers) était une forteresse fortifiée. Le poète *Pindare* (*Olympe* 2:77) dit que les défunts aimés des dieux atteignent l'immortalité « dans la citadelle (tursis) de Cronos (le dieu primordial) sur l'île des bienheureux ».

La ville de Thèbes, dans son ensemble, rendait le monde souterrain visible et tangible. En ce sens, on disait que Thèbes était située sur le fleuve des Enfers, car le fleuve Isménos , qui coulait près de la ville, s'appelait à l'origine, selon la tradition, « Ladon », di Lethe , le fleuve des Enfers.

Les remparts de Thèbes

Les remparts de Thèbes, déjà aussi célèbres que ceux de Troie, révélaient, selon les Anciens, le caractère cosmique de la cité. Le mythe racontait qu'ils n'avaient pas été construits comme les remparts terrestres ordinaires, mais qu'ils étaient apparus miraculeusement : lors de la fondation de la ville, les pierres s'étaient assemblées pour former un mur grâce à la force vitale des sons harmonieux d'une lyre à sept cordes qui, pour la première fois, faisait résonner ses notes. La déesse des Enfers, Harmonie, avait ainsi donné naissance au mur. Déesse mystérieuse, elle était vénérée au sein d'un cercle restreint d'initiés. Son mur, le mur de Thèbes , était le mur des Enfers, le royaume des morts.

Les portes de la ville de Thèbes

D'un point de vue mythologique, il s'agissait des portes des Enfers. Déméter était vénérée comme la déesse principale à Thèbes aux Sept Portes . Les cités grecques nommées « Pulos », qui signifie porte, tiraient leur nom des « portes de l'enfer ». Le mur marquait la séparation entre le monde profane et le monde sacré, les portes symbolisant le passage entre ces deux mondes.

Comme chacun sait, Jésus a dit un jour à propos de son Église que « les portes

de l'enfer » ne prévaudraient jamais contre elle.

14.5. Totalité

Bibl . st. : WB Kristensen , *Collected Contributions to the Knowledge of Ancient Religions* , Amsterdam, 1947, 272ff. (*Les dieux démoniaques de la totalité*).

Thèse

Les anciens exprimaient l'harmonie (coexistence) des contraires (salut/damnation ; bien/mal moral) dans le cycle temporel et local décrit précédemment, ce qui traduit l'idée de « vie immortelle », comprise comme une alternance de déclin et d'ascension, et non comme une existence uniforme et monotone et continue. Chez les anciens, cette harmonie des contraires s'exprimait également à travers l'idée de « totalité ». L'auteur s'attarde longuement sur la totalité babylonienne.

Les mythes babyloniens

Ces passages formulent avec une acuité saisissante la nature contradictoire des facteurs qui constituent collectivement la « totalité ». Anu était le dieu cosmique , « le Père des Sept Dieux ». À ce titre, il était celui qui déterminait le destin de toute chose. En Anu , toutes les forces vitales, bonnes et mauvaises, étaient unies ! « Le salut et le malheur procédaient de lui » (Oc, 272). En ce sens , Labartu , le démon de la maladie, était appelée « la fille d' Anu » (comprendre : de même tempérament qu'Anu). Le comportement d'Anu était visible et tangible chez le démon de la maladie et dans les maux qu'elle causait. De la même manière, les Sept Dieux étaient ses « fils » : ils manifestaient le véritable comportement de leur « Père » dont ils sont « les enfants ». Ainsi se lit un texte :

« Sept sont les dieux du vaste ciel ; sept sont les dieux de la vaste terre. Sept sont les dieux destructeurs ; sept sont les dieux du « kissatu » (comprendre : totalité). Sept sont les dieux du mal (...) : au ciel, ils sont sept ; sur terre, sept. » Sur quoi l'auteur déclare : « On ne saurait décrire plus clairement la nature démoniaque des dieux de la totalité » (oc, 273).

Démoniaques . – L'auteur précise : ils sont démoniaques au sens religieux du terme, c'est-à-dire suprarationnels et supra- éthiques par rapport à la raison terrestre et à l'ordre de la conscience . Le comportement rationnel et le comportement consciencieux, au sens humain terrestre, ne constituent pas une loi pour les divinités de la totalité !

Leur comportement ne se limitait pas à une vision terrestre et humaine. Conséquence : bien qu'ils aient édicté des lois rationnelles et éthiques pour

l'humanité, ils ont bafoué leur propre conduite.

Contradiction

Cette contradiction était parfaitement claire pour la conscience antique, comme en témoignent certains des textes religieux les plus marquants. Citons par exemple le Livre de Job (à noter : si on le sort de son contexte biblique), les Lamentations babyloniennes et le Livre de Prométhée enchaîné.

Les poètes de ces textes se sont trouvés confrontés à l'énigme de l'influence divine et démoniaque et n'ont finalement trouvé aucune solution terrestre, rationnelle ou éthique.

Ils se résignèrent à cette totalité de la réalité « divine », malgré toutes les objections « humaines ». Ce type de divinité était connu de la plupart des peuples anciens. Il se manifestait le plus clairement lorsqu'il s'agissait des divinités suprêmes. Le dieu de Job, le Zeus grec, la double Fortuna romaine, le Varuna indien , et même, à une certaine époque, Ahura Mazda, dans la mesure où il englobait – selon une interprétation – les deux esprits célestes, présentent, en tant que déterminants souverains (comprendre : élevés au-dessus des lois terrestres humaines de la pensée et de l'action) du destin tel que l'expérience le révèle, la conduite de l' Anu babylonien décrite ci-dessus.

Kristensen décida plus tard.

De ces divinités démoniaques découlaient en définitive le salut (l'ascension) et le désastre (la chute), les contraires qui constituent la vie durable – à comprendre : éternelle au sens prébiblique – de l'univers et de l'humanité en son sein. Elles étaient la raison ultime de ce que les Babyloniens appelaient la « totalité ». « La volonté de ces dieux était le Destin, la Moriah , divine mais inhumaine » (oc, 273).

La grande multitude devait en être parfaitement consciente. Elle possédait ses conceptions rationnelles et consciencieuses. Dans les textes religieux, les croyants méditent sur ce point. Mais pour toutes les cultures antiques, la sagesse (la raison) et la justice (la conscience) étaient simultanément des concepts « cosmiques », c'est-à-dire des concepts « divins » qui dépassaient leurs propres conceptions terrestres.

Kristensen, qui a eu le courage d'aborder ce sujet — ce que beaucoup de spécialistes des religions ne font pas — affirme à juste titre que ces concepts cosmiques étaient des concepts démoniaques.

14.6. Dualisme.

Bibl . st. : WB Kristensen , *Collected Contributions to the Knowledge of Ancient Religions*, Amsterdam, 1947, 274 vol.

L'auteur estime que son démonisme doit se confronter au dualisme. Par « dualisme », il entend l'attribution du mal à des êtres indépendants (puissances, esprits) ennemis des humains et des divinités. Autrement dit : d'un côté, les êtres bons (divinités, ancêtres, esprits de toutes sortes) et de l'autre, les êtres mauvais. Voire des êtres indécis, incapables de choisir entre le salut et la damnation, entre le bien et le mal .

Textes magiques.

Selon l'auteur, une forme de dualisme se manifeste dans les textes et les pratiques magiques. La magie babylonienne en offre d'innombrables exemples : les divinités maléfiques sont apaisées à maintes reprises en faisant appel aux divinités bienveillantes. Immédiatement, on a l'impression – comme le dit Kristensen – que le monde des divinités se divise en deux camps hostiles. Conclusion : il y a bel et bien dualisme !

de Kristensen .

Les textes et les pratiques magiques sont identiques partout et de tout temps. Si les religions, avec leurs mythes, leurs rites et leurs symboles, diffèrent autant les unes des autres que les cultures auxquelles elles appartiennent, la magie, elle, est « remarquablement similaire à travers le monde ». Kristensen va même jusqu'à affirmer que la monotonie de la magie est telle qu'il est difficile de parler d'une magie babylonienne, grecque, égyptienne ou contemporaine particulière : les forces et les êtres maléfiques sont les mêmes partout et sont toujours invoqués de la même manière. Une proposition qui fait écho à de nombreux spécialistes des religions.

Note – Si cela est vrai, Kristensen a systématiquement négligé les différences entre les diverses formes de magie . En termes de langage, de méthodes et d'axiomes, les formes de magie sont étroitement liées aux religions auxquelles elles sont associées. On a l'impression que l'auteur ne connaît pas, ou très peu, la pratique de l'exorcisme. Par exemple, ce que l'on appelle une personne possédée en Grèce diffère de ce que Jésus appelle une personne possédée dans les Évangiles. Le contexte religieux est si distinct que nier ces distinctions revient à le faire délibérément ! Ou plutôt, « au nom d'une idée préconçue », qui est ici le démonisme .

de Kristensen .

Dans la religion babylonienne, Anu est le « père » — c'est-à-dire celui qui détermine le comportement — des divinités qualifiées de « bonnes » ou de « mauvaises » dans les rituels incantatoires. La notion de bonté ou de mal est relative et dépend des circonstances fortuites qui révèlent la formation de factions. En elles-mêmes, elles sont « démoniaques », n'étant ni purement bonnes ni purement mauvaises : un équilibre entre ces deux contraires. Ce n'est que lorsque des êtres (divinités, ancêtres, esprits) s'affrontent dans certaines situations qu'ils sont « mauvais » pour l'autre camp et « bons » pour le leur.

Résultat de l'exorcisme.

Si l'ancien Babylonien se trouve face à un tel dilemme et demeure fidèle au système d'Anu, il ne lui reste qu'une seule solution pour conjurer le mal : invoquer non pas des êtres purement bons, mais des êtres démoniaques disposés à se mettre à la disposition de l'exorciste. Kristensen conclut donc, à juste titre : « Pour la sensibilité religieuse (comprendre : celle du Babylonien resté fidèle à sa foi en Anu), les dieux maléfiques n'étaient pas seulement des ennemis, mais, à l'instar de leur père Anu, aussi des sauveurs, c'est-à-dire des libérateurs du fléau qu'ils avaient eux-mêmes engendré » (oc., p. 274 et suiv.).

Note – Il convient de prêter attention à ce que dit Kristensen : « pas des ennemis à proprement parler », car la notion d'ennemis purs est inconcevable dans son interprétation purement démoniaque de la religion babylonienne. Il raisonne uniquement en termes d'êtres mixtes, et non en termes d'êtres capables de libre arbitre.

Conclusion. – Le démonisme de Kristensen constitue indéniablement une vérité partielle concernant les rôles salvifiques et moraux des êtres saints. En dehors du christianisme, de nombreux êtres, supérieurs ou inférieurs, ne choisissent jamais purement le salut ou la damnation, la conscience ou l'inconscience. Ils demeurent donc « démoniaques » (mixtes). Mais cela n'est que partiellement vrai.

