

Roland Hureaux

GNOSE ET GNOSTIQUES
des origines à nos jours



DESCLÉE DE BROUWER

GNOSE ET GNOSTIQUES

Du même auteur

Jésus et Marie-Madeleine, Perrin, 2005, rééd. en livre de poche, coll.
Tempus

Tous droits de traduction,
d'adaptation et de reproduction
réservés pour tous pays.

© 2015, Groupe Artège
Éditions Desclée de Brouwer
10, rue Mercœur - 75011 Paris
9, espace Méditerranée - 66000 Perpignan

www.editionsddb.fr

ISBN : 978-2-22007-643-0
ISBN epub : 978-2-22007-889-2

Roland HUREAUX

GNOSE ET GNOSTIQUES

Des origines à nos jours

DESKLÉE DE BROUWER

Pour les historiens du christianisme, la crise gnostique du II^e siècle apparaît comme la première grande épreuve intellectuelle qu'ait eue à traverser l'Église à ses commencements. Crise d'autant plus redoutable pour elle qu'elle n'avait pas encore établi son assise dogmatique, comme elle devait le faire deux siècles plus tard, et que la gnose comportait de redoutables ambiguïtés : sa différence avec l'orthodoxie était loin d'être claire au premier abord.

C'est cette crise qui devait être au départ notre objet d'étude. Il nous est cependant apparu que, si la gnose fait moins parler d'elle ensuite, elle n'en demeure pas moins active au sein de l'Empire romain, au moins jusqu'à la fin du IV^e siècle. Les principaux textes gnostiques qui nous sont parvenus datent ou, au moins, ont été compilés après Constantin.

Mais dès le III^e siècle, prend son essor dans l'Empire perse, la doctrine de Mani. Longtemps tenue pour une religion exotique, issue du supposé « vieux fond dualiste » iranien, le manichéisme se situe pourtant dans la stricte continuité des gnosés gréco-latines du II^e siècle, en particulier celle de Marcion. Et Mani connaissait sans nul doute bien mieux Jésus que Zarathoustra ! C'est ainsi qu'il est apparu d'ailleurs aux spécialistes comme Henri-Charles Puech au fur et à mesure du progrès de leurs recherches. Il nous aurait dès lors semblé tout à fait artificiel de traiter de Basilide, Valentin ou Marcion et de ne pas traiter de Mani, dont la doctrine est étonnamment proche.

Après avoir rencontré un grand succès, le manichéisme s'essouffle en Occident et en Perse au cours du premier millénaire, ne poursuivant sa carrière, encore quelques siècles, qu'en Chine. Mais si Mani lui-même sombre dans l'oubli, comment ne pas voir que c'est sa doctrine qui se retrouve, à quelques détails près, dans des mouvements comme les pauliciens de l'Empire byzantin, les bogomiles de la péninsule balkanique et les cathares qui se répandent dans le Nord de l'Italie et dans le Midi de la France entre le XII^e et le XIV^e siècle ?

Une continuité incontestable là aussi : ce qui frappe en effet dans les mouvements gnostiques, malgré la prolifération multiforme voire extravagante de leur métaphysique (en particulier chez Basilide, Valentin et Mani), est la permanence voire la monotonie des structures de base, inchangées pour l'essentiel des origines à nos jours.

Par ailleurs une étude attentive des textes du Nouveau Testament, seule source substantielle que nous ayons sur le christianisme des commencements et les indications des Pères de l'Église, plus tardives, conduisent à penser qu'avant de s'épanouir comme elles l'ont fait dans la première moitié du II^e siècle, les doctrines gnostiques étaient probablement présentes dans l'environnement de la première génération chrétienne, dès le I^{er} siècle donc.

La gnose n'est-elle donc, comme le dit Renan, qu'une « maladie infantile » du christianisme ou bien un phénomène plus large, préchrétien le cas échéant, et intéressant d'autres traditions religieuses ? C'est ce que nous avons, entre autres, essayé d'examiner.

Il existe en tout cas une continuité irrécusable du mouvement gnostique entre le I^{er} et le XIV^e siècle. C'est ce qui nous a conduits à traiter cet ensemble dans sa totalité, sans perdre de vue que son origine se situe dans l'espace gréco-latin et que son rameau le plus important, le manichéisme, tributaire lui aussi dans ses origines de la culture grecque et du judéo-christianisme, se déploie dans le Moyen et même l'Extrême-Orient.

Et après ? La disparition des derniers cathares en Occident et des derniers manichéens revendiqués en Chine, au XIV^e siècle, ne marque pas la fin des idées gnostiques, dont nous montrons dans un chapitre de conclusion, qu'elles ont continué jusqu'à nos jours leur chemin, sous différents avatars. Cela au travers de ce que ses tenants eux-mêmes appellent une « tradition » initiatique où les principaux thèmes de la gnose des origines se retrouvent en totalité ou, le plus souvent, en partie. La gnose en est ainsi venue à imprégner des courants qui ont joué un rôle important dans l'émergence de la modernité. Mais cette gnose postérieure aux cathares n'apparaît plus sous la forme d'Églises organisées ayant leurs adeptes, leurs lieux de culte, leur hiérarchie, leurs dogmes. Nous avons plutôt affaire à ce qu'on pourrait appeler une gnose de salon, sous la forme de cercles, de cénacles, de réseaux sociaux mouvants où se transmettent certaines idées gnostiques et non des moindres mais rarement toutes. La gnose se trouve en même temps, comme tous les héritages religieux, confrontée à la modernité : là où certains perpétuent les antiques traditions, d'autres les laïcisent jusqu'à abandonner toute référence métaphysique.

L'intérêt que lui portent cependant une multitude de philosophes, d'écrivains, d'artistes, surtout à l'époque romantique, montre que le

mouvement gnostique a marqué de son empreinte toute la culture occidentale.

I

POUR PLANTER LE DÉCOR

Le mouvement gnostique s'est développé entre le I^{er} et le III^e siècles de notre ère, d'abord au sein de l'Empire romain, dans cette période exceptionnelle à tous égards qu'on qualifie de « paix romaine » (*pax romana*).

La paix romaine

De la bataille d'Actium (31 avant J.-C.) qui voit, par la victoire d'Octave sur Antoine et Cléopâtre, se clore le long cycle des guerres civiles de la fin de la République à 235 après J.-C., début de ce qu'on a appelé « l'anarchie militaire », soit pendant deux siècles et demi, l'Empire romain vit en paix.

Cette paix n'est troublée que par deux rudes guerres de succession à l'Empire en 68 et 193–194, de rares révoltes, les plus significatives étant celle des Germains en 9 après J.-C. et celle des Juifs en 69–70, puis 132–135. La première marque un tournant majeur : l'Empire romain abandonne, à la suite de la bataille de Teutobourg où les révoltés germains détruisent deux légions, l'espace déjà conquis entre le Rhin et l'Elbe. Contenues par le *limes* (frontière fortifiée), les tribus germanes se tiennent alors calmes pendant presque 250 ans, à l'exception des Quades et des Marcomans repoussés par Marc Aurèle en Bohême (180). Les révoltes des Juifs, en revanche, aboutissent à la destruction du temple de Jérusalem et à leur dispersion. Les Romains n'envisagent plus d'étendre un empire qui s'étend de la Manche à la Syrie, du Rhin à la Nubie ; ils n'entreprennent plus des expéditions de conquête que de manière occasionnelle : Claude en Bretagne

(Grande-Bretagne) (43–47), Trajan en Dacie (Roumanie) (101–107), Septime Sévère en Mésopotamie (199).

Hors de ces exceptions, l'essentiel de l'Empire, soit la plus grande partie de l'Europe, l'Afrique au nord du Sahara, le Proche-Orient, ignore la guerre. Nous ne mesurons pas à quel point une telle situation est inédite. Ne l'avaient connue jusque-là, sur des surfaces moindres et des périodes plus courtes, que les empires orientaux (Égypte, Babylone, Assyrie, Empire perse, successeurs d'Alexandre). Tout le reste du temps, depuis la préhistoire, était rempli des querelles sanglantes des communautés humaines entre elles. Guerres d'ampleur limitée mais incessantes et sans pitié ; le groupe humain y risquait chaque fois sa survie : en cas de défaite, les hommes étaient massacrés, les femmes et enfants massacrés aussi ou, signe d'un certain progrès, emmenés en esclavage. On connaît les querelles continuelles du peuple hébreu avec ses voisins, des cités grecques ou des tribus gauloises entre elles. C'était là le sort de la plus grande partie du monde, celle qui n'était pas encore assujettie à un sceptre de fer. Ne pas avoir à s'armer pour survivre, ne pas risquer sa vie chaque jour, tel fut le premier miracle de l'Empire romain aux alentours de la vie du Christ.

Parmi les empereurs qui se succèdent pendant cette période, certains passent à la postérité comme des hommes sages, bons administrateurs : Auguste, Vespasien, Titus, Trajan, Hadrien, Antonin, Marc-Aurèle et même Septime Sévère. D'autres sont de dangereux psychopathes pervers, fantasques et criminels : Caligula, Néron, Domitien, Commode, Elagabal. Mais ces caprices sanguinaires ne semblent pas avoir d'impact hors du cercle limité de la cour impériale. Fondé sur des structures solides, une administration efficace, l'Empire poursuit son cours.

L'Antiquité ne connaît pas de progrès technique significatif qui puisse entraîner une amélioration de la vie. Seul le développement des échanges – et donc une certaine spécialisation des provinces – a pu élever le niveau de vie. Le principal obstacle aux échanges étant l'insécurité, la sécurité générale qui règne aux I^{er} et II^e siècles explique la prospérité apparente qui s'étend alors dans l'ensemble de l'Empire.

L'essor urbain

Prospérité sans doute limitée pour la grande majorité qui vit à la campagne, ployant sous le faix avec des techniques encore rudimentaires et nourrissant de ses surplus (et même de son nécessaire !) l'aristocratie, l'armée et la plèbe urbaine. Une bonne moitié de la population vit en esclavage et contribue à la prospérité mais n'en profite guère. Reste une population urbaine qui, quoique minoritaire, se développe un peu partout grâce à la paix et au mouvement des échanges. Largement oisive, elle vit de petites propriétés, de rentes, des largesses des riches, de l'empereur à Rome, des plus illustres citoyens dans les villes de province. L'austérité des logements (en dehors de ceux de l'aristocratie), l'absence de distractions domestiques conduisaient cette population à passer le plus clair de son temps dans les lieux publics : forum, marchés, tavernes, salles de jeux, thermes (extraordinairement développés un peu partout grâce à la générosité des puissants) mais aussi spectacles.

On frémit aujourd'hui à voir la barbarie sanglante de beaucoup de ces spectacles parfaitement légaux à une époque qui, par ailleurs, semble si proche de nous par son art, sa littérature, sa philosophie et qui voit les sentiments moraux les plus raffinés s'exprimer non seulement dans les premiers textes chrétiens mais aussi dans l'œuvre des philosophes païens, en particulier stoïciens. Les combats de gladiateurs, généralement jusqu'à la mort, sont avidement recherchés par la foule romaine. La renommée des gladiateurs vedettes est telle qu'on voit certains empereurs (Caligula, Néron, Commode) la jalouser et rechercher, eux aussi, la gloire des jeux du cirque. En 249, pour fêter le millénaire de la fondation de Rome, 1 000 couples de gladiateurs se produisent au Colisée, 32 éléphants, 10 tigres, 50 lions sont tués. Pour qui aime voir le sang couler (et il coule beaucoup dans une société qui ne connaît que l'arme blanche), le spectacle est encore plus direct quand sont égorgés en 66 au cirque de Césarée, des milliers de révoltés juifs. Le châtimement des soldats rebelles est presque toujours la peine de mort (parfois donnée au hasard en cas de châtimement collectif, selon le système de la décimation¹). Les esclaves rebelles sont crucifiés le long des routes, parfois par centaines. D'autres spectacles, comme les courses de chars, épargnent peu la vie humaine : peu d'égards pour les accidentés, nombreux à chaque course. D'autres divertissements, moins cruels, n'échappent pas à la vulgarité : théâtre populaire où l'on joue plus souvent des farces grossières que de l'Euripide. Les prostituées de Rome sont raflées une fois l'an et sommées de se battre entre elles nues au cirque. Le

combat, à la différence de celui des gladiateurs, ne se termine pas par la mort, les intéressées étant réservées pour d'autres usages, seulement quelques crêpages de chignons et autres horions. Il n'en témoigne pas moins de mœurs singulièrement dégénérées.

La vie urbaine est le lieu d'un brassage des populations. L'esclavage en est un des facteurs, les plus habiles se faisant affranchir mais loin de leur pays d'origine, l'armée en est un autre : le recrutement s'étend de plus en plus hors de l'Italie et les empereurs veillent à ce que les soldats soient affectés loin de leur terre natale ; le commerce est le plus important ; il est florissant entre les provinces que la conquête romaine a décloisonnées et même avec les terres barbares. La distinction, parmi les hommes libres, entre citoyens, en majorité italiens et non citoyens – tous les autres –, tend à s'effacer par l'accession progressive à la citoyenneté qui trouve son achèvement avec l'édit de Caracalla (212) lequel, en conférant le droit de cité à tous les hommes libres de l'Empire témoigne d'une transformation progressive et en profondeur de la société romaine au cours de l'époque considérée. De plus en plus, le cosmopolitisme aidant, les différences de statut ou de classe : la noblesse (sénatoriale ou, d'extraction plus récente, équestre), les citoyens libres, les esclaves, se substituent à la césure originelle des conquérants (romains puis italiens) et des assujettis.

Mais ces développements, urbanisation, diffusion de la citoyenneté, ont leurs limites. Quoiqu'en paix et généralement prospère, ce monde ignore totalement l'idée moderne du progrès : c'est un monde statique où pour la majorité des hommes, les générations se succèdent à l'identique. Les sciences sont florissantes, dans la suite de l'époque hellénistique, mais l'idée que leur application technique puisse améliorer le sort des hommes est ignorée. « Dans un système où l'organisation est des plus hautes, la nouveauté technique est toujours génératrice de troubles » (Bertrand Gille)². Aussi n'est-elle pas encouragée : quand un ingénieux inventeur présente à l'empereur Vespasien une sorte de grue permettant de construire plus vite les édifices publics, il est mis à mort, comme pouvant causer du chômage. D'ailleurs, aucune innovation significative ne vient nourrir l'idée de progrès.

Un monde inquiet

Le monde antique est dès lors un monde inquiet. Cette inquiétude se lit dans les yeux des admirables portraits funéraires sur bois du Fayoum (une région d'Égypte où a prospéré la gnose). Les vieux cultes de la Rome païenne ont été organisés et rationalisés par Auguste autour de celui de la déesse Rome et de celui de l'empereur. Ce culte officiel est célébré avec un ritualisme froid dont la ferveur est absente. Les classes dirigeantes respectent la tradition païenne mais la prennent au second degré ; ses membres sont généralement adeptes de philosophies prônant un dieu unique mais indifférent, régnant sur une nature éternelle soumise à l'éternel retour : stoïcisme, néo-platonisme. Certains de ses membres sont discrètement athées, de l'école d'Épicure ou de Lucrèce. L'inquiétude est nourrie par la conscience de la précarité de la vie que rappellent des catastrophes naturelles spectaculaires (éruption du Vésuve en 80) ou la faiblesse de l'espérance de vie dans cet univers où les techniques médicales sont aussi frustes que les techniques de production, et où les épidémies sont fréquentes : la peste emporte Marc Aurèle en 180. Le brassage des populations, l'attrait de la nouveauté, la recherche d'apaisement à cette inquiétude, ont attiré en Occident les cultes orientaux.

Ils apparaissent dès les derniers siècles de la République. Marius a une prêtresse syrienne avec lui. Sylla installe à Rome un collège de prêtresses d'Isis. Cette pénétration provoque des réactions de rejet : en 186 avant Jésus-Christ, la découverte de bacchanales organisées à Rome provoqua un scandale : 7 000 adeptes, soupçonnés de conjuration, furent condamnés à mort. Mais l'attraction pour les cultes orientaux était trop forte pour être endiguée.

Ces cultes ont en commun de promettre le salut individuel devenu une aspiration majeure, généralement de l'âme seule. Ils n'excluent pas la croyance au fatalisme astrologique. Ils ont un caractère initiatique. L'initiation donne-t-elle accès à des doctrines secrètes ? On n'en trouve guère de traces. Le plus souvent, il s'agit d'un simple rituel, plus ou moins complexe, plus ou moins occulte. Rien de comparable aux doctrines sophistiquées des gnostiques. Ce caractère secret n'empêche pas des cérémonies particulièrement spectaculaires, des « mystères » faisant largement appel à l'émotion, souvent sanglants, parfois orgiaques, à des danses frénétiques. Dans le culte de Dionysos, le phallus occupe une place privilégiée. Des scènes d'extase, de type chamanique, se produisent. Tout cela est plus attractif que la pompe froide de la vieille religion romaine :

« Rien n'égalait dans les vieux rites latins l'éclat audiovisuel des cérémonies osiriennes » (Robert Turcan³).

Ces cérémonies mettent généralement en scène des récits de mort et de résurrection, autour des cycles de la nature et, pour cette raison, ont souvent lieu à l'équinoxe de printemps. La première vague de mystères vient de Grèce, et il s'agit des cultes les plus archaïques, cultes chthoniens préhelléniques, exaltant la fécondité, de la terre ou des femmes. Tel est le culte de Déméter (ce mot signifie Déesse-mère) organisé autour des mystères d'Éleusis auxquels l'empereur Hadrien lui-même fut initié.

Les cultes orphiques se réfèrent à Pythagore. Ils célèbrent le demi-dieu Orphée, qui descendit aux enfers et en ressortit, qui maîtrisa les forces de la nature, subjuguant les animaux par sa musique. Les orphiques sanctifient le dimanche, effectuent l'oblation du pain. S'ils refusent les sacrifices sanglants, les orphiques ont été les premiers à décrire un enfer de souffrances perpétuelles. Mircea Eliade y voit une anticipation de la gnose. Dionysos (Fils de dieu), Bacchus pour les Romains, en est la figure de référence.

En même temps vinrent les cultes d'Asie mineure, principalement celui de Cybèle, déesse de la fécondité et des récoltes, elle aussi. Lui est associé son époux Attis à la destinée tragique : rendu fou par son épouse jalouse, il se castra. Ses prêtres, les galls, fanatisés au cours de cérémonies hystériques vont jusqu'à s'émasculer en public, le 24 mars, au cours des *sanguinaria*, cérémonies qui pouvaient séduire certains Romains mais faisaient horreur à beaucoup. Un édit impérial les interdit.

Puis vient la vague égyptienne : pas tant le riche panthéon zoomorphique des temps pharaoniques que le culte d'Isis et d'Osiris, au destin tragique puisqu'il fut coupé en quatorze morceaux, réunis pour sa résurrection rituelle au moment de la crue du Nil.

Mais le plus spectaculaire des cultes orientaux fut, sous l'Empire, celui de Mithra, dieu iranien venu à Rome vers 67 avant J.-C. par la Phrygie où il accentua son caractère de dieu des guerriers qu'il n'avait guère dans son pays d'origine. Il est identifié au soleil : *Sol invictus*. Les mystes (ceux qui se font initier) assistent à des tauroboles où ils sont arrosés du sang du taureau sacrifié, rite présent aussi dans le culte d'Attis. Les adeptes, tous des hommes, se réunissent en confréries participant à des repas rituels. Saint Jérôme nous a conservé le nom des sept degrés d'initiation⁴, sans qu'y apparaissent non plus des secrets complexes. Pour Tertullien, le rituel du

culte de Mithra offre une image déformée de la résurrection chrétienne. Il se réfère à Zarathoustra. Religion d'hommes, la religion de Mithra rencontra un succès particulier dans les armées romaines, d'autant que, jusqu'à Constantin, elle était encouragée par la hiérarchie pour faire pièce au christianisme. Face à ce panthéon éminemment syncrétique dominé par Isis et Mithra, les cultes syro-phéniciens tels celui d'Adonis, celui d'Elagabal promu par l'empereur du même nom, ou celui du Soleil cher à l'empereur Aurélien, eurent moins de portée. Tous furent en concurrence avec le christianisme orthodoxe ou gnostique.

Par-delà les ressemblances de surface avec les cultes à mystères, dont la moindre n'est pas de venir d'Orient, le christianisme est le seul à se référer à un personnage récent et aux contours relativement précis comme Jésus-Christ. Beaucoup plus précis sont également son dogme – et cela dès le commencement –, sa morale, plus forte son organisation. Il a un corpus d'écritures que n'ont pas les cultes à mystères païens. Si la gnose partage avec ces cultes le goût des rituels secrets, parfois orgiastiques, elle s'en distingue par des doctrines beaucoup plus élaborées mais aussi par une vision beaucoup plus négative du monde présent. Par-delà la religion proprement dite, le monde romain est adepte, dans toutes les classes de la société, à commencer par les plus hautes, de toutes les sortes de ce que nous appelons superstitions : horoscopes, augures, magie, envoûtements, évocation des morts, remèdes de bonne femme. Nul n'entreprend rien sans savoir si le jour est faste ou néfaste ; chacun est obsédé de connaître sa destinée ou plus simplement les promesses de l'avenir immédiat. Cet état d'esprit alimente un vaste marché où prospèrent toutes sortes de charlatans, les plus courus étant souvent les plus exotiques, en particulier ceux qui viennent d'Égypte, terre réputée pour ses sortilèges.

L'expansion du christianisme

Avant d'être celle de la gnose, cette période voit la première grande expansion du christianisme. À la fin de sa courte carrière terrestre, en l'an 30, Jésus-Christ ne laisse que douze apôtres et quelques centaines de disciples, tous juifs, dans la province reculée de Palestine. Parti de la province, de milieux populaires, étranger à la culture dominante gréco-latine, le christianisme a atteint plus vite qu'on ne le croit les classes

supérieures (dès la fin du I^{er} siècle des membres de la famille impériale) et les milieux intellectuels. En 235, le christianisme est répandu dans tout l'Empire et toutes les classes sociales mais surtout les villes ; il se distingue clairement d'un judaïsme qui se reconstitue non sans mal après les catastrophes de l'an 70 après J.-C. (destruction du second temple de Jérusalem) et 135 (répression de la révolte de Bar Kochba) qui répétaient celle de l'an 686 avant J.-C. (prise de Jérusalem et destruction du premier temple). Le judaïsme est, comme le christianisme, dispersé, mais plus guère prosélyte. Encore minoritaire, le christianisme est particulièrement présent dans la partie orientale de l'Empire (Syrie, Asie mineure, Égypte) et à Rome, à la ville plus qu'à la campagne. Les « gens du dehors », comme disaient les premiers chrétiens, ne distinguent sans doute pas clairement les formes orthodoxes⁵ de la nouvelle religion des multiples déviances qui l'entourent dont les doctrines gnostiques sont la principale.

1. Châtiment collectif où était mis mort un soldat sur dix, tiré au sort.

2. *Histoire des techniques* (sous la direction de Bertrand GILLE), Pléiade, 1978, page 382.

3. *Histoire des religions* (sous la direction de Henri-Charles PUECH), tome II, Pléiade, 1972, page 35.

4. Ces grades sont les suivants : le corbeau (*corax*), le fiancé ou jeune marié (*nymphus*), le soldat (*miles*), le lion (*leo*), le Perse (*Perses*), l'Héliodrome (*Heliodromus*) et le Père (*Pater*).

5. Il est entendu que dans cet ouvrage, l'orthodoxie ne désigne pas l'Église orthodoxe au sens actuel, grecque ou russe, laquelle ne s'est détachée du tronc commun qu'en 1054, mais l'Église chrétienne du courant principal au cours du premier millénaire que l'on appelle catholique dès le début du II^e siècle. De fait, catholique et orthodoxe sont ici presque toujours synonymes.

II

LA GNOSE : SOURCES ET DÉFINITION

Alors que les premiers chrétiens sont connus principalement, sinon exclusivement, par des textes chrétiens, les gnostiques sont connus, eux, d'abord, par leurs contradicteurs chrétiens qui, les premiers, définissent contre eux une orthodoxie. Écrivains consciencieux, soucieux d'argumenter dans le détail, ces contradicteurs qui sont les premiers Pères de l'Église⁶ (saint Irénée, Tertullien, Hippolyte), nous ont laissé des citations tellement développées que l'on peut reconstituer grâce à elles l'essentiel de la doctrine des gnostiques.

Si les originaux de la plupart des textes gnostiques ont disparu, ce n'est pas seulement par la censure de ce qu'on appelle déjà la « Grande Église », c'est aussi en raison de la technique encore primitive de l'écriture dans l'Antiquité⁷. Faute de matériaux solides (en dehors du parchemin très cher et encore peu répandu), faute d'imprimerie, le destin des œuvres antiques est lié au zèle de ceux qui les recopient de génération en génération. Cette inlassable activité de copie n'a pas permis de préserver des œuvres écrites sur un matériel périssable tel le papyrus ou la cire, spécialement dans les périodes où les destructions sont grandes (incendie de la bibliothèque d'Alexandrie). D'autant que, parfois, la main-d'œuvre manque. Les commanditaires sont alors contraints de faire des choix. C'est la raison pour laquelle n'ont été généralement préservées de l'Antiquité que des œuvres majeures : *l'Iliade* et *l'Odyssée* mais non des dizaines d'épopées grecques de moindre qualité, les principales œuvres de Platon ou d'Aristote mais non celles de philosophes moins importants, Eschyle, Sophocle et Euripide, en partie seulement, de même pour les Latins. Contraints à faire les mêmes choix, les scribes de la fin de l'Antiquité ont privilégié les œuvres tenues

pour orthodoxes, à commencer par les Écritures, sur les œuvres gnostiques dont les sectateurs avaient plus ou moins disparu.

Des notations brèves du Nouveau Testament sur lesquelles nous reviendrons semblent faire allusion aux premiers gnostiques : Actes des apôtres, Apocalypse, plusieurs épîtres de saint Paul. Mais l'essentiel de la documentation sur les gnostiques se trouve chez les Pères de l'Église, car la plupart des auteurs chrétiens du II^e et du début du III^e siècle ont écrit contre eux.

Sources patristiques

Le principal est saint Irénée (130–202). Son œuvre majeure, en latin *Adversus Hæreses*⁸, vise les théories gnostiques, qu'il appelle hérésies. Il ne les réfute cependant dans les deux derniers chapitres qu'après les avoir exposées méthodiquement une à une dans les trois premiers. Irénée est un grec venu répandre l'Évangile en Occident et devenu évêque de Lyon, capitale des Gaules. Il dit lui-même se rattacher de très près à l'héritage apostolique pour avoir été un disciple de saint Polycarpe, évêque de Smyrne, lui-même disciple direct de saint Jean l'évangéliste.

L'autre important auteur qui, tout en les réfutant, nous instruit des doctrines gnostiques est Tertullien (160–220). Avocat à Carthage, ni prêtre, ni saint, il n'en passe pas moins pour être le premier des Pères latins. Si les gnostiques sont présents dans l'ensemble de son œuvre immense, notamment *Contre Hermogène*, *Traité de la chair du Christ*, *Traité de la résurrection de la chair*, *Traité de l'âme*, ils sont la principale cible de deux de ses ouvrages : *Contre les Valentiniens* et *De præscriptione hereticorum*. Et c'est surtout Marcion qui est pris à partie dans son *Contre Marcion* où il discute les *Antithèses* de ce chef gnostique.

Un autre ouvrage des II^e ou III^e siècles, le *Philosophumena*⁹ étudie les rapports des doctrines gnostiques avec la philosophie grecque, s'attachant à montrer, d'ailleurs de manière peu convaincante, la filiation de celles-ci à celle-là. Il est attribué sans certitude à Hippolyte de Rome (170–234).

Les œuvres de Clément d'Alexandrie (150–220), principalement ses *Stromates*, de la même époque, traitent souvent des gnostiques avec d'autant plus d'intérêt que cet auteur, quoique reconnu par la tradition catholique, se qualifie lui-même de *gnostique* et a parfois des positions qui

pourraient le rapprocher d'eux. Il a également publié une anthologie de 86 extraits d'un auteur gnostique appelé Théodote.

On a un poème de cinq livres en grec, anonyme, intitulé *Contre Marcion* et un ouvrage d'Origène (185–253) *Contre les marcionites*.

Enfin, deux siècles plus tard, l'évêque de Nicosie, Épiphane de Salamine (315–405), publie un long catalogue des hérésies, au nombre de quatre-vingts, dont beaucoup existent encore de son temps, parmi lesquelles figurent principalement des doctrines gnostiques. Ce texte sert toujours de référence aux « hérésiologues¹⁰ ». L'ensemble des fragments qui figurent dans ces ouvrages avait été rassemblé par l'illustre exégète allemand Harnack à la fin du XIX^e siècle.

Les premiers chrétiens ont publié de nombreux autres ouvrages contre la gnose qui sont cités par d'autres et qui ne nous sont pas parvenus : de saint Justin, un philosophe de métier converti au christianisme, auteur d'un *Contre Marcion*, d'Agrippa Castor, pourfendeur de Basilide, de Rhodon, de Modestus, de Philippe de Gortyne, de Théophile d'Antioche, d'autres écrits d'Irénée, de Tertullien ou d'Origène (*Dialogue contre Candide le valentinien*), ce qui prouve que n'ont pas disparu que les seuls ouvrages hérétiques. Le philosophe païen Plotin (205–270), néo-platonicien, a, lui aussi, critiqué les gnostiques.

Documents gnostiques

À l'inverse, seuls quelques rares ouvrages gnostiques sont connus depuis longtemps : la *Lettre à Flora* d'un certain Ptolémée¹¹, de l'école valentinienne, figure dans le livre d'Épiphane de Salamine. Un autre ouvrage encore bien connu aujourd'hui des amateurs de littérature hermétique est la *Pistis Sophia*, publié en grec à partir d'un original copte en 1851¹², dont l'auteur semble être aussi un valentinien.

Dans le « papyrus de Bruce » découvert en Égypte en 1769, se trouvent le *Livre de Jeû* et un autre court traité, et dans un manuscrit copte de Berlin (dit « papyrus de Berlin »), découvert en 1896, quatre autres textes, dont l'*Évangile de Marie* et l'*Apocryphon de Jean*.

Ce n'est que peu de chose par rapport au nombre d'écrits gnostiques signalés soit par les Pères d'Église, soit par d'autres sources. Parmi les auteurs dont les textes sont perdus : Simon le Magicien, Basilide, Isidore,

Épiphane, Valentin, Ptolémée (sauf la *Lettre à Flora*), Héraclion, Alexandre, Théotime, Apelles, Marcion, Cassien.

La connaissance des originaux gnostiques a été considérablement enrichie par la découverte à Nag Hammadi en Égypte, en 1945, par des paysans, à 130 km de Louqsor, de toute une bibliothèque gnostique datant de la fin du IV^e siècle, de langue copte mais dont presque tous les ouvrages semblent être des traductions d'œuvres originales écrites en grec aux II^e et III^e siècles. Au total 45 œuvres, en plus ou moins bon état, aux titres variés : *Épître apocryphe de Jacques*, *Évangile de la vérité*, *Livre sacré du Grand Esprit Invisible*, *Sagesse de Jésus-Christ*, *Apocalypse de Paul*, *Apocalypse d'Adam*, *l'Ogdoade et l'Ennéade*, *Zostrien*, *Noréa*, *Allogène*, etc.¹³.

Contrairement à ce qu'on aurait pu penser, cette découverte, sous réserve de quelques précisions de détails, ne bouleverse pas l'idée qu'on pouvait se faire de la gnose des premiers siècles de notre ère, telle qu'elle ressortait des citations des Pères de l'Église. Elle vient plutôt la confirmer apportant ainsi un démenti à ceux qui pouvaient considérer avec une suspicion de principe les sources orthodoxes. C'est bien exagérément en effet que l'on soupçonne le témoignage des Pères de l'Église, au moins les plus importants comme Irénée¹⁴ : ces gens-là étaient, ne l'oublions pas, tout pénétrés du 9^e commandement « Tu ne porteras pas de faux témoignage. » Mais l'objectivité n'est pas la neutralité. Les intéressés ne cherchaient pas à présenter leur point de vue devant une académie mais à entraîner l'adhésion des foules. D'où leur véhémence, leur passion, qui ne recule quelquefois pas devant la violence verbale, voire l'injure.

Évangiles et autres textes apocryphes

Il faut mentionner dans les sources relatives à la gnose une partie des évangiles apocryphes. On sait que dans la production des premiers siècles de l'ère chrétienne, l'Église a opéré très tôt une sélection pour définir ce qu'on appelle « le canon des Écritures » : l'ensemble des livres dits canoniques que les chrétiens considèrent comme des textes inspirés et fondateurs du christianisme. Il s'agit, pour le Nouveau Testament, des quatre évangiles de Matthieu, Marc, Luc et Jean, des Actes des Apôtres, de l'Apocalypse de Jean et d'une série de lettres ou épîtres, 13 attribuées à saint Paul, 3 à saint Jean, 2 à saint Pierre, une à saint Jacques, une à saint

Jude et une, appelée *Épître aux Hébreux*, sans auteur désigné. Au moins pour ce qui est des textes essentiels, les quatre évangiles, ce canon s'est fixé très tôt, dans le courant du II^e siècle. Irénée de Lyon s'y réfère déjà.

Le canon a laissé de côté un nombre important de textes appelés « écrits apocryphes » et même, pour certains, « Évangiles apocryphes » dont une partie est postérieure à sa fixation. On citera les principaux de ces textes : *Proto-évangile de Jacques*, *Évangile secret de Marc*, *Évangile du pseudo-Mathieu*, *Livre de la Nativité de Marie*, *Dormition de Marie*, *Histoire de l'Enfance de Jésus*, *Évangile de Pierre*, *Livre de la Résurrection de Jésus par l'apôtre Barthélemy*, *Évangile de Nicodème*, *Livre de Joseph le charpentier*, *Rapport de Pilate à l'empereur Tibère*, *Actes d'André*, *Actes de Jean*, *Actes de Pierre*, *Actes de Paul*, *Correspondance de Paul avec Sénèque*, *Apocalypse de Thomas*, *Épître de Paul aux Laodicéens*.

Aux évangiles apocryphes déjà connus sont venus s'ajouter depuis l'*Évangile de Marie* (Papyrus de Berlin¹⁵) et les *Évangiles de Thomas et de Philippe* trouvés à Nag Hammadi. En 1978 a été trouvé à Al-Minya en Égypte un *Évangile de Judas* qui avait été signalé par saint Irénée¹⁶. Mis en dépôt dans un coffre de la Citybank à New York où il a été abîmé, il en a été ressorti, a été remis en état et publié en Suisse en 2006.

On peut se demander ce que vaut le choix, apparemment arbitraire, opéré par la tradition catholique entre tous ces textes. En fait, elle repose sur des critères que l'on peut, dans la plupart des cas, tenir pour objectifs.

D'abord l'ancienneté. Peu d'exégètes doutent aujourd'hui que les textes du Nouveau Testament retenus dans le canon des Écritures datent du I^{er} siècle : entre 50 et 62 pour les lettres (épîtres) de saint Paul, vers 60 pour l'évangile de Marc, vers 65 pour l'évangile de Matthieu, vers 70 pour l'évangile de Luc et les Actes des apôtres, vers 90 pour l'évangile de Jean et l'Apocalypse. Certains auteurs, tel Claude Tresmontant, tendent même à avancer encore ces dates. Les positions hypercritiques qui les retardaient au II^e siècle sont généralement abandonnées. Seules, certaines épîtres dites catholiques (on les appelle ainsi parce que n'étant pas de saint Paul et n'ayant pas de destinataire désigné, elles sont adressées à toute l'Église) sont de datation incertaine : la seconde épître de saint Pierre pourrait, selon certains auteurs, dater d'environ 150 et ne serait donc pas de lui. Les écrits apocryphes sont à peu près tous datés du II^e siècle, voire encore plus tard. Ils sont donc presque tous plus tardifs que les canoniques. C'est dire que si en dehors de toute considération théologique, un historien devait choisir les

documents les plus crédibles sur les origines du christianisme, il retiendrait à peu près le choix du canon.

La différence entre les deux types de documents n'est pas seulement de date mais aussi de contenu, à deux points de vue : d'abord le caractère beaucoup plus fantaisiste (nous ne disons pas merveilleux ou miraculeux car c'est aussi le cas des textes canoniques) des récits apocryphes : par exemple les exploits de l'enfant Jésus dans l'*Histoire de l'enfance de Jésus*, assez typiques :

Joseph envoya Jacques, son fils, ramasser du bois. Et Jésus alla avec lui. Tandis qu'ils ramassaient du bois, une vipère mordit la main de Jacques, qui s'évanouit. Et, arrivant, Jésus se contenta d'étendre la main et de souffler là où le serpent l'avait mordu, et il le guérit. Quant au serpent, il mourut¹⁷.

Si la plupart des apocryphes se contentent de développer, de manière romancée, les données du Nouveau Testament, certains ont aussi un caractère gnostique : c'est le cas des Évangiles de Philippe, Thomas, Marie ou Judas ou encore de l'Évangile dit de vérité. Ce caractère se reconnaît dans la forme : il ne s'agit pas de récits de faits mais de discours de Jésus, adressés à tel ou tel de ses disciples, textes beaucoup plus courts que les canoniques et généralement répétitifs. Mais aussi dans le fond : ils affichent carrément une doctrine gnostique aisément reconnaissable.

Un Évangile comme celui de Thomas, tenu en haute estime dans les milieux gnostiques, constitue un catalogue de *logoi*, paroles de Jésus, dont la plupart se trouvent déjà dans les Évangiles canoniques mais dont un dixième environ, qui ne s'y trouve pas, a un caractère gnostique marqué. Saint Irénée déplorait que les gnostiques mettent en circulation « une multitude d'Écritures apocryphes et bâtardes, confectionnées par eux¹⁸. »

Même si la plupart des textes apocryphes ne visent pas explicitement à exposer les doctrines gnostiques, on peut les tenir, au moins en partie, pour des documents originaux sur ces doctrines. Malgré ces ambiguïtés, la tradition catholique a retenu certains éléments des écrits apocryphes : par exemple les noms des parents de la Vierge, Joachim et Anne, lesquels font l'objet d'un culte florissant sans qu'ils figurent dans aucun des Évangiles canoniques ou des scènes comme la nativité de Marie, sa présentation au Temple, son assomption.

Gnose ou « fausse gnose » ?

Le mot *gnose* signifie en grec « connaissance », « savoir ». Il a donc un caractère très général. Le Nouveau Testament, les premiers Pères de l'Église l'utilisent sans lui donner un sens péjoratif. Et au cœur du judaïsme comme du christianisme, se trouve la notion de « révélation ». Dieu se révèle, d'abord aux Juifs, peuple élu, en s'adressant à Moïse sur le mont Sinaï et en beaucoup d'autres circonstances, principalement par la voix des prophètes. Puis, Dieu le Père se révèle en Jésus-Christ, le Verbe de Dieu : « Le Verbe était avec Dieu et le Verbe était Dieu » (Jean 1, 2). « La gnose de Dieu, c'est Jésus-Christ » (Ignace d'Antioche). Le christianisme est donc, à cet égard, lui aussi une gnose. Il semble cependant que son sens particulier de doctrine hétérodoxe soit apparu dès le I^{er} siècle. Déjà saint Paul dénonce la « fausse gnose » (I Tim 6, 20)¹⁹, une expression qui devait être reprise par Irénée.

Le premier des dissidents à s'être qualifié explicitement de gnostique (*gnostikoi*), c'est-à-dire de savant, paraît avoir été Carpocrate dès le début du II^e siècle. La plupart de ceux que nous appelons les gnostiques ont ensuite revendiqué ce titre.

Il s'en faut de beaucoup, cependant, que le terme se soit alors fixé. Le livre de saint Irénée, dont la version latine s'intitule *Contre les hérésies*, porte dans la version grecque le titre de *Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*, autrement dit de la fausse gnose, admettant ainsi implicitement qu'il y a aussi une vraie gnose qui est la doctrine orthodoxe. Saint Clément d'Alexandrie intitule, à la fin du II^e siècle, son principal ouvrage *Premiers Stromates des mémoires gnostiques conforme à la vraie philosophie*.

L'Église catholique actuelle, même si elle reste discrète pour ne pas créer de confusion, n'a pas changé d'avis sur ce sujet : « La gnose authentique, dit Benoît XVI, est un développement de la foi, suscité par Jésus-Christ dans l'âme qui est unie à lui²⁰. » Mais dans les manuscrits de Nag Hammadi, les sectes ne s'appellent jamais gnostiques mais « Enfants de Seth », « Enfants de la chambre nuptiale » ou, le plus souvent, ne s'auto-désignent pas. L'Église officielle, elle, les qualifie généralement d'hérésies (*haireseis*, ceux qui font des scissions, 1Co 11,19 mais aussi dans l'Ancien Testament le sens de Dt 13,3, celui de choix arbitraire dans la Loi). Ce n'est que beaucoup plus tard que ces mouvements ont été qualifiés collectivement de gnostiques.

L'appellation de gnostique ayant été ultérieurement étendue à beaucoup d'autres mouvements historiques ne paraissant pas au premier abord dériver de ceux des premiers siècles, du catharisme à la philosophie de Hegel ou à la franc-maçonnerie, la Conférence des spécialistes de l'histoire des religions réunie à Messine en 1966 a décidé « de désigner sous le nom de *gnosticisme*, par l'application simultanée des méthodes historiques et typologiques[...], un groupe particulier de systèmes du II^e siècle ap. J.-C., et d'utiliser le terme “gnose” pour définir une conception de la connaissance, indépendamment des époques, décrite comme une “connaissance des mystères divins réservée à une élite”. »

Cette règle ne fait pas l'unanimité. Pour notre part, nous utiliserons, par souci de simplicité, le mot « gnose » pour désigner d'abord les mouvements religieux des premiers siècles de l'Église qui en ont le caractère, et accessoirement les mouvements ultérieurs qui s'inscrivent dans leur lignée.

6. Les Pères de l'Église sont les premiers écrivains chrétiens tenus pour des références. Même si leurs œuvres ne sont pas entièrement orthodoxes, elles ont été rassemblées dans deux immenses collections : la Patrologie grecque et la Patrologie latine.

7. Cf. sur ce sujet, A.-G. HAMMAN, *L'épopée du livre. Du scribe à l'imprimerie*, Paris, 1985.

8. IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies*, Cerf, 1985.

9. HIPPOLYTE DE ROME, *Philosophumena*, Archè, 1988.

10. *The Panarion of Epiphanius of Salamis*, traduit en anglais par Frank Williams, 3 vol. Éd. Brill, 2009.

11. PTOLÉMÉE, *Lettre à Flora*, éd. G. Quispel, Sources chrétiennes, Cerf, 1949.

12. <http://remacle.org/bloodwolf/apocryphes/pistissophia.htm>

13. Écrits gnostiques, *La bibliothèque de Nag Hammadi*, Pléiade, 2007.

14. Nous serions plus réservés sur l'auteur du *Philosophumena* et sur Épiphane de Salamine qui paraissent moins sûrs.

15. Jean-Yves LELOUP, *L'Évangile de Marie, Myriam de Magdala*, Albin Michel, 2000.

16. AH I, 31, 3. Pour le texte : <http://biblique.blogspirit.com/archive/2006/06/03/l-Évangile-de-judas-en-francais.html>

17. *Écrits apocryphes chrétiens*, op.cit. *Histoire de l'enfance de Jésus*, tome 1, § 16, page 203.

18. AH, Livre I, 20, 1.

19. La Bible de Jérusalem traduit « pseudo-science ».

20. Audience du 18 avril 2007, allocution sur Clément d'Alexandrie et Origène.

III

FIGURES DE GNOSTIQUES : L'ORIENT

La plupart des textes du Nouveau Testament laissent transparaître, d'une manière elliptique mais répétée, une résistance à l'annonce de l'Évangile ou sa déformation au sein ou à la périphérie des Églises déjà constituées. Ces résistances ne se confondent pas avec celles des communautés juives mentionnées aussi. Selon la tradition transmise par les Pères de l'Église, la gnose est contemporaine de la première génération chrétienne. Il n'est donc pas invraisemblable que le mouvement gnostique ait fait son apparition dès le I^{er} siècle.

Dès le Nouveau Testament

Que les enjeux des disputes entonnées dans le Nouveau Testament soient déjà ceux de la gnose pourrait ressortir de la I^{ère} épître de saint Jean :

Beaucoup de faux prophètes sont venus dans le monde. À ceci vous reconnaîtrez l'esprit de Dieu : tout esprit qui confesse Jésus-Christ venu dans la chair est de Dieu. (1Jn 4,1-2).

Jean rejoint ainsi Paul pour qui l'Évangile doit être annoncé « sans recourir à la sagesse du langage pour que ne soit pas réduite à néant la croix du Christ » (1Co 1, 17). La réalité de l'incarnation et celle de la crucifixion furent en effet la pierre d'achoppement où la plupart des gnosés divergèrent du courant orthodoxe. L'une et l'autre heurtent la sagesse grecque, comme les conceptions juives :

Tandis que les juifs demandent des signes et que les Grecs sont en quête de sagesse, nous prêchons, nous, un messie crucifié, scandale pour les juifs et folie pour les païens (1 Co 1, 22).

L'apôtre met en garde les Corinthiens contre les faux apôtres :

Si le premier venu, en effet, vous prêche un autre Jésus que celui que nous avons prêché, s'il s'agit de recevoir un Esprit différent de celui que vous avez reçu, ou un Évangile différent de celui que vous avez accueilli, vous vous y prêtez fort bien. J'estime pourtant ne le céder en rien à ces « Archiapôtres » [...] Ces gens-là sont de faux apôtres, des ouvriers perfides qui se déguisent en apôtres du Christ (I Co 11, 4–5 et 13).

La philosophie est encore mise en cause dans l'Épître aux Colossiens :

Prenez garde qu'il ne se trouve quelqu'un pour vous réduire en esclavage selon le vain leurre de la philosophie (Col 2, 8).

Pour ce qui est des pratiques, le radicalisme gnostique dans le refus de la sexualité est attaqué dans l'épître à Timothée :

L'Esprit dit expressément que dans les derniers temps, certains renieront la foi pour s'attacher à des doctrines diaboliques, séduits par des menteurs hypocrites marqués au fer rouge dans leur conscience. Ces gens-là interdisent le mariage et l'usage d'aliments que Dieu a créés pour être pris avec actions de grâces par les croyants (1 Tm 4, 1–3)

Mais dans l'Apocalypse, Jean, lui, s'en prend au contraire à des propagateurs du laxisme : les nicolaïtes, disciples supposés du diacre Nicolas, peut-être un des Sept institués par les apôtres (Ac 6, 1–6), qui aurait mal tourné et qui aurait préconisé le laxisme en matière sexuelle : « J'ai pour toi que tu détestes les agissements des Nicolaïtes que je déteste moi-même » dit-il à l'Église d'Éphèse (Ap 2, 6), reprochant par contre à celle de Pergame de les tolérer (Ap 2, 15). Il condamne aussi une certaine Jézabel dont la doctrine semble analogue : « cette femme qui se prétend prophétesse ; elle induit (les fidèles) à se prostituer en mangeant des viandes immolées aux idoles » (Ap 1, 20).

La 2^e épître de saint Pierre, qui daterait, il est vrai, du II^e siècle, met en garde contre « les faux prophètes et leurs débauches » (2P 1,3).

Simon le magicien

Aux dires de saint Irénée, le premier gnostique avéré aurait été Simon de Gitton (bourgade de Samarie), appelé communément Simon le magicien. Les Actes des Apôtres nous le montrent d'abord comme un admirateur de la première communauté chrétienne à laquelle il avait tenté de s'intégrer :

Or, avant cela, il y avait dans la ville un homme nommé Simon, qui exerçait la magie et stupéfiait le peuple de la Samarie, se disant être quelque grand personnage auquel tous s'attachaient, depuis le petit jusqu'au grand, disant : Celui-ci est la puissance de Dieu appelée la grande. Et ils s'attachaient à lui, parce que depuis longtemps, il les stupéfiait par sa magie.

Mais quand ils eurent cru Philippe qui leur annonçait les bonnes nouvelles touchant le royaume de Dieu et le nom de Jésus-Christ, tant les hommes que les femmes furent baptisés. Et Simon crut aussi lui-même ; et après avoir été baptisé, il se tenait toujours auprès de Philippe ; et voyant les prodiges et les grands miracles qui se faisaient, il était stupéfait.

Or les apôtres qui étaient à Jérusalem, ayant appris que la Samarie avait reçu la parole de Dieu, leur envoyèrent Pierre et Jean, qui, étant descendus, prièrent pour eux, pour qu'ils reçoivent l'Esprit Saint : car il n'était encore tombé sur aucun d'eux, mais seulement ils avaient été baptisés au nom du Seigneur Jésus. Puis ils leur imposèrent les mains, et ils reçurent l'Esprit Saint (Ac 8, 9–17).

Mais Simon révèle rapidement le caractère intéressé de sa démarche :

Or Simon, voyant que l'Esprit Saint était donné par l'imposition des mains des apôtres, leur offrit de l'argent, disant : « Donnez-moi aussi ce pouvoir, afin que tous ceux à qui j'imposerai les mains reçoivent l'Esprit Saint. »

Mais Pierre lui dit : « Que ton argent périsse avec toi, parce que tu as pensé acquérir avec de l'argent le don de Dieu. Tu n'as ni part ni portion dans cette affaire ; car ton cœur n'est pas droit devant Dieu. Repens-toi donc de cette méchanceté, et supplie le Seigneur, afin que, si faire se peut, la pensée de ton cœur te soit pardonnée ; car je vois que tu es dans un fiel d'amertume et dans un lien d'iniquité. »

Et Simon, répondant, dit : « Suppliez le Seigneur pour moi, de sorte que rien ne vienne sur moi de ce dont vous avez parlé » (Ac 8, 18–25).

Cette scène aurait eu lieu vers 43, soit très peu de temps après la mort du Christ. Irénée rapporte que la carrière de Simon « de qui dérivèrent toutes les hérésies » ne s'arrêta pas là. Baptisé sans sincérité, il se sépara de l'Église et continua à pratiquer la magie et à attirer à lui de grandes foules. À Tyr, il acheta une prostituée nommée Hélène qu'il épousa, comme le prophète Osée avait épousé une femme de mauvaise vie pour la sauver.

Simon aurait été instruit des lettres grecques, en particulier de Platon. Il aurait aussi écrit l'*Apophasis* dont Hippolyte nous a conservé des extraits. Il aurait poursuivi sa carrière à Rome où, curieusement, il se serait fait appeler Faustus. Selon la légende, issue des apocryphes *Actes de Pierre*²¹, il y aurait annoncé son ascension au Ciel, mais la prière de l'apôtre Pierre l'en aurait fait retomber lamentablement et il serait mort fracassé.

Simon pour qui « Dieu est un feu dévorant », fait du feu le premier principe : non pas le feu matériel mais un feu subtil, indicible, à l'image du buisson ardent de Moïse, mais suivant aussi la théorie d'Héraclite. Ce feu est la parfaite intelligence, le grand trésor, le grand arbre vu par Nabuchodonosor en songe. Il est double, ayant un côté visible et un côté

secret. Il est éternel : Simon l'appelle « Celui qui a été, qui est et qui sera. » Il a en partage l'intelligence et la raison et agit en parlant.

Simon introduit le concept de *syzygie* ou couple sacré destiné à prospérer dans le mouvement gnostique : le Dieu suprême se manifeste en suscitant six éons, sous forme de trois couples, mâle et femelle, dans le monde dit « supérieur ». Ces couples produisent à leur tour trois nouveaux couples d'éons mâles et femelles dans le monde dit du « milieu ». En sus de ces six éons, apparaît une septième puissance appelée le Silence qui est aussi « celui qui a été, qui est et qui sera », à la fois mâle et femelle, mais néanmoins Père, sans commencement ni fin.

Dans ce monde du milieu sont engendrées alors trois nouvelles syzygies et une septième puissance (à l'image de la semaine de la Genèse : six jours ouverts et un septième) qui composent le monde céleste d'en bas. Cette septième puissance est l'Esprit. Ainsi se superposent trois mondes avec chacun six éons et une puissance.

Comment est créé le monde ? La Pensée (*Épinoia*), un des sept éons du monde supérieur, abandonnant le Père, se tourne vers le monde inférieur et fait exister les anges ainsi que les puissances. Anges et puissances, quoique produits par la pensée divine, voulurent la retenir à eux, car ils se prirent eux-mêmes pour le premier principe, non émané d'un autre. Cette forme de rébellion se trouve à l'origine de la chute.

Ce sont ces anges et ces puissances en révolte qui ont créé ou du moins donné forme au monde terrestre. Ils n'en créent pas à proprement parler la matière mais organisent une matière préexistante, elle-même produite par un démiurge, autre Dieu !

Au centre de cette œuvre déchuée, l'homme, vicié dès le départ et qui a besoin d'un sauveur. Les anges retiennent l'éon femelle *Épinoia* prisonnière et lui font subir tous les outrages jusqu'à ce qu'ils l'enferment dans le corps d'une femme. Depuis lors, cette *Épinoia* erre de siècle en siècle, de femme en femme. L'Hélène de Troie, source de discorde, en est la première incarnation. Hélène, femme de Simon, en est la dernière.

Pour sauver les hommes, il faut donc les délivrer des anges. Le Père envoie un sauveur pour sauver *Épinoia*. Ce sauveur qui émane du monde supérieur n'est autre que Simon lui-même. Il traverse le monde intermédiaire des anges sans y être reconnu. Il trouve *Épinoia* à Tyr sous les apparences d'Hélène et en fait sa compagne. Pour sauver le monde, comme l'avaient annoncé les prophètes, il est apparu comme un homme tout en

n'en étant pas un. Il a paru souffrir sans souffrir vraiment. Pour être sauvé et retourner vers les cieux, il faut croire en Simon et Hélène.

Et cela suffit. La Loi n'étant que l'œuvre des anges n'est pas utile au salut (selon d'autres sources, Simon aurait au contraire tenu en estime le *Pentateuque*). La Loi peut être méprisée. Simon aurait prôné et pratiqué avec ses disciples la promiscuité sexuelle sur le mot d'ordre : « Sanctifiez-vous les uns les autres. »

Il est remarquable que dès Simon le Magicien, les principaux cadres de la pensée gnostique sont posés : multiplicité des mondes supérieurs et intermédiaires, syzygies, création par les anges, déchéance de ce monde-ci, salut par l'initiation, transgression de la Loi.

Jusqu'à quel point n'y a-t-il pas là une reconstitution a posteriori à partir de doctrines ultérieures ? Les deux principales sources relatives à la doctrine de Simon, Irénée et Hippolyte, sont postérieures d'un peu plus d'un siècle. Assez pour qu'on puisse émettre quelques doutes, mais pas assez, s'agissant d'Irénée, pour qu'on doive faire preuve d'une suspicion de principe. Si l'on tient pour vraisemblable ce que les Pères rapportent de la doctrine de Simon, il apparaît, même sulfureux, comme un singulier génie.

Quoi qu'il en soit, Simon le magicien paraît avoir été à l'origine de la première école gnostique, basée à Antioche en Syrie. Il y connaît un grand succès :

C'est ainsi qu'il fut glorifié par un grand nombre à l'égal de Dieu. C'était lui-même, enseignait-il, qui était descendu en Samarie comme Père, qui s'était manifesté parmi les Juifs comme Fils et qui était venu parmi les autres nations comme Esprit Saint²².

Il eut des disciples. Les disciples de Simon, comme lui, usèrent de la magie, interprétèrent les songes, adorèrent les statuettes de Simon et d'Hélène :

Leurs mystagogues vivent donc dans la débauche, et d'autre part, s'adonnent à la magie, chacun autant qu'il peut. Ils usent d'exorcismes et d'incantations. Ils recourent aussi aux philtres, aux charmes, aux démons dits parèdres et oniropompes²³ et à toutes autres pratiques magiques. Ils possèdent une image de Simon représenté sous les traits de Zeus et une image d'Hélène sous ceux d'Athéna, et ils les adorent. Ils portent aussi un nom dérivé de Simon, l'initiateur de leur doctrine impie, puisqu'ils sont appelés Simonien, et c'est d'eux que tire son origine la gnose au nom menteur, ainsi qu'il est loisible de l'apprendre par leurs déclarations mêmes²⁴.

Parmi les premiers hérétiques, la postérité a retenu, à côté de Simon, le nom de Nicolas, déjà évoqué, lui aussi actif à Antioche au I^{er} siècle et sur lequel nous sommes moins informés. Il est probable que la divergence qu'il afficha sur les questions morales ait été, comme c'est le cas chez Simon et plus généralement aux premiers siècles, la conséquence de tendances gnostiques.

Ce n'est cependant pas pour leurs doctrines que Simon et Nicolas sont passés à la postérité. Tout au long de son histoire, l'Église catholique a été confrontée aux dérèglements des mœurs du clergé. Deux en particulier auxquels elle a donné les noms de ces personnages : la simonie et le nicolaïsme. La simonie : la tentation de faire commerce du sacré ; le nicolaïsme : la tentation d'enfreindre les règles de la chasteté. L'argent et le sexe : nous voilà dans des réalités plus terre à terre que la gnose ! Pour mémoire, on signalera parmi les gnostiques du premier siècle un autre Samaritain, Dosithée, qui eut aussi son Hélène, sur lequel nous sommes peu renseignés.

L'école d'Antioche : Ménandre, Saturnin

Des disciples de Simon, le plus connu est Ménandre, également issu de Samarie et qui atteignit, dit Irénée, au « faîte de la magie ». Ménandre, comme Simon, se présente comme le Sauveur envoyé des lieux invisibles pour sauver les hommes. Il attribue, lui aussi, la création du monde aux anges, émis par la Pensée. Il semble se distinguer en posant une Première puissance inconnue. Il baptisait cependant au nom de Simon pour donner l'immortalité à ses disciples.

Tandis que Simon ne semble avoir eu recours à la magie que pour en imposer aux foules, Ménandre en fait un moyen d'accéder à l'immortalité :

Personne ne pouvait, selon Ménandre, arriver à être supérieur aux anges s'il n'acquerrait la science de la magie que lui-même possédait et se chargeait d'enseigner à ceux qui étaient baptisés par lui. Ceux qui s'en étaient trouvés dignes y recevaient l'immortalité ; ils ne mouraient pas et restaient sans vieillir dans une vie immortelle²⁵.

Que Simon le Magicien et Ménandre aient été tenus pour Samaritains (quoique les *Actes des Apôtres* ne le disent pas aussi explicitement : Simon rencontre les apôtres en Samarie, c'est tout) n'est pas dépourvu de sens.

Pour les juifs orthodoxes, les Samaritains sentaient le soufre, à la fois sur le plan ethnique car ils étaient, disait-on, des Mésopotamiens implantés par les empereurs d'Assyrie vers 700 avant notre ère pour remplacer au nord de Jérusalem les Juifs déportés, et sur le plan religieux car leur religion mélangeait à des éléments de judaïsme acquis sur place, le culte des Baal et autres divinités babyloniennes et toutes sortes de superstitions. Cette position particulière explique le mépris dans lequel les tenaient les Juifs du temps de Jésus et éclaire l'audace qu'il y avait chez lui à les approcher. Hérétiques de toujours, ils pouvaient bien avoir offert le berceau à la gnose ! De la même génération que le Christ, Simon apparaît ainsi comme son antithèse. Le Christ, Fils de David, est réputé de race royale, et, par Marie, sacerdotale. Simon vient au contraire d'un peuple tenu pour « intouchable » par les Juifs, sorte de contrefaçon du peuple juif comme la gnose, pour les auteurs orthodoxes, est la contrefaçon de l'enseignement du Christ.

Autre disciple de Simon, originaire d'Antioche et représentant la gnose syrienne, Saturnin (ou Satornil). Hippolyte résume sa pensée de la manière suivante :

Saturnin enseigne qu'il y a un père inconnu de tous et qui a créé les anges, les archanges, les vertus et les puissances. Le monde et tout ce qu'il renferme a été créé par les anges. L'homme est une création des anges qui, après avoir vu paraître l'image brillante qui était descendue de la suprême puissance, ne purent la retenir parce qu'elle remonta aussitôt vers celui qui l'avait envoyée. Alors ils se dirent en s'exhortant les uns les autres : faisons l'homme à notre image et selon notre ressemblance. Cet homme fut créé mais il ne put se tenir droit à cause de la faiblesse des anges : il rampait à terre comme un ver²⁶. La puissance d'en haut en eut pitié parce qu'il avait été créé à son image : elle envoya une étincelle de vie qui releva l'homme et lui donna la vie. Après la mort, cette étincelle retourne vers ce qui est de la même espèce, et le reste se dissout, chaque part d'après la nature des éléments dont elle est formée²⁷.

Avec Saturnin apparaît pour la première fois l'idée que l'esprit est une étincelle divine appelée à retourner vers le ciel. Alors que Simon et Ménandre, dans leur doctrine, ignoraient le Christ, ce qui n'était pas surprenant puisqu'ils en étaient contemporains et qu'ils se posaient en concurrents, Saturnin est le premier à le mettre au contraire au centre de son système. Mais l'image qu'il en donne est totalement désincarnée :

Il démontre que le Sauveur n'est pas né, qu'il était incorporel, sans forme ni figure, qu'il n'était apparu comme homme qu'en apparence et que le Dieu des juifs était un des anges. Puis il s'est ajouté au père ayant la volonté de détruire tous les princes ; le Christ vient parmi nous pour la destruction du Dieu des juifs et le salut de ceux qui croient en lui : ce sont ceux qui ont en eux-mêmes l'étincelle de

vie. Saturnin dit qu'il y a deux genres d'hommes formés par les anges : l'un bon, l'autre mauvais. Et parce que les démons venaient en aide aux mauvais, le Sauveur est venu pour la destruction des mauvais et des démons et pour le salut des bons ; ils appellent le mariage et la procréation des œuvres de Satan. Un grand nombre de disciples s'abstiennent de manger de la chair et, par cette feinte continence en séduisent plusieurs. Quant aux prophéties, les unes, disent-ils, ont été faites par les anges créateurs du monde, les autres par Satan que Saturnin nomme un ange dont il fait l'adversaire des créateurs du monde et surtout du Dieu des Juifs²⁸.

Saturnin est aussi le premier à affirmer de manière aussi nette la prédestination des hommes à être bons ou mauvais. Condamnation radicale de la chair et du Dieu des Juifs, végétarisme, prédestination : comment ne pas voir là une anticipation de la théorie de Marcion ?

La cosmogénèse de Saturnin se situe dans le prolongement de celle de ses prédécesseurs samaritains : retrait de Dieu, création du monde par les créatures spirituelles inférieures qui ont usurpé le pouvoir de Dieu, chute et rédemption par un envoyé de Dieu. Le Christ est cet envoyé, quoiqu'il n'ait pris que l'apparence humaine. Le Dieu des Juifs entre en scène comme étant autonome (un des anges) et marqué d'un certain opprobre, même si ce Dieu des Juifs combat Satan et n'est donc pas entièrement dans le camp du mal. Le Christ, lui, combat et le Dieu des Juifs et Satan. Ainsi, s'esquisse, quoique de manière imparfaite, un certain dualisme.

L'école d'Alexandrie : Basilide, Carpocrate

Le second pôle où se développe la gnose est Alexandrie, autre grand port cosmopolite du Proche-Orient, portant comme Antioche le nom d'un fondateur grec. Basilide (mort vers 130) est, comme Saturnin, un disciple de Ménandre. Parti d'Antioche, il alla répandre la doctrine gnostique à Alexandrie et apparaît ainsi comme le premier gnostique égyptien. Il aurait écrit son propre évangile et de nombreux autres textes. Reprenant une conception classique dans l'Antiquité, il décrit trois mondes superposés : le monde hypercosmique, le monde supra-lunaire (ou intermédiaire) et le monde sublunaire qui est le monde ordinaire.

La première originalité de Basilide est une conception de Dieu encore plus négative que celle de ses prédécesseurs. Dans le monde hypercosmique, se trouve selon lui le Dieu Néant, le Néant existant et le Dieu Devenir, seul ce dernier étant susceptible de passer de la puissance à l'acte.

Sa seconde originalité est de donner un développement sans égal à la cosmogénèse en cascade esquissée par Simon et ses disciples :

Pour paraître avoir trouvé quelque chose de plus élevé et de plus persuasif, il étendit à l'infini, le développement de sa doctrine²⁹.

Du Père inengendré ou Néant, naît l'Intellect, puis, de l'Intellect, le Logos, du Logos, la Prudence, de la Prudence, la Sagesse et la Puissance, de la Sagesse et de la Puissance, les Vertus, les Archontes et les Anges, par qui a été fait le premier ciel.

Le monde supra-lunaire (intermédiaire) comprend 365 cieux dont le plus élevé est appelé l'*ogdoade*, le moins élevé est appelé l'*hebdomade*. Chacun est dirigé par un *archôn* et comprend une multitude d'éons qui émanent du Dieu Néant, sans qu'il soit question de création à proprement parler. Le chef du plus haut des cieux, de l'*ogdoade*, le Grand Archôn, commet l'erreur de se croire le premier des êtres et d'ignorer ainsi le Dieu Néant. Les 364 autres commettent la même erreur. C'est là la faute originelle qui précipite la chute.

Le dernier des archôns (qui est en même temps le premier des anges) est Yahvé, le Dieu des juifs et c'est lui qui crée l'homme composé d'une âme descendue du monde intermédiaire et d'un corps voué à la disparition. Cette âme est prédestinée à connaître Dieu naturellement. Aussi est-elle descendue volontairement dans ce monde pour expier une faute commise dans une autre vie, notamment par le martyre.

La cosmogénèse de Basilide a une dimension politique : les anges, qui occupent le ciel inférieur, se sont partagé la terre et les nations qui l'occupent. Leur chef, qui passe pour être le dieu des Juifs, ayant voulu soumettre les autres nations aux Juifs, celles-ci se révoltèrent.

Le salut se fait par l'éon Évangile qui, venu du monde supérieur, descend dans l'*ogdoade* ; il apporte la connaissance du Dieu Néant, il éclaire le fils du Grand Archôn et par le Fils, le Père et tous les éons de l'*ogdoade* sont ainsi rachetés.

La même opération est reproduite pour chacun des 364 autres cieux. Puis vient le tour du monde sublunaire (inférieur). Mais le sauveur n'est plus le même : la lumière qui avait illuminé le fils de l'Archôn dans le monde intermédiaire éclaire cette fois Jésus, le fils de Marie. Mais ce Jésus ne meurt pas sur la croix : par erreur, c'est Simon de Cyrène qui est crucifié à sa place tandis que Jésus prend l'apparence de ce dernier.

Étant en effet une puissance incorporelle et l'Intellect du Père, il se métamorphosa comme il voulut et c'est ainsi qu'il remonta vers Celui qui l'avait envoyé en se moquant des Archontes parce qu'il ne pouvait être reconnu et était invisible à tous. Ceux qui savent ont donc été délivrés des Archontes auteurs du monde et on ne doit pas confesser celui qui a été crucifié mais celui qui est venu sous une forme humaine, a paru crucifié et a été appelé Jésus³⁰.

Alors, les âmes peuvent prendre leur essor et remonter, à la suite de Jésus, jusqu'au premier monde pour se fondre dans le Dieu Néant. Dès lors, dans le monde sublunaire, plus de larmes ni de souffrances.

Quand tout cela sera définitivement accompli, quand tous les êtres confondus auront été dégagés et rendus à leur place primitive, Dieu répandra une ignorance absolue sur le monde entier afin que tous les êtres qui le composent ne désirent rien d'étranger ou de meilleur, car dans les mondes inférieurs, il n'y aura ni mention ni connaissance de ce qui se trouve dans les mondes supérieurs, afin que les âmes ne puissent désirer ce qu'elles ne peuvent posséder et que ce désir ne devienne pas pour elles une source de tourments ; car il serait la cause de leur perte³¹.

Basilide n'innove pas seulement en introduisant un Dieu Néant et une cascade d'entités célestes d'une complexité sans égale, il développe l'idée, bien peu exaltante, d'une ignorance finale : sauvée, l'âme oublie tout ce qu'elle a pu vivre sur la terre.

Le premier des disciples de Basilide est son fils Isidore. À ce disciple, Clément d'Alexandrie attribue la théorie des appendices de l'âme selon laquelle les désirs de l'âme sont semblables aux désirs des animaux : loup, singe, lion, bouc. Les disciples de Basilide, (on en aurait trouvé encore au IV^e siècle), plus clairement que celui-ci, justifient l'anomie et la débauche. Les parfaits sont, selon eux, voués au salut quelque faute qu'ils commettent. Cette direction devait être suivie par Carpocrate.

Carpocrate est un Égyptien d'origine. Beaucoup moins métaphysicien que Basilide, il reprend à son compte la haine du Dieu des Juifs et de la Loi que l'on trouve chez Saturnin ; il développe l'idée de la transmigration des âmes peut-être venue de Pythagore et qui était déjà esquissée par Simon et Basilide. Pour lui aussi, le monde a été fait par les anges, de beaucoup inférieurs au Père inengendré. Le Sauveur a reçu pour mission la défaite des anges tenus pour d'insupportables tyrans. Ce sauveur, c'est Jésus, vrai fils de Joseph et de Marie par la chair. Il s'éleva au-dessus du monde par son mépris absolu de la loi des Juifs et des choses d'ici-bas. Ce mépris apporte le salut au monde. Quiconque professe le mépris des anges – dont le dernier, le Dieu des Juifs – peut s'élever au-dessus des autres hommes, même de Pierre et de Paul et même de Jésus.

Nous n'avons aucune source gnostique qui puisse confirmer ce que disent les Pères de l'Église, particulièrement Clément d'Alexandrie qui connaissait la secte de Carpocrate en voisin. Mais selon ce dernier, Carpocrate se singularisa par l'apologie de la licence, en particulier sexuelle. Le salut étant dans le mépris de la loi, la violer est même un devoir. Carpocrate préconise la communauté des femmes. Il interprète dans le sens de la liberté sexuelle le mot de Jésus cité par saint Luc (6, 30) : « Donne à quiconque te demande et à qui te prend ton bien, ne le réclame pas. » Les scènes de débauche collectives sont, dans sa secte, qualifiées d'agapes. Si une âme n'a pas épuisé toutes les turpitudes de la révolte contre la Loi, elle est appelée à se réincarner encore jusqu'à ce qu'elle l'ait fait : « En vérité, tu ne sortiras pas de là que tu n'aies payé le dernier sou » (Matthieu, 5, 26).

Conséquemment à cela, ils enseignaient à tous ceux qui voulaient aller jusqu'à l'achèvement de leur mystagogie ou plutôt de leur infamie qu'il fallait tout faire, même les actes les plus honteux, parce que, disaient-ils, ils n'échapperaient pas aux princes de ce monde, comme ils les appelaient, qu'en leur accordant à tous ce qu'il fallait³².

La « tyrannie du plaisir » en quelque sorte³³ ! Il se peut que cette dérive anomique de la gnose ait eu une extension particulière dans l'Égypte romaine qui était, dit Jean Doresse, « le foyer d'une lubricité générale³⁴ ».

Carpocrate eut un fils prodige, Épiphane (121–138), lequel, quoique jeune, aurait écrit un livre révolutionnaire « sur la justice » préconisant la fin de toute injustice par la suppression de la propriété. Mais il n'eut pas le temps d'aller plus loin : mort à 17 ans, il fut adoré, dit-on, par la secte alexandrine comme un dieu.

21. *Écrits apocryphes chrétiens*, Pléiade, op.cit., tome I, p.1054.

22. AH I, 23, 1.

23. Un démon parèdre est un démon inférieur, au service de qui l'invoque ; oniropompe signifie « qui inspire des songes ».

24. AH I, 23, 4 ; l'autre source patristique sur Simon est le *Philosophumena*, moins sûr qu'Irénée.

25. Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, Livre III, 26, 1.

26. On ne peut s'empêcher de penser au Golum du *Seigneur des Anneaux* ! L'avorton est un thème récurrent dans la gnose.

27. *Philo.*, Livre VII, 28.

28. *Philo.*, op.cit.
29. AH I, 24, 3.
30. AH, I, 24,4.
31. *Philo.*, Livre VII, 27.
32. HE, IV, 7, 9.
33. Jean-Claude GUILLEBAUD, *La tyrannie du plaisir*, Seuil, 1998.
34. *Histoire des religions*, op.cit., tome II, p. 406.

IV

FIGURES DE GNOSTIQUES : ROME

Les deux plus grandes figures de la gnose du II^e siècle, Valentin et Marcion sont, comme leurs prédécesseurs, originaires d'Orient, mais ils allèrent à Rome, capitale de l'Empire, pour y prêcher leur doctrine et continuer leur carrière : c'est seulement là que la gnose pouvait trouver l'audience qu'ils souhaitaient lui donner. C'est d'ailleurs en Occident, à Lyon, à Rome, à Carthage, qu'elle a suscité les plus notables des contradicteurs qui nous ont permis de la connaître.

Valentin et ses disciples

Né à Phrébon, en Égypte, autour de l'an 100, Valentin suivit les cours des écoles d'Alexandrie où il apprit la philosophie platonicienne et s'initia à toutes les doctrines de l'ancienne Égypte. S'il ne fut pas disciple de Basilide, il entendit du moins ses cours ; il connaissait les systèmes des premiers gnostiques et resta fidèle à leur ordre général, tout en parant le tout d'images et de conceptions nouvelles qui donnent à son enseignement un caractère à part.

Après avoir enseigné à Alexandrie, il se transporta à Rome au temps du pape Hygin (136–140), à la succession duquel, selon Tertullien, il aurait été candidat. Il y enseigna de 135 à 160 et y forma de nombreux disciples avant d'aller mourir à Chypre où, aux dires de saint Épiphane (qui n'a rien à voir avec le fils de Carpocrate), il serait revenu à la foi catholique. Ses disciples se partagèrent en deux écoles, divisées sur la nature du corps du Sauveur, l'école alexandrine et l'école romaine.

On connaît seulement les titres de certains de ses ouvrages : des *Hymnes* et des *Psaumes*, l'*Épître à Agathopode*, des homélies, un traité de l'origine

du mal. La *Pistis Sophia* lui fut longtemps, sans doute à tort, attribuée. Mais l'*Évangile de la vérité* trouvé à Nag Hammadi pourrait être de sa plume. Beaucoup des manuscrits de Nag Hammadi paraissent être de l'école valentinienne. Mais la majorité des textes que l'on possède de Valentin sont issus des citations des Pères de l'Église.

Il est difficile de résumer une théorie aussi grandiose que celle de Valentin. Dans le monde supérieur du Plérôme se trouve le Dieu Principe, l'Un, le Père, seul selon certains, avec une compagne selon d'autres, le Silence. Ne voulant pas rester seul, il engendre une dyade, un couple, Noûs et Alétheia, d'où sort un second couple, Logos et Zoé, qui lui-même produit Anthropos et Ecclesia.

Le premier couple, Noûs et Alétheia, produit dix nouveaux éons, la décade. Verbe et Vie ne voulant pas demeurer en reste en reproduisent douze : la dodécade. On aboutit ainsi, en comptant le Père et le Silence, à trente éons qui composent le Plérôme.

Le dernier des éons femelles, la Sophia (Sagesse), à l'esprit curieux et au désir ardent, constatant que le Père a engendré seul, veut aussi engendrer seule. Mais n'ayant pas la puissance du Père, elle ne produit qu'un avorton, Ektroma, fruit de son ignorance et de son orgueil.

À la demande des autres éons, le Père vient à son secours et lui envoie l'Esprit et la Vérité qui produisent un nouveau couple, le Christ et l'Esprit Saint, chargés de parfaire l'avorton – et de consoler la pauvre Sophia.

Mais le monde des créatures où s'est enlisée Sophia est séparé du Plérôme par une barrière constituée d'autres éons : Limite, Croix et Participation. Le Christ et l'Esprit Saint, ces obstacles franchis, rentrent, leur tâche accomplie, dans le Plérôme pour glorifier le Père.

Pour témoigner leur reconnaissance au Père qui les a délivrés de la présence importune de l'avorton, les éons du Plérôme conçoivent en mettant ensemble leurs qualités, Jésus, nouvel éon, différent du Christ, symbole de la paix, de l'unité et de la concorde rétablies. Cette théogonie étrange, qui prolonge celle de Simon et de Basilide, s'appuie sur de nombreuses citations de la Genèse et des Évangiles.

La Sagesse extérieure (une part de Sophia), restée dans le monde inférieur, se lamente et se désole. Elle prie qu'on la délivre : la *Pistis Sophia* contient plusieurs de ses prières.

Les éons du Plérôme lui envoient dès lors Jésus, qui l'épouse. Il convertit les sentiments négatifs de Sophia en autant de démiurges. La

crainte devient l'essence psychique, le chagrin devient l'essence hylique, l'anxiété l'essence des démons. Le démiurge de l'essence psychique se trouve dans l'hebdomade, c'est le Dieu des juifs. Le diable est le démiurge de l'essence physique et Béalzéboul celui de l'essence démoniaque. Valentin évoque l'ogdoade et l'hebdomade mais pas que l'on sache les 365 cieux de Basilide.

Dans cette cosmogonie, l'âme a peu de valeur : l'homme est le produit, pour l'âme, de l'essence psychique, dévalorisée et grossière et, pour le corps, du diable. Seule importe l'essence pneumatique des élus. Avec plus de netteté que ses prédécesseurs, en effet, Valentin divise l'humanité en trois catégories : l'homme hylique, l'homme psychique et l'homme pneumatique. L'hylique est matériel et héberge le diable, ses appétits sont grossiers, il est voué à la destruction, corps et âme. Le psychique, bien que possédant une âme supérieure est ignorant, comme le démiurge dont il émane. C'est le chrétien ordinaire qui peut s'élever jusqu'au pneumatique ou bien, au contraire, descendre vers l'hylique, selon l'intérêt qu'il porte aux doctrines des valentiniens. Son salut est en jeu. Comme chrétien, il n'a que la foi ; il lui faut, pour se sauver, atteindre la gnose. Le pneumatique est l'homme parfait par excellence ; il possède la gnose ; il est élu par le Principe et assuré de son salut (du moins celui de son esprit).

Le salut s'opère au sein du Plérôme où le couple Christ - Esprit Saint répare le dommage commis par l'étourderie de Sophia. Il s'opère dans le monde intermédiaire (ogdoade et hebdomade). Il s'opère surtout dans notre monde. Le Sauveur est un autre Jésus, différent de celui qui vit dans le monde intermédiaire. Il est le produit conjoint de l'Ektroma, épouse du premier Jésus, du démiurge et de la Vierge Marie qui lui donnent l'accès à ces mondes.

Comme les autres gnostiques, Valentin est docète : Jésus n'a pour lui que l'apparence corporelle et il ne sauve pas par sa souffrance qui n'est, elle aussi, qu'une apparence, ni par son amour des hommes, mais par une simple communication de la gnose, donc par son enseignement. À la fin, tous les corps disparaîtront ainsi que les âmes des damnés, si tant est qu'ils en aient une. Les âmes sauvées séjourneront dans l'ogdoade (ciel supérieur) :

Alors les pneumatiques recevront les anges pour époux, ils entreront dans la chambre nuptiale qui se trouve dans l'ogdoade en présence de l'Esprit (c'est-à-dire de Sophia et de Jésus). Ils deviendront les éons intelligents. Ils participeront aux noces spirituelles et éternelles (Théodote)³⁵.

Quant aux psychiques ayant fait le bon choix, ils séjourneront d'abord dans l'hebdomade, ciel inférieur, avec le démiurge, et ne parviendront au ciel supérieur qu'à la fin des temps.

Ces spéculations paraîtront compliquées et passablement stériles au lecteur mais, même si elles sont difficiles à suivre, elles permettent de saisir l'atmosphère de la gnose. Les valentiniens croyaient au fatalisme astrologique et, à bien des égards, à la théorie de la prédestination. Les élus sont prédestinés, les exclus (qui ne sont pas tout à fait des damnés, puisqu'ils retournent au néant) aussi. Toutefois le baptême (valentinien) lève cette hypothèque : il apporte la purification, l'illumination – à moins que des démons ne soient descendus avec le catéchumène dans la lumière baptismale pour saboter l'opération et rendre le postulant inguérissable.

Sur le plan moral, les valentiniens professaient l'inutilité des œuvres pour le salut. Il ne semble pas cependant qu'ils soient tombés dans les excès encratites (refus de la sexualité) ni, malgré certaines rumeurs, dans l'anomie et les débordements sexuels. Leurs liturgies étaient sobres mais ils tenaient la magie pour honorable. Certains disciples de Valentin à Alexandrie comme Axionicus revinrent à l'orthodoxie. Les disciples de Valentin à Rome ont pour nom : Ptolémée, Héracléon, Théodote, Secundus, Épiphane, Marc et Corlobasus.

Irénée appelle Ptolémée la « fine fleur » de l'école de Valentin et il en fait sa cible principale. Ptolémée est l'auteur de la *Lettre à Flora*³⁶ dont le texte intégral a été conservé et d'un commentaire de saint Jean. Héracléon a écrit un commentaire de saint Luc.

Un autre disciple de Valentin dans la ligne de mire d'Irénée est Marc le Magicien qui aurait vécu à Lyon : « Très habile en tromperies magiques, il a trompé par elles beaucoup d'hommes et une quantité peu banale de femmes. » C'est, dit-il, un véritable précurseur de l'Antéchrist, présenté comme un charlatan : il persuade certaines femmes qu'elles sont des prophétesses en les entraînant à proférer tout ce qui leur vient à l'esprit. Puis, « elle (chacune de ces femmes) rend grâce à Marc de ce qu'il lui a communiqué la grâce. Elle s'applique à le rétribuer, non seulement en lui donnant ses biens (voilà l'origine des grandes richesses amassées par cet homme), mais en lui livrant son corps, désireuse qu'elle est de lui être unie en tout, afin de descendre avec lui dans l'« Un »³⁷ ».

L'école italique des valentiniens ne se distingue de l'école orientale que par des nuances. Pour les Alexandrins, Jésus a un corps pneumatique, pour

les Romains un corps psychique mais dans aucun cas, un corps hylique, c'est-à-dire matériel³⁸. Au lieu d'un Premier Principe unique, se trouve pour les Italiens une syzygie : à côté du Premier Père ou Abîme, un Principe femelle appelé la Pensée, la Grâce ou le Silence. Le fruit informe qui résulte de la faute de Sophia ne s'appelle plus sur les bords du Tibre Ektroma mais Achamoth (nom hébreu de la Sagesse). Priant dans son désespoir le Père, Sophia obtient de celui-ci qu'il produise l'éon Limite chargé de la purifier et de la rendre à son époux.

Un nouveau couple apparaît alors, le Christ et le Saint-Esprit qui enseignent aux autres éons à respecter les limites de leur nature et à ne pas chercher à comprendre l'incompréhensible (une limite qui, cependant, ne semble pas beaucoup préoccuper les valentiniens !). L'éon Christ, par l'intermédiaire de l'éon Limite, restaure le fils dégénéré de Sophia. Mais ce fils reste marqué par la souffrance. Pour aller plus loin, le Christ envoie un autre éon, le Consolateur, le Paraclet, Jésus, différent du Christ. Achamoth, rachetée et réhabilitée commet pourtant à son tour une erreur : elle crée le démiurge qui, à son tour, crée les cieux ou l'hebdomade et tout ce qui se trouve dans l'univers dont il se croit le seul maître.

À la fin du monde, toute la matière disparaît, les âmes rejoignent le Plérôme, Achamoth rejoindra le Plérôme et y épousera l'éon Jésus, ils formeront une syzygie et célébreront des noces mystiques. Les pneumatiques les suivront et épouseront les anges.

La Pistis Sophia

Bien que la critique moderne la date du IV^e siècle, la *Pistis Sophia* (la Sagesse fidèle ou Connaissance et Sagesse), demeure le plus important des textes gnostiques qui nous soient parvenus. On peut le rattacher à l'école de Valentin. Dans cette sorte d'évangile, les disciples, et avec eux Marie Madeleine, Marthe et Salomé, les saintes femmes, visiblement mieux en cour que Pierre, continuent de voir Jésus pendant les douze années qui ont suivi la résurrection, et l'interrogent tour à tour sur les mystères cachés au reste des hommes.

Jésus se fait d'abord l'écho des dix émouvantes prières de supplication qu'adresse à la Lumière la malheureuse Sophia égarée dans les ténèbres. Ces prières sont le plus souvent la paraphrase des psaumes de pénitence.

Protège-moi, Lumière, parce que de mauvaises pensées sont venues en moi, j'ai regardé, ô Lumière, dans les régions de l'enfer et je suis tombée dans les ténèbres [...] et j'ai crié en implorant ton assistance [...] Lumière à laquelle j'ai cru, entends ma supplication, et que ma voix vienne jusque dans ta demeure. Ne détourne pas de moi l'image de ta lumière, mais tourne-toi vers moi qui suis dans l'affliction. Hâte-toi, sauve-moi au moment où j'adresserai derechef mes cris vers toi, car je suis devenue de la matière³⁹.

La prière de Sophia ayant été exaucée, Jésus décrit alors l'univers surnaturel. Quoique revêtu d'une lumière indicible, Jésus n'est pas pour autant le Fils de Dieu, car son père a lui-même un père :

Le père de mon père, qui est Jéû et qui est celui qui veille sur tous les archôns, et les dieux, et sur les puissances qui ont été faites dans la matière du trésor de la lumière et Melchisédech qui est là, envoyé de toutes les lumières parmi les archôns⁴⁰.

L'épopée complexe de l'Univers surnaturel doit se terminer par une ascension grandiose des différentes catégories d'éons :

Les sept voix et les cinq arbres, et les trois amen, et les sauveurs jumeaux, et les neuf gardiens, et les douze sauveurs, et ceux qui sont dans les régions de ceux qui appartiennent à la droite, et ceux qui sont dans les régions du milieu, chacun d'eux restera dans la région où il a été placé jusqu'à ce qu'il soit transporté au dehors (dans le plérôme) et que le nombre des âmes de la lumière soit accompli⁴¹.

À la différence d'autres gnostiques, l'auteur de la *Pistis Sophia* ne récuse pas la Loi morale, au contraire : il passe en revue les châtiments éternels ou non selon la gravité, qui attendent ceux qui se livrent à l'adultère, au blasphème, au vol, au « péché contre nature », à l'orgueil, au crime. La faute qu'il désigne comme la plus abominable est celle que pratiquaient, dit-on, certains disciples de Carpocrate : la consommation rituelle de sperme et de sang menstruel.

Marcion et le marcionisme

Marcion (85–165) est l'autre grande figure de la gnose romaine du II^e siècle. Comme les autres gnostiques, c'est un Oriental, né à Sinope, dans le Pont, province du sud de la mer Noire, fils d'un riche armateur selon les uns, de l'évêque du lieu selon d'autres : Tertullien l'appelle « le loup du Pont ». De culture grecque, « esprit passionné et très instruit » selon saint

Jérôme, il connaissait les philosophes. On repère chez lui l'influence de Zénon, d'Héraclite et surtout d'Empédocle.

Marcion vint à Rome à la fin du règne d'Hadrien (vers 135) et connut son apogée vers 160. Chrétien ordinaire à ses débuts, il fait, à son arrivée, un don considérable à l'Église de Rome. Est-ce faute d'y avoir trouvé un rôle à la mesure de ce don qu'il s'en détourne pour embrasser les thèses gnostiques ?

Il connaissait Valentin mais il fut particulièrement sensible aux thèses du philosophe et hérésiarque Cerdon, lui aussi venu à Rome dans la première moitié du II^e siècle. On trouve chez Cerdon l'esquisse de ce que devait être le système de Marcion : antagonisme radical de la chair et de l'esprit, caractère nettement docète de l'incarnation et de la rédemption. Surtout, il oppose le Dieu seulement juste de l'Ancien Testament et le Dieu bon du Nouveau, père de Jésus. Le salut doit consister dans la répudiation du Dieu des juifs et de sa loi au bénéfice du Dieu d'amour. Il refuse le mariage, mais aussi toute forme de morale.

Adoptant les thèses de Cerdon, Marcion est très vite chassé de l'Église (vers 144) et combattu par elle. Quand saint Polycarpe, le vieil évêque de Smyrne, disciple direct de saint Jean, vient à Rome, Marcion se présente à lui en lui disant : « Me reconnais-tu ? » Polycarpe répond : « Je reconnais le premier disciple de Satan. » Tertullien dit que, sur le tard, il tenta de rentrer en grâce dans l'Église. On exigea de lui qu'il ramenât aussi tous ceux qui l'avaient suivi. La mort empêcha cette entreprise.

Comme ses prédécesseurs, il écrivit des livres, tous disparus : des Épîtres, un livre des Psaumes, des *Antithèses* qui sont son catéchisme, un *Liber propositi finis*. Mais la doctrine de Marcion se distingue à maints égards de celle des autres gnostiques. D'abord par un effort réel de simplification. Il tranche sans pitié dans les élucubrations célestes de Basilide et de Valentin et renonce à tout leur fatras métaphysique et linguistique – au moins d'après ce qui est resté de ses écrits, pas question chez lui d'ogdoade et d'hebdomade, d'éons et d'archontes.

Ensuite Marcion présente un dualisme radicalisé : il y a le Dieu bon et le Dieu mauvais. Il y a l'esprit et il y a la chair. L'esprit est du côté du Dieu bon, la chair est du côté du Dieu mauvais. « Ils (les disciples de Marcion) affirment qu'il existe deux dieux par nature, séparés l'un de l'autre, dont l'un serait bon, l'autre mauvais » dit saint Irénée⁴². Mais la grande originalité de Marcion est de transposer ce dualisme à l'opposition de

l'Ancien Testament et du Nouveau. Le Dieu de l'Ancien Testament, le Démiurge, le Créateur et l'inspirateur des prophètes, n'est pas seulement le Dieu « juste » (terme pour lui péjoratif qu'il oppose au Dieu d'amour), il est le Dieu mauvais, l'auteur du mal et l'ami des guerres. Il est inconstant et irascible. Le Dieu de l' vangile est le seul Dieu bon. En opposition totale avec le Démiurge, il a entrepris d'en combattre l'œuvre néfaste.

Le Sauveur Jésus ne pouvait rien avoir reçu du créateur. En conséquence, Marcion nie la réalité de son incarnation, de sa naissance et de sa chair humaine. Jésus est l'envoyé du Dieu bon, venu combattre le Démiurge. Il est venu sous Ponce Pilate, directement en Judée. Il a pris l'apparence d'un homme et c'est à son exemple que les disciples de Marcion doivent lutter contre le Dieu mauvais. L'exécration de l'Ancien Testament va jusqu'à faire dire à Marcion que, descendu aux enfers, le Christ en ramène Caïn, Es u, les Sodomites, les  gyptiens et tous les réprouvés mais que sont exclus du salut Abel, Enoch, No , Abraham, Isaac, Jacob, Moïse et tous les prophètes ! Puisque la création est mauvaise, la chair est mauvaise. Le mariage est réprouvé puisqu'il sert à perpétuer une chair mauvaise. Marcion dénonce « le commerce de l'impudicité conjugale ». Il ne baptisait que des célibataires ou des eunuques. Il n'y a pas bien entendu, pour lui, de résurrection de la chair.

Tout à son souci d'amputer ce qui rappelle l'Ancien Testament, impitoyablement écarté du canon des écritures, il ne garde qu'un seul  vangile, celui de Luc et les épîtres de saint Paul, à l'exclusion des pastorales. Et encore dans ce reste expurge-t-il tout ce qui rappelle l'Ancien Testament : l'éloge du peuple juif, les généalogies, les références aux prophètes, les textes favorables à l'incarnation et à la r d mption.

Comme Valentin, Marcion eut de nombreux disciples : Apelles (auteur d'un *Commentaire de Philom na*), Lucien, Potitus, Basilicus. Se distinguent Tatien, élève dévoyé de saint Justin, et Sévère, son successeur, à l'origine des s v riens et des encratistes, qui non seulement condamnent le mariage, « répudiant l'antique ouvrage fait par Dieu », mais aussi la consommation de viande⁴³.

Enfin, sur le plan moral, Marcion s'en tint à un authentique rigorisme. Il donna lui-même l'exemple d'un ascétisme strict qui lui conféra un grand prestige. Tandis qu'autour de lui, basilidiens, carpocratiens et peut-être certains valentiniens s'adonnaient aux plus vils débordements, les marcionites affichaient un vrai souci de sainteté par l'ascétisme.

Alors que ses prédécesseurs étaient plutôt des chefs d'école, à la manière des philosophes, Marcion fonda des communautés organisées comme celles du courant chrétien principal, avec des évêques, des prêtres et des diacres et cette organisation fut assez forte pour se maintenir encore longtemps après lui. Elle résista aux persécutions romaines et aux attaques de l'Église principale. Elle eut, semble-t-il, ses martyrs. Elle eut aussi ses propres hérétiques. Tandis que Potitus et Basilicus demeuraient fidèles au dualisme originel, Synaros et Prépondé doublèrent le Démon : il y eut ainsi chez eux non pas deux dieux mais trois : le bon, le juste (celui des Juifs), le mauvais. On donna aussi un rôle à la matière du fait que Dieu avait parlé dans le buisson ardent. Satan prit de l'importance. Le Plérôme se reconstitua. À la fin du II^e siècle, Apelles revint au contraire au monothéisme et reconnut la réalité de la passion du Christ. Dans les deux cas : démultiplication des dieux ou retour au dieu unique, la rigueur du dualisme marcionien était affaiblie, voire remise en cause.

Sous le signe du Serpent

Les divergences qui apparaissent entre les disciples de Marcion, comme entre ceux de Valentin, nous permettent d'entrevoir ce qui fut probablement un caractère général du monde de la gnose des tout premiers siècles : son éclatement. Outre les disciples de Valentin et Marcion, un foisonnement de figures diverses apparaît. Ainsi une femme, disciple de Carpocrate, qui marquait ses disciples au fer rouge au lobe de l'oreille « vint à Rome vers 160 où, dit Irénée, elle causa la perte d'un grand nombre ».

D'autres personnalités gnostiques sont citées sans qu'elles aient fait véritablement école. Hippolyte évoque ainsi un Justin, différent de saint Justin et inconnu par ailleurs qui, dans son livre *Baruch*, bat tous les records de l'étrangeté :

Il y a trois principes de l'univers ; ils sont créés, deux sont masculins, un est féminin. Le premier des principes masculins s'appelle Bon, nom qu'il est seul à porter ; il est doué d'une prescience universelle. Le second principe masculin est le père de tous les êtres engendrés ; il n'est doué ni de la prescience, ni de la science, ni de la vue. Le principe féminin n'a aucune prescience ; il est irascible, double d'esprit et de corps, pareil en tout à la Vierge fabuleuse d'Hérodote ; fille jusqu'à l'aîne, vipère au-dessous. Cette jeune fille porte les noms d'Éden et d'Israël. Tels sont, dit Justin, les principes de l'univers, les racines et les sources d'où tout est sorti ; il n'y en a pas eu d'autres. Ayant donc aperçu la monstrueuse jeune fille qu'est Éden, le père ignorant de l'avenir, fut épris d'elle. Ce père, dit Justin s'appelle Elohim. Éden ne fut pas moins éprise d'Elohim et la passion les

réunit sur la même couche amoureuse. Par son commerce avec Éden, le Père engendra douze anges destinés à son propre service : Michel, Amen, Baruch, Gabriel, Esaddée... Justin a ajouté pareillement la liste des anges maternels enfantés par Éden. Voici leurs noms : Babel, Achamoth, Naas, Bel, Belias, Satna, Saël, Adonée, Cavithan, Pharaoth, Carcaménos, Lathen. De ces 24 anges, les uns, les anges paternels, servent leur père et font en tout sa volonté ; les autres les maternels, servent leur mère Éden⁴⁴.

On peut supposer que, pour Justin, les amours divines sont symboliques. Les manuscrits de Nag Hammadi nous ont donné d'autres noms d'auteurs gnostiques indépendants. À l'inverse, les Pères de l'Église nous ont transmis les noms de nombreuses sectes dont nous ne connaissons pas le fondateur, ni toujours l'aire de diffusion : si elles semblent avoir en majorité une origine orientale, il n'est pas artificiel de les rattacher à Rome où presque toutes ont, à un moment ou à un autre, pris pied. De ces groupes dont les idées se recoupent assez largement, se détachent les ophites qui tout comme les naassènes (serpent, en grec : *ophis*, en hébreu : *nachash*), vénèrent le serpent de la Genèse : il apporta aux hommes la « connaissance du bien et du mal » (la gnose !) et fut donc, à sa manière, contrairement à ce que dit la Genèse, un bienfaiteur de l'humanité. Les pérates, présents dans l'île d'Eubée (Grèce), vont plus loin : Jésus est pour eux une réincarnation du serpent de la Genèse, un rapprochement qui paraîtrait singulièrement blasphématoire si on ne trouvait une identification du Christ au serpent d'airain dans saint Jean (3, 14).

Certains disent que c'est la Sagesse elle-même qui fut le serpent : c'est pour cette raison que celui-ci s'est dressé contre l'auteur d'Adam et a donné aux hommes la gnose ; c'est aussi pour cela qu'il est dit que le serpent est la plus rusée de toutes les créatures. Il n'est pas jusqu'à la place de nos intestins, à travers lesquels s'achemine la nourriture, et jusqu'à leur configuration, qui ne ferait voir, cachée en nous, la substance génératrice de vie à forme de serpent⁴⁵.

Les séthiens⁴⁶ constituent une autre famille gnostique vénérant elle aussi le serpent. Seth, auquel ils se réfèrent, est dans la Bible le troisième fils d'Adam et Ève. Abel est mort, Caïn a été maudit et sa descendance avec lui. Seth est donc le seul qui soit à l'origine de l'humanité ou d'une partie de celle-ci dans la mesure où certains ont paru confondre Seth et Sem, un des fils de Noé. Il devient le Grand Seth, personnage mythique digne d'une vénération particulière.

Selon certains séthiens, le serpent ne se contenta pas d'initier Ève (et même Adam !) à la gnose mais aussi au plaisir sexuel, rendant illégitimes ses deux premiers fils. Pour d'autres, Seth serait le fils non d'Ève mais de

Lilith, démon femelle. Pour d'autres encore, c'est le démiurge qui aurait forcé Ève. Les enfants de Seth sont, disent-ils, « fils de lumière », membres d'une race non dominée, sans rois, proposition où affleurent sans doute quelques velléités de subversion sociale.

La doctrine ophite aurait été exposée dans un *Évangile des Égyptiens* dont nous n'avons que des fragments. Le culte du serpent, symbole sexuel et symbole de la terre-mère sur laquelle il rampe et aussi animal dangereux, était présent dans les civilisations les plus archaïques. Il appartient à l'univers des divinités chthoniennes liées au culte de la fécondité : Astarté, Esculape, Ishtar. Très répandu dans la religion égyptienne, il figure sur la tiare des pharaons. L'Inde l'associe au culte de Krishna, dont le frère, Ananta est une incarnation du grand serpent sur lequel repose Vishnou. Le serpent à plumes, Quetzacoatl, grand amateur de sacrifices humains, se trouve au centre de la mythologie des Aztèques. Le serpent figure dans presque toutes les mythologies.

L'archéologie gnostique est très réduite ; on a cependant trouvé à Rome dans la chapelle souterraine des Aurelii au viale Manzoni des fresques (vers 220), sans doute naassènes ou ophites où le serpent figure en bonne place⁴⁷.

L'ophisme, une des formes les plus troubles de la gnose apparaît ainsi comme une régression par rapport à la religion juive qui s'était efforcée de combattre les cultes païens, spécialement chthoniens, d'arracher les hommes à la terre et de les tourner vers le Ciel. De fait, dit Hippolyte, « les Naassènes sont assidus aux mystères qu'on appelle les mystères de la Grande Mère »⁴⁸. Ils ne sont pas mutilés comme les adorateurs de Cybèle, mais c'est tout comme car, pour certains d'entre eux, « ce qu'on appelle le commerce de l'homme et de la femme est une abomination et une souillure »⁴⁹. Ce n'était pas, à ce qu'il semble, l'opinion de tous.

Même volonté transgressive chez d'autres groupes gnostiques dont nous n'avons le plus souvent conservé que le nom et une ou deux indications d'Épiphane : les caïnites (que dirigea une femme, Quintille) aiment en Caïn qu'il ait transgressé les liens du sang et donc remis en cause la famille ; les adamites pratiquaient le nudisme, pas toujours dans un esprit encratique.

On cite aussi les barbeliotes ou barbélognostiques, qui vénèrent l'éon femelle (ou androgyne) Barbélo et que leurs adversaires appellent borboriens – ceux qui se vautrent dans la boue. Autres groupes cités : les gorathéniens, les antitactes, les coddiens, les stratiotiques (qui signifie les soldats), les phibionites (qui signifie les humbles), les zacchéens, les

melchisédecien. On ne sait pas toujours s'il s'agit de sectes différentes ou de différents degrés d'initiation au sein de la même école. Les hérésiologues orthodoxes tendent à nous présenter ces sectes, en particulier les barbeliotes, les antitactes et les phibionites, à l'instar des ophites, comme voués à la licence la plus scabreuse. De ces multiples sectes qui proliférèrent dans la mouvance gnostique, Épiphane de Salamine a tenté, dans son *Panarion*, de dresser l'étrange catalogue.

35. Cité par CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Extraits de Théodote* (éd. F. Sagnard, 1970), Sources chrétiennes, Cerf.

36. Op.cit.

37. AH I, 13, 3.

38. Saint Paul lui-même parle de corps célestes, de corps psychiques et de corps spirituels tout en rappelant que l'important est que ce soit un vrai corps qui ressuscite (1 Cor 15, 35–49).

39. *Pistis Sophia*, op.cit.

40. *Pistis Sophia*, op.cit.

41. *Pistis Sophia*, op.cit.

42. A.H. III, 12, 12.

43. AH I, 28, 1.

44. Philo. Livre V, 1V, 26.

45. AH 1, 30, 15.

46. Sur les séthiens, cf. Guy STROUMSA, *Another Seed : Studies in Gnostic Mythology*, Leiden, Brill, 1984.

47. Jérôme Carcopino, *De Pythagore aux apôtres*, Flammarion, 1956.

48. Philo Livre V, 1, 7.

49. Philo op.cit.

LES MANUSCRITS DE NAG HAMMADI

La découverte des manuscrits de Nag Hammadi a enrichi la connaissance de la gnose sans toutefois la bouleverser. Ils comprennent 45 textes⁵⁰, généralement abscons, souvent en mauvais état, dont à peine un ou deux paraissent à peu près conformes à la doctrine catholique (les *Sentences de Sextius* et *L'enseignement de Silvanos*). Les manuscrits datent du V^e siècle mais sont généralement des traductions coptes de textes antérieurs, dont certains pourraient remonter au II^e siècle.

Ils signalent des personnages dont la tradition n'avait pas conservé le nom par ailleurs : Zostrien, Noréa, Marsanès, Allogène et qui sont peut-être les chefs de sectes secondaires, non mentionnés par les textes patristiques, ou des pseudonymes (Noréa est connue dans les apocryphes comme la femme de Noé).

La référence évangélique est largement dominante ; Jésus-Christ y est même qualifié de « roi des Éons » (*Prière de l'apôtre Paul*). Mais certains textes se réfèrent aussi à Hermès trismégiste. Trois se présentent comme des évangiles sans en avoir la consistance : seulement des déclarations de Jésus, à caractère généralement gnostique : les Évangiles de Thomas et de Philippe, l'Évangile de la vérité, déjà évoqués, auxquels on peut rattacher, trouvé par ailleurs, l'Évangile de Marie. La gnose prétendant transmettre un enseignement secret de Jésus, se réfère presque toujours à des personnages supposés particulièrement proches de lui, plus en tout cas que les auteurs des évangiles canoniques : Thomas était tenu pour le jumeau de Jésus (le Nouveau Testament lui donne le surnom de Didyme, soit jumeau, mais sans dire de qui !), Jacques, un autre frère (dont on a dans les manuscrits une épître et une apocalypse), Marie Madeleine, la compagne très proche de

Jésus et Philippe tenu pour le frère de celle-ci ; et naturellement Jean, le disciple préféré (*Livre des secrets de Jean*). Pierre, en revanche, qui représente la hiérarchie « officielle » se trouve en retrait.

La majorité de ces textes sont d'inspiration valentinienne, en particulier l'*Évangile de la vérité*, qui pourrait être de Valentin lui-même et le *Traité tripartite*. Les autres semblent séthiens.

De la cosmogénèse à l'anthropogénèse

On retrouve dans les textes valentiniens l'évocation du Père innommable : « Pas un seul des titres que l'on conçoit, que l'on dit, que l'on voit ou que l'on saisit, pas un seul d'entre eux ne lui convient, même les plus brillants, vénérés et honorés » (*Traité tripartite*) ; Eugnoste le Bienheureux fait lui aussi l'éloge du Dieu inconnaissable « Pro-Père », qui se dédouble en Père : « Le Père, l'homme qui s'est porté lui-même, créa pour lui un grand Éon proportionné à sa grandeur ; il créa pour lui des archanges et des anges, de myriades innombrables à son service. »

Suivent, sous différentes formes, d'étranges cosmogénèses. Selon Allogène, la hiérarchie divine s'établit comme suit : au-dessus, l'inconnaissable, puis la Trois fois puissante, puis l'éon Barbélo, première pensée de l'Esprit invisible, androgyne et qui contient les archétypes de tous les êtres, puis Kalypsos, puis Photophones, puis Autogène, puis l'Enfant trois fois mâle.

Autres schémas : dans le texte *La Pensée première de la triple forme*, l'être important est Protenoia, la pensée du Père, le premier engendré parmi ceux qui vinrent à l'existence.

Dans le *Livre des secrets de Jean*, il y a trois démiurges : le Sauveur, le Logos, l'Archonte. Presque partout apparaissent les syzygies, des couples (purement spirituels) d'éons mâles et femelles, seuls aptes à produire des émanations : ainsi le Fils de l'Homme s'unit à la Sagesse, sa conjointe.

Nag Hammadi ne nous apprend rien de vraiment nouveau sur les frasques de Sophia, selon la doctrine des valentiniens, rappelées dans plusieurs textes : le dernier éon a voulu produire un être parfait sans passer par une union et sans qu'il en ait reçu l'ordre (*Traité tripartite*) ; Sophia, celle qu'on nomme Pistis, voulut créer quelque chose sans son conjoint

(*L'Hypostase des archontes*) et ne donna naissance, nous le savons, qu'à un avorton.

L'anthropogénèse des manuscrits n'est pas moins étrange et compliquée que la cosmogénèse. Ainsi « Adam fut engendré de deux vierges, l'esprit et la terre vierge. C'est pourquoi le Christ fut engendré d'une seule vierge afin de redresser la faute survenue au commencement » (*Évangile de Philippe*).

Un écrit sans titre présente un long récit de la création de l'homme :

Le grand Géniteur donna à ceux qui se taisent avec lui un ordre au sujet de l'homme, et chacun d'eux éjacula sa semence au milieu du nombril de la terre. Ce jour-là les 7 archontes ont façonné l'homme, son corps d'après leur corps. (*Écrit sans titre*).

Mais l'homme est généralement présenté comme étant produit par des puissances démoniaques, tel Yaldabaoth (Yahveh-Sabaoth) et ses auxiliaires :

Alors la foule des âmes se tint près de lui [...]. Le premier commença par créer la tête. Eteraphaope Abron créa son sommet ; Menigestroeth créa le cerveau, Asterekhen l'œil droit, Thaspomokha l'œil gauche, Iéronumos l'oreille droite, Bissoum, l'oreille gauche, Aldoreim le nez, Banem Ephroum, les lèvres, Amen les dents, Ibikam les molaires, Basiademe les amygdales, Akhkha la luvette, Abakam le cou, Khaaman la colonne vertébrale, Dhearko, la gorge, Thébar l'épaule droite, N. l'épaule gauche, Abitron l'avant-bras droit, Euantehen l'avant-bras gauche, Krus, la main droite, Beluai, la main gauche, et ainsi de suite de haut en bas. Etc.⁵¹

Et plus loin : « Les sept qui ont pouvoir sur tout cela sont : Mikhael, Ouriel, Aseneas, Saphasaroel, Armouriam, Rikhram, Amiorps » (*Livre des secrets de Jean*). L'attribution des parties du corps à des êtres différents pourrait provenir d'un texte juif ancien, le Shior Komah (*Le Corps de Dieu*). Toujours selon le *Livre des secrets de Jean*, Yaldabaoth-Saklas s'autoproclame « Seigneur et Dieu ».

La plupart des thèmes gnostiques évoqués dans les autres sources se retrouvent dans les textes de Nag Hammadi. Ainsi la prédestination : « Trois fois bienheureux ceux qui ont été proclamés par le Fils avant qu'ils ne viennent à l'existence » (*Épître apocryphe de saint Jacques*) ou le docétisme dans la figure du Christ : « C'est revêtu d'une forme charnelle qu'il est venu » (*Évangile de la vérité*) ; « Je suis mort, non pas en réalité mais en apparence » (*2^e Traité du grand Seth*) ; « Celui qui a souffert sur la croix, c'est un substitut » (*Apocalypse de Pierre*).

Également le dualisme : « La mère de tous les démons est la matière », « Les archontes enferment Adam dans un corps matériel. C'est de cette

Fatalité que découle toute faute » (*Livre des secrets de Jean*). « Après avoir été rejetée dans le corps, l'âme est devenue sœur du désir, de la haine et de la jalousie » (*Le Tonnerre, intellect parfait*), « Le corps est bestial et appelé à périr » (*Livre de Thomas*). L'Évangile de la vérité va jusqu'à suggérer que le monde sensible n'existe pas, qu'il n'est qu'apparence, sauf les élus qui s'y sont provisoirement égarés.

D'une façon générale prévaut l'idée que le monde est un échec (*Évangile de Thomas*) et qu'en tout état de cause, il est peu de chose à côté des sphères célestes : « Puissante est la structure du plérôme, petit ce qui s'en est détaché et qui est devenu le monde » (*Évangile de la vérité*).

Certains textes, assez peu nombreux à vrai dire, passent du dualisme esprit/matière au dualisme homme/femme : « Ceux qui furent formés avec le logis à l'image du plérôme, leurs formes sont masculines car ils ne sont pas issus de la maladie, c'est-à-dire de la féminité » (*Traité tripartite*) ; « Pierre dit : que Miriam sorte de parmi nous car les femmes, ne sont pas dignes de la vie (éternelle). » Mais Jésus répond : « Je vais la guider afin de la faire devenir mâle » (*Évangile de Thomas*), ce qui peut nous rassurer sur le salut de Miriam, alias Marie Madeleine dont il est question dans ce texte, mais pas sur la nature de la féminité !

Le salut prend dans tous les textes qui l'évoquent la même forme : l'extraction de l'esprit hors de la matière pour lui permettre de retourner et de se fondre dans le Plérôme (le lieu où résident des éons supérieurs). « Le royaume qui est dans le Christ abolit toute diversité, inégalité et différence. » « La fin, en effet, va connaître à nouveau l'unité, comme le commencement » (*Traité tripartite*).

L'Évangile de Philippe évoque la « chambre nuptiale », lieu d'extase (symbolique) des élus rejoignant leur destination.

Le salut par la connaissance

Quels moyens de salut ? Le principal est la connaissance : « Le royaume des Cieux, à moins de le recevoir par la connaissance, vous ne pouvez le trouver » (*Épître apocryphe de saint Jacques*).

L'accès à la connaissance (gnose) est souvent associé au rigorisme encratique qui commande de s'éloigner des plaisirs charnels, de la sexualité et surtout de la procréation : « Le serpent leur a adressé le désir de

procréation, qui est souillure et corruption » (*Livre des secrets de Jean*) ; « Malheur à vous qui aimez l'intimité de la femme et le commerce souillé avec elle » (*Livre de Thomas*). Pour *Noréa*, pas d'accès au savoir sans continence.

Incertitude en revanche sur l'utilité du rite du baptême : « Et lorsque je reçus le baptême pour la cinquième fois, au nom de l'Autogène, je devins un dieu » dit *Zostrien* ; en revanche, pour *Noréa*, « le baptême est vain ». De même pour la *Paraphrase de Sem* : « Ô Sem, ils sont induits en erreur par les démons, ceux qui pensent que dans le baptême de l'eau impure, ils seront sauvés. » Des autres sacrements, il n'est pas question. *Noréa* condamne aussi le martyre ; ceux qui le subissent, selon lui, ne connaîtront pas la résurrection.

Dans ce monde aride de la gnose, dominé par l'esprit, la connaissance et l'ascèse, l'amour est peu présent (si on les compare par exemple au Nouveau Testament ou à la littérature patristique) mais on ne saurait dire qu'il est complètement absent : le *Traité tripartite*, évoquant le Fils, parle de « la surabondance de sa douceur » ; « Avant toute chose, il ne faut affliger personne », « L'amour recouvre une multitude de péchés » (*Évangile de Thomas*). Et dans le *Dialogue du Sauveur*, un des douze demande : « Dis-moi, Seigneur, quel est le commencement du chemin ? L'amour et la bonté, répond le Christ : en effet, si l'un d'eux avait existé parmi les archontes, nul mal ne serait jamais advenu. »

À côté de l'inspiration valentinienne, l'autre source d'inspiration des manuscrits est la doctrine séthienne que les textes de Nag Hammadi nous font mieux connaître. Le Grand Christ y est qualifié de « Triple mâle », expression typiquement séthienne.

Le séthisme, nous l'avons vu, est proche de l'ophisme : le serpent de la Genèse y est tenu pour un être positif, le même qui devient le Christ (*Noréa*). Le *Livre sacré du grand esprit invisible* évoque « les sept autorités du chaos infernal⁵² » Dans le *Livre sacré du grand esprit invisible*, le démon est appelé Saklas ; c'est lui qui envoie douze anges (déchus) pour gouverner le monde. Déjà le *Livre des secrets de Jean* associait à Yaldabaoth 360 êtres angéliques.

Les hymnes séthiennes ne sont pas moins étranges que sa théologie :

Toi qui as été cause que les masculinités qui existent vraiment deviennent triplement mâles ; toi qui as été divisé dans la Pentade ; toi qui nous as été donné en une triple puissance, toi qui fus engendré sans enfantement⁵³.

Ou encore :

Dieu invisible, à qui l'on s'adresse en silence,
Dont l'image se meut en se gouvernant,
Et se gouverne en se mouvant
Puissant de la puissance,
Toi qui es plus grand que la grandeur,
Plus glorieux que les gloires !
Zoxathazo a ôô ee ôôô, eee, ôôôô, [...] ôôôôô, ôôôôôô oooooo, uuuuuuu, ôôôôôôôô, ôôôôô, ôôôôô,
Zozazoth
Seigneur accorde-nous une sagesse issue de ta puissance, parvenant jusqu'à nous,
Afin que nous nous fassions part mutuellement
De la contemplation de l'Ogdoad et de l'Ennéade⁵⁴.

La magie et l'astrologie sont partout présentes dans les manuscrits. Il se peut que des textes comme celui que nous venons de citer aient le caractère d'incantations magiques.

Les manuscrits de Nag Hammadi ne contiennent pas de textes inspirés par Marcion ; mais leur attitude vis-à-vis de l'Ancien Testament est généralement critique : selon le *Traité tripartite*, « une partie de la production de certains Hébreux a été écrite sous l'influence de puissances hyliques ». *Noréa* condamne la Loi (qui ordonne la génération) ; Sodome fut brûlée injustement (*Paraphrase de Sem*).

Selon le texte appelé *L'Entendement de notre grande puissance*, qui pourrait avoir été inspiré par Simon le magicien, « le règne des archontes durera 1468 ans, avant l'embrasement final » ; à la fin viendra le règne mensonger de l'Imitateur – celui-là même qui avait introduit la circoncision.

Il n'est pas question, en ces quelques lignes, de résumer une bibliothèque faite d'écrits abscons et parfois divergents. Nous avons voulu seulement rendre une atmosphère et exposer les thématiques saillantes de ce qui est aujourd'hui la principale source directe concernant la gnose des premiers siècles.

On le voit : les manuscrits mettent les Pères de l'Église à l'abri du soupçon d'avoir manipulé les textes gnostiques pour les rendre absurdes. Dans le registre du bizarre, voire de l'extravagant, certains manuscrits de Nag Hammadi vont bien au-delà des citations, somme toute relativement raisonnables, sur lesquelles ils ont appuyé leurs réfutations. Mircea Eliade suggère que ces manuscrits renforcent la thèse de l'origine juive de la gnose mais sans plus de précisions. Il est vrai que les noms étranges qui

prolifèrent dans la littérature gnostique ont souvent une consonance hébraïque. Les manuscrits nous laissent soupçonner un monde divers, multiforme (tous ces textes sont loin d'être cohérents entre eux), proliférant, avec sans doute des groupes et des sous-groupes, dont certaines ramifications ont assurément une allure sulfureuse pour ne pas dire sataniste.

Il se peut que certains gnostiques comme le propriétaire de ces manuscrits aient été de grands bibliophiles, en conformité avec une doctrine pour qui le salut se trouve dans le savoir. « L'Égypte est une demeure du ciel, l'amante des dieux, l'école de la piété » dit *L'Ogdoad et l'Ennéade* ! Ces manuscrits sont le reflet d'une gnose égyptienne particulièrement active, une des branches les plus importantes du phénomène gnostique dans l'Empire romain.

50. *Écrits gnostiques, La bibliothèque de Nag Hammadi*, éd. Jean-Pierre Mahé et Paul-Hubert Poirier, Pléiade, 2007.

51. *Écrits gnostiques*, op.cit. *Livre des secrets de Jean*, 15,24 - 17,30, p.278.

52. *Écrits gnostiques*, op. cit. *Le livre des secrets de Jean*, page 234.

53. *Écrits gnostiques*, op.cit. *Les trois stèles de Seth*, page 1237.

54. *Écrits gnostiques*, op. cit. *L'Ogdoad et l'Ennéade*, page 961.

VI

UNITÉ ET DIVERSITÉ DE LA GNOSE ANTIQUE

La revue de la pensée de quelques grandes figures gnostiques des premiers siècles et des manuscrits de Nag Hammadi nous a montré l'existence de nombreux thèmes communs, mais aussi de beaucoup de variations.

Complexité métaphysique

Presque tous présentent une métaphysique (ou *théogonie*, histoire de l'engendrement des dieux) complexe, voire foisonnante, bien différente de ce qu'on trouve dans les principales philosophies ou religions. La création provient chez eux, non d'une opération directe du Dieu créateur, mais de toute une cascade d'opérations dont la nature est indéterminée : émanation, engendrement, procession, plutôt que création ex nihilo. On peut en voir un exemple dans l'*Apocryphon de Jean* : le Premier Principe engendre la Pensée, la Pensée engendre les Éons, parmi lesquels la Sophia, qui engendre la Pensée hors d'elle-même, qui crée Yaldabaoth, le premier archonte qui, combiné avec la déraison, engendre les puissances inférieures. Celles-ci, rédimées par l'Esprit souverain, envoyé par le Premier Principe, engendrent l'Homme, etc. Si tous les gnostiques, comme toute l'Antiquité classique, divisent le ciel en trois mondes : hypercosmique, supralunaire, infralunaire (ordinaire), il s'en faut de beaucoup pour qu'ils les ordonnent de la même manière. Tantôt le monde ordinaire est le plus bas étage de cette superposition, tantôt il s'agit de sous-étages des cieux et le monde ordinaire vient encore plus bas. Basilide, lui, va plus loin, imaginant, on l'a vu, 365

cieux superposés. Non sans humour, saint Irénée évoque sur le mode parodique les genèses en cascade des valentiniens :

Il existe un certain Pro-principe royal pro-dénué d'intelligibilité, pro-dénué de substance et prodoté de rotondité que j'appelle Citrouille. Avec cette Citrouille, coexiste une puissance que j'appelle encre Supervacuité. Cette Citrouille et cette Supervacuité, étant un, ont émis sans émettre, un fruit visible de toute part, comestible et savoureux, fruit que le langage appelle Concombre. Avec ce Cgances, à savoir Citrouille, Supervacuité, Concombre et Melon, ont émis tout le reste de la multitude des Melons délirants de Valentin⁵⁵.

L'homme dans le labyrinthe

Dans cette métaphysique complexe, Hans Jonas⁵⁶ discerne la constance de certains thèmes, comme celui du « Dieu étranger », autre, sans nom, inconnu, caché. Ce Dieu (mais même le mot Dieu n'est pas toujours prononcé) se situe dans un au-delà radical, l'ailleurs, l'autre monde. Il est totalement étranger au monde sensible, au quotidien. Pour Basilide, il est même Néant.

Ce monde de l'au-delà est un insondable labyrinthe. La multiplication des cieux, la cascade des émanations le rendent plus angoissant : « Je parcourrai tous les mondes, les mystères les plus insondables » fait dire un poème naassène à Jésus⁵⁷. « Je traversai les mondes et les générations [...] le monde que nous avons à parcourir est long et sans fin » proclame un écrit mandéen⁵⁸.

Un autre thème est celui de l'unité et de la dispersion. L'homme a la nostalgie de l'unité (celle du Plérôme) mais il vit ce monde-ci sous le signe de la dispersion, celle des âmes et donc du principe divin. La dispersion ne frappe pas seulement les hommes ; elle touche tous les êtres, un thème qu'on trouve aussi dans le néo-platonisme. Le salut des âmes passe dès lors par leur réunification qui participe à la réunification du principe divin.

La matière, les corps ne sont pas seulement un lieu de dispersion, ils sont, pour les âmes et pour le principe divin, une prison, dont seule la gnose peut libérer. « Pourquoi m'as-tu transporté hors de ma demeure pour me mettre en prison et me placer dans ce corps nauséabond ? » dit un autre texte mandéen⁵⁹.

Autre allégorie de la condition humaine et du salut : elle résulte d'une chute ; elle s'assimile à un naufrage et le salut à un sauvetage, ce qu'on

trouve aussi dans le christianisme orthodoxe. Elle est également un exil hors de la patrie céleste.

Autre thème, le sommeil : l'âme aliénée dans le monde sensible, est plongée dans un sommeil profond. Le salut, dès lors, est un réveil. Quand l'âme n'est pas irrémédiablement assoupie, elle a la nostalgie de sa condition d'origine, de sa vraie patrie. Elle entend l'appel de l'ailleurs. Recevant la connaissance (gnose), elle comprend sa déchéance. Ainsi que le dit Lamartine, influencé par la gnose comme tous les poètes romantiques, « l'homme est un dieu déchu qui se souvient des cieux ». Ainsi instruite, l'âme peut espérer alors retourner dans sa patrie d'origine, le plérôme.

Les chiffres auxquels fait appel la métaphysique gnostique ne sont pas n'importe lesquels : ils ont une valeur symbolique ou se réfèrent à des réalités naturelles : 3, 7, 12, 30 (comme les jours du mois), 365 (comme les jours de l'année), etc. Beaucoup plus que le christianisme orthodoxe, la gnose fait appel à la numérologie, ainsi que devait le faire plus tard la kabbale.

Éons, archontes et autres entités célestes

Le monde céleste tel qu'il est vu par les gnostiques est peuplé d'entités, généralement appelées *éons*, ayant à chaque niveau des officiers appelés *archontes*. Éon est un terme platonicien qui signifie « les éternels ». « Archonte » signifie chef.

Parmi les personnages intermédiaires entre le premier principe et l'humanité d'ici-bas, on trouve souvent les personnages familiers du christianisme : Dieu le Père, le Fils, le Christ, Jésus (généralement distincts), parfois Marie, la Sagesse, l'Esprit Saint, Yahweh dieu des Juifs, les anges, les archanges, les puissances, Satan, le démon. Également de nombreuses allégories : la Vérité, la Loi, le Silence, le Logos, le Démon, la Limite (*Horos*), etc. À partir de ce schéma général, les Pères de l'Église n'ont pas eu tort de relever d'innombrables variantes, voire contradictions. À commencer au niveau de l'entité suprême qui est qualifiée tantôt de Père, tantôt de Premier Principe, d'Abîme. Basilide se distingue en mettant au plus haut du ciel le Dieu-Néant. Saturnin pose un Père inconnu.

L'architecture des cieux varie, d'un maître à l'autre, non seulement selon le nombre d'étages mais par la plus ou moins grande efflorescence

des émanations, l'organisation, la nature des éons. Contrastant avec la complexité des cieux, le monde humain apparaît, lui, très simplifié et ne se prête guère à des spéculations sophistiquées. Cela est logique puisque la plupart des systèmes gnostiques ne lui accordent aucune valeur. Tout au plus certains font-ils un sort particulier à la genèse des animaux et des plantes sans d'ailleurs nous apprendre rien d'extraordinaire sur eux.

Les gnosés sont généralement anhistoriques : des personnages comme Adam, Seth, Énoch, Jésus s'y trouvent complètement déconnectés d'une histoire ou d'une chronologie organisées. Ils apparaissent généralement comme des entités abstraites, désincarnées et sans personnalité.

Un univers hiérarchique

La terre comme le ciel sont hiérarchisés. Une division tripartite se retrouve chez presque tous les gnostiques : les hommes sont partagés entre pneumatiques (de *pneuma* : esprit), psychiques (de *psyché* : âme), et hyliques (de *hylé* : matière), promis à des destinées différentes.

Le caractère hiérarchique de l'Univers peut être mis en rapport avec le processus d'initiation. Tous ces secrets sont en effet connus pleinement, à demi ou pas du tout des adeptes selon leur niveau. Les ouvrages gnostiques n'indiquent pas toujours l'existence d'un tel processus ; on peut supposer cependant que tel livre s'adresse aux initiés d'un certain degré, d'autres secrets demeurant en réserve pour des adeptes plus avancés ; l'initiation concerne d'abord les psychiques, situés entre les pneumatiques, déjà pleinement initiés et les hyliques, irrécupérables. Irénée signale de manière polémique que pour accéder à des secrets nouveaux, il fallait parfois payer.

Le caractère hiérarchique de l'univers gnostique n'est pas séparable de la prédestination des hommes. L'orthodoxie chrétienne pose d'une part que tous les hommes sont appelés au salut s'ils font le bien ou même, s'ils ne le font pas, se repentent avec sincérité, et d'autre part qu'ils sont dotés de la liberté (inséparable de la grâce divine comme l'a rappelé avec force saint Augustin, mais réelle néanmoins) pour choisir entre les deux ; les théoriciens de la prédestination, eux, se fondant sur certains passages ambigus de saint Paul (Rm, 8, 28–30, Ep 1, 3–14)⁶⁰, considèrent que Dieu qui voit tout et qui sait tout a, dès avant la naissance, déterminé qui sera sauvé et qui ne le sera pas. La plupart des systèmes gnostiques tiennent, au

moins en partie, pour la prédestination : sont prédestinés au salut les hommes nés pneumatiques (dont tous les chefs gnostiques chargés de répandre la doctrine), et à la disparition les hommes hyliques, inaptes à l'entendre. En revanche une certaine liberté de choix demeure chez les psychiques, les hommes intermédiaires, à même de choisir entre rejoindre les spirituels en entrant dans la secte ou bien sombrer avec les hyliques s'ils s'y refusent. Mais selon certains auteurs, même le choix des pneumatiques pourrait être prédéterminé dès la création par le Premier Principe. Chez beaucoup de gnostiques, la prédestination est en rapport avec l'astrologie supposée déterminer la destinée (*heinaméné*) des êtres, une idée commune dans l'Antiquité païenne et dont on situe généralement les origines à Babylone.

L'homme, la femme, le sexe

Même si les doctrines gnostiques ont toutes le plus grand mépris pour la sexualité (comme tout ce qui touche à la matière) et pour la femme, le couple mâle-femelle ou *syzygie* est présent dans la cosmogonie de beaucoup d'entre elles. Couple spirituel et non charnel, il est vrai. Certains accouplent même le Dieu suprême avec un double : par exemple, pour les valentiniens de l'école romaine, le Premier Principe, Premier Père ou Abîme, a un double femelle : la Pensée, la Grâce ou le Silence. La syzygie est systématique dans la cosmogonie de Simon le magicien ; elle aboutit au couple, bien charnel celui-là, formé par Simon et Hélène, la prostituée de Tyr. Et on a vu que la récompense suprême des élus une fois retournés au Plérôme était, selon Valentin, d'épouser les anges (tenus pour un principe femelle). Mais ces noces entre esprits n'ont pas de caractère charnel.

La femme a, dans tous les systèmes gnostiques une position subordonnée. Si l'engendrement est pour eux mauvais en soi, le rôle que la femme, pourvoyeuse de la matière, y tient n'est pas le meilleur. De manière significative, c'est, chez les valentiniens, l'étourderie de Sophia, éon femelle, qui précipite le monde dans la chute. Cette position d'infériorité n'empêche pas la présence dans certaines théories gnostiques de figures féminines importantes : la Grande Mère, mise parfois à égalité avec le Père, l'éon femelle Barbélo, révérend par les Ophites et les Barbéliotes, redoutablement équivoque, ou encore de grandes allégories comme

Épinoia, Sophia (pas toujours aussi catastrophique que chez les valentiniens !). Ève est parfois magnifiée, comme Noréa, l'épouse de Noé. L'EspritSaint est en hébreu un principe féminin qui désigne le souffle ou le vent. Beaucoup d'autres entités, comme les anges, demeurent dans l'ambivalence.

À côté du principe féminin, les gnostiques évoquent en effet fréquemment le thème de l'androgynie, déjà présent chez Platon. Ainsi l'*Évangile de Thomas* : « Lorsque vous ferez [...] du mâle et de la femelle un seul et même être de façon à ce que le mâle ne soit plus mâle et que la femelle ne soit plus femelle... c'est alors que vous entrerez dans le Royaume⁶¹. » Pour les naassènes, l'homme primitif, Adamas, est androgyne. Dans le *Poimandrès*, c'est l'Homme primordial qui l'est. Les anges, les éons sont souvent d'un sexe incertain. Quoique originairement femelle, l'éon Barbélo est présentée souvent comme androgyne.

Figures dédoublées

Un autre caractère propre à toutes les gnoses : la propension au dédoublement (ou davantage) de personnages qui, dans la théologie orthodoxe sont uniques : Dieu, bien sûr, qui se démultiplie en Premier Principe, un ou plusieurs démiurges, Yahweh le dieu des Juifs, le Dieu de l'Évangile, etc. Beaucoup d'attributs divins comme la faculté de création sont délégués à des êtres seconds tels les anges, le démiurge, les puissances ou autres éons de second rang. Le Christ n'échappe pas à cette démultiplication : à côté du Fils céleste, se trouve le Christ, lui-même encore distinct du Fils de l'homme ou de Jésus, fils de Marie. Satan, Lucifer, le Démon peuvent aussi être des personnages différents. L'Esprit Saint, le Paraclet, la Sagesse également.

Un Christ docète

Nous avons évoqué Jésus : la plupart des systèmes gnostiques (en fait tous sauf Simon et Ménandre) lui réservent, au moins en apparence, une place centrale et c'est en cela que les gnoses peuvent être rattachées au christianisme. Toutefois le Jésus dont il s'agit est bien moins humain que

celui des Évangiles. Pour Marcion, il ne s'incarne qu'à l'âge adulte, au commencement de sa vie publique. Les évangiles gnostiques nous le montrent seulement enseignant, jamais faisant telle ou telle chose. Il est pure parole, maître de la connaissance (gnose).

C'est pourquoi la plupart des gnostiques sont docètes. Le docétisme, (de *dokein*, apparence) une doctrine apparue très tôt dans l'histoire du christianisme, dès le I^{er} siècle sans doute, enseigne que l'incarnation ne fut qu'une apparence⁶². Le Fils prit l'apparence de l'homme pour accomplir sa mission. Sa passion et sa mort ne furent donc, non plus, qu'apparence, soit qu'il n'ait pas vraiment souffert, soit que quelqu'un d'autre, un homme véritable celui-là, l'ait fait à sa place, par exemple Simon de Cyrène. Jésus-Christ apparaît ainsi comme une entité venue des cieux qui ne s'est jamais véritablement fait homme. À quoi a-t-il donc servi ? Nous l'avons dit : il a été un maître chargé d'initier les hommes à la vraie gnose pour les tirer de leur déchéance en en faisant des initiés. Mais on peut se demander si son invocation n'est pas parfois un alibi permettant aux gnostiques de se rattacher au christianisme.

Rejet de la Loi de Moïse

Tous les systèmes gnostiques aboutissent au rejet de la norme morale commune, ou à tout le moins de la Loi de Moïse. Ne fait que partiellement exception Ptolémée, un valentinien qui dans sa *Lettre à Flora*⁶³ distingue dans cette loi ce qui vient de Dieu, ce qui vient de Moïse et ce qui vient des usages : ne doit être conservée que la première partie, soit tout de même l'essentiel du Décalogue, mais peut-être ne s'agit-il là que d'un discours exotérique à l'usage des non-initiés et donc soucieux de ne pas choquer. Les autres gnostiques sont plus radicaux. Dans leur théogonie, le Dieu de l'Ancien Testament qui a produit la Loi est un dieu de second ordre, une des puissances émanées des éons de premier rang, eux-mêmes émanés du Premier Principe. Il est même, en particulier chez Marcion, un dieu carrément mauvais : sévère, jaloux, étriqué. Si certains hommes sont élus, ce n'est pas parce qu'ils observent la Loi, c'est parce qu'ils ont atteint la vraie connaissance en étant initiés à la gnose : cette initiation est affaire de savoir, non d'agir. Dès lors qu'ils ont atteint ce cercle restreint – ou qu'ils ont été prédestinés à l'atteindre – les actions des élus importent peu. D'une

certaine manière, tout leur est permis. Cela d'autant que l'agir moral se déploie dans le monde matériel : celui de la matière, de la chair, de la société. Or ce monde matériel étant entièrement corrompu et irrécupérable, rien de ce qu'on pourra y faire n'aura vraiment d'importance.

La gnose n'est pas seulement affaire de doctrine ; elle est aussi un style. Les écrits gnostiques se distinguent par le fait qu'ils ne racontent presque pas d'événements, en tous les cas d'événements advenus en ce bas monde. Ce sont essentiellement des écrits didactiques où un maître, le plus souvent le Christ, expose une doctrine. Et c'est bien normal : puisque c'est la connaissance qui donne le salut, que seule la connaissance importe, le seul moyen de conduire les hommes au salut est l'enseignement. Jésus est essentiellement professeur. Ses disciples, maîtres de gnose à son instar, sont d'abord professeurs, même si certains, comme Simon et Ménandre, pour attirer les foules, eurent recours aux pratiques magiques.

Tout un jargon, que l'on ne trouve guère ailleurs, revient régulièrement dans la plupart des écrits gnostiques : plérôme, éons, archontes, ogdoade, hebdomade, syzygie.

Certains personnages de la Bible bénéficient de la faveur particulière des gnostiques. On a évoqué Adam, Ève, Caïn et Seth (pas Abel !), à l'origine du courant séthien. C'est aussi le cas de Hénock, de Noé, de Melchisédek. On notera que ces personnages ne sont pas juifs. Les patriarches et les prophètes d'Israël, Abraham, Isaac, Jacob, Moïse, David et Salomon, Isaïe sont presque toujours évacués des récits gnostiques.

Marie Madeleine initiée

Marie Madeleine apparaît sous le nom de Marie tout court ou de Myriam dans plusieurs écrits, dont l'évangile qui porte son nom, l'*Évangile de Marie*. L'attribution de ce texte n'a, est-il nécessaire de le dire, aucun fondement historique⁶⁴. En dehors des évangiles, le Nouveau Testament et les écrits de la période apostolique ne nous disent rien d'elle. Les écrits gnostiques qui en parlent sont trop tardifs pour avoir une quelconque authenticité.

Marie apparaît dans ces écrits, auprès du Christ, comme un personnage de premier rang (ce qu'elle est aussi dans les Évangiles), à l'égal des apôtres et même plus : plusieurs écrits apocryphes disent que Jésus est

accompagné de douze apôtres et de sept femmes, le chef des apôtres est Pierre, et le chef des femmes Marie Madeleine et entre les deux, une certaine concurrence semble exister (c'est aussi le cas dans des évangiles, qui ne précisent cependant pas qu'il y avait sept femmes autour du Christ).

Marie Madeleine est présentée comme la compagne (*koinonos*)⁶⁵ de Jésus. Une expression imprécise : l'idée d'une proximité charnelle ne ressort pas avec évidence de la littérature gnostique : « En vérité, Marie, tu es bienheureuse entre toutes les femmes de la terre parce que tu seras le plérôme des Plérômes et la perfection de toutes les perfections. En vérité tu es pneumatique et pure, Marie » (*Pistis Sophia*)⁶⁶. On trouve cependant dans les éditions les plus communes de l'*Évangile selon Philippe*, que « Le Seigneur aimait Marie plus que tous les disciples. Il l'embrassait souvent (sur la bouche). Les autres disciples le virent aimant Marie et lui dirent : Pourquoi l'aimes-tu plus que nous ? Le Sauveur répondit : Comment se fait-il que je ne vous aime pas autant qu'elle ?⁶⁷ » Dans ce texte souvent cité, « sur la bouche », il faut le préciser, est une extrapolation à partir d'un document endommagé et se réfère au baiser rituel que pratiquaient les gnostiques entre eux. Plus explicite semble, dans l'*Évangile selon Thomas*⁶⁸, l'allusion à une relation intime entre Jésus et Salomé, une des « saintes femmes » mentionnées dans le Nouveau Testament, parfois identifiée à la fille d'Hérodiade convertie. Dernière référence : Épiphane de Salamine signale avec indignation l'existence d'un ouvrage disparu, de type ophite, les *Questions de Marie*, où des relations charnelles de Jésus et Marie Madeleine seraient évoquées⁶⁹. C'est tout et, on le voit, c'est bien peu. On devait retrouver, selon certaines sources, la même allusion à Marie Madeleine, concubine du Christ, chez les cathares, avatar moyenâgeux de la gnose que nous évoquerons plus loin⁷⁰.

Quoique fugace, l'idée que Jésus ait pu avoir une relation charnelle peut être rapportée à deux logiques gnostiques : la première serait que, grand initié, contempteur de la loi des scribes et des pharisiens, il se situait au-dessus de la morale ordinaire, l'autre, le souci d'avoir à tous les niveaux, y compris au sien, une syzygie. Mais ne nous y trompons pas, l'importance de Marie au regard de la gnose vient surtout de ce qu'elle est assimilée à la sœur de Marthe laquelle, selon saint Luc (11, 38–42), aurait eu des entretiens particuliers avec Jésus : on suppose donc qu'elle aurait bénéficié d'un enseignement secret, ce dont la gnose est friande.

Parmi les gnostiques, Marcion se distingue assez nettement. Même si l'on trouve chez lui aussi, à différents degrés, la plupart des traits que nous venons d'énumérer, son discours est beaucoup plus net. D'abord par son refus (en tous les cas son silence) des théogonies complexes : la sienne s'inscrit dans le dualisme : le Dieu de la Loi, celui de l'Ancien Testament, contre le Dieu d'amour, celui du Nouveau Testament. De ce fait, sa rupture avec l'Ancien Testament, déjà tenu en suspicion par les autres gnostiques, est plus radicale : tout ce qui, de près ou de loin, peut s'y rapporter est amputé, ce qui ne va pas sans quelques contorsions s'agissant des évangiles qui, par leur enracinement juif, se prêtent mal à cet exercice.

Radicale est aussi sa morale fondée sur la suprématie de l'esprit et la négation de la chair, qui débouche sur un encratisme plus cohérent que les autres. Il ne fait aucune concession relative au mariage. Malgré son mépris de la Loi, il ne semble pas que lui ou ses disciples aient toléré les conduites transgressives.

Cette position particulière a conduit Harnack à ne pas le considérer comme un vrai gnostique. Irénée le situe pourtant dans la continuation de Simon. Malgré ses arêtes plus nettes, le marcionisme demeure dans le courant général de la gnose. Il apparaît même comme le sommet de la gnose gréco-romaine.

Des constantes fortes

Malgré les nombreux facteurs de diversité, les innombrables divergences entre les auteurs et leurs écrits, y compris les écrits sans auteur (comme la plupart de ceux que l'on a trouvés à Nag Hammadi), un certain nombre de constantes fortes ressortent de tous les écrits gnostiques, qu'ils nous soient parvenus par leurs contradicteurs ou que nous y ayons eu un accès direct. Ces constantes sont au nombre de cinq : le rejet du monde présent, le refus d'un Dieu créateur, la supériorité de l'esprit, le salut par la connaissance, le rejet de la Loi.

Première constante : l'idée que le monde présent est radicalement mauvais et, en dehors des âmes, et encore pas toutes, voué à la destruction. Nous tenons ce caractère pour le plus fondamental. Connexe est l'idée de la supériorité absolue de l'esprit sur la matière. Le seul monde qui compte, c'est le monde supérieur ; les gnostiques sont généralement mieux

« informés » sur le (ou les) monde(s) supérieur(s) que sur le monde d'ici-bas. Ce monde est entièrement spirituel ; pas question de résurrection de la chair. Si des hommes doivent le rejoindre, ce sera seulement par leur âme. D'où la supériorité de la connaissance sur l'agir. Certains vont même jusqu'à dire que le monde d'ici-bas n'existe pas vraiment, qu'il n'est qu'illusion.

Pour les gnostiques, Dieu n'a pas créé lui-même le monde. Comment en effet un ou des êtres parfaits auraient-ils pu créer un monde fondamentalement mauvais ? C'est, entre autres, ce qui justifie la superposition complexe d'écrans entre le Premier Principe et le monde d'ici-bas auquel on n'arrive que par émanations successives ou encore la distinction du Dieu premier principe et du démiurge créateur.

Toutes les gnoses proposent un salut individuel (ce qui n'était pas le cas par exemple des religions traditionnelles grecque et romaine). Mais ce salut, de manière unanime, n'est pas pour tous et il est pour l'âme seule. Il passe toujours par la connaissance (gnose), et même par une connaissance totale, touchant tous les mystères de l'univers. Si Jésus est presque toujours un instrument de ce salut, ce n'est pas par son sacrifice, c'est parce qu'il est un initié et un initiateur.

Inséparable du salut par la connaissance est la démarche ésotérique, sachant qu'elle est loin d'être le fait de la seule gnose : « L'ésotérisme, autrement dit la transmission initiatique des doctrines et des pratiques réservées à un nombre restreint d'adeptes, est attesté dans toutes les grandes religions à l'époque hellénistique et aux alentours de l'ère chrétienne⁷¹. » D'autre part, elle est atténuée chez Marcion et Mani qui ont voulu transformer la gnose en une religion de masse.

Enfin partout apparaît un rapport équivoque à la morale. Refus général de la Loi de Moïse ou de la loi morale commune, particulièrement de la morale sexuelle : quel en serait l'intérêt ? En effet, si le monde est radicalement mauvais, le mariage qui contribue à le perpétuer, ne vaut pas mieux que la prostitution ou la débauche. En principe ce refus se fait au bénéfice d'une surenchère encratique et ascétique. Mais chez certains, il aboutit à une indifférence morale qui ouvre la porte à toutes les formes de permissivité. Le gnostique veut faire l'ange et, bien souvent, il fait la bête ! Cas extrême et étonnamment moderne : Épiphane, le fils de Carpocrate, remet en cause, à la suite de Platon d'ailleurs, non seulement le mariage mais la propriété privée et, par là, tout l'ordre social.

On peut certes mettre cette propension à la débauche et à l'anomie sur le compte de l'esprit de dénigrement des Pères de l'Église qui ne font généralement pas dans la dentelle pour dénoncer leurs adversaires. Mais il ne s'est pas trouvé d'auteur pour contester ces témoignages. Ils sont cohérents avec la doctrine gnostique qui, dévalorisant de manière radicale le monde présent, disqualifie une loi morale qui n'a d'autre but que de rendre celui-ci meilleur. Même si Marcion lui-même ne semble pas s'être écarté d'un mode de vie ascétique, son acharnement contre la loi juive va dans le même sens.

On peut aussi alléguer des exemples de sectes contemporaines où la recherche de la plus haute spiritualité s'accommode de la permissivité la plus grande surtout quand elle profite au gourou, ou encore le faible que manifestent certains auteurs libertaires, à commencer par les surréalistes, pour la tradition gnostique. Les auteurs contemporains qui ont une vision positive de la gnose comme Jacques Lacarrière⁷² ou Michel Onfray⁷³ ne démentent pas la propension orgiaque de certains gnostiques ; au contraire, ils la mettent à leur crédit.

Vers le dualisme

Nous pourrions aussi ajouter à ces traits communs le dualisme, l'idée d'une constante opposition d'un principe du bien et d'un principe du mal, généralement illustrée par l'opposition de la Lumière et des Ténèbres. Mais il est loin d'être si net chez les auteurs gnostiques des I^{er} et II^e siècles à l'exception de Marcion. Dieu ou le Principe suprême ou tout ce qui se trouve dans le ciel supérieur se trouvent exonérés d'être à l'origine du mal. Dans les explications juives et chrétiennes, la révolte des anges ou la désobéissance de l'homme, créés libres, viennent l'expliquer, mais ce n'est pas le cas chez les gnostiques. Si ni Dieu, ni le diable, ni l'homme ne sont, pour eux, aux origines du mal, on comprendra que les explications qu'ils en donnent soient complexes : ainsi l'étourderie de Sophia, éon appartenant au monde supérieur et par là pure mais qui s'égare en voulant créer elle-même – faute vénielle mais qui déclenche des cataclysmes en chaîne dont l'aboutissement est le monde actuel. Le mal vient ainsi d'une erreur. Ou alors de l'ignorance : pour d'autres gnostiques, c'est un Démiurge aveugle – ou un des démiurges –, entité très inférieure au Premier Principe qui est à

l'origine de la création. La création par les anges est également un thème commun. Chez Valentin, le Dieu des juifs et le diable interviennent en bout de chaîne pour créer le monde. Chez Marcion, le Dieu des juifs seul.

En éloignant le principe créateur du Dieu suprême (ou de ce qui en tient lieu), les gnostiques tentent de rendre compte, à leur manière, de l'existence du mal tout en préservant l'idée d'un Être suprême bienveillant ou, au mieux indifférent. Mais chez ceux qui n'adoptent pas le dualisme radical, comme l'école syro-égyptienne, cette explication reste embarrassée. Un valentinien, Héracléon, compare la position du démiurge à celle des roitelets sous protectorat romain, sous contrôle mais dotés d'une certaine autonomie.

Le dualisme est également atténué par l'idée, présente chez presque tous les premiers gnostiques, d'une réconciliation finale et plénière de tous les éons dans le Plérôme. Comme dans le christianisme, le mal est finalement vaincu, mais il laisse derrière lui, si l'on peut dire, beaucoup de dégâts : le monde disparaît, la plupart des hommes aussi et en tous les cas leur corps et toutes les créatures inférieures. Dans le Plérôme, les âmes se fondent purement et simplement dans le Principe suprême et cessent de ce fait, elles aussi, d'avoir une existence individuelle.

Ce n'est qu'avec Marcion et surtout Mani qu'il est rendu compte du mal par le recours à un dualisme radical comportant un deuxième dieu, coextensif au premier et auteur du mal, donc de tout le monde actuel, de la matière, voire de la femme. Malgré ces divergences relatives aux origines du mal, ou les nombreuses variantes que l'on a décelées entre les différents auteurs, les doctrines gnostiques des premiers siècles présentent assez de caractères communs pour former un bloc cohérent.

55. AH I, 11, 4.

56. Hans JONAS, op.cit. chapitre III.

57. *Philo*. Livre V, 1, 10.

58. *Ginza, le grand livre des Mandéens*, trad. Lidzbatski, Göttingen 1925 ; §433.

59. Op.cit. §388.

60. À l'appui de l'idée de prédestination, on peut aussi citer le Psaume 139, 16–17 et l'Apocalypse 17, 8.

61. *Évangile de Thomas*, § 22.

62. On tient parfois les docètes pour une secte parmi d'autres mais il semble plutôt que ce soit là un caractère commun à presque tous les gnostiques.

63. Op.cit.

64. Même si des doutes existent à leur sujet, on ne saurait en dire autant des évangiles canoniques.

65. *Évangile selon Philippe*, § 32.

66. Op.cit.

67. *Évangile selon Philippe*, § 55, 64.

68. *Évangile selon Thomas*, Logion 61, 2.

69. *Tel Quel*, N°88, pages 66–90.

70. Selon le chroniqueur Pierre des Vaux-de-Cernay, « Les hérétiques prétendaient que Marie Madeleine était la concubine du Christ. »

71. Mircea ELIADE, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, Payot, tome 2, chapitre XXVIII, § 227.

72. Jacques LACARRIÈRE, *Les Gnostiques*, préface de Lawrence Durrell, Albin Michel, 1994.

73. Michel ONFRAY, *Contre-Histoire de la philosophie, Le christianisme hédoniste*, Grasset, 2002.

VII

GNOSE ET ORTHODOXIE

Si la gnose des I^{er} et II^e siècles représente, malgré ses multiples variantes, un bloc cohérent, peut-on l'opposer comme l'ont fait les Pères de l'Église à une Église orthodoxe, tout aussi cohérente et qui elle aussi ferait bloc ? N'est-il pas plus légitime de rappeler que la doctrine catholique ne s'est construite que progressivement et, au départ, dans une certaine confusion ? La séparation orthodoxie/hérésie était-elle si nette au commencement ? N'est-ce pas l'affirmation de l'orthodoxie qui donne de la cohérence à l'hérésie alors qu'au départ les distinctions n'étaient sans doute pas aussi évidentes ?

L'Évangile et la gnose

Ceux qui voient dans le christianisme orthodoxe des éléments gnostiques peuvent se prévaloir des Évangiles eux-mêmes, en particulier de ce qui concerne les paraboles du Christ. Contrairement à ce qui s'entend souvent dans les sermons dominicaux, les paraboles n'ont pas pour but de rendre les enseignements du Christ accessibles aux simples par le recours à des images mais au contraire d'en réserver le sens aux seuls initiés :

Les disciples en s'approchant lui dirent : Pourquoi leur parles-tu en paraboles ? C'est que, répondit-il, à vous il est donné de connaître les mystères du Royaume des cieux, tandis qu'à ces gens-là cela n'est pas donné. [...] C'est pour cela que je leur parle en paraboles : parce qu'ils voient sans voir et entendent sans entendre ni comprendre. Ainsi s'accomplit pour eux la prophétie d'Isaïe : « Vous aurez beau entendre, vous ne comprendrez pas ; vous aurez beau voir, vous n'apercevrez pas » (Matthieu 13, 10–14).

Beaucoup voient dans certains passages de l'évangile de saint Jean des accents gnostiques. Ainsi dans le Prologue, l'opposition de la lumière et des

ténèbres :

Au commencement le Verbe était ; et le Verbe était avec Dieu ; et le Verbe était Dieu. Il était au commencement avec Dieu. Tout fut par lui et sans lui, rien ne fut.

De tout être il était la vie, et la vie était la lumière des hommes.

Et la lumière luit dans les ténèbres ; et les ténèbres n'ont pu l'atteindre (1, 1–5).

Et plus loin :

Je suis la lumière du monde

Qui me suit ne marchera pas dans les ténèbres,

Mais aura la lumière de la vie (8, 12) [...]

La lumière n'est plus avec vous que pour peu de temps.

Marchez tant que vous avez la lumière

De peur que les ténèbres ne vous atteignent :

Celui qui marche dans les ténèbres ne sait pas où il va.

Tant que vous avez la lumière, croyez en la lumière (12, 35–36) [...]

Moi, la lumière, je suis venu dans le monde, afin que quiconque croit en moi ne demeure pas dans les ténèbres. (12, 46).

Autre thématique remarquable, l'esprit et la chair :

Ce qui est né de la chair est chair et ce qui est né de l'esprit est esprit (3,6).

C'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien (6, 63).

Pour saint Jean, la communication de la Parole est une mission essentielle du Sauveur, et cette Parole sauve :

En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui écoute ma parole, et croit à celui qui m'a envoyé, a la vie éternelle et n'est pas soumis au jugement ; mais il est passé de la mort à la vie. En vérité, en vérité, je vous le dis, l'heure vient, et nous y sommes, où les morts entendront la voix du Fils de Dieu, et ceux qui l'auront entendue vivront (5, 24–25) [...]

La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi, le seul Dieu véritable et ton envoyé, Jésus-Christ [...] (17, 3).

Autre ressemblance apparente avec les thèmes gnostiques : saint Jean oppose le monde divin à « ce monde » d'ici-bas qui refuse Dieu :

Vous, vous êtes de ce monde.

Moi, je ne suis pas de ce monde (8, 23) [...]

Si le monde vous hait, sachez qu'il m'a haï avant vous. Si vous étiez du monde, le monde aimerait son bien ; mais parce que vous n'êtes pas du monde, parce que mon choix vous a tirés du monde, le monde vous hait (15, 19).

L'apôtre appelle Satan « le prince de ce monde » (16, 11). Et dans sa première épître, il va encore plus loin :

N'aimez ni le monde ni rien de qui est dans le monde ;
Si quelqu'un aime le monde, l'amour du Père n'est pas en lui (1Jn 2, 15).

Enfin apparaît le souci de l'unité qui doit se refaire autour du Christ :

Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée pour qu'ils soient un comme nous sommes un, moi en eux, et toi en moi ; pour qu'ils soient parfaitement un (Jn 17, 22–23).

Comme les textes gnostiques, l'évangile de saint Jean donne à entendre de longs discours du Christ, en particulier le discours dit « sacerdotal » prononcé à la veille de la Passion. La gnose devait ultérieurement adopter le même ton au point que beaucoup d'écrits gnostiques paraissent une paraphrase de cet évangile. Toute une tradition initiatique qui débouche sur certaines obédiences maçonniques révere spécialement l'évangile de saint Jean. Le caractère abscons de l'Apocalypse qui lui est attribuée, comme de toutes les apocalypses, conforte cette position. Pourtant, les textes de saint Jean ont une dimension morale qui les éloigne d'une interprétation gnostique.

La lumière est inséparable des œuvres :

La lumière est venue dans le monde et les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière, parce que leurs œuvres étaient mauvaises (3, 19).

Et surtout de l'amour :

Celui qui aime son frère demeure dans la Lumière et il n'y a en lui aucune occasion de chute. Mais celui qui hait son frère est dans les ténèbres (1Jn 2, 10–11).

Il faut relativiser aussi son apparent dédain de la chair :

En vérité, en vérité, je vous le dis : si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous (Jn 6,52).

Le monde lui-même, tel que le Christ semble le condamner, apparaît comme une réalité bien plus morale que cosmique ; il est la « mondanité » :

Car tout ce qui est dans le monde – la convoitise de la chair, la convoitise des yeux et l'orgueil de la richesse – vient non pas du Père mais du monde.
Or le monde passe avec ses convoitises.

Mais celui qui fait la volonté de Dieu demeure éternellement (1Jn, 2 16–17)

Et ce monde est d’abord un lieu de mission :

Je ne te prie pas de les retirer du monde mais de les garder du mauvais [...] Comme tu m’as envoyé dans le monde moi aussi, je les ai envoyés dans le monde (Jn 17, 15–18).

Loin de voir dans l’évangile selon saint Jean un ouvrage gnostique, on peut se demander s’il ne contient pas, entre les lignes, une réfutation délibérée du gnosticisme. Il est le seul en particulier à relater l’épisode des noces de Cana (2, 1–11) qui est une glorification du mariage, tenu en horreur par les gnostiques, et même du vin qu’ils n’aimaient pas non plus beaucoup.

Saint Paul

Au moins autant que de saint Jean, on pourrait donner, au premier abord, une interprétation gnostique de certains passages de saint Paul d’autant qu’il emploie le mot *gnose* dans un sens positif :

Dieu m’a dispensé la grâce, qu’il m’a confiée pour vous m’accordant la connaissance (gnose) du mystère, tel que je viens de l’exposer en peu de mots : à me lire vous pouvez vous rendre compte de la connaissance que j’ai du mystère du Christ (Ep. 3 2–4).

Comme les gnostiques, il dit avoir reçu une révélation particulière par l’extase :

Je connais un homme en Christ, qui, voici quatorze ans, fut ravi jusqu’au troisième ciel (si ce fut dans son corps je ne sais, si ce fut hors de son corps je ne sais, Dieu le sait). Et je sais que cet homme fut enlevé dans le paradis, et qu’il entendit des paroles ineffables qu’il n’est pas permis à l’homme de redire (2Cor 12,2–4).

Saint Paul fait sienne la division tripartite de l’homme entre le corps, l’âme et l’esprit : « Que votre être entier, l’esprit l’âme et le corps, soit gardé sans reproche à l’avènement de notre Seigneur Jésus-Christ » (1Th 5, 23). Qu’est-ce qui, chez lui, distingue l’âme de l’esprit ? Faute qu’il ait été explicite, on peut penser que si l’âme est un « organe », celui de la pensée rationnelle, du moi, l’esprit est le lien avec Dieu, il est transversal à la distinction du corps et de l’âme : il peut y avoir, dit-il, des âmes spirituelles et des corps spirituels. Et comme c’est Dieu qui donne la vie à l’âme et au

corps, l'esprit est essentiel à l'homme. Il utilise aussi à l'occasion le thème de l'éveil : « Éveille toi, toi qui dors, lève-toi d'entre les morts, et sur toi luira le Christ » (Ep 5, 14).

Mais surtout saint Paul semble considérer que la Loi de Moïse est périmée : « L'homme n'est pas justifié par la pratique de la Loi mais seulement par la foi en Jésus-Christ » (Ga 2, 16). La loi a été même cause de péché « quand le précepte est survenu ; le péché a pris vie » (Rm 7, 9), l'interdit excitant la convoitise. L'apôtre va même jusqu'à dire « L'aiguillon de la mort, c'est le péché et la force du péché, c'est la Loi » (1Co 15, 56).

Pourtant tout cela est loin de faire de Paul un précurseur de Marcion, non seulement parce qu'il ne renie rien des croyances fondamentales du judaïsme et du christianisme : unicité de Dieu, création de l'univers, bonté fondamentale de la Création (même si le Démon s'y est établi) et résurrection de la chair. C'est sans doute à cause des allégations gnostiques que Paul insiste avec une particulière véhémence sur la foi en la résurrection :

Si l'on prêche que le Christ est ressuscité des morts, comment certains d'entre vous peuvent-ils dire qu'il n'y a pas de résurrection des morts ! S'il n'y a pas de résurrection des morts, le Christ non plus n'est pas ressuscité. Mais si le Christ n'est pas ressuscité, alors notre prédication est vaine et vaine votre foi (1Co 15 12–14).

Et même si saint Paul parle par ailleurs de « corps spirituels », cette résurrection est bien celle de notre corps réel : « nous gémissons dans l'attente de la rédemption de notre corps » (Rm 8, 16).

Quant à la Loi, si saint Paul admet qu'elle est appelée à être dépassée, elle n'en tient pas moins sa place dans le plan de Dieu : il rappelle que « la loi est sainte et saint le précepte, et juste et bon » (Rm 7 12) et « la loi est spirituelle » (Rm 7, 14). C'est seulement le péché des hommes qui en a perverti l'usage.

Louis Bouyer rappelle en outre que pour l'apôtre, la *gnosis* est inséparable de l'amour. Il s'agit en définitive de « connaître Dieu comme nous en avons été connus » (1Co 13, 12)⁷⁴. Et nous avons vu avec quelle vigueur saint Paul s'est dressé contre ceux que l'on pressent être les premiers gnostiques.

Trois Alexandrins aux confins de la gnose

Saint Irénée reprend aussi à son compte l'idée de gnose, se contentant de dénoncer la « gnose au nom menteur ». Mais trois Pères de l'Église, dont deux étaient installés à Alexandrie, ce qui n'est peut-être pas un hasard, plus que d'autres, ont tenu des discours où beaucoup voient des relents de gnose : Clément, Origène et le Pseudo-Denys.

Clément d'Alexandrie se réfère à une tradition secrète venue des apôtres :

À Jacques le Juste, à Jean et à Pierre, le Seigneur, après sa résurrection, donna la gnose ; ceux-ci la donnèrent aux autres apôtres ; les autres apôtres la donnèrent aux soixante-dix, dont l'un était Barnabé ⁷⁵.

Le même, dans son discours « Quel riche sera sauvé ? » ⁷⁶ atténue la phrase terrible de l'Évangile « il est plus difficile aux riches d'entrer dans le Royaume de Dieu qu'à un chameau de passer par le trou d'une aiguille » en invoquant son sens caché, différent du sens littéral, beaucoup plus indulgent pour les riches. Dans son œuvre principale, les *Stromates* il dresse le portrait de l'homme accompli qu'il désigne comme « le gnostique ». Ce gnostique est un chrétien qui a eu le souci, tout au long de vie, comme Clément lui-même, d'approfondir sa foi par une connaissance de l'Écriture, de la théologie et de la philosophie profane. Son évocation n'est cependant pas exempte d'ambiguïtés : « Le gnostique est au-dessus de celui qui a simplement la foi ⁷⁷ » ; « Le bien supérieur à tout, c'est l'intelligence ⁷⁸ ». Sa conception de la *theoria*, contemplation directe du mystère de Dieu a pu être rapprochée de l'initiation gnostique. Mais pour Clément, la foi demeure première : « Sans la foi, il n'y a pas la gnose ⁷⁹ ». Très éloigné de la gnose est ce passage des *Stromates* :

Nous tenons de la susdite volonté de Dieu le premier devoir de tout aimer, puisque tout a rapport à Tout, le second devoir de ne rien convoiter et le troisième de ne rien haïr ⁸⁰.

Le gnostique se reconnaît à son comportement : « Il est impossible que la gnose aille de pair avec une mauvaise conduite ⁸¹. » « Il (le gnostique) est toujours paisible, doux, affable, d'accès facile, longanime, raisonnable, de conscience pure, rigoureux ⁸². » Le gnostique accompli, dit-il, accomplit les préceptes. Si cette qualité vient manquer, la gnose est boiteuse ⁸³. » Pour résumer : « La gnose demeure inébranlable par la charité. La charité trouve sa perfection dans la gnose ⁸⁴. »

Clément d'Alexandrie critique en outre fortement Basilide, Valentin, Marcion, Théodote. À sa suite, Origène (185–253) spécule lui aussi souvent aux confins de la gnose (même s'il a écrit par ailleurs des ouvrages contre elle). Pour lui aussi les vérités les plus hautes ne sont communiquées qu'aux initiés⁸⁵. Il croit à la préexistence des âmes descendues dans le corps au moment de la naissance, ce qui ne l'empêche pas d'accepter la résurrection de la chair. Le salut, pour lui, sera, à la fin des fins, universel : c'est la doctrine de l'apocatastase. L'angélologie (science des anges) occupe une grande place dans son œuvre. Très attaché à l'Écriture dans sa totalité, fondateur de l'exégèse moderne, il a développé, à la suite de Philon, la théorie des trois sens de l'Écriture : le sens littéral, le sens allégorique et le sens moral (auquel on ajoute généralement le sens anagogique⁸⁶), correspondant aux trois parties de l'homme, le corps, l'âme et l'esprit⁸⁷ : cette conception « polysémique » des textes sacrés rappellerait la pratique de beaucoup de gnostiques si Origène ne conservait pas scrupuleusement le sens littéral. C'est pourquoi l'Église catholique l'a intégrée à sa tradition.

Saisi d'une frénésie encratite, il aurait, dit-on, appliqué à la lettre le commandement de l'Évangile : « Si ton œil est occasion de péché, arrache-le et jette le loin de toi ; il t'est plus avantageux de perdre un seul de tes membres que de voir tout ton corps jeté dans la géhenne » (Mt 5, 29) et, pour échapper à la tentation de la chair, se serait fait châtrer. Ces excès que l'Église a condamnés, auraient fait qu'Origène, bien qu'il figure dans la Patrologie grecque, ne fut jamais déclaré saint. Il fut même condamné, bien après sa mort, au concile de Constantinople (543) pour avoir dit que le Fils n'était pas exactement l'égal du Père⁸⁸. La position particulière d'Origène s'expliquerait, selon le païen Porphyre, par l'influence de Platon :

Origène, dans sa conduite, a vécu en chrétien ; mais en ce qui concerne les opinions sur les choses et sur la divinité, il a hellénisé et transporté les opinions des Grecs aux fables étrangères (c'est-à-dire au christianisme). Il vivait en effet toujours avec Platon⁸⁹.

Pourtant sur beaucoup de sujets essentiels, en particulier la bonté du monde, la valeur de l'Ancien Testament et la réalité de l'incarnation, Origène a défendu bec et ongles la doctrine catholique. N'oublions pas non plus qu'il écrivit un *Dialogue contre Candide le Valentinien* et un *Dialogue contre les marcioniens*.

Les ouvrages très importants qui furent longtemps attribués à Denys l'aréopagite, un des rares membres de l'aréopage d'Athènes que saint Paul

réussit à convertir, confondu avec le premier évêque de Paris, ont sans doute été écrits vers l'an 500 par un moine syrien, très influencé par l'école d'Alexandrie.

Dans son ouvrage sur *La Hiérarchie céleste*, il décrit, à la suite d'Origène, les différentes classes d'anges qui peuplent le Ciel. Mais il est surtout connu pour avoir promu dans *Traité des noms divins* la théologie dite apophasique ou négative, selon laquelle s'agissant de Dieu, toute négation (par exemple infini, immortel, insondable) est plus près de la vérité que ce qu'on peut en dire de positif (Père, créateur, législateur, etc.). Ces spéculations sur les cieux et cette insistance sur la difficulté à connaître Dieu n'est pas sans rappeler Basilide pour qui tout procède d'un Père inconnu. Mais cela ne suffit pas pour faire du Pseudo-Denys (c'est ainsi qu'il est connu aujourd'hui) un gnostique.

Au demeurant, si l'on en croit Mircea Eliade, ce qui faisait le danger de la gnose pour l'Église chrétienne était moins son caractère ésotérique que son contenu : « Ce n'était pas l'ésotérisme et la gnose en tant que telles qui se révélaient dangereux, mais les hérésies qui s'infiltraient sous le couvert du "secret initiatique"⁹⁰. »

Bardesane

Aux confins de la gnose et de l'orthodoxie, se trouve encore le syrien Bardesane d'Édesse (154–222). Formé à l'astrologie par les Babyloniens, il serait devenu chrétien sous l'influence de l'évêque Hystaspe. Influent à Édesse où il était proche du roi Agar IX, il aurait tenté de convertir les Arméniens encore païens, combattu Marcion et Valentin et défendu les chrétiens contre les persécutions. Il écrivit en syriaque un *Dialogue sur les lois du pays*⁹¹ dédié à l'empereur romain Elagabal, où il défend la liberté contre le déterminisme, et affirme la bonté de la création. Les auteurs chrétiens se sont cependant interrogés sur les restes de fatalisme astrologique qui demeurent chez lui, voire sur les traces de valentinisme qu'il aurait conservées. Après sa mort, des bardesanites ont persévéré à Édesse, se réclamant de lui mais, en fait, plus proches du manichéisme. Certains auraient répandu sa doctrine jusqu'aux confins de la Chine.

Les théologiens orientaux furent, dans leur ensemble, plus proches des spéculations gnostiques que les Occidentaux. Aux proximités alexandrines,

on opposera l'intransigeance romaine ou occidentale en général, puisque Irénée est de Lyon et Tertullien de Carthage. Ces ressemblances entre les chrétiens du courant principal et les gnostiques, qui pouvaient apparaître à un regard superficiel, alimentaient la polémique antichrétienne, laquelle avait beau jeu de mettre sur le compte des premiers, les divisions, voire les turpitudes des seconds. Ainsi Celse :

Je connais pareillement bien d'autres divisions et d'autres sectes parmi eux : les Sibyllins et les Simonien et, parmi ceux-ci, les Sélénien du nom d'Hélène ou d'Hélénos leur maître ; les Marcelliniens, de Marcellin, les Carpocratien, issus, ceux-ci de Salomé, ceux-là de Marianne, d'autres de Marthe ; les Marcionistes, relevant de Marcion ; d'autres encore qui imaginent, ceux-ci tel maître pour tel démon, ceux-là tel autre et, se plongeant dans d'épaisses ténèbres, s'y livrent à des désordres pires encore et plus outrageants pour la morale publique que ceux, en Égypte, des compagnons d'Antinoüs. Ils se chargent à l'envi les uns des autres de toutes les injures qui leur passent par la tête, rebelles à la moindre concession pour le bien de la paix, mais animés mutuellement d'une haine mortelle⁹².

Pourtant, entre les gnostiques et ce qu'on peut appeler le courant principal du christianisme, que Celse appelle ailleurs la « Grande Église », s'exprime sur plusieurs points une opposition radicale.

Des divergences fondamentales

D'abord sur la création. Pour les chrétiens orthodoxes, Dieu est unique (certains gnostiques au travers de beaucoup d'ambiguïtés l'admettent) mais surtout il est le créateur de l'univers, le seul, conformément au texte de la Genèse⁹³.

Le deuxième point de divergence majeur, qui découle directement du premier, est que pour l'Église, le monde, malgré l'étendue prise par le mal, demeure fondamentalement bon et digne d'être sauvé. C'est là proprement la « bonne nouvelle » (*evangelion*). Et cela parce qu'« au commencement », le monde a été créé par Dieu et que, selon la Genèse, dont les enseignements ne sont nullement remis en cause par le courant orthodoxe, « Dieu vit que cela était très bon » (Gn 1, 31). Aussi longtemps que les choses sont, dit saint Augustin, elles sont bonnes, ce qui se comprend dans la mesure où pour lui, le mal est le non-être (par exemple l'œil qui manque à un borgne).

D'où vient alors qu'il y ait du mal ? Du fait que les plus éminentes des créatures, les anges et les hommes, ont été créés libres et que, étant libres, elles ont désobéi. Les anges en rupture sont devenus les démons. L'homme, a, sous l'influence du démon, désobéi à Dieu dans le jardin d'Éden. La responsabilité de la faute est retombée sur toute l'humanité du fait de la solidarité de toute l'humanité, voire sur le cosmos tout entier dont l'homme est le gardien. C'est la théorie du « péché originel », esquissée par saint Paul et développée par saint Irénée et saint Augustin. Mais l'homme, plus fragile que les anges, a mérité la miséricorde du Père qui lui envoie son Fils. La même solidarité qui avait valu à toute l'humanité la condamnation, permet la rédemption, par solidarité avec le Christ :

Ainsi donc, comme la faute d'un seul a entraîné sur tous les hommes une condamnation, de même l'œuvre de justice d'un seul procure à tous une justification qui donne la vie. Comme en effet par la désobéissance d'un seul homme, la multitude a été constituée pécheresse, ainsi par l'obéissance d'un seul, la multitude sera-t-elle constituée juste (Rm 5, 18–19).

Le monde n'est donc pas promis à la destruction, comme le pensent la plupart des gnostiques, mais au contraire à une régénération qui se traduira par ce que saint Irénée appelle, après saint Paul, une « récapitulation » (*anakephalaiosis*) de tout ce qu'il y aura eu de bon au cours de l'histoire.

L'orthodoxie catholique reconnaît certes le dualisme entre l'esprit et la matière, et elle admet généralement une certaine primauté ontologique de l'esprit (la scolastique qualifiera Dieu et les anges de purs esprits, par-là supérieurs aux hommes), mais elle considère que, en tant que créature, le monde matériel, spécialement le corps humain, a toute sa dignité : « Attribuer la matière des êtres créés à la volonté du Dieu de toutes choses, c'est croyable, admissible et cohérent » (Irénée)⁹⁴. Ce n'est donc pas la matière en tant que telle qui est la source du mal : saint Augustin reproche à Platon et Virgile d'avoir placé la cause du péché dans la chair et non pas dans l'âme⁹⁵.

On touche là une des spécificités du christianisme et spécialement du catholicisme : c'est, n'hésitons pas à le dire, dans la continuité du judaïsme mais en rupture avec la culture grecque et avec la gnose, une religion de la matière, cela à quatre points de vue au moins.

Le catholicisme, religion de la matière

D'abord le dogme de l'incarnation du Fils. Jésus-Christ est vrai Dieu et vrai homme, entièrement homme. Contrairement à la vision docète de l'incarnation apparente, l'Église considère après saint Paul que le Fils a pleinement revêtu la condition humaine. Et c'est ce qui fait toute la valeur de son sacrifice, car sur la Croix, il a vraiment souffert et il est vraiment mort, comme ensuite, il est vraiment ressuscité. Tertullien a écrit à l'appui de ce dogme essentiel un *Traité de la chair du Christ*.

Dans la même ligne, l'Église défend la résurrection de la chair (et non des seules âmes comme la gnose) au dernier jour, dans la suite de celle du Christ le jour de Pâques. Nous avons déjà évoqué l'importance que revêt cette affirmation pour saint Paul.

Ensuite le dogme de l'eucharistie qui traite d'un Dieu non seulement fait homme mais apparaissant sous les espèces du pain et du vin pour être consommé pour le salut des hommes : en ce sens, ce sacrement est aussi une magnification de la matière. Irénée va jusqu'à dire qu'au travers de ce rite central, les hommes « mangent et boivent le Verbe de Dieu »⁹⁶.

Enfin, par le sacrement de mariage, l'Église reconnaît une éminente dignité à l'union de l'homme et de la femme, à la sexualité donc, dignité que la gnose récuse totalement. Sans doute cette dignité a-t-elle été souvent éludée par une institution dominée par des clercs célibataires⁹⁷. Déjà saint Paul conseille à ceux qui ont le choix de demeurer célibataires comme lui (1Co 7 8, 25–26). Mais le même Paul dit à ceux qui sont mariés que « les maris doivent aimer leurs femmes comme leur propre corps » (Ep 5, 25) et même « Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Église : il s'est livré pour elle » (Ep 5, 28). Et il conclut sur le mariage : « Ce mystère est de grande portée, je veux dire par rapport au Christ et à l'Église » (Ep 25,32). Plus concrètement, Paul commande aux époux de « ne pas se refuser l'un à l'autre ». « La femme ne dispose pas de son corps mais le mari ; pareillement le mari ne dispose pas de son corps mais la femme » (1Cor 7, 4).

« Rien de caché qui ne doive être dévoilé »

Certes, le christianisme orthodoxe et la gnose, promettent tous deux le salut. Mais pour les gnostiques, ce salut passe par la simple connaissance de secrets inconnus au commun des mortels ; il passe au contraire pour

l'orthodoxie, et cela dès le I^{er} siècle, par la souffrance du Christ et, plus fondamentalement, par l'amour qui s'exprime au travers de l'acceptation de cette souffrance ; la participation au salut par le Christ est ouverte à tous et pas seulement aux prédestinés ou aux initiés ; elle passe non par une connaissance orgueilleuse mais par la pauvreté en esprit, par la simplicité du cœur. « Je te bénis, Père, Seigneur du ciel et de la terre d'avoir caché cela aux sages et aux savants et de l'avoir révélé aux tout-petits » (Luc, 10 21). Même si la compréhension de certains dogmes comme la Trinité est difficile pour le commun des mortels, à la différence de la gnose, l'annonce chrétienne ne connaît pas, en principe, de secret. Elle manifeste au contraire au grand jour ce qui était caché :

Non, rien ne se trouve voilé qui ne doive être dévoilé, rien de caché qui ne doive être connu. Ce que je vous dis dans les ténèbres, dites-le au grand jour ; ce que je vous dis dans le creux de l'oreille, proclamez-le sur les toits (Mt 10 26–27).

Un passage qui relativise les traces d'ésotérisme que l'on pourrait tirer de certains passages du Nouveau Testament. Dans le même esprit, Tatien, pas encore devenu gnostique, dit : « Chez nous ce ne sont pas seulement les riches qui ont accès à la sagesse. Nous la distribuons aux pauvres pour rien⁹⁸. »

Tout cela a plusieurs conséquences. D'abord une certaine simplification de la révélation. Certains dogmes peuvent paraître complexes mais, à côté de la gnose, la révélation proprement chrétienne demeure sobre : les détails multiples que la gnose donne sur l'organisation du ciel en centaines de cieux, en une multitude d'éons, en hebdomades, ogdoades, ennéades sont élagués. Certes, la tradition, commentée par le Pseudo-Denys l'aréopagite, colporte aussi qu'il y a sept catégories d'anges : archanges, dominations, trônes, séraphins, chérubins, principautés et anges ordinaires, mais cela est tout à fait accessoire et n'est nullement un objet de foi. « Il est bien évident qu'à côté des spéculations gnostiques, la Genèse et les Évangiles apparaissent d'une simplicité et d'une clarté éblouissantes » (Jacques Lacarrière)⁹⁹.

En principe, dans la tradition chrétienne, Dieu ne révèle que ce qui est utile au salut, rien de plus ; l'homme n'a pas à tout savoir ni à chercher à pénétrer les secrets de Dieu¹⁰⁰. Au contraire de la gnose qui prétend être un savoir total, la révélation chrétienne vue par l'orthodoxie ne donne qu'un aperçu très partiel des réalités supérieures :

Il est donc meilleur et plus utile d'être ignorant et de peu de savoir et de s'approcher de Dieu par l'amour que de se croire savant et habile et de se trouver blasphémer à l'égard de son Seigneur pour avoir imaginé un autre Dieu que lui. C'est pourquoi Paul s'est écrié « La science enfle tandis que la charité édifie. » Non qu'il ait incriminé la vraie connaissance de Dieu, sinon il se serait accusé le premier ; mais il savait que certains, enflés d'orgueil sous prétexte de science, en venaient à déchoir de l'amour de Dieu. [...] Mieux vaut donc ne rien savoir du tout, pas même la cause, le pourquoi d'une seule des choses qui ont été faites et croire en Dieu et demeurer en son amour¹⁰¹ (Saint Irénée).

Une position qui rejoint entièrement celle du judaïsme :

N'essaye pas de pénétrer ce qui t'est incompréhensible, ni de rechercher ce qui t'est caché ; [...] Porte ton attention uniquement sur ce qui t'est permis d'examiner ; tu n'as pas à t'occuper des secrets¹⁰².

Refus de la magie

L'autre conséquence est le refus de la magie. « La piété chrétienne, la piété véritable repousse ces pratiques et les condamne » (saint Augustin). Pourquoi Simon le magicien est-il tenu pour l'ancêtre des gnostiques ? On peut penser que c'est parce qu'il considère le pouvoir de thaumaturge du Christ et des apôtres comme une science, un savoir-faire, une recette qu'il pourrait acheter contre argent, analogue aux recettes de magie. Les chrétiens considèrent, eux, qu'il ne s'agit pas d'une recette, mais de l'effet d'une relation totalement singulière et non répétable entre le Christ et les simples qui ont assez de foi pour croire en lui. Le miracle comme relation s'oppose au miracle comme technique, comme le paradis chrétien fondé sur l'amour s'oppose au paradis gnostique fondé sur le savoir.

On trouve aujourd'hui des groupes, se réclamant du christianisme ou pas, qui reprennent l'idée que le savoir du Christ, analogue, disent-ils, à celui d'autres grandes figures de la spiritualité, Confucius, Bouddha, Zarathoustra, etc., peut être acquis par l'étude et l'initiation : la *Christian science*, la *Scientologie*, et même le *New Age* se situent à cet égard dans la filiation de Simon le magicien.

Le Christ joue un rôle central dans la sotériologie chrétienne, beaucoup plus central que dans la gnose où il n'est qu'une apparence, sans ascendants, anhistorique, juste descendu du ciel pour y remonter. Pour les chrétiens, il est un, il n'est pas éclaté en plusieurs figures. Même s'il a deux natures, humaine et divine, il est une seule personne à la fois Fils de Dieu et

Dieu le Fils¹⁰³. Comme homme, il est précisément situé dans l'espace et dans le temps, ce qui conduit le Credo de Nicée à préciser qu'il a été crucifié « sous Ponce Pilate » – et non pas de quelque manière symbolique.

Si le salut chrétien comme le salut gnostique aboutit à un triomphe final du Christ, ce n'est pas, comme dans la gnose, par la destruction de ce monde, à laquelle ne réchapperaient que les âmes de quelques élus, mais par sa régénération.

Le sens de l'histoire

Cette position qui prend au sérieux le Christ historique entraîne l'Église catholique à un regard positif sur l'histoire juive et l'Ancien Testament, où se déroule la longue préparation de la venue du Christ. L'histoire du salut n'est pas celle de la descente et de la remontée des éons, elle est une partie de l'histoire concrète des hommes, en commençant par celle du peuple hébreu, histoire qui voit, au cours des siècles, la délivrance progressive d'une révélation atteignant sa plénitude dans le Christ.

De même l'orthodoxie tient, à la suite de toute l'Antiquité, pour la positivité de la morale, celle de la Loi de Moïse que plus tard la scolastique chrétienne assimilera à la Loi naturelle telle que, pour l'essentiel, l'exprime Aristote. Les gnostiques ne voient dans le Nouveau Testament que les diatribes violentes contre les pharisiens adeptes étroits de la Loi et les scribes qui en sont les gardiens institutionnels. L'orthodoxie chrétienne se souvient, elle, de ce que dit le Christ : « Je vous le dis en vérité : avant que ne passent le ciel et la terre, pas un i pas un point sur le i ne passera de la Loi que tout soit réalisé » (Mt 5, 17–18). Pour elles, le monde, la vie terrestre, la chair, ont une grande importance ; la morale a pour but de régir la vie en société ou la sexualité, voire le rapport de l'homme à son environnement, aussi.

Au total, les facteurs d'opposition entre la gnose et la tradition chrétienne orthodoxe l'emportent largement sur des ressemblances qui ne sont que d'apparence. Cette opposition peut se résumer en définitive à deux caractères : le christianisme tient pour la positivité du monde et donc de la morale, du corps, de l'histoire ; il s'inscrit dans une histoire qui est l'histoire du salut, commencée avec le judaïsme et qui doit se conclure par la récapitulation de toutes choses dans le Messie annoncé par les prophètes.

On notera que sur ces deux caractères fondamentaux : la positivité du monde et l'historicité, le christianisme et le judaïsme se situent entièrement sur la même ligne, une ligne opposée à celle de la gnose, ce qui devrait remettre à leur juste place, nous y reviendrons, les théories relatives à l'origine juive de la gnose.

À ces deux caractères, on pourrait ajouter un autre encore plus fondamental mais moins explicite : le salut par l'amour du Christ dans l'Église orthodoxe, le salut par la réception de son message (de lui ou de tout autre « sachant ») dans la gnose. Cette opposition radicale entre le judéo-christianisme d'un côté, la gnose de l'autre ne s'exprime pas seulement par des considérations philosophiques ou théologiques.

Au détour de certains textes gnostiques, on trouve une volonté sournoise de subvertir la doctrine judéo-chrétienne en en prenant le contre-pied, par exemple au travers de l'exaltation du serpent de la Genèse. Marcion voue à la disparition les justes de l'Ancien Testament : Abel, Énoch, Abraham, Isaac et Job, etc., mais promet le paradis à Caïn, aux habitants de Sodome et Gomorrhe, à Pharaon, etc. D'autres pensent que Judas fut « le seul d'entre les disciples à posséder la connaissance de la vérité »¹⁰⁴. Toutes propositions qui ne pouvaient que conforter les Pères de l'Église dans leur idée que la gnose avait un caractère démoniaque ! Le Nouveau Testament, pourtant mieux accepté par les gnostiques, n'est pas exempt de ces renversements : la complaisance discrète à présenter Marie Madeleine comme l'épouse ou la compagne du Christ, déjà évoquée, ne procède-t-elle pas de la même volonté transgressive ?

Dès le commencement

C'est pourquoi on ne saurait dire, s'agissant de la gnose, que la distinction orthodoxie-hérésie soit l'effet d'une décantation progressive. On peut même penser que d'emblée, dès les temps apostoliques, les chefs des communautés chrétiennes ont ressenti la gnose comme une doctrine radicalement opposée à l'Évangile et comme une menace majeure. Si, comme c'est le plus vraisemblable, les allusions éparées du Nouveau Testament à des agissements hostiles au sein même des Églises désignent déjà des gnostiques, on peut dire que l'adversaire a été reconnu très tôt.

Vis-à-vis de ces dissidents, les apôtres tiennent déjà à placer une barrière claire : « Si quelqu'un vous annonce un évangile différent de celui que vous avez reçu, qu'il soit anathème » (Ga 1, 9), écrit saint Paul. « Quant à l'homme de parti, après un premier et un second avertissement, romps avec lui » (Tt 3, 10).

Même saint Jean, le doux saint Jean, tourne les talons quand il aperçoit Cérinthe, un des premiers hérésiarques :

(Selon Polycarpe) Jean, disciple du Seigneur, étant allé aux bains à Éphèse, aperçut Cérinthe à l'intérieur : il bondit alors hors des thermes sans s'être baigné en s'écriant : « Sauvons-nous de peur que les thermes ne s'écroulent, car à l'intérieur, se trouve Cérinthe, l'ennemi de la vérité¹⁰⁵. »

Ce que Eusèbe de Césarée (IV^e siècle) commente ainsi :

Telle était la circonspection des apôtres et de leurs disciples qu'ils n'avaient aucun rapport, même de conversation, avec personne de ceux qui falsifiaient la vérité¹⁰⁶.

L'excommunication de Marcion en 144 exprime une césure claire. Il n'en est pas de même pour ce qui est des grands dogmes de la Trinité et de l'Incarnation qui ne se clarifient que dans le courant du IV^e siècle. Un Origène a pu ainsi penser, sans être condamné de son vivant, se fondant sur les ambiguïtés du Nouveau Testament, que le Fils n'était pas tout à fait l'égal du Père. Aucun flottement de ce genre s'agissant de la gnose.

Face à l'Église, une contre-Église ? C'est ce qu'a tenté Marcion en instaurant des structures analogues à celles de l'Église officielle. Dans son apologie de ce qu'il tient pour la tradition authentique, Irénée s'appuie sur la continuité des apôtres et, singulièrement du premier d'entre eux, évêque de Rome, Pierre, à ceux que l'on n'appelle pas encore les papes, mais dont il invoque la succession en gage d'authenticité de la transmission de la foi dans la « Grande Église » :

Donc, après avoir fondé et édifié l'Église (de Rome), les bienheureux apôtres remirent à Lin la charge de l'épiscopat. C'est de ce Lin que Paul fait mention dans les épîtres à Timothée. Anaclet lui succède. Après lui en troisième lieu à partir des apôtres, l'épiscopat échoit à Clément. [...] À ce Clément succède Evariste. À Evariste, Alexandre. Puis le sixième à partir des apôtres, Xyste est établi ; après lui, Telesphore, etc. [...] Voilà quelle suite et quelle succession à partir des apôtres et la Tradition se trouvant dans l'Église et la prédication de la vérité sont parvenues jusqu'à nous¹⁰⁷.

Lui-même s'autorise de Polycarpe, disciple de Jean, pour affirmer que sa doctrine vient des origines. À l'opposé, une sorte de contre-tradition

gnostique à caractère ésotérique s'esquisse de Simon à Valentin en passant par Ménandre, Saturnin, Basilide, Carpocrate. La crise gnostique a ainsi donné à Irénée, 150 ans après la mort du Christ, l'occasion d'esquisser le rôle de la papauté. Même si l'orthodoxie n'était pas donnée au départ, l'opposition à la gnose a été l'occasion de la définir.

Pour combattre les gnostiques, les Pères de l'Église ne se réfèrent pas seulement à la continuité apostolique ; ils tirent aussi argument du fait que la doctrine orthodoxe est la même dans toutes les Églises, ou en tous les cas dans la plupart, qu'elle est donc « universelle », ce qui se dit en grec « catholique ». Saint Ignace d'Antioche (mort martyr en 107) est le premier à employer le mot dans ce sens. C'est ainsi qu'apparaît cette expression qui devait beaucoup plus tard désigner l'Église romaine.

Que face à la relative cohérence de la gnose, il y ait une relative cohérence de la doctrine orthodoxe, ne doit pas laisser croire qu'elle ne représente pas, elle aussi, comme la gnose, des éléments de diversité. Ainsi le péché originel est conçu différemment par saint Irénée qui en fait un accident de parcours relativement bénin et saint Augustin qui le présente comme une catastrophe extrêmement grave qui fait de cette vie une sombre « vallée de larmes ».

Que saint Augustin ait subi une forte influence des manichéens, héritiers des gnostiques, n'est peut-être pas étranger à ce sentiment accusé de la déchéance de ce monde. Sa vision, tant de l'amour humain que de la société, est bien plus sombre que celle d'Irénée. De même le rejet de la gnose n'a pas mis fin à l'idée de prédestination. Pélagie affirme la liberté totale de l'homme face à son destin tandis qu'Augustin défend la prééminence de la grâce divine. Augustin est reconnu orthodoxe, mais douze siècles plus tard, la même querelle surgit à front renversé : les partisans de la prédestination, Luther, Calvin, Jansénius, lecteurs intransigeants de saint Augustin, sont rejetés par le magistère au bénéfice de Thomas d'Aquin et de ses disciples qui mettent au contraire l'accent sur la liberté humaine.

La tentation gnostique dans le christianisme orthodoxe

Que, pour ses règles essentielles, l'orthodoxie se distingue fortement de la gnose ne signifie pas qu'au II^e siècle même et en tous les cas au cours de l'histoire, l'Église catholique, comme plus tard les Églises protestantes, n'ait pas été tentée par certains aspects de l'héritage gnostique. Dans deux cas en particulier : le rejet de la chair et celui de l'héritage juif.

Le rejet de la chair s'est traduit pas une morale rigoriste qui a, en principe, toujours reconnu la valeur du mariage mais plutôt comme moindre mal que comme un bien en soi (saint Paul n'est pas très éloigné de cette position) et promu, au travers du monachisme, une fuite devant le monde considéré comme mauvais. L'ambiguïté des formules de saint Jean sur le monde a alimenté cette tendance qu'on peut sans abus qualifier de gnostique : là où l'évangéliste condamnait sans doute l'esprit du monde, au sens de « mondain », dissipé, certains ont pu comprendre l'ensemble de la création dans son état actuel.

L'autre tentation gnostique, plus particulièrement issue de Marcion, est celle du rejet de l'Ancien Testament. Pourtant les livres juifs n'ont jamais été enlevés de la Bible orthodoxe. Les Pères de l'Église, en particulier Origène, les ont scrupuleusement étudiés. Mais ils n'ont pas toujours eu au cours des siècles la place qui aurait dû leur revenir dans l'enseignement de la foi chrétienne, surtout dans l'enseignement populaire. L'opposition entre le Dieu juste et seulement juste des juifs et le Dieu de miséricorde des chrétiens, revient souvent à la surface ; pour fallacieuse qu'elle soit, on en trouve encore bien des traces dans le catéchisme ordinaire¹⁰⁸.

La tentation marcionite n'a pas été sans rapport avec le mépris des juifs qui a trop souvent marqué l'Occident chrétien. Elle demeure plus actuelle qu'on croit. Le dernier concile, dont on dit qu'il a rapproché les catholiques des juifs, a supprimé, on se demande pourquoi, la fête de la circoncision qui était célébrée depuis 2000 ans le 1^{er} janvier.

74. Louis BOUYER, *Gnosis*, Cerf, 1988.

75. HE, II, 1, 3–4.

76. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Quel riche sera sauvé ?* Éd. Patrick Descourtieux, Sources chrétiennes, Cerf, 2011.

77. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates* ; II, 18, 14.

78. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, IV, 149, 6.

79. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, II, 31, 2

80. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, IV 12–8.

81. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, IV, 130, 5
82. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, VII, 45,1
83. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, II, 10, 46
84. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, II, 9,45
85. Cardinal Jean DANIELOU, *Origène*, Cerf 2012, p. 38.
86. Par rapport aux fins dernières.
87. *Traité des principes* IV, 2,
88. Cardinal Jean DANIELOU, *Origène* op. cit. Chapitre IV.
89. Cité par EUSÈBE DE CÉSARÉE, HE Livre VI, 19, 8.
90. Mircea ELIADE, op.cit., tome II, page 352.
91. <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/bardesane/lois.htm>
92. CELSE, *Contre les chrétiens*, Collection Libertés, J.-J.Pauvert, 1965 ; § 65.
93. C'est le principe d'une création ex nihilo qui est essentiel. Dès l'Antiquité, Origène et saint Augustin ne prennent pas le récit de la Création à la lettre.
94. AH II, 10, 4.
95. Saint AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*, Livre III, V.
96. A.H. IV, 38, 1.
97. Le célibat des prêtres et même des évêques (ou leur abstinence s'ils sont déjà mariés) ne semble pas avoir été une règle absolue dans les premiers siècles de l'Église mais il est une pratique qui semble majoritaire et qui est rendue obligatoire dans l'Église latine à la fin du IV^e siècle. Dans les Églises d'Orient, elle ne s'applique qu'aux évêques et aux moines.
98. TATIEN, *Discours aux Grecs*, § 32.
99. Op.cit.
100. Cette idée s'applique aux secrets métaphysiques ou à des sciences occultes : alchimie, astrologie, chiromancie. Dès que la science positive, de type moderne, est apparue, principalement dans la sphère de la civilisation chrétienne, l'Église a très vite considéré que cet interdit ne s'appliquait pas à elle. D'ailleurs saint Augustin avait déjà clairement vu la distinction entre la gnose et la vraie science.
101. AH II, 26, 1.
102. *Le Bahir*, §50, traduit de l'hébreu et de l'araméen par Joseph Gottfarstein, Verdier 1989 – Cité par Gérard ISRAËL, *La question chrétienne*, Payot, 1999.

103. Le concile de Chalcédoine (451) a définitivement fixé le dogme de la double nature du Christ.

104. AH 1, 31, 1.

105. AH IV, 14,6.

106. AH 1V, 14, 7.

107. AH III, 3, 3.

108. C'est particulièrement vrai depuis le concile de Vatican II, que l'esprit du temps a interprété, à tort, comme le rejet des aspects légalistes de la religion au bénéfice de bons sentiments supposés évangéliques.

VIII

LA GNOSE : HÉRÉSIE CHRÉTIENNE OU RELIGION *SUI GENERIS* ?

Même si l'on admet que la gnose constitue un bloc cohérent, opposé à l'orthodoxie chrétienne, la question de leurs rapports n'est pas épuisée. Y a-t-il une « religion gnostique », contemporaine des débuts du christianisme, interférant avec lui, mais ayant sa logique propre ? Cette thèse signifie que la gnose ne serait pas née du christianisme, qu'elle aurait des origines autonomes : juives, grecques, orientales. Cela signifierait aussi qu'à côté de la gnose chrétienne, il y aurait une gnose juive, ou une gnose grecque, une gnose égyptienne ou iranienne.

Cette thèse est celle de l'école allemande, en particulier Hans Jonas, lequel tout en reconnaissant l'unité relative de la gnose, en fait un phénomène autonome. Elle se fonde sur des traces de discours gnostiques que l'on a pu trouver dans le judaïsme antique, sur l'existence dans le monde grec de religions à mystères fondées sur l'initiation (Déméter, Isis), sur le dualisme oriental qui trouve un peu plus tard son expression chez Mani, sur la propension vieille de plusieurs siècles de l'Orient ancien au syncrétisme. Jonas se réfère à des textes d'allure gnostique qui semblent étrangers à toute référence chrétienne : *le Chant de la Perle*, le *Poimandrès* d'Hermès Trismégiste et même l'*Apocryphon* de Jean.

Les Pères de l'Église n'ont pas nié les influences étrangères à la tradition chrétienne sur la gnose. Au contraire, cela leur servait à la discréditer. Un au moins, l'auteur du *Philosophumena* (sans doute Hippolyte de Rome) s'est évertué à montrer de manière systématique le rapport de la gnose à la philosophie grecque :

Nous voulons montrer d'où les hérétiques tirent leurs doctrines ; ce n'est pas sur le fondement des Écritures qu'ils ont bâti ces systèmes, ni en s'attachant à l'opinion de quelque saint, qu'ils sont

arrivés à ces opinions. Leurs théories dérivent au contraire de la sagesse des Grecs, des dogmes philosophiques, des mystères mensongers et des contes des astrologues errants. Nous exposerons donc les théories des philosophes grecs et nous montrerons qu'elles sont plus anciennes et, relativement à la divinité, plus respectables que celles des hérétiques. Nous mettrons ensuite, en regard les uns des autres, les systèmes divers des philosophes pour faire voir comment l'hérétique a pillé le philosophe, s'est approprié ses principes, en a tiré des conséquences plus condamnables et a formé ainsi sa doctrine¹⁰⁹.

Même si l'auteur parle des hérétiques en général, il ne traite, de fait, que des auteurs gnostiques.

Des prosélytes intrusifs

Mais tout en reconnaissant des influences extérieures, grecques principalement, les Pères de l'Église, en premier lieu Irénée, ont considéré que la gnose était une sorte d'appendice parasitaire du christianisme. Simone Pétrement¹¹⁰ n'a pas hésité à prendre à contre-pied l'érudition germanique pour démontrer avec brio que l'idée d'une gnose préchrétienne ou non-chrétienne ne reposait sur aucun fondement solide. Des allusions à des sectateurs propageant de fausses doctrines qui pourraient être déjà gnostiques apparaissent, on l'a vu, dans le Nouveau Testament. La gnose, loin d'être un développement adjacent, semble être ainsi en relation avec le christianisme dès l'origine.

Irénée dénonce le caractère « collant » des propagateurs de la gnose. Ils ne haranguent pas (ou peu) la foule sur les places publiques mais se mêlent aux chrétiens ordinaires, sont aux portes des lieux de culte pour attirer à eux les fidèles ; et comment en serait-il autrement puisque la plupart des théories gnostiques divisent les hommes en pneumatiques (adeptes de la gnose), hyliques (païens irrécupérables) et psychiques ? Or ceux qui sont tenus pour « psychiques » sont les chrétiens ordinaires, le troupeau des Églises du courant principal qui, à travers les croyances et les rites de ces Églises, sont supposés donner quelque aperçu des vérités ineffables, mais seulement de manière simplifiée et adaptée au *vulgum pecus* ; il appartient aux initiés de les élever jusqu'à la vraie connaissance.

On comprend dès lors que la cible privilégiée des gnostiques soit chrétienne et que les gnostiques semblent tourner autour des Églises chrétiennes, les parasiter. Mais leur méthode, jugée trompeuse par les Pères, n'est pas de s'affirmer différents comme les apôtres annoncent un Évangile

en rupture avec les croyances antérieures, juives ou païennes, elle est au contraire de persuader leurs auditeurs qu'ils pensent la même chose qu'eux mais de manière plus élevée, plus complète, plus éclairée. « Ils mettent en avant le nom du Christ comme un appât » dit Irénée qui décrit ainsi leurs méthodes :

Ils font des discours à la foule, dans le but d'atteindre ceux qui appartiennent à l'Église, et qu'ils appellent « gens du commun » ou « gens d'Église ». Par-là, ils surprennent les simples et les attirent à eux, contrefaisant notre parole pour qu'on vienne les écouter plus souvent. Ils se plaignent aussi à notre sujet : ils pensent comme nous et nous refusons sans motif d'être en communion avec eux ; ils disent la même chose que nous et ont la même doctrine et nous les traitons d'hérétiques ! Et quand ils ont ruiné la foi de quelques-uns par leurs questions et qu'ils ont amené leurs auditeurs à ne plus les contredire, ils les prennent alors à part et leur expliquent le mystère inexprimable de leur Plérôme¹¹¹.

Hippolyte dépeint des pratiques analogues :

Ces mystères, ils ne les découvrent à l'initié qu'après les avoir rendus bien plausibles à leurs yeux ; ils ne les lui confient que quand ils se le sont asservi en tenant pendant quelque temps son esprit en suspens, qu'ils l'ont préparé à blasphémer le véritable Dieu et qu'ils le voient brûler de curiosité pour ce qui lui a été promis¹¹².

Fait remarquable : les gnostiques ne quittent la communauté que quand ils en sont chassés, sinon, ils s'y incrustent¹¹³. De ce point de vue, même si elle a subi des influences extérieures, notamment grecques, la gnose apparaît comme un développement connexe du christianisme, une sorte de parasite intrinsèquement lié à son premier essor, une « maladie infantile » du christianisme. « Au sortir des langes, une singulière maladie, une sorte de croup des plus dangereux, fut sur le point de l'étouffer¹¹⁴ » ! On pourrait qualifier la gnose de doctrine non pas primaire mais secondaire, adventice.

À l'appui de cette thèse on notera que la plupart des textes gnostiques se réfèrent aux origines chrétiennes, à commencer par le corpus de Nag Hammadi, soit dans les titres : Évangile de Philippe, de Marie, Apocalypse de Paul, Prophétie de Jean, etc., soit dans leur contenu. La figure du Christ, même déformée, voire dédoublée ou triplée, et par là fantomatique, y apparaît néanmoins presque toujours.

Il est vrai que cela ne vaut pas encore pour les doctrines de Simon ni de Ménandre qui représentent les formes les plus primitives de la gnose, lesquelles ne font pas de place à la figure du Christ. Mais ni Simon, ni Ménandre ne sauraient être considérés comme des personnages

indépendants du christianisme : les Actes des Apôtres nous montrent comment Simon, dès l'origine, « tournait » autour des apôtres, fasciné qu'il était par leur pouvoir de thaumaturges, et se fit même baptiser.

L'hermétisme païen

À la thèse d'une origine exclusivement chrétienne de la gnose, on oppose l'existence d'une gnose sans référence chrétienne. Attribués au dieu Hermès, les principaux textes rassemblés dans le *Corpus hermeticum*, qui s'échelonnent entre 100 et 300, sont issus du milieu alexandrin et en offrent des exemples.

Le culte d'Hermès trismégiste (ce qui signifie trois fois grand) est né dans l'Égypte hellénistique où il était identifié au dieu Toth (à tête d'ibis). Tous les textes du corpus ne sont pas des ouvrages métaphysiques ; il y a des traités d'astrologie, d'alchimie, de magie, de botanique, de médecine occulte attribués à Hermès, Esculape ou autres personnages mythiques. Et ceux qui ont un caractère religieux ou métaphysique ne sont pas tous gnostiques : la plupart sont inspirés par une sorte de panthéisme cosmique de tonalité positive. Seuls certains reflètent une vision aussi sombre du monde que Valentin ou Marcion.

Parmi ceux-ci, le *Poimandrès* que publie et commente Hans Jonas¹¹⁵. Au commencement, le Dieu suprême, androgyne, qui est aussi qualifié de *Nous* du pouvoir absolu ou *Poimandrès*. Il missionne le démiurge pour ordonner le chaos. Le démiurge crée sept gouverneurs qui créent sept sphères, régies par la destinée. Puis Dieu crée l'Homme primordial à son image mais il s'éprend de la nature et sombre dans ses profondeurs. C'est pourquoi il est dit que l'amour conduit à la mort. Dans une nouvelle phase, l'Homme primordial qui était, lui aussi, androgyne est séparé en homme et femme à qui Dieu dit, de manière curieusement contradictoire : « Soyez féconds et multipliez-vous », tout en l'avertissant que l'amour conduit à la mort. Il devient mortel. Les hommes se séparent ensuite entre les sachants qui s'éloignent de toute tentation charnelle et les autres qui se laissent aller à ces tentations et sombrent dans les ténèbres. Le texte se termine par la remontée de l'âme des élus vers Dieu.

Il ne faut pas chercher une cohérence stricte dans ce document rassemblant des éléments épars. Mais il est probable que le *Poimandrès*, en

apparence païen (avec cependant des relents bibliques que Jonas ne relève pas assez), a été élaboré déjà sous l'influence du christianisme gnostique, en tous les cas dans l'ambiance générale créée par celui-ci. Comme le néo-platonisme, ils appartiennent au même *Zeitgeist*¹¹⁶ créé par l'essor du christianisme et de la gnose. Une liturgie en l'honneur d'Hermès trismégiste se trouve dans le corpus de Nag Hammadi, au milieu d'autres textes se référant au Christ. Il n'est jusqu'à l'encratisme gnostique qui ne participe à l'esprit du temps :

La vie de ces derniers fidèles du paganisme ne baigne pas seulement dans le surnaturel et le merveilleux, elle est réglée par un puritanisme et une haine du monde sensible qui sont bien éloignés de la religion antique. Dans ces milieux règne une horreur malade pour tout ce qui se rapporte aux réalités sexuelles (Pierre Hadot)¹¹⁷.

Un vieux fond oriental ?

La préexistence d'une gnose orientale nous semble également douteuse. Le tableau que Hans Jonas lui-même fait de l'Orient hellénistique s'y oppose : face à l'hellénisme, uni culturellement mais divisé politiquement jusqu'à Alexandre, une mosaïque de peuples écrasés par les empires successifs assyrien, néo-babylonien, perse, macédonien, romain. Ainsi laminé, l'Orient n'offre après les conquêtes d'Alexandre aucun obstacle à l'hellénisme triomphant. Seule tentative de résistance : la Judée des Macchabées. L'Égypte conserve, elle, en profondeur, ses traditions propres, surtout dans la superstition populaire, les pratiques magiques que l'on retrouve ensuite dans la gnose mais dont elle n'a pas le monopole.

Jonas voit l'influence orientale sur la gnose dans le syncrétisme, le fatalisme astrologique et le dualisme. Mais la gnose est-elle vraiment syncrétique ? N'est-ce pas nous qui la voyons de cette manière ? Les systèmes sophistiqués et proliférants qu'elle a construits sont-ils vraiment une synthèse ? De quoi ? D'ailleurs Rome a-t-elle attendu les influences orientales pour pratiquer le syncrétisme ? Quand Jules César rebaptise le dieu gaulois Lug en Mercure, applique-t-il une recette orientale ? De même les augures et haruspices n'appartiennent-ils pas au vieux fond romain ?

Un lieu commun très répandu : celui du fond dualiste iranien qui aurait imprimé sa marque sur beaucoup de choses, y compris la gnose. La figure centrale de la religion iranienne, Zarathoustra (entre 1000 et 600 avant J.-

C.) aurait réformé la religion ancestrale en ordonnant l'ensemble du panthéon autour d'un dieu suprême Ahura Mazda, dont les ennemis sont les démons (*devais*), en abolissant les sacrifices sanglants et en promouvant le salut par la voie du bien (moral). Épuration encore : il remplace le *haoma*, philtre sacré aux effets sans doute stupéfiants, par un jus de fruit ! Plus tard, les héritiers de Zarathoustra durent composer avec la religion populaire maintenue par le pouvoir impérial et la caste sacerdotale des mages : le polythéisme et les sacrifices subsistèrent, à côté du culte du feu, principe de lumière. Mais il dut surtout résister à un demi-millénaire d'hellénisation.

L'Empire perse de l'époque classique, rival des Grecs (556–330 avant J.-C.) était dirigé par la dynastie des Achéménides, tenante d'un polythéisme classique où il n'est curieusement jamais question de Zarathoustra. Défait par Alexandre en 330 avant J.-C., il passe entre les mains des Grecs, les Séleucides, qui apportent avec eux la civilisation hellénistique, fondée sur un polythéisme synchrétique.

Assez vite, à partir de 250 avant J.-C., les Parthes, une peuplade de la steppe, proche des Scythes, sous la dynastie des Arsacides, repoussent les Grecs vers l'Ouest et tiennent la Perse pendant près de cinq siècles. Mais les Parthes adoptent eux aussi pleinement l'hellénisme et le propagent. Il faut attendre 224 de notre ère pour voir surgir une dynastie nationale iranienne, les Sassanides, qui s'efforce de restaurer la religion et les coutumes traditionnelles iraniennes, sous la forme élaborée du mazdéisme, en concurrence d'ailleurs avec le manichéisme qui, hasard ou pas, apparaît au même moment dans la même région. Cela jusqu'à la conquête arabe (651) qui s'avéra fatale aux uns et aux autres.

C'est dire que le vieux fond dualiste iranien, si l'expression a un sens, se trouve en position subordonnée jusqu'en 224. Quant au dualisme, très imparfait dans les premiers systèmes gnostiques, est-il sûr qu'il préexistait en Orient à la prédication de Mani qui est, comme on le verra, lui-même un disciple des gnostiques chrétiens ?

Il faut se demander si ce thème (de la lutte de la lumière et des ténèbres) ne prit pas sa première forme chez les gnostiques plutôt que chez les dualistes zoroastriens (Jean Dorresse)¹¹⁸.

Il est vrai qu'il faut s'entendre sur ce qu'on entend par dualisme. Toutes les religions opposent le bien et le mal. La plupart les personnalisent. L'ethnologue Ugo Bianchi¹¹⁹ a repéré une thématique dualiste dans beaucoup de religions primitives chez les Paléo-Sibériens (Aïnos et

Samoyèdes) et les Nord-Américains, hors de toute influence iranienne. Le symbole de la lumière et des ténèbres propre au mazdéisme se trouve dans le prologue de l'évangile de saint Jean. Un théologien suédois, Gustav Aulen¹²⁰, ainsi que le Père Louis Bouyer ont justement souligné l'importance de la thématique du combat entre le bien et le mal et de la victoire du Christ contre Satan dans le Nouveau Testament (Apocalypse) et chez les Pères de l'Église. Les images d'anges (Michel) ou de saints (Georges, Maurice, Clément de Metz) terrassant un dragon nous sont familières.

Au-delà de cette définition générale, le dualisme est plus nettement caractérisé quand le bien et le mal s'incarnent dans deux divinités plus ou moins coéternelles. La position de la religion iranienne traditionnelle est, sur ce sujet, ambiguë. Si, dans sa version mazdéenne, elle oppose Ormazd (ou Ahura Mazda) et Ahriman, le dieu souverain du bien et le dieu du mal, créateurs tous les deux et dont la lutte sous-tend l'histoire du monde, Ohrmazd triomphe à la fin et dans d'autres versions, tous deux sont les fils jumeaux d'une entité supérieure Zurvan. Ailleurs apparaît quelque chose comme une trinité. Mais le propre du dualisme gnostique n'est pas seulement d'opposer une puissance du bien et une puissance du mal, ce qui reste assez commun, mais d'identifier à la seconde tout l'univers visible et matériel, le monde tel que nous le connaissons sans exception.

Or rien de tel n'apparaît dans le vieux fond iranien, au contraire. Zarathoustra semble même avoir été le premier à annoncer la résurrection des corps après la mort et il a proclamé la valeur inestimable de la Création. Le corps n'est pas, selon lui, fait de ténèbres mais de la même substance que l'âme. Mircea Eliade souligne « l'attachement pour la vie incarnée, pour le travail et en dernière instance pour la matière » ¹²¹ chez Zarathoustra et ses héritiers mazdéens.

Si l'on considère les apports de Zarathoustra : l'Univers est créé, il y a un seul Dieu (même s'il est assisté de dieux secondaires et en butte à des démons), l'homme est libre de choisir son destin, le salut s'obtient par le choix du bien, la régénération universelle viendra après un sacrifice suprême, le bien triomphera à la fin des temps, le prophète iranien apparaît en définitive bien plus proche du christianisme que de la gnose.

Témoin de la persistance du polythéisme, le culte de Mithra, dieu de second rang au départ, fut le seul produit d'exportation véritable de l'Iran. Par une initiation plus rituelle que dogmatique, il présente un caractère

ésotérique déjà cultivé par les mages et qui est le principal point de rapprochement avec la gnose. Paradoxe : son principal rite, le sacrifice d'un taureau, avait été interdit par Zarathoustra !

Plus proches du dualisme radical semblent être les Mandéens présents dès les premiers siècles de l'ère chrétienne en Mésopotamie et survivant, dans des conditions bien précaires, de nos jours en Irak. Ils prétendent descendre de ceux des disciples de saint Jean Baptiste qui avaient refusé le Christ. Outre le Baptiste, ils vénèrent Adam, Abel, Seth, Enoch, Noé, Sem mais tiennent Jésus-Christ et Mahomet pour des imposteurs.

Le rite du baptême est pour eux très important. Ils le pratiquent avec une sorte d'eau bénite qu'ils appellent *yardna*, par allusion au Jourdain. Ils semblent proches des nadoréens ou sabéens. Ils pourraient être identiques aux elkhasaïtes d'où est issu Mani.

Leur texte de référence est le Ginza ou Genzā Rabbā (le « Trésor »), mis en forme aux environs des VII^e - VIII^e siècles. Mais cantonné à des milieux populaires, le mandéisme n'a jamais donné naissance à une théologie cohérente.

En araméen, *manda* signifie gnose et, en effet, autant qu'on puisse le savoir au travers d'une littérature assez confuse, cette religion se rapproche de la gnose dualiste. Elle oppose un dieu bon et un dieu mauvais, ce dernier étant le démiurge créateur du monde. Mais il est difficile de dire s'il s'agit là d'une croyance originelle ou, comme c'est le plus probable, de l'effet d'une influence plus tardive de la gnose, notamment manichéenne, sur un groupe préexistant.

La gnose et le judaïsme

Autre question fondamentale, celle des rapports de la gnose et du judaïsme. Loin que la gnose dérive du judaïsme, fut-il tardif, elle se situe en opposition, peut-être encore plus radicale avec lui qu'avec le christianisme. C'est vrai du judaïsme traditionnel qui valorise à l'extrême la vie terrestre et tout ce qui permet de la faire « croître et multiplier », à commencer par l'activité sexuelle. C'est encore plus vrai du judaïsme moderne qui se construit à partir de la chute de Jérusalem en 70, sous l'égide de Rabbi Johanan ben Zakkai, dans les communautés dispersées du Proche-Orient, à partir de l'héritage pharisien, fondé sur l'observation stricte de la Tora en

parallèle avec l'essor du christianisme et de la gnose. C'est ce judaïsme de résistance qui élabore le Talmud. Mais le Talmud est loin d'avoir un caractère gnostique. Alors que la gnose multiplie les spéculations sur les différents étages des cieux, et déprécie la vie terrestre et ce qui s'y rattache, comme la morale quotidienne, le judaïsme talmudique méprise au contraire la spéculation métaphysique et multiplie les prescriptions rituelles les plus terre à terre : encore plus qu'une orthodoxie, il a pu être qualifié d'orthopraxie.

À la rigueur peut-on considérer que le judaïsme de l'époque hellénistique, en particulier sous sa forme pharisienne, était porteur d'une forme de tradition initiatique. En parallèle avec la Bible, se transmettait de maître à disciple un enseignement complémentaire, dit la Tora orale qui pourrait être la source principale du Talmud. Mais l'ésotérisme, on l'a dit, est loin d'être propre à la gnose. En outre, rien ne dit que ces enseignements parallèles aient eu un caractère autre que moral et pratique. Il faut bien dire au total que les indices d'une origine juive de la gnose sont ténus.

Tous les paradoxes sont certes envisageables, mais comment imaginer une telle origine si le souci principal des premiers gnostiques était d'éradiquer les origines juives du christianisme, au point de faire de Yahweh, le Dieu d'Israël, un démiurge maléfique, cette entreprise atteignant son sommet chez Marcion ?

Qumran et les esséniens

Ceux qui plaident en faveur d'une influence juive sur la gnose, invoquent les traces de pensée gnostique que l'on croit trouver dans les manuscrits de Qumran, habituellement attribués à la secte juive des esséniens et qui aurait été active entre le début du I^{er} siècle avant J.-C. et l'an 70.

Les esséniens n'étaient connus, jusqu'en 1948, que par quelques mentions assez lapidaires de Philon d'Alexandrie et de Flavius Josèphe, accessoirement de Pline l'Ancien. La découverte des manuscrits de Qumran, près de la mer Morte, par des bergers arabes en 1948 a paru au premier abord bouleverser les connaissances antérieures. Les manuscrits furent immédiatement assignés à la secte essénienne, sans que pour autant cela figurât explicitement dans les textes.

Il semble aujourd'hui que les manuscrits de Qumran aient apporté avec eux plus de questions que de réponses. Longtemps a prévalu une interprétation « catholique » de Qumran ; on n'en doutait pas : les esséniens, des juifs rigoristes en rupture avec le culte officiel du Temple de Jérusalem, avaient fondé les premiers monastères ruraux, de type bénédictin, aux portes du désert, sur les collines dominant la mer Morte. La bibliothèque du monastère aurait été évacuée dans les grottes avoisinantes au moment de la répression romaine de 70.

Cette opinion semble confortée par la description de Pline l'Ancien :

À l'Occident (de la mer Morte), les esséniens s'écartent des côtes du lac assez loin pour qu'elles ne puissent plus leur être nocives. C'est une nation solitaire, remarquable parmi toutes dans le monde entier, sans aucune femme, ayant renoncé à l'amour charnel, sans argent, vivant dans la société des palmiers. Elle se renouvelle chaque jour et reste égale grâce à la foule des arrivants, car beaucoup s'y rendent, fatigués de la vie et conduits par la fortune à adopter ses mœurs.¹²²

Mais un autre courant d'études, disons « protestant », a contesté cette assimilation de Qumran à un monastère. Les esséniens, s'il s'agit bien d'esséniens, vivaient, selon ces derniers, non pas repliés sur eux-mêmes au désert mais dans toutes les villes de Palestine, dans un genre de communauté, organisée certes, mais mêlée à la population. Au moment de la catastrophe de 70, ils auraient caché des manuscrits aux portes de Qumran qui était, non un monastère, mais une simple ville marché, tout simplement parce qu'il y avait là des grottes isolées.

La confrontation des deux thèses fait qu'aujourd'hui beaucoup de savants n'hésitent pas à dire que l'on ne sait rien de certain sur les auteurs des manuscrits de Qumran¹²³. Ajoutons à ces incertitudes qu'il est très difficile de dater ces manuscrits de manière précise. Rien de solide n'établit qu'aucun de ces textes provienne du I^{er} siècle avant J.-C.

Le « Maître de Justice » qui est la référence des sectaires de Qumran et apparemment le fondateur du groupe garde tout son mystère. On parle d'un prêtre dissident de la période qui a suivi les Macchabées et donc datant d'environ 110 avant J.-C. environ, sans que rien vienne conforter une telle hypothèse.

L'école historique classique s'est toujours plu à considérer les esséniens (même mot que *Hassidim*, les pieux) comme une des principales sectes juives, à l'égal des pharisiens, propres au judaïsme éclaté de l'Antiquité tardive. Et, compte tenu de son enseignement, on considérerait qu'elle avait

eu une influence forte sur l'enseignement du Christ. Pour Ernest Renan, Jésus-Christ était un essénien qui avait réussi. D'autres ont fait sinon de Jésus-Christ lui-même, au moins de Jean Baptiste, un essénien.

Cette assimilation est pourtant problématique. Le Christ, comme d'ailleurs son cousin le Baptiste, sont hostiles au rigorisme des scribes et des Pharisiens. Ils mènent une vie errante et indépendante. Or, les pharisiens étaient de dangereux laxistes si on les rapporte aux esséniens tels qu'ils apparaissent dans les écrits de Qumran. D'autre part, les esséniens vivaient en communautés organisées, qui n'étaient peut-être pas des monastères à proprement parler mais où la règle hiérarchique était stricte, ce qui n'a rien à voir avec la vie de Jean le Baptiste et de Jésus-Christ.

En faire une secte juive laisse ouverte une question majeure, la principale énigme du Nouveau Testament, sans doute : l'absence totale de toute mention des esséniens dans aucun des quatre évangiles. Alors que les pharisiens sont présents partout, que le Christ parle et va partout, qu'il se confronte à tous les groupes organisés, pourquoi ne se confronte-t-il pas au moins une fois aux esséniens ? Les exégètes officiels ont du mal à répondre à cette question. Une fois exclu que les chrétiens soient issus de l'essénisme, on a suggéré que les esséniens pourraient être les hérodiens mentionnés de manière sporadique dans les Évangiles¹²⁴ : mais là encore, quoi de commun entre ces fanatiques rigoristes et le roitelet Hérode plongé dans le stupre de fastueuses orgies¹²⁵ ?

Une explication qu'on ne saurait exclure, même si elle n'est pas encore considérée comme elle le mériterait par la communauté savante, laquelle, ayant abandonné ses certitudes primitives, reste courte sur toutes ces questions : que les esséniens soient en réalité postérieurs au Christ et qu'ils soient, de fait, une branche des premiers chrétiens, branche judéo-chrétienne puisqu'ils sont juifs et suivent la Loi de Moïse avec une particulière rigueur, branche très austère organisée en communautés analogues à celles que décrivent les Actes des Apôtres au tout début de l'annonce de l'Évangile : « les croyants mettaient tout en commun » (Ac 2, 44)¹²⁶, branche peut-être déviante dont on a pu se demander si elle n'avait pas quelques relents gnostiques.

Rien ne s'oppose formellement à cette hypothèse, déjà envisagée par Eusèbe de Césarée : les textes de Philon ou de Flavius Josèphe ne sont pas assez précis pour l'exclure. La datation des manuscrits de Qumran non plus. Le Maître de Justice serait tout simplement le Christ : cette expression n'est

pas très différente des titres par lesquels les textes du Nouveau Testament ou des Pères apostoliques¹²⁷ le désignent : le Fils de l'homme, le Seigneur, le Maître (Rabbi), le Verbe. Le repas sacré auquel, selon les documents retrouvés, se livrent les initiés serait tout simplement l'eucharistie. Les adeptes se qualifient réciproquement de frères comme les premiers chrétiens.

Que les esséniens aient été absents des Évangiles trouverait là son explication : ils n'existaient tout simplement pas encore !

Que serait donc devenue cette communauté ? S'est-elle détachée d'emblée du tronc principal ? Il est difficile de le dire. S'est-elle dispersée dans les années 50 qui virent une formidable réaction du judaïsme orthodoxe contre les premiers chrétiens et leur quasi-expulsion de Palestine ou bien en 70, avec la répression romaine ? C'est à ce moment-là ou même plus tard que les manuscrits auraient été cachés dans des jarres, dans des caves des environs de Qumran – et peut-être en d'autres endroits où le climat n'a pas permis de les conserver. Les chrétiens esséniens auraient-ils fui vers l'Arabie où on croit déceler leur influence sur l'islam des origines ? Tout cela est envisageable mais seules la poursuite des recherches et, il faut l'espérer, de nouvelles découvertes permettront d'y voir plus clair. Et même si l'essénisme se trouve exempt de toute influence chrétienne, ses traits gnostiques demeurent très limités.

Les écrits trouvés à Qumran¹²⁸, présentent certes un caractère élitiste : la *Règle de la Communauté* fixe les conditions de la vie en commun des « fils de Sadoq », une communauté qui est déjà de type monastique : « Qu'il réserve la connaissance véridique à ceux qui ont choisi la voie. » Ces écrits prônent un ascétisme extrême de type encratique et le célibat. Flavius Josèphe dit qu'ils croyaient à l'immortalité de l'âme, pas du corps, mais on n'en voit pas trace dans les écrits de Qumran. C'est à peu près tout ce qu'on trouve de gnostique chez eux.

Le serment d'entrée dans la communauté comporte l'engagement à une fidélité absolue à la loi de Moïse, loi que les gnostiques s'acharnèrent au contraire à disqualifier. Le *Rouleau du Temple* interdit formellement « la divination, les incantations, les enchantements, la magie, la nécromancie, la consultation des morts ». À Qumran, pas de vaticinations abscones, ni de cosmologies foisonnantes, encore moins une condamnation absolue du monde sensible : le même *Rouleau du Temple* organise, en sus des fêtes juives traditionnelles, une fête du vin, une fête de l'huile fraîche. Le Dieu

dont il est question est unique, il n'est pas à l'origine d'émanations en cascades. Le messianisme, très important dans ces écrits, spécialement l'*Écrit de Damas* et les *Hymnes* qui annoncent le retour du « Maître de Justice » ou la bataille finale entre les forces du bien et celles du mal, ces dernières assimilées aux Romains appelés les Kittim, n'a rien de gnostique.

L'impression qui se dégage des autres textes juifs apocryphes¹²⁹ est analogue. Ils sont de deux types principaux : des réexpositions de la Genèse sous une forme romancée, comme le *Livre d'Enoch*, les *Jubilés*, le *Testament des Douze patriarches*, le *Testament de Job*, le *Testament d'Abraham* et des textes apocalyptiques. Les mentions pouvant passer pour gnostiques sont là aussi ténues : ainsi l'idée que les anges déchus seraient coupables d'avoir divulgué des secrets divins (*Livre d'Enoch*), ou l'importance conférée au personnage d'Hénoch que l'on retrouve dans la gnose. Mais si ces écrits ont complété, développé, enjolivé le message de la Bible, ils ne l'ont pas fondamentalement déformé, ni n'invitent apparemment à le prendre au second degré. Quelques références peuvent laisser même penser que certains de ces textes proviennent du christianisme orthodoxe, ainsi : « Les grands prêtres porteront la main sur le sauveur du monde » (*Testament de Lévi*).

Plus proches de la gnose par le style mais pas par le fond, les apocalypses juives, dans la lignée de celles, canoniques, de Daniel ou de saint Jean : les Livres d'Esdras, de Baruch, les Oracles sibyllins, attribués par fiction littéraire aux sibylles païennes (lesquelles figurent pour cette raison au plafond de la chapelle Sixtine) sont pleins d'un riche symbolisme et très prolixes sur les hiérarchies angéliques ou l'existence de cieux superposés. Mais des paroles comme « Choisis la vie afin que tu vives » (Esdras), reprises du Deutéronome ou « C'est la Loi qui sauve » (Baruch) sont aux antipodes de l'esprit gnostique. Que ces textes aient eu plus tard les faveurs de certains kabbalistes n'en fait pas pour autant des textes gnostiques.

L'usage fréquent dans les écrits gnostiques de noms hébreux (Achamoth, Yaldabaoth, etc.) pour désigner les forces surnaturelles, en particulier maléfiques (alors que les puissances supérieures ont plutôt des noms grecs), témoignerait moins d'une influence juive que d'une volonté de diaboliser ce qui est juif. Saint Irénée pense que c'était simplement « pour frapper davantage les initiés » (I, 21 3).

Le judaïsme alexandrin, si vivant à partir du II^e siècle avant J.-C., au carrefour de la pensée grecque et de la tradition juive, produit des œuvres admirables où on peine cependant à trouver des caractères gnostiques, tel le *Livre de la Sagesse*, intégré au canon des Écritures par l'Église catholique. C'est le cas aussi de l'œuvre de Philon d'Alexandrie (I^{er} siècle après J.-C.), œuvre riche et diverse, fortement marquée par le platonisme mais sobre dans sa spéculation et n'exprimant aucun mépris du monde actuel, qu'on ne saurait donc qualifier de gnostique. « Philon joint à la doctrine de la supériorité du monde intelligible une admiration très grande pour le monde sensible » (Jean Daniélou)¹³⁰. Il s'insurge contre ceux qui ne voient dans les commandements lévitiques que des symboles et qui se sentiraient dispensés de les pratiquer. S'il considère que l'âme est étrangère au corps et appelée à retourner à son lieu d'origine, il n'en tient pas moins que le principe de la spiritualité, c'est d'abord l'amour. Au demeurant, la pensée de Philon, éloignée du judaïsme classique, n'a guère eu de postérité en dehors des Pères de l'Église qui le citent souvent.

Il est vrai qu'ultérieurement une forme de gnose juive sur laquelle nous reviendrons s'est développée : la kabbale en est la pointe extrême, mais elle est postérieure à la gnose chrétienne ; elle prend son essor, en plein Moyen Âge au moment où celle-ci connaît au sein de la chrétienté, une sorte de retour de flamme avec le catharisme. Cette gnose juive semble un phénomène tardif, sans doute tributaire de l'influence du milieu chrétien. Hans Jonas se contente d'avancer avec prudence : « Quelque connexion du gnosticisme avec les débuts de la Kabbale peut être supposée, quel que soit l'ordre de cause à effet¹³¹. »

Une origine judéo-chrétienne ?

Faute d'avoir une origine juive, la gnose pourrait-elle avoir une origine judéo-chrétienne, comme le suggérait le Père Daniélou¹³², suivant ainsi l'auteur antique Hégésippe ?

Que les esséniens aient ou non reconnu la figure du Christ, comme d'ailleurs les thérapeutes d'Alexandrie signalés aussi par Philon, ils s'inscrivent au début d'une lignée religieuse mal connue faute de sources, mais dont l'importance historique semble considérable : celle qui fleurit aux

confins du judaïsme et du christianisme, dans un espace qui touche la Palestine, la Syrie, la Mésopotamie et la péninsule Arabique.

Si « Judéo-chrétiens » est une expression générique, on les appelle aussi ébionites, nazaréens, cérintheiens, chaldéens, masbothéens, cléobiens, dosithéens. On peut sans doute y rattacher les sabéens et les elkhanaïtes, déjà évoqués, disciples du seul Jean Baptiste ou du prophète Elkhanaï qui s'en réclame au début du II^e siècle, et peut-être les premiers mandéens, sachant tout de même que ces derniers devinrent ultérieurement aussi antijuifs qu'antichrétiens.

Ces différents groupes ont en commun, outre leur aire géographique, le maintien de tout ou partie des prescriptions de la loi juive, alimentaires en particulier. Ils n'étaient au départ que la partie juive de la première communauté chrétienne et se distinguent des juifs proprement dits en reconnaissant Jésus comme une figure positive. Mais leur divergence semble s'être approfondie au fur et à mesure que l'Église des Gentils, c'est-à-dire des non-juifs, est devenue majoritaire. Au fur et mesure que la Grande Église reconnaissait plus nettement Jésus comme Dieu, les judéo-chrétiens, au moins la majorité, ont pris du champ.

Dès le I^{er} siècle est signalé Cérinthe, juif d'Alexandrie converti au christianisme mais qui aurait refusé d'abandonner la Loi juive, ainsi que toute divinisation de Jésus. Il aurait en même temps versé dans certaines thèses gnostiques comme la création du monde par les anges et serait un des premiers adeptes du millénarisme, de l'idée, que l'on peut tirer de l'Apocalypse de Jean (20, 4–7), qu'avant le jugement final, viendrait une période de mille ans de bonheur terrestre, thèse reprise par Papias, l'évêque Népos, Joachim de Flore et d'autres mais qui n'est pas à proprement parler gnostique¹³³.

Les ébionites, refusant toute spéculation, ne voient dans le Christ qu'un homme. Eusèbe les décrit comme « ceux qui pensent pauvrement au sujet du Christ » (*Hist. Eccles.*, 3, 27, 1). Ils sont connus par les *Homélies pseudo-clémentines* et les *Reconnaitances*¹³⁴ écrites, semble-t-il, à Rome par l'un des leurs au III^e ou au IV^e siècle. Les sectes judéo-chrétiennes figurent parmi les hérésies recensées par Épiphane au IV^e siècle qui dit d'elles sans indulgence : « N'étant ni chrétiens, ni juifs, ni païens, mais quelque chose d'intermédiaire, au fond ils ne sont rien¹³⁵. »

Ces groupes composés à l'origine de juifs convertis agrégèrent sans doute aussi des non-juifs. Peut-être les uns et les autres tirent-ils leur origine des esséniens et des thérapeutes : que les esséniens soient déjà adeptes d'une forme de judéo-christianisme ou qu'ils soient une secte juive ralliée au christianisme naissant revient à cet égard au même. Avant de prospérer en Égypte, les premières communautés monastiques chrétiennes paraissent, elles aussi, se rattacher au courant judéo-chrétien.

Il est remarquable que Mani soit réputé issu de d'un de ces groupes, les elkhainites – quoiqu'en rupture avec eux. Chassés vers le Sud par les grands empires, les judéo-chrétiens se sont répandus dans la péninsule Arabique où ils auraient inspiré l'islam. Comment ne pas voir en effet des ressemblances entre la conception ébionite ou sabéenne : un Dieu unique sans Trinité, Jésus comme un prophète, la survivance de certaines prescriptions juives tel l'interdit du porc avec ce que devait être la religion de Mahomet ?

Dès lors que Jésus n'était pour les judéo-chrétiens que le dernier des prophètes, il était facile de compléter la série en ajoutant qui Mani, qui Mahomet (ou Mohammed). Pour Harnack, l'islam est une très lointaine déviance de la gnose judéo-chrétienne et non une religion nouvelle.

L'argument principal de Jean Daniélou à l'appui des origines judéo-chrétiennes de la gnose est que la littérature de ceux-ci est principalement apocalyptique : elle révèle sous forme symbolique les espérances du monde à venir par contraste avec les vicissitudes du temps présent. Mais la gnose est bien plus que cela. Son mépris de la Loi l'éloigne des judéo-chrétiens. Et il y a loin de l'esprit de pauvreté intellectuelle des ébionites à la surabondance spéculative des gnostiques.

Que le judaïsme tardif et le judéo-christianisme aient alimenté la gnose par leurs spéculations, leur symbolique, leur rhétorique est une chose, qu'ils lui aient apporté une partie du matériau d'une mythologie foisonnante (privilégiant d'ailleurs, ce n'est pas un hasard, tout ce qui précède Abraham), également. On peut d'ailleurs en dire autant du christianisme lui-même. Que certains des premiers gnostiques comme Cérinthe aient été d'origine juive, mais très hellénisés, est possible. Mais la distance entre le judaïsme sous toutes ses formes, même chrétienne, et la gnose est telle qu'on ne saurait faire l'économie d'une solution de continuité, loin d'être claire à ce jour.

Il est plus probable que certaines sectes judéo-chrétiennes, isolées, se soient trouvées, à partir du III^e siècle, contaminées par le manichéisme,

comme ce fut probablement le cas du mandéisme. Même s'ils ne sont pas à l'origine de la gnose, les groupes judéo-chrétiens s'en sont ultérieurement imprégnés.

On comprendra que la pénétration des idées gnostiques ait été plus facile dans des groupes marginaux et vulnérables, comme les mandéens. Tout le monde ne pouvait pas voir émerger un saint Irénée !

Que Simon le Magicien et Ménandre aient été juifs, ou à tout le moins samaritains, suffit à établir un enracinement palestinien de la gnose. Qu'en plus du christianisme lui-même, le judéo-christianisme puisse avoir été au départ à la fois du monachisme chrétien, du manichéisme et de l'islam, suffit à marquer son importance historique sans qu'il soit nécessaire d'y ajouter la gnose. Quoi qu'il en soit, la gnose apparaît bien inséparable des origines du christianisme.

109. Philo., *Prologue*.

110. Simone PÈTREMONT, *Le Dieu séparé, Les origines du gnosticisme*, Paris 1984.

111. AH III, 15, 2.

112. PHIL. *Prologue*.

113. L'auteur de ces lignes rencontra un jour un jeune homme qui, après avoir fait profession de la plus parfaite orthodoxie catholique, une fois mis en confiance, avoua qu'un seul mot du Credo suscitait chez lui des réserves, c'était la notion de « Fils unique ». Le Christ, dit-il, n'est pas le Fils unique du Père : il y a un Fils par galaxie et le jeune homme, mis en confiance, sortit des ouvrages décrivant cette étrange doctrine, issue semble-t-il, de la « tradition » de René Guénon. Il est évident que ce prosélyte, comme sans doute les gnostiques des premiers siècles, ne risquait pas de trouver beaucoup d'adeptes chez ceux qui n'adhèrent à aucun article du Credo.

114. Ernest RENAN, *Histoire des origines du christianisme*, tome II, Bouquins, page 592.

115. Hans JONAS, *The Gnostic religion*, Beacon Press, Boston, Chapitre VII, 3^e éd., 1977.

116. L'esprit du temps.

117. *Histoire des religions* (sous la direction d'Henri-Charles PUECH), Pléiade, tome II, page 101.

118. *Histoire des religions* (sous la direction d'Henri-Charles PUECH), op.cit., Pléiade, page 384.

119. *Histoire des religions* op.cit. tome I, page 634.
120. Gustav AULEN, *Christus Victor*, Aubier 1930.
121. Mircea ELIADE, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, op.cit., tome II, chap. XXVII, § 215.
122. PLIN L'ANCIEN, *Histoire naturelle*, Pléiade, 2013, Livre V, X, 7.
123. Bonne mise au point dans l'exposition de la bibliothèque François Mitterrand du 13 avril 2010 au 11 juillet 2010 : « Qumran et les manuscrits de la mer Morte ».
124. Mt 22,16 ; Mc 3, 6 ; 8, 15 ; 12, 13.
125. Selon Philon d'Alexandrie, le roi Hérode protégeait les esséniens. De là à leur donner leur nom ? Au demeurant les allusions brèves aux hérوديens dans le Nouveau Testament est sans proportion avec l'importance que l'on prête au mouvement. Cf. Jean Daniélou, *Philon d'Alexandrie*, Fayard, 1958, p. 103.
126. Thèse développée par Étienne COUVERT, *La vérité sur les manuscrits de la mer morte*, Chiré, 2003.
127. Les Pères apostoliques sont les premiers Pères de l'Église, ayant connu, en principe les apôtres.
128. Écrits intertestamentaires, Pléiade, 1987, *Écrits qumrâniens* - pages 1 à 460.
129. Écrits intertestamentaires, Pléiade, 1987, *Pseudo-épigraphes de l'Ancien Testament*, pages 461 à 1824.
130. Op.cit., page 171.
131. Hans JONAS, op. cit., page 33.
132. Jean DANIÉLOU, *Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée 1 : Théologie du judéo-christianisme*, Desclée, 1958, rééd. 1974 par Marie-Odile Boulnois.
133. Eusèbe de Césarée rapporte, sans y adhérer, que certains voyaient dans Cérinthe le véritable auteur de l'*Apocalypse de Jean* (HE, Livre VII, 25, 2).
134. *Écrits apocryphes chrétiens*, op.cit. tome II, pages 1173–2003.
135. ÉPIPHANE DE SALAMINE, *Panarion* LIII.

IX

L'HÉRITAGE DE L'HELLÉNISME

Reste à éclaircir une des questions les plus fréquentes que pose la gnose des premiers siècles : son rapport à l'hellénisme.

Voltaire dit une fois que toutes les hérésies des premiers siècles de l'Église avaient été fomentées par des Grecs¹³⁶. C'est même vrai du pélagianisme apparu en Bretagne (Grande-Bretagne) au IV^e siècle, dans la mesure où Pélage était grec. Les dissidents apparus en dehors de l'univers grec : les judéo-chrétiens que nous venons d'évoquer, les montanistes, puis les donatistes de Carthage, sont plutôt ce que nous appellerions des « intégristes », des rigoristes attachés au rite ancien ou refusant toute indulgence à ceux qui avaient reculé devant le martyre.

Un monde hellénisé

C'est un fait que toutes les grandes figures gnostiques, même celles qui ont exercé à Rome, viennent d'un milieu hellénisé. C'est même le cas de Simon le Magicien et de Ménandre, qui avaient, dit Irénée, eux aussi, appris les lettres grecques.

Comme on le verra, Mani lui-même est issu d'un milieu où l'influence hellénique est sensible. Il reste que, comme le souligne Hans Jonas¹³⁷, la vague hellénistique n'avait rien laissé d'intact : après les conquêtes d'Alexandre, tout l'Orient s'était mis à parler grec et à adopter la philosophie grecque, au point que dans cet univers devenu homogène, au moins dans les classes supérieures, on ne distingue plus les origines ethniques. Si le peuple continue d'utiliser les parlers vernaculaires comme l'araméen en Palestine et en Syrie, le copte en Égypte, les élites ne parlent que le grec (et plus tard le latin). Zénon de Cition, le fondateur de la très

importante école stoïcienne était un phénicien hellénisé, donc un sémite, fils d'un certain Manessi (Manassé). N'a résisté à cette vague d'hellénisation qu'un petit noyau de Juifs, le même qui anime la révolte des Macchabées (167 avant J.-C.). Mais certains apôtres n'en portent pas moins des noms grecs : Philippe, André et même en partie Barthélémy (fils de Timée). Rome a, elle, résisté un temps à l'hellénisme car elle était militairement en position de force, mais la séduction de la civilisation hellénique fut telle que l'hellénisme a progressivement pénétré la société romaine, sans que pour autant le grec ait supplanté comme langue des élites le latin en Occident. « Et la Grèce conquise conquiert son farouche vainqueur » (Horace). Cette conquête est déjà avancée au I^{er} siècle.

La géographie de la gnose, autant qu'on puisse la connaître, est particulièrement significative de la prépondérance orientale ; ses deux ports d'attache, si l'on peut dire, sont à l'origine Antioche et Alexandrie, deux villes portant les noms de souverains grecs et fondées par des Grecs.

Mais Rome, par son rayonnement politique et intellectuel, par la facilité de vie qui y régnait, au moins pour les gens fortunés et les citoyens romains, attirait de nombreux talents : ce fut le cas de Valentin et de Marcion. Que la ville éternelle soit devenue le principal foyer de la gnose ne saurait donc nous surprendre. Si la gnose a atteint Lyon, chef-lieu de la Gaule, ou Carthage, chef-lieu de l'Afrique, où résidèrent ses deux principaux contradicteurs, Irénée et Tertullien, rien n'assure qu'elle soit allée plus loin.

Au demeurant la carte de la diffusion de la gnose n'est pas très différente de celle de l'hellénisme, ni de celle du christianisme qui, lui aussi, a suivi les voies, d'abord du judaïsme, puis de l'hellénisme. De fait les trois cartes coïncident : prépondérance de l'Orient, importance de Rome, présence atténuée en Occident, prépondérance des villes et spécialement des grandes villes commerçantes. À la différence du culte de Mithra ou du christianisme orthodoxe, on n'en trouve pas trace en revanche aux frontières où stationnaient les légions romaines.

La gnose a sans nul doute partie liée avec la culture grecque, ne serait-ce que par son espace d'origine, l'Orient hellénisé. C'est ce que rappelle, on l'a vu, l'auteur du *Philosophumena*. On sait les haussements d'épaules que suscita saint Paul quand il annonça à l'aréopage d'Athènes la résurrection de la chair, idée totalement étrangère à la mentalité grecque et rejetée avec la même vigueur par les gnostiques.

Pythagore, Platon et les néo-platoniciens

Il est incontestable que des thèmes gnostiques trouvent leur origine chez certains philosophes grecs et non des moindres.

Pythagore d'abord où l'on trouve non seulement l'idée déjà très moderne que les lois de la nature ont un caractère mathématique et que pour cela « les nombres régissent le monde », mais aussi l'amorce de spéculations numérologiques de caractère beaucoup moins scientifique et que la plupart des gnostiques (comme plus tard la kabbale juive) ont repris. Pythagore semble le premier à affirmer l'immortalité de l'âme mais aussi son indépendance vis-à-vis du corps jusqu'à rendre possible la métempsychose, sans qu'on puisse dire si cette idée, très répandue dans l'Inde ancienne, est venue de là ou au contraire s'y est répandue à partir d'influences grecques.

Platon ensuite : le plus grand philosophe de l'Antiquité, dont l'influence fut considérable, au moins jusqu'à la Renaissance, est à l'origine de l'idée principale de la gnose : le primat des réalités spirituelles sur le monde sensible ; la vérité se trouve dans le monde des idées pures, parmi lesquelles le Beau, le Bien, le Vrai. Les réalités de ce monde ne sont que l'ombre de ces réalités spirituelles. Les âmes, immortelles, viennent de ce monde supérieur et ont vocation à y retourner, à moins qu'elles ne soient entraînées dans de nouvelles réincarnations, une idée que Platon reprend à Pythagore et Empédocle mais à laquelle il donne une autorité particulière. Le Dieu unique, somme de toutes ces idéalités, règne dans ce monde des idées.

Le dialogue du *Banquet* évoque l'amour sous une forme spiritualisée qu'aujourd'hui encore on appelle « l'amour platonique ». Le célèbre mythe de la caverne figure la pauvreté de ce monde-ci par rapport à l'Absolu : les hommes sont ici-bas comme des prisonniers enchaînés dans une cave obscure ; ils ne voient sur le mur que les ombres des réalités supérieures identifiées au Soleil qui se trouve en dehors de la caverne. Tout l'art de la philosophie est de sortir l'homme de sa servitude pour l'amener à contempler les réalités éternelles, ce qui suppose une initiation et aussi une ascèse : « Le moyen d'être le plus près possible de la connaissance, c'est d'avoir le moins possible de commerce avec le corps et de nous en purifier¹³⁸. » Ainsi instruit, le philosophe sera mieux placé que quiconque

pour gouverner la République, la familiarité de ces réalités supérieures l'ayant guéri de la volonté de puissance.

Le platonisme fut systématisé au III^e siècle par des disciples tardifs appelés les néo-platoniciens, en tête Plotin (205–270), mais aussi Porphyre (234–305), Jamblique (242–325) et Proclus (412–485) qui tentèrent, à partir des mêmes thèmes : Dieu unique, immortalité de l'âme, dévalorisation du monde matériel, recherche de la sagesse par une initiation philosophique, de donner une nouvelle jeunesse au paganisme antique. Ils formèrent plus qu'une école, presque une religion : « Le néo-platonisme est une sorte d'Église avec son dogme et son apologétique¹³⁹. » Dans son *Traité sur les mystères*, Jamblique nous décrit des scènes de théurgie néo-platoniciennes qui n'ont rien à envier aux religions à mystères.

D'une façon générale, l'influence du platonisme fut considérable : « À partir du II^e siècle de l'ère chrétienne, tout le monde, philosophes, gnostiques savants, théologiens chrétiens, revient au Dieu de Platon » (Eugène de Faye)¹⁴⁰. Le platonisme est la philosophie dominante de l'Occident chrétien jusqu'au XIII^e siècle, il n'a pas cessé de l'être dans l'Église d'Orient (ce qui ne veut pas dire que les théologiens orthodoxes adoptent sans critique toute la philosophie de Platon).

Saint Augustin, référence majeure de l'Église chrétienne, catholique et protestante, vécut toute sa vie sous l'influence de Platon¹⁴¹. Ce n'est qu'au soir de sa vie qu'il s'en repentit :

Je suis désolé d'avoir fait de si grands éloges soit de Platon, soit des platoniciens. C'étaient des hommes impies qu'il ne fallait pas tant louer à cause des grandes erreurs dans lesquelles ils sont tombés¹⁴².

On a pu aussi penser que l'idée d'un salut par la connaissance renvoyait à la pensée grecque. « Connais-toi toi-même » enseigne Socrate. Ce culte du savoir a même pu passer pour l'irruption d'une mentalité scientifique, ou même une préfiguration des Lumières dans les ténèbres de la religion.

La gnose n'est pas la philosophie grecque

La gnose est cependant bien plus que le platonisme. Si viennent incontestablement de Platon le primat du monde immatériel et donc de

l'âme, l'indépendance de l'âme et du corps (et donc la possibilité d'une transmigration des âmes), la supériorité d'une caste d'initiés (les philosophes pour Platon), accessoirement des thèmes comme la syzygie ou l'androgynie, il s'en faut de beaucoup que toute la gnose soit dans le platonisme.

Si Platon tient le monde matériel pour inférieur au monde des idées – et plus illusoire que vraiment mauvais –, il n'est jamais allé jusqu'à en faire l'œuvre du diable ; son intérêt pour la politique et le goût des plaisirs modérés, le ton enjoué de ses dialogues démentiraient toute forme de radicalité sur ce chapitre. « Platon, dit Plotin, quoique ne regardant pas le cosmos comme l'être le plus haut, l'appelle l'être intelligent le plus haut, un dieu » et « en vérité, une créature vivante avec âme et raison ». Les néo-platoniciens, qui connaissaient la gnose, lui étaient aussi hostiles qu'au christianisme. Plotin consacre un chapitre entier de l'*Ennéade*¹⁴³ intitulé significativement « Contre ceux qui disent que le démiurge de ce monde est mauvais et que le Cosmos est mauvais » à réfuter la gnose précisément sur ce terrain de la valeur du monde.

L'opposition des néo-platoniciens n'est pas seulement philosophique mais politique. Le néo-platonisme se trouve être la philosophie officielle de tous les empereurs, comme Aurélien, Dioclétien ou Julien qui s'efforcèrent de restaurer l'Empire en s'appuyant sur les traditions du paganisme. Hostiles au christianisme, ils n'en étaient pas moins très attachés à la morale civique. Aussi Plotin critique-t-il les débordements moraux de certains gnostiques ou leurs excentricités : il se moque de certains sectaires qui invoquaient la divinité suprême par « des formules accompagnées de claquements de langue et de sifflements ». La gnose qui dévalorise non seulement le monde mais aussi la morale et la cité apparaissait aux néo-païens comme une forme de subversion de l'ordre social.

Il s'en faut par ailleurs de beaucoup que la philosophie grecque dans son ensemble ait marqué le même dédain des réalités de ce monde que n'en inspire la philosophie de Platon.

Du plus ancien des philosophes grecs, Thalès, on a conservé la maxime : « Le plus beau des êtres, c'est le monde : il est l'œuvre de Dieu »¹⁴⁴, à peu près l'antithèse de ce qu'ont dit tous les gnostiques. Pour Héraclite, pour Démocrite, l'univers est éternel sans que pour autant ces penseurs le trouvent mauvais. La plupart de ces philosophes de la période archaïque sont en même temps des philosophes de la nature, ils étudient le

monde réel pour en percevoir les mécanismes ; pour Thalès, au commencement était l'eau, pour Héraclite, le feu. Zénon d'Élée se figure l'âme comme le mélange du chaud, du froid, du sec et de l'humide. Empédocle, le premier définit les quatre éléments de base de l'ancienne physique : l'air, l'eau, le feu et la terre. Philolaos, un pythagoricien, découvre que la terre tourne sur elle-même. Démocrite pose les bases du matérialisme.

Loin d'avoir horreur de la chair, ces philosophes sont souvent des sportifs : Socrate prend soin de sa forme physique, Iccos de Tarente est vainqueur aux Jeux Olympiques. Ils sont presque tous impliqués dans les affaires de la cité : Thalès tente un coup d'État, Mélissos commande une flotte, Empédocle dirige un moment la cité d'Agrigente.

En ce temps heureux de ce que Nietzsche appelle les « philosophes rois », il ne semble pas que le monde réel ait été tenu en horreur¹⁴⁵. Pas davantage les post-socratiques, en dehors de Platon, n'ont jeté le discrédit sur les choses de ce monde, même si la morale que propagent les principales écoles, celle d'Épicure, les cyniques, les pyrrhoniens (sceptiques radicaux), les stoïciens, préconisent, sous des formes diverses, une attitude de détachement (ataraxie) qui ressemble à un mépris du monde. Zénon, fondateur de l'École stoïcienne, a une vision panthéiste de Dieu ; pour lui, il est une raison répandue dans la matière, rien qui dévalue celle-ci. Les stoïciens, Panaitios, ami de Scipion Émilien, Cicéron que l'on peut rattacher à cette école, Sénèque et bien entendu l'empereur Marc-Aurèle ne dédaignèrent nullement les affaires de la Cité, au contraire. Leur morale austère mais dépourvue d'excès encratiques, s'accommode de l'esprit de responsabilité de ceux qui eurent à diriger l'Empire romain. « Le cosmos des stoïciens est un objet d'amour, de vénération et de confiance, celui des gnostiques est un objet de haine, de mépris et de crainte » (Jonas)¹⁴⁶.

Et naturellement le plus connu des post-socratiques sur lequel nous reviendrons, Aristote, précepteur d'Alexandre, est loin de tenir l'univers sensible pour méprisable. Bien que disciple de Platon, il se situe à tous égards aux antipodes. D'abord par ses sujets d'étude, éminemment liés à la positivité du monde : la morale (une morale du juste milieu, de l'équilibre, qui ne disqualifie nullement les plaisirs), la politique, la zoologie, la botanique, la physique. Aristote ne se lance qu'avec prudence dans ce qu'il a appelé la philosophie première et que nous appelons la métaphysique.

Comme Platon, il attribue l'origine, ou plutôt l'organisation du monde à un démiurge qui demeure bien obscur.

Cosmos et Nomos

La plupart des penseurs grecs partagent l'idée qu'il y a une unité du monde, le *cosmos*, que ce cosmos est régi par un ordre, le *nomos*, que la morale a pour but la recherche du bonheur et que ce bonheur se trouve dans la conformité à l'ordre du monde. Comme le montrent Hans Jonas¹⁴⁷ ou Rémi Brague¹⁴⁸, la pensée grecque, de manière quasi unanime, admet que l'homme est une partie de l'Univers, du Cosmos.

Le Cosmos qui est le tout de l'Univers, est par principe ordonné par des lois. L'homme, pour les Grecs, ne se conçoit pas comme un spectateur extérieur voyant du dehors ou « comprenant » l'univers : il est « compris » par lui comme le citoyen dans la Cité, comme la partie dans le tout. Il en résulte qu'il est, comme tous les êtres, soumis aux lois du Cosmos. Et ces lois sont au fondement des lois morales, lesquelles ne sont que le reflet des lois de la nature. En suivant ces lois, l'homme montre « naturellement » son appartenance au Cosmos. L'obéissance à la loi morale, qui seule est conforme à notre nature, doit permettre de mener une « vie bonne », en harmonie avec l'Univers.

Or, par une rupture peut-être sans précédent, cette appartenance au Cosmos est récusée par les gnostiques. Entre un monde présent radicalement mauvais et un Dieu inconnu totalement séparé du monde, notamment par des myriades d'êtres fantomatiques qui flottent quelque part entre les deux, le Cosmos ne constitue plus un tout. Le destin de l'homme flotte lui aussi mais sa seule espérance est d'échapper au Cosmos en permettant à son âme de retourner au Plérôme. La loi morale dès lors n'a plus de sens. Qui récus le Cosmos récus la Loi. « L'ordre cosmique était, chez Pythagore et les Babyloniens, objet de culte. Il devient chez les gnostiques objet d'horreur¹⁴⁹. » La Loi, que ce soit celle de la nature ou celle de Moïse, qui, en son fond, vise à la perpétuation d'un monde mauvais est, comme le monde, radicalement mauvaise. Pour eux, « c'est seulement par des opinions humaines que l'homme est bon ou mauvais¹⁵⁰ ». Ce qui fait dire à Plotin que « leur doctrine est même plus audacieuse que celle d'Épicure¹⁵¹ ».

Le « moi » gnostique, parcelle du divin qui ne sait pas sur quelle rive elle a échoué, qui se perçoit comme un être exilé, extérieur au monde présent, offre un avant-goût du sujet moderne, le *cogito* de Descartes, le sujet transcendantal de Kant, de Husserl, le *dasein* de Heidegger. « Il n'est pas exagéré de dire que la découverte de ce principe intérieur transcendant de l'homme et le suprême souci au sujet de sa destinée est le vrai centre de la religion gnostique [...] Pour la première fois, se dessine une différence ontologique radicale entre l'homme et la nature » (Hans Jonas)¹⁵². Une pensée centrée sur le moi, la remise en cause de la norme morale : on mesure ce qu'a, au moins implicitement, de moderne la position gnostique. Dans la littérature hermétique, Jonas croit voir « l'assertion d'une idée entièrement nouvelle de la liberté humaine, très différente de la conception morale que la philosophie grecque a développée »[...] « c'est la première fois que la différence ontologique entre l'homme et la nature a été découverte » [...] et « Le fossé ouvert entre l'homme et la nature ne devait plus jamais se refermer¹⁵³. »

Ainsi la gnose récuse d'un même mouvement l'idée grecque d'un Cosmos tenu pour bon (et en tous les cas pas diabolique) et celle d'un Nomos, d'une loi qui est tout à la fois l'ordre du monde, la loi de la cité et la loi morale. La loi morale ayant pour but de préserver le monde et la cité, et de donner à l'homme une « vie bonne » se trouve en complète opposition avec la métaphysique des gnostiques. Le pessimisme et l'anomie sont chez eux inséparables.

Pas davantage on ne saurait rattacher vraiment à l'esprit grec le foisonnement conceptuel qui caractérise les gnoses ; même si on trouve dans la philosophie grecque (spécialement chez les pythagoriciens) des spéculations complexes, on n'y trouve rien d'analogue à la cascade d'émanations et de processions de toutes sortes dont tous les gnostiques jusqu'à Mani compris (peut-être à l'exception de Marcion), se sont servis pour décrire la genèse du monde, une genèse fantastique et dont les développements paraissent gratuits. La métaphysique incontinente des descendants de Simon et de l'école valentinienne, leur théogonie en cascade n'a pas d'équivalent chez les vrais philosophes. Même si le dédoublement entre un Dieu abstrait et un démiurge créateur se trouve déjà chez Aristote, les grands philosophes antiques, comme les modernes, en restent à des schémas relativement sobres.

La gnose se sépare également de la philosophie grecque par la référence chrétienne ; à l'exception de quelques récits hermétiques, la plupart des écrits gnostiques, nous l'avons dit, font référence au Christ, à Adam, à Noé, à Jésus-Christ, aux apôtres : même si c'est pour en dénaturer complètement le message, ils se situent dans l'horizon biblique.

Rattacher la gnose, d'une manière globale à la philosophie grecque ou y voir une sorte de synthèse entre l'annonce chrétienne et l'esprit grec est donc très réducteur. La définition que donne Harnack de la gnose, « une hellénisation aiguë du christianisme¹⁵⁴ » ne saurait plus être acceptée comme telle.

Peut-on ajouter, même si nous manquons de données pour l'assurer, que les gnostiques ne se situaient pas, dans l'opinion commune, au même degré de respectabilité intellectuelle que les philosophes ? Un peu comme René Guénon face à Martin Heidegger.

Une fausse science

De même le « savoir » fantastique qui se trouve chez les auteurs gnostiques, où entrent en scène, les éons, les archontes, des puissances de toute sorte, n'a, est-il nécessaire de le dire, aucun rapport, ni de près, ni de loin, avec la science moderne. Il n'en a aucun non plus, il convient de le préciser, avec la science antique telle qu'elle avait commencé à se développer dans le monde grec et surtout hellénistique et qui continuait sa marche dans le monde romain. Quand Ératosthène (-276 – -194) calcule le rayon de la terre avec une relative précision, on se trouve à mille lieues, est-il nécessaire de le dire, de ce que devaient être les spéculations de Carpocrate ou de Valentin sur l'ogdoade et l'ennéade. Quand Hippocrate ou Gallien s'attachent à établir une médecine rationnelle, ils témoignent d'un intérêt pour le corps tout à fait étranger à la gnose.

Du chef de la communauté manichéenne de Carthage, Faustus de Milève, saint Augustin note : « Je trouvai un homme ignorant des arts libéraux¹⁵⁵. » Et parlant de Mani : « Je ne trouvai chez cet auteur l'explication rationnelle ni des solstices, ni des équinoxes, ni des éclipses, ni de rien de ce que m'avait fait comprendre la sagesse profane¹⁵⁶. » Et comment en serait-il autrement puisque cette science traite du monde sensible qu'ils tiennent pour mauvais ?

La science dont se prévalent les manichéens est, pour l'évêque d'Hippone, non seulement orgueilleuse mais fausse : « Les manichéens promettaient témérairement la science puis vous prescrivaient de croire à une foule de fables de la dernière absurdité¹⁵⁷. » Jean Doresse ne dit pas autre chose :

Alors qu'il prétendait justifier sa religion en la superposant à une connaissance complète et scientifique de l'Univers, le gnosticisme était allé chercher cette « science » dans les plus populaires et les plus arriérés des mythes orientaux, voire dans des systèmes astrologiques que l'astronomie grecque avait depuis quelque temps dépassés¹⁵⁸.

Athènes vs Jérusalem

En revanche, il est un point sur lequel, la gnose pourrait se trouver en affinité avec l'hellénisme : c'est, à des degrés divers, son opposition violente au judaïsme ou, en tous les cas, à la dimension juive du christianisme. Si cette opposition ne s'est trouvée radicalisée que chez Marcion, puis Mani, elle se trouvait plus qu'en germe chez leurs prédécesseurs.

Dans le choc historique de l'hellénisme et du judaïsme, d'Athènes et de Jérusalem, la gnose constitue en effet un acteur majeur. Ce choc est sans doute, jusqu'à l'avènement de la modernité, l'événement fondateur de la culture occidentale. Il a d'autant plus d'intérêt que Grecs et Juifs constituent, chacun à sa manière, un peuple exceptionnel dans l'histoire. Petits peuples l'un et l'autre, aux marges de grands empires, leur impact historique a largement dépassé leur poids démographique.

On le sait du peuple juif, qui a sinon inventé, du moins épuré la notion du dieu unique, le posant radicalement au-delà de toute représentation humaine. Il a introduit l'idée d'un commencement de l'univers ; étrangère à la pensée grecque, cette idée semble confortée par les découvertes de la cosmologie moderne. Il a aussi formalisé au travers des dix commandements, de manière plus claire qu'aucun autre peuple, les préceptes de la morale universelle. Il a introduit, par l'espérance messianique, l'idée d'un sens de l'histoire étranger au reste du monde antique ; enfin, il a eu, plus que tout autre, le sentiment de sa propre élection.

Les Grecs n'ont pas formalisé aussi clairement que les Hébreux la notion de peuple élu, mais au temps de leur splendeur, ils se tenaient pour des hommes libres alors que les non-Grecs avaient pour eux naturellement vocation à l'esclavage. Quel autre peuple a à son actif d'avoir inventé à la fois la philosophie, la géométrie, la science expérimentale, la médecine, la comédie, la tragédie, la poésie lyrique, le roman, l'histoire, la science politique, la démocratie, sans doute la musique notée et, plus tard, la théologie chrétienne ? Les Grecs ont en même temps apporté des perfectionnements décisifs à la poésie épique, à la médecine, à l'architecture, à la cosmologie, à la sculpture et à la peinture (notamment en se risquant les premiers, à une représentation réaliste de l'homme), à l'art de la guerre (avant d'être, sur ce terrain, surclassés par les Romains).

Ces deux peuples s'ignorent au moment où chacun constitue l'essentiel de son corps de doctrine : le VI^e et le V^e siècle avant J.-C. qui sont en même temps ceux de l'apogée de la civilisation grecque et de la mise en forme du corpus de la Bible dans le contexte du second temple. Seules des influences égyptiennes qui s'exercent sur l'un et sur l'autre peuvent, sans qu'ils le sachent, les rapprocher¹⁵⁹. Mais avec les conquêtes d'Alexandre et l'hellénisation soudaine de tout l'Orient, le choc était inévitable.

À partir du IV^e siècle, les relations entre Juifs et Grecs sont presque toujours conflictuelles. Ce conflit prend des formes diverses. Conflit politique aigu avec la révolte des Macchabées contre les héritiers d'Alexandre le Grand. Rivalité d'Hérode le Grand et de Cléopâtre¹⁶⁰. Seule exception : une ambassade juive à Sparte en -177¹⁶¹. L'hostilité à l'Empire romain prolonge la lutte contre les souverains hellénistiques. Conflit culturel et religieux quand la restauration de l'orthodoxie juive se traduit par l'épuration des éléments grecs qui avaient contaminé le culte juif. Une épuration qui culmine après 70 avec l'édification du judaïsme moderne et l'élaboration du Talmud.

La rivalité judéo-grecque, au cœur du livre de Daniel ou de ceux des Macchabées, apparaît en filigrane dans celui d'Esther. L'épisode qui y est raconté illustre la lutte de deux minorités dynamiques au sein de l'Empire perse : les Juifs et les Grecs (appelés de manière anachronique Macédoniens), à la cour du roi Assuérus¹⁶² dont le rôle apparaît franchement passif. Mardochée est le chef de la communauté juive, Haman de la grecque.

Le caractère conflictuel des relations entre Juifs et Grecs contraste avec les très bonnes relations que, presque toujours, entretiennent au contraire, au cours de l'Antiquité, Juifs et Perses ; c'est le roi Cyrus qui libère les Juifs de leur captivité à Babylone ; c'est le roi de Perse qui protège et encourage la construction du Second temple – et donc de tout ce qui va avec, notamment la mise en forme de la Bible hébraïque. Plus tard, quand le roi de Perse Chosroès II prend Jérusalem en 614, il tente d'y rétablir la communauté juive.

Cependant, la rencontre entre le judaïsme et l'hellénisme ne fut pas seulement conflictuelle. Si l'on en croit Shlomo Sand¹⁶³, après les conquêtes d'Alexandre, le judaïsme qui n'était jusque-là qu'une religion ethnique s'est fait prosélyte. L'expansion du judaïsme, dans le monde hellénistique, ne résulterait pas seulement de la dispersion du peuple de la Tora mais aussi de la conversion de peuples variés qui, tout en se rendant en pèlerinage à Jérusalem, continuent de parler les langues les plus diverses, comme le montrent les Actes des Apôtres (2, 8–11). La part des prosélytes et celle des juifs de la diaspora dans le judaïsme méditerranéen au temps du Christ fait l'objet de controverses qu'il ne nous appartient pas de trancher mais qui témoignent d'un travail de synthèse à l'œuvre en profondeur.

La traduction de la Bible en grec à Alexandrie au II^e siècle avant J.-C., dite traduction de la « Septante » constitue un événement culturel majeur qui permet à ce texte fondamental de se répandre hors des limites du peuple élu. C'est à Alexandrie également, nous l'avons signalé, qu'est écrit le dernier chef-d'œuvre de l'Ancien Testament, le *Livre de la Sagesse*, ainsi que d'autres textes qui ne sont pas devenus canoniques comme les *Oracles sibyllins*, déjà évoqués. L'œuvre de Philon d'Alexandrie, juif hellénisé, tentant d'exprimer la foi juive au travers des concepts de la philosophie grecque, montre l'importance de cette symbiose.

D'autres ont tenté de comprendre la dynamique extraordinaire qui permet au christianisme, religion dont les origines sont entièrement juives, de se répandre rapidement dans l'Empire romain à partir du second tiers du I^{er} siècle. Après la marginalisation du judéo-christianisme des origines, le nouveau culte est porté par des non-juifs, de culture grecque et latine. Dans un univers où le judaïsme n'avait jusque-là joué qu'un rôle marginal, l'irruption de la nouvelle religion, porteuse d'une révélation d'origine juive et dont les fondateurs, Jésus et les apôtres, sont juifs, suscite une turbulence considérable.

Que le message soit porté en langue grecque (c'est dans cette langue que nous avons conservé les quatre Évangiles et l'ensemble du Nouveau Testament), n'empêche pas la racine du message d'être juive¹⁶⁴. Quand saint Jean parle du Logos, il est clair que ce Logos est d'abord le *davar*, la Parole créatrice qui était au commencement, dans la Genèse. Malgré le prologue de Jean, ni le Nouveau Testament, ni les Pères apostoliques¹⁶⁵, ni les premiers Pères de l'Église n'ont réussi à effectuer pleinement une synthèse des deux héritages, juif et grec.

Que cette irruption d'un élément étranger dans une culture hellénistique qui pouvait se targuer jusque-là d'avoir été la plus évoluée du monde et qui avait atteint son apogée, ait suscité un mouvement de rejet violent, est dans l'ordre des choses. Ce rejet s'est traduit, chez certains néo-païens (Celse, Plotin, Porphyre, Julien l'Apostat) par le rejet du christianisme tout court. Mais le vieux paganisme, même modernisé par la philosophie stoïcienne ou néo-platonicienne, n'était pas en mesure de satisfaire la soif de salut que le christianisme se proposait d'étancher. Les religions païennes du salut (Déméter, Cybèle, Isis, Mithra) étaient trop grossières pour intéresser plus que la soldatesque ou le commun peuple (même si certains empereurs en recherche de popularité, comme Hadrien, s'y adonnèrent aussi). Seule une version « déjudaisée » du christianisme pouvait s'avérer concurrentielle. Sans être véritablement syncrétique (elle procédait plutôt par soustraction que par addition), la gnose pouvait offrir les avantages de la modernité qu'apportait en ce temps-là le christianisme, tout en s'efforçant de ne pas compromettre la pureté hellénique. De ce fait, chez la plupart des auteurs gnostiques, l'héritage juif se trouve travesti dans un système qui ne retient que quelques figures, souvent hérétiques, ignorant délibérément la Bible juive après Abraham, à commencer par la Loi tenue pour l'œuvre d'un démiurge à peine différent de Satan.

Avec Marcion, le rejet du judaïsme prend une forme extrême par l'amputation de tout l'Ancien Testament, tenu pour une œuvre du malin et même d'une grande partie du Nouveau Testament. Que l'entreprise de Marcion : garder le christianisme tout en évacuant l'ensemble de l'héritage juif, ait été sans espoir ne fait pas de doute. Elle exprime à tout le moins l'ampleur du rejet du judaïsme dans le monde hellénisé du II^e siècle, intéressé par le christianisme mais hostile à ce qui constitue son ancrage historique.

La pénétration du christianisme dans le monde grec provoque ainsi une immense turbulence, analogue à la plongée d'un fer rouge dans l'eau. Le mouvement gnostique fut un des aspects les plus notables de cette turbulence. Issue du milieu grec, la gnose allait, on l'a dit, bien au-delà de la philosophie grecque dans son rejet du monde. En parallèle au conflit « ethnique », le christianisme, porteur au travers de l'incarnation et de la rédemption, d'une formidable affirmation de la bonté fondamentale (et surtout finale) de Dieu et de la Création, en cela fidèle à ses origines juives, suscitait au travers de la gnose, une réaction négative tout aussi radicale exacerbant de manière symétrique la négation du monde. Une mauvaise nouvelle contre la Bonne Nouvelle !

Peut-être la crise gnostique fut-elle un moment nécessaire qui permit aux premiers grands théologiens, comme Irénée, Origène ou Tertullien de poser les fondements de ce qui devait être enfin aux IV^e et V^e siècles la véritable synthèse de l'apport chrétien et de la philosophie grecque : l'immense monument de la théologie chrétienne telle que les Pères grecs et aussi latins, à commencer par saint Augustin, l'ont développée et telle que les grands conciles des IV^e et V^e siècles l'ont formalisée. Mais il fallut, comme on le verra, bien plus de temps au christianisme pour se débarrasser de la tentation gnostique.

136. VOLTAIRE, *Essai sur les mœurs*, chapitre XIV.

137. Hans JONAS, op.cit., Introduction.

138. PLATON, *Phèdre*, 67, a.

139. Hans JONAS, op.cit., page 10.

140. Eugène DE FAYE, *Gnostiques et gnosticismes*, Paris, 1913, page 14.

141. Même si, apparemment, il ne savait pas le grec.

142. Saint AUGUSTIN, *Rétractations* - Livre I, chapitre 2.

143. PLOTIN, *II^e Ennéade*, section 9.

144. *Les Présocratiques*, Pléiade, 1988, citation de Diogène LAËRCE, page 8.

145. Il se peut que l'idée, aujourd'hui familière, d'un philosophe perdu dans les « nuées » et coupé du monde réel date de Socrate – et de sa caricature par Aristophane.

146. Hans JONAS, op.cit., page 253.

147. Hans JONAS, op.cit., chapitre 10.

148. Rémi BRAGUE, *La Loi de Dieu*, histoire philosophique d'une alliance, Folio-Essais, Gallimard, 2005.
149. Hans JONAS, op.cit. page 256.
150. A.H. Livre I, 25, 4.
151. PLOTIN, *Ennéades*, II, 9, 15.
152. Hans JONAS, op.cit. page 160.
153. Hans JONAS, op.cit. page 161.
154. Adolf VON HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 5^e édition, Tübingen, 1931–1932.
155. Saint AUGUSTIN, *Les Confessions*, Livre V, chapitre VI.
156. Saint AUGUSTIN, op.cit, Livre V, chapitre III.
157. Saint AUGUSTIN, op.cit., Livre VI, chapitre V.
158. *Histoire des religions* (sous la direction de Henri-Charles PUECH), Pléiade, 1973, page 422.
159. Il est cependant difficile d'ajouter foi à la légende d'une rencontre de Pythagore et du prophète Jérémie en Égypte.
160. Hérode est demi-juif, Cléopâtre est grecque. C'est pour protéger Cléopâtre des entreprises d'Hérode qu'Antoine la dota d'une garde de 400 Gaulois qui fut ultérieurement transférée à Hérode par Auguste (Flavius JOSÉPHE, *La guerre des Juifs*, Livre I, 13–14).
161. Premier Livre des Maccabées, 12, 1–23.
162. Aucun roi de Perse ne porte ce nom. Il pourrait s'agir d'Atarxerxès.
163. Schlomo SAND, *Comment le peuple juif fut inventé*, Tel Aviv, 2008.
164. Selon Claude Tresmontant et l'abbé Jean Carmignac, les Évangiles tels que nous les possédons pourraient être la traduction d'un original hébreu très précoce. Cf. Claude TRESMONTANT, *Le Christ hébreu*, 1983, rééd. 1992 ; François-Xavier de Guibert.
165. On appelle communément pères apostoliques les écrivains chrétiens qui suivent immédiatement la génération des apôtres.

COMMENT PEUT-ON ÊTRE GNOSTIQUE ?

Le contexte historique et culturel dans lequel la gnose s'est développée et a prospéré ne nous a donné que des raisons abstraites de son succès. Elle ne nous fait pas comprendre de l'intérieur comment des citoyens ou des sujets de l'Empire romain ont pu adhérer aux doctrines gnostiques. La faiblesse des matériaux documentaires et archéologiques rend d'ailleurs la réponse aléatoire. Avons-nous les éléments pour esquisser une sociologie de la gnose ? Là aussi on en est réduit à des hypothèses à partir d'éléments très fragmentaires.

Esquisse d'une sociologie de la gnose

La gnose touche sans doute d'abord la classe moyenne urbaine. La classe supérieure est, aux I^{er} et II^e siècles, encore païenne, sauf exceptions. On conçoit mal par ailleurs comment une doctrine qui tient en si piètre estime la matière et la vie d'ici-bas aurait pu attirer l'immense majorité de la population romaine, travailleurs libres ou esclaves, astreinte, pour survivre, au travail manuel. Et quelle motivation au combat aurait pu trouver dans ces doctrines la caste militaire si essentielle à la survie de l'Empire ? Le sentiment de supériorité que pouvait conférer la conviction d'être initié, d'appartenir au petit nombre des élus, semble convenir à une moyenne bourgeoisie détachée de l'obligation quotidienne de travailler pour vivre mais n'ayant pas la plénitude de la supériorité sociale.

Il y avait parmi les gnostiques, au moins parmi les initiateurs du mouvement, des riches, peut-être davantage rentiers ou héritiers que

commerçants actifs : on nous dit que Marcion, fils d'un armateur, vivant de ses rentes, offrit en arrivant à Rome une très importante somme d'argent à l'Église, peut-être dans l'espoir d'être élu pape. Valentin est également réputé fortuné.

Milieu masculin sans doute, dans la mesure où la femme est tenue par tous les gnostiques en piètre estime. Mais le fait religieux n'est pas à l'abri de paradoxes et on aperçoit ici ou là que certaines femmes ont joué un rôle important dans la propagation de la gnose : Marcellina, disciple de Carpocrate, ou Quintille, chef des Caïnites, par exemple.

Le nombre de publications qui nous est resté, malgré la répugnance de la Grande Église à les préserver, laisse penser que le monde gnostique fut un milieu où on écrivait beaucoup. Cela laisse imaginer un milieu plutôt intellectuel. Intellectuel ou demi-intellectuel ? La pauvreté philosophique de beaucoup de ses productions autorise le doute. Même si la gnose pouvait avoir au II^e siècle plus de respectabilité que n'en a aujourd'hui la littérature hermétique, l'abondance de celle-ci ne signifie pas qu'elle tint le haut du pavé dans le monde intellectuel, même si un Plotin ne dédaigna pas de la réfuter.

La gnose eut-elle aussi une dimension populaire ? On pourrait le penser dans la mesure où les Pères de l'Église ne se privent pas de dire que les chefs gnostiques s'adonnent volontiers à la magie, aux pratiques thaumaturgiques, chiromanciennes, qu'ils usent d'amulettes, de conjurations, de sceaux et se livrent à toutes les superstitions. Mais la lecture de classiques de l'histoire antique (par exemple Suétone) nous montre que le souci de connaître l'avenir était alors répandu dans toutes les classes de la société. Aucun empereur n'a dédaigné la consultation des augures ou des haruspices lesquels interrogeaient l'avenir dans le vol des oiseaux ou les entrailles des animaux sacrifiés ; aucun ne s'est moqué du caractère faste ou néfaste des jours. Sur ce sujet, la gnose est bien plus proche du paganisme que du christianisme qui s'efforça, dès le départ, en conformité avec la Loi de Moïse, avec sans doute un succès mitigé, de bannir les pratiques sinon thaumaturgiques, du moins magiques et astrologiques.

Le public des groupes gnostiques venait-il directement du paganisme ou s'agissait-il surtout d'hommes et de femmes déjà christianisés ? On peut penser qu'il s'agissait d'abord de chrétiens au vu du contenu des doctrines qui s'expriment dans les manuscrits de Nag Hammadi. Comment les

comprendre sans un minimum de culture biblique, si l'on ignore qui sont Adam, Seth, Enoch et naturellement Jésus-Christ ? Les motivations du passage à la gnose ont pu varier : séduction du prédicant, rivalités, recherches personnelles ou souci d'aller plus loin dans la compréhension du monde que ce qu'offrait la catéchèse ordinaire. Et n'oublions pas qu'alors, comme aujourd'hui, la majorité des gens ne se déterminaient pas pour des raisons personnelles, mais en fonction du réseau relationnel où ils se trouvaient inscrits, de l'emportement collectif de leur groupe, de leur milieu. Si tel prêtre passe à la gnose, il est probable qu'une partie de ses ouailles le fera aussi. Si dans tel salon d'Alexandrie, la gnose est à la mode, elle y attirera de nouveaux adeptes. Et qui résisterait, comme Épiphane de Salamine, à une jolie femme lui disant : « Je suis un vase d'élection et je veux sauver tous ceux qui sont dans l'erreur » ?

On n'exclut pas non plus que dans la confusion des deux premiers siècles du christianisme, au moins jusqu'à Irénée, des citoyens romains en recherche spirituelle, intéressés par le christianisme, aient rencontré d'abord des chrétiens gnostiques.

De l'organisation des mouvements gnostiques, on sait peu de chose. Elle semble présenter deux formes. Dans un premier temps, elle ressemble à celle de cénacles ou de chapelles groupées autour d'un maître, d'un gourou. La doctrine se transmet de maître à disciple. Ces chapelles ne constituent pas un réseau dépassant le cadre de la cité. À la rigueur ces cénacles ont-ils formé un peu plus tard des sortes de confréries plus larges. Compte tenu du caractère initiatique de ces groupes et parfois de la tournure scabreuse de certaines pratiques, on peut supposer que des mots de passe ou des signes aient été exigés à l'entrée. Certains se reconnaissaient à la poignée de main. Les disciples du maître, de Valentin par exemple, se divisent souvent entre eux. Avec Marcion et plus tard Mani, l'entreprise gnostique prend plus d'ampleur. Elle adopte pour modèle la « Grande Église », déjà fortement structurée, et se dote d'une hiérarchie avec ses évêques, ses prêtres. Les manichéens ont même un pape. C'est ce qui permet à ces écoles de s'étendre plus loin et de tenir plus longtemps que les autres. Comment pouvait se perpétuer une société qui, non seulement valorisait le célibat, mais qui réservait le baptême aux célibataires, laissant les gens mariés, seuls susceptibles de reproduire le groupe, dans une position subalterne ? On peut se poser la même question des Églises chrétiennes, mais celles-ci

n'ont jamais tenu le mariage et la procréation en mésestime radicale comme le faisaient la plupart des gnostiques.

On n'est qu'imparfaitement informé des liturgies gnostiques. Pour le courant principal ascétique, elles reprenaient sans doute beaucoup d'éléments de celles de la « Grande Église » : imposition des mains, accolades, baisers de paix (sur la bouche pour les initiés), psalmodies, lectures, oraisons (avec des paroles souvent mystérieuses), chants et peut-être eucharistie. Celles de Marc le mage étaient, dit-on, somptueuses.

Les lieux de culte pouvaient avoir des aspects syncrétistes. Dans l'un d'eux se trouvaient par exemple des peintures de Platon, Pythagore, Aristote et Jésus. Les mêmes qui figuraient, dit-on, dans l'oratoire privé de l'empereur Alexandre Sévère (222–235).

Mais les sectes anomiques avaient aussi recours à d'autres pratiques, plus sulfureuses, qui ressemblaient plutôt aux messes noires du XIX^e siècle : invocation par les ophites d'un serpent apprivoisé qui s'enroule autour du calice, consommation de sang menstruel ou de sperme, voire de fœtus broyés, accouplements rituels supposés figurer une syzygie. Ces pratiques ont pu contribuer, vues des bureaux de la police impériale, à donner un relent inquiétant à la mouvance chrétienne dans son ensemble. Elles servirent de base aux attaques injustes dont étaient l'objet les communautés orthodoxes :

Ce fut donc de cette manière que naquit l'opinion impie, alors courante à notre sujet, que nous commettions d'abominables unions avec nos mères et nos sœurs et que nous mangions des nourritures infâmes (Eusèbe de Césarée)¹⁶⁶.

Les gnostiques furent-ils nombreux ? Au II^e siècle, le christianisme est un phénomène urbain. Il est minoritaire dans la plupart des villes sauf peut-être dans certaines villes d'Orient. Il est probable que les gnostiques furent généralement moins nombreux que les « orthodoxes » ne serait-ce que parce que ceux-ci ont survécu et pas ceux-là. L'idée que les marcioniens auraient « empli tout l'univers », semble une exagération rhétorique bien dans le style de Tertullien. Minorité d'une minorité dans un monde urbain, lui-même minoritaire dans la population de l'Empire, les gnostiques n'ont pas dû représenter un effectif considérable, sans qu'on n'ait aucun élément pour en dire plus.

Malgré cette position minoritaire, les premiers gnostiques ont fait preuve d'une étonnante capacité de résistance. Soumis à la double pression

d'un pouvoir romain qui ne s'embarrassait pas de nuances doctrinales pour poursuivre tous les chrétiens refusant le culte impérial (si certains gnostiques se prêtaient aux rites officiels, d'autres les refusaient au péril de leur vie) et d'une Grande Église qui, surtout à partir de 150, les rejetait avec violence comme de dangereux faussaires, leur position fut loin d'être confortable. Certains subirent le martyre : ainsi Métrodore, un prêtre disciple de Marcion, livré au feu¹⁶⁷ ou une femme exécutée à Césarée¹⁶⁸. Des communautés gnostiques survécurent néanmoins pendant deux ou trois siècles. On peut en dire d'ailleurs autant des orthodoxes qui durent résister à la fois au pouvoir romain et aux dissidences diverses et variées dont la gnose ne représente qu'une partie.

Question difficile à trancher : quelle fut la part respective de ces écoles apparemment opposées : les encratites et les licencieux ? Nous n'avons guère d'éléments pour le dire. Il est probable que les encratites furent les plus nombreux, surtout dans les mouvements appelés à connaître un assez large développement historique comme les marcionites et, on le verra, les manichéens. La licence aurait surtout fleuri en Égypte. Il n'est pas sûr qu'elle y ait dépassé le cercle de quelques confréries d'initiés. Passait-on de l'une à l'autre de ces tendances ? Ce n'est pas absolument exclu, les uns et les autres se réclamant des mêmes maîtres, ainsi Basilide, mais cela devait rester exceptionnel. Nous avons vu que la *Pistis Sophia*, de l'école valentinienne, voue à l'enfer les adeptes de certains rites blasphématoires à forte connotation sexuelle. Il n'est pas impossible que parmi les plus sévères censeurs des gnostiques licencieux aient figuré des gnostiques rigoristes. Il n'est pas non plus exclu que certains aient joué sur les deux tableaux comme le Dr Jekyll et M. Hyde !

Quelle cohérence ?

Dans un tel contexte, quelle motivation pouvait attirer les adeptes vers la gnose ? Il n'est pas non plus facile de le savoir.

Les échafaudages complexes d'un Basilide ou d'un Valentin ou les textes trouvés à Nag Hammadi laissent les lecteurs du XXI^e siècle perplexes. Ces complexités suivent sans doute une logique symbolique qui ne nous est plus familière. Personne n'a effectué, à notre connaissance, une analyse structurale de ces différents systèmes pour en saisir en détail la

logique interne. Une telle analyse pourrait montrer comment l'échafaudage tient debout, comment les différentes pièces se superposent les unes les autres, comment on ne peut changer un élément sans modifier l'équilibre du tout, bref nous libérer du sentiment d'arbitraire qu'inspirent inmanquablement ces systèmes étranges. Cette analyse est relativement aisée pour les systèmes philosophiques ordinaires. Elle l'est aussi, quoique moins, pour la théologie catholique dans sa version classique. Lévi-Strauss l'a menée pour les mythes primitifs. On a du mal à la faire en revanche pour les différents systèmes gnostiques. Pourquoi Basilide divise-t-il le ciel en 365 nouveaux plutôt que 3, 9 ou 70 ? Qui le dira ?

C'est d'ailleurs la question que pose saint Irénée :

Qu'ils nous disent maintenant pourquoi une Ogdoade a été émise comme première origine de toute chose et non une Pentade, une Triade ou une Hebdomade [...] pourquoi le Plérôme tout entier se partage en Ogdoade, Décade et Dodécade et non en d'autres nombres que cela ? ¹⁶⁹

La difficulté de faire une telle analyse témoigne peut-être d'une cohérence déficiente, laquelle expliquerait à son tour la multiplicité des variantes dans la gnose, qui contraste avec la relative homogénéité de la doctrine orthodoxe.

D'où la tentation d'y voir une forme de charlatanisme, une volonté systématique d'impressionner un public crédule en lui présentant des systèmes complexes à prétention scientifique ou philosophique qui laissent pressentir d'immenses secrets auxquels seuls les initiés auraient accès. Cette perspective ferait des grandes figures gnostiques, des sortes de mages ou de gourous, en définitive peu scrupuleux. C'est ainsi, en tous les cas, que la tradition nous présente Simon le magicien et d'autres.

Mais il y avait peut-être d'autres moyens d'attirer le chaland ! Pourquoi ces doctrines si négatives quant au fond, et pas d'autres ? Peut-on suggérer aussi que la métaphysique extraordinairement complexe de certains gnostiques ait servi de rideau de fumée pour enrober le nihilisme fondamental de leur démarche ?

La tentation du désespoir

Indépendamment de ces soupçons, les doctrines gnostiques peuvent obéir à deux motivations fondamentales.

D'abord le rejet du monde présent. Ce rejet est, dit Hans Jonas, une des solutions les plus radicales qui aient été données au mystère de la condition humaine. Il contient, en filigrane, une forme de désespoir, de pessimisme fondamental (comme on en trouve dans le bouddhisme ou la philosophie de Schopenhauer). Pourquoi ce désespoir ?

On ne peut qu'en rester à une réponse générale. Ces siècles restent des siècles de fer marqués par l'injustice, la cruauté, la présence constante de la violence, de la maladie et de la mort (les mythes construits à partir de la Renaissance ont fait imaginer que la vie était meilleure sous l'Antiquité qu'au Moyen Âge, or, à bien des égards, elle était encore plus dure). C'est aussi un univers sans perspective où la religion traditionnelle perd de sa crédibilité, où la religion moderne du progrès n'existe pas, où le temps, soumis selon la plupart des philosophes anciens à la loi de l'éternel retour, n'offre aucune espérance de jours meilleurs : c'est l'époque de ces regards effrayés des peintures funéraires égyptiennes du Fayoum, voire des fresques de Pompéi. À beaucoup, les promesses chrétiennes ont pu apparaître trop belles pour être vraies.

Sur le plan individuel, l'entrée dans la gnose a pu résulter d'une difficile épreuve personnelle. Nous sommes dans un univers où le monde, juif ou chrétien, chrétien ou païen, croit à la Providence. Providence des dieux dûment apaisés par des sacrifices destinés à les rendre propices. Providence du Dieu d'Israël qui, depuis Abraham est à l'écoute de son peuple quand il se repent de ses fautes et dont « la miséricorde s'étend d'âge en âge » (Ps 103, 17 ; Lc 1, 50). Providence chrétienne qui ne promet pas seulement le bonheur dans l'au-delà mais aussi une vie plus sereine ici-bas. Une série d'échecs peut venir détruire cette confiance dans la Providence.

Croire qu'il n'y a pas de Dieu bon qui suive pas à pas ses créatures, mais seul un premier principe lointain ayant abandonné les créatures à des démiurges ignorants et plus ou moins mal intentionnés, relève d'une attitude existentielle qui ne nous est que trop compréhensible. Si l'espérance d'un salut par la fusion finale de l'âme dans le plérôme subsiste, tant mieux ; elle n'a d'ailleurs rien d'exaltant puisque chez beaucoup de gnostiques, comme dans le bouddhisme authentique, elle signifie une sorte d'anéantissement final de l'ego.

Basilide parle de l'ignorance finale. Comble de la désespérance, on peut aussi penser qu'en définitive le dieu bon ne sera jamais le vainqueur ultime, mais que les forces du mal seront toujours aussi puissantes que lui ; c'est le

commencement du dualisme qui prend de plus en plus de place dans les systèmes gnostiques.

On peut aller plus loin dans la psychologie de la gnose et voir comment elle exprime le profond désespoir de l'homme égaré au milieu d'un univers hostile et incompréhensible. « L'angoisse et la misère accompagnent l'existence comme la rouille couvre le fer »¹⁷⁰(Basilide). « Le monde est un repaire désert de bêtes sauvages »¹⁷¹ (Héracléon). Le monde apparaît, on l'a dit, au gnostique comme radicalement mauvais. Pour lui, la vie, la pensée, le devenir humain et planétaire sont :

« une œuvre manquée, limitée, viciée dans ses structures les plus intimes. [...] C'est un monde non prévu, non voulu, truqué de part en part, où chaque chose et chaque être sont le résultat d'un malentendu cosmique. D'où le caractère fondamentalement vicié de toutes les entreprises et institutions humaines : temps, histoire, pouvoirs, religions, races, nations¹⁷². »

La genèse manichéenne raconte comment deux démons dévorent des avortons, issus eux-mêmes de démons, et ensuite s'accouplent ; ainsi naissent Adam et Ève, ce qui fait dire à Henri-Charles Puech que, pour Mani, « notre espèce naît d'une suite d'actes répugnants de cannibalisme et de sexualité »¹⁷³. Il semble que, libertins ou encratites, les gnostiques aient été particulièrement obsédés par le fait sexuel : « Même s'ils la maudissent et veulent s'en affranchir, nombre de gnostiques sont littéralement obsédés par la sexualité et ses différentes manifestations¹⁷⁴. » Comme sans doute toute l'époque.

Dans ce monde mauvais, l'homme se sent radicalement perdu : « Dans ce monde (obscur), j'habitais des milliers de myriades d'années et personne ne savait que j'étais là. Année après année, génération après génération, j'étais là et ils ne savaient pas que j'étais dans leur monde » dit une Hymne mandéenne¹⁷⁵. Comment ne pas penser à Pascal : « Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraye¹⁷⁶ » ou encore au tragique de la condition humaine telle qu'elle est exprimée dans l'existentialisme moderne : l'« être-jeté-dans-le-monde » de Heidegger¹⁷⁷.

Si on ne trouve guère de précédent à une telle attitude dans le monde grec, le sentiment d'aliénation vis-à-vis d'un univers, ou à tout le moins d'un dieu qu'on ne comprend pas parce que trop déroutant, trouve en revanche des prémisses dans la Bible avec le Livre de Job, les Psaumes de dérélition : 6, 22 (repris par Jésus sur la croix), 88, 102 ou certains passages des prophètes. Mais dans ces textes, l'espérance demeure toujours,

ce qui n'est pas forcément le cas dans les textes gnostiques. On peut en dire autant de saint Augustin dont les *Confessions*, texte éminemment moderne¹⁷⁸, qui est dans la littérature la première grande méditation d'un individu sur lui-même face à Dieu et au monde.

Une révolte ?

Par rapport à cet univers absurde, l'homme, au travers de la gnose, se révolte :

Plus que d'une critique ou d'une contestation, il s'agit là d'une révolte obstinée, violente : de vaste portée et de grave conséquence : contre la condition humaine, l'existence, le monde, Dieu lui-même. Elle peut aussi bien conduire à l'imagination d'un événement final qui sera eversio, revolutio, retournement et renversement de la situation actuelle, substitution réciproque de la gauche et de la droite, de l'extérieur et de l'intérieur, de l'inférieur et du supérieur, usant et abusant de leur corps et du monde pour les profaner, les épuiser, les nier et les anéantir, qu'au nihilisme, nihilisme des gnostiques libertins qui, affranchis de toute loi naturelle ou morale nihiliste d'un Basilide pour qui tout être, toute chose, l'univers dans la totalité de son devenir sont destinés à trouver dans la nuit de la « Grande Ignorance », dans la paix du non-être leur accomplissement définitif¹⁷⁹.

Mais, pour autant, malgré la révolte pathétique du jeune Épiphane, le fils de Carpocrate, nous ne saurions aller jusqu'à dire avec Jacques Lacarrière que « les gnostiques n'ont cessé de prêcher l'insoumission ». Il n'y a aucun témoignage que l'Empire romain se soit senti bien menacé, au moins jusqu'à l'arrivée du manichéisme, par les gnostiques.

Réservée aux élus

L'autre ressort de la gnose que l'on peut deviner est l'élitisme, l'orgueil de devenir des « êtres pneumatiques ». « En découvrant qu'il n'appartient pas au monde, le moi prend conscience de sa supériorité absolue par rapport au monde¹⁸⁰. » Avoir le sentiment de connaître mieux que les autres les secrets des sphères célestes, se savoir supérieur à la masse vulgaire des hyliques, vouée à la perdition, quelle satisfaction ! La satisfaction n'est pas moins grande d'avoir accès au Savoir total, de pénétrer des secrets ignorés du troupeau des psychiques adeptes de la religion chrétienne ordinaire et a fortiori des autres.

Plus fondamentalement, l'attitude générale du gnostique, étincelle divine déchue et promis à un destin céleste, étranger à une société et un monde profondément corrompus n'est pas sans rapport avec une forme de repli orgueilleux sur soi. D'autant que la gnose, en sus de l'accès aux secrets de l'univers donne aux élus la certitude du salut, un salut qui n'est pas promis à tous mais seulement à quelques initiés (un sur mille, dit Basilide¹⁸¹) et qui n'exigerait au gré de plusieurs figures gnostiques aucun effort moral de la part des initiés, au contraire.

À cet orgueil s'ajoute la déculpabilisation. Parce que la Loi est disqualifiée, parce que l'homme est soumis à la destinée, parce qu'il est étranger à l'univers et même à son propre corps, il peut mettre ses turpitudes sur le compte de puissances extérieures. Clément d'Alexandrie dénonce cette démarche chez le fils de Basilide, Isidore :

Si vous persuadez quelqu'un que l'âme n'est pas d'une seule pièce mais que les affections mauvaises viennent d'appendices ajoutés à cette âme, vous donnez aux criminels un excellent prétexte pour dire « J'ai été forcé, je l'ai fait malgré moi, j'ai fait l'action sans le vouloir. » Et cependant, c'est l'homme qui est maître de sa passion qu'il n'a pas vaincue parce qu'il n'a pas lutté contre ses appendices¹⁸².

Saint Augustin va dans le même sens :

Il y a dans le ciel [pensent les gnostiques] une cause inévitable qui fait pécher : c'est Vénus, Saturne ou Mars qui vous ont fait faire telle ou telle action voulant ainsi que l'homme soit exempt de toute faute et qu'elle soit rejetée sur celui qui a créé les cieux et les astres ¹⁸³

Et encore

Je croyais que ce n'était pas nous qui péchions mais une nature étrangère qui pêche en nous. Je prenais plaisir à croire que je n'étais jamais coupable¹⁸⁴.

Le rejet de l'héritage juif

La démarche marcionienne n'est pas sans rapport avec des attitudes contemporaines. Marcion dénonce la loi juive – de fait la loi tout court, puisqu'il n'en propose aucune autre –, comme desséchée, étriquée, contraignante. Il semble proposer en échange une morale ouverte, libérée du carcan du dieu terrible de l'Ancien Testament, une religion d'amour débarrassée de la terreur superstitieuse du châtement. Tout cela n'est-il pas

sympathique ? Ne rappelle-t-il pas une certaine atmosphère libertaire qui a suivi mai soixante-huit ou, pour les catholiques, Vatican II¹⁸⁵?

Moins sympathique pourtant est l'autre versant de cette doctrine : amputer la doctrine chrétienne de toute trace d'héritage juif. C'est ce que tentèrent, de manière fallacieuse, les chrétiens « aryens » fomentés par le parti nazi au sein du protestantisme allemand et dont l'objectif, aussi vain que criminel, était d'« aryaniser » le christianisme. C'est ce qu'avait déjà tenté Nietzsche en présentant le Christ comme une sorte de mage oriental détaché du monde¹⁸⁶. Y a-t-il d'ailleurs une différence aussi grande que l'on croit entre les deux héritages contemporains de Marcion : la tentative nazie d'extirper l'héritage juif de l'Europe et la tentative libertaire d'en finir avec la morale judéo-chrétienne ? Entre Adolf Hitler et Wilhelm Reich.

Peut-être une autre piste de la compréhension des doctrines gnostiques est-elle de se resituer dans le contexte du christianisme des I^{er} et II^e siècles, celui d'une annonce chrétienne encore mal dégrossie puisque les grandes synthèses théologiques de Nicée, d'Éphèse, de Chalcédoine, n'ont pas encore été faites. Les Évangiles parlent du Père, du Fils et du Paraclet (Saint-Esprit), mais la théorie de la Trinité, d'un seul Dieu en trois personnes, n'est pas encore pleinement élaborée. Les Apocalypses juives et chrétiennes rejettent radicalement ce monde voué à la disparition au profit d'une nouvelle terre et de nouveaux cieux. Le monde d'ici-bas, comparé par l'Apocalypse de Jean à Babylone (17, 9–24), est condamné. La morale chrétienne échappe certes à la rigueur pharisienne, mais elle s'avère d'emblée, en particulier sur le plan sexuel, plus rigoureuse que la morale païenne (qui admettait par exemple le divorce et la répudiation)¹⁸⁷. Même si la Grande Église et en particulier Irénée reconnaissent pleinement l'héritage juif et acceptent tout le testament juif comme écriture sainte, les lecteurs des Évangiles ne peuvent pas ignorer les sévères diatribes de Jésus à l'encontre des scribes et des pharisiens « hypocrites », et de leur conception étriquée de la Loi ou celles de saint Paul contre la Loi cause de péché.

C'est pour faire, contre Marcion, l'union des deux testaments qu'Irénée a développé la notion d'« économie divine » : comme un bon Père nourricier, Dieu ne dispense ses dons qu'à la mesure de ce que l'humanité, à chaque époque, peut recevoir. L'Ancien Testament, malgré l'image d'un Dieu impitoyable et guerrier qu'il véhicule, est une préparation nécessaire à la révélation plénière du projet de Dieu dans le Nouveau Testament. Mais c'est le même Dieu qui parle d'un bout à l'autre de l'Écriture¹⁸⁸.

On a dit aussi que la première annonce chrétienne se présentait souvent, en particulier chez Clément d’Alexandrie, comme une gnose, une révélation ultime de Dieu, certes pas réservée au petit nombre, mais pas nécessairement facile d’accès. La gnose a pu apparaître à certains comme le prolongement de ces tendances, les gnostiques comme des sortes de zélotes des orientations nouvelles introduites pour le christianisme. La gnose semble dans cette perspective un christianisme à la fois simplifié, parce que les tendances nouvelles ont été exagérées sans nuances, et néanmoins complexifié, parce que la révélation chrétienne s’y trouve enrichie de toutes sortes d’adjonctions baroques.

Malgré l’étrangeté de leurs doctrines, les Pères de l’Église pouvaient considérer les gnostiques comme une caricature d’eux-mêmes. Raison de plus pour les réfuter avec vigueur pour qu’il n’y ait pas d’amalgame possible. Est-ce en raison de cette ressemblance qui demeure, au moins en surface, qu’on voit plusieurs gnostiques illustres rentrer dans le giron de l’orthodoxie à l’approche de la mort ?

-
- 166. HE, IV 7, 11.
 - 167. HE V, 15, 46.
 - 168. HE VII, 12.
 - 169. AH II, 15, 1.
 - 170. Cité par S. HUTIN, *Les gnostiques*, PUF, page 21.
 - 171. Ibid.
 - 172. Jacques LACARRIÈRE, op.cit. page 25.
 - 173. Cité par M.ELIADE, op.cit. II, p.371.
 - 174. Serge HUTIN, *Les gnostiques*, Que sais-je ?, PUF, page 45.
 - 175. GINZA, *le grand livre des Mandéens*, op.cit. ; §153f.
 - 176. PASCAL, *Pensées*, Œuvres complètes, Pléiade, 1987, page 113.
 - 177. Martin HEIDEGGER, *Être et temps*, Gallimard, 1986, page 229.
 - 178. Jean-Luc MARION, *Au lieu de soi*, l’approche de saint Augustin, PUF, 2008.
 - 179. Henri-Charles PUECH, *En quête de la gnose*, vol.I, page XXII.
 - 180. Marcel Simon-André BENOÎT, *Le judaïsme et le christianisme antique*, Nouvelle Clio, p.281
 - 181. AH, I, 24, 6.
 - 182. CLÉMENT D’ALEXANDRIE, *Stromates*, II, 20.
 - 183. SAINT AUGUSTIN, *Les Confessions*, Livre IX, chapitre III.

184. Ibid.

185. Telle n'était pas naturellement la volonté des Pères du concile.

186. NIETZSCHE, *L'Antéchrist*, 1896, §29.

187. La morale chrétienne est aussi, quoi qu'on dise, beaucoup plus respectueuse de la femme : le divorce, avant d'être interdit, était, de fait, la répudiation unilatérale à l'initiative du mari ou du chef de la maisonnée. À partir du V^e siècle, l'adultère masculin est puni aussi sévèrement à Byzance que le féminin.

188. AH III, 12, 12 sq.

L'ESOUFFLEMENT DE LA GNOSE OCCIDENTALE

Si les historiens rattachent surtout le mouvement gnostique aux I^{er} et II^e siècles, il s'en faut de beaucoup qu'il se soit terminé avec le Haut-Empire. La bibliothèque de Nag Hammadi ne date-t-elle pas de la fin du IV^e siècle, même si elle est largement composée d'ouvrages plus anciens ? Elle témoigne en tout cas de la survivance d'une filière gnostique en Égypte au IV^e siècle. Toujours au IV^e siècle, Épiphane de Salamine trouva à son arrivée à Chypre une communauté organisée de marcionites.

Le même Épiphane décrit aux environs de 380, dans son ouvrage le *Panarion*, quatre-vingts hérésies¹⁸⁹. La plupart ont le caractère de gnoses, ce qui témoigne non seulement de la vitalité du mouvement mais encore de son extrême éclatement.

Que les manuscrits de Nag Hammadi soient écrits en copte, probablement à partir d'originaux grecs, pourrait montrer le caractère populaire pris au Bas-Empire par ce mouvement élitiste sans doute né parmi les classes éclairées et hellénisées, en même temps qu'il témoigne du retour à la surface des langues indigènes dans l'Empire.

Mais il est vraisemblable qu'à partir du III^e siècle, le mouvement gnostique a connu un certain essoufflement. D'abord parce qu'on ne connaît pas de doctrine nouvelle, au moins dans le périmètre de l'Empire romain, à part, en Espagne, celle de Priscillien sur laquelle nous reviendrons. Si la plupart des textes dont nous disposons datent du II^e et du début du III^e siècle, il y a fort à parier que le mouvement gnostique a perdu sa créativité très tôt. S'il se poursuit, c'est dans la répétition, voire la routine : à supposer que la *Pistis Sophia* soit bien du IV^e siècle, elle ne fait

que répéter une doctrine du II^e. Pourquoi cet essoufflement ? D'abord pour des raisons politiques et sociales.

La crise de l'Empire romain

À partir de l'an 235, l'Empire entre dans une crise profonde qui remet en cause la belle civilisation du Haut-Empire. Cette crise se caractérise par une instabilité et une perte de légitimité du pouvoir impérial, voire son éclatement. En 235, Maximin, général de l'armée du Rhin, prend le pouvoir au détriment d'Alexandre, dernier représentant de la dynastie des Sévère et sans doute acquis à la gnose. Ce n'est pas la première fois qu'un changement d'empereur était dicté par les soldats, mais Maximin, brute à demi barbare, ne parvient pas à asseoir sa légitimité pour fonder une nouvelle dynastie. Au bout de trois ans, un autre empereur lui succède, puis un autre. Autour de l'an 260, chaque province ou presque a son empereur. Même si la Ville Éternelle poursuit ses fastes souvent sanglants, l'empereur qui règne à Rome, Gallien, ne contrôle pratiquement que l'Italie.

Comme lors des crises précédentes, celle de 68 et celle de 193, les coups d'État se traduisent par des affrontements entre armées romaines. Ces armées, peu disciplinées puisque ce sont elles qui désormais font les empereurs, lesquels ne survivent que par des largesses démagogiques envers la troupe ou en en tolérant la licence, irrégulièrement payées, quittent leurs postes aux frontières pour ravager l'arrière-pays. Profitant de ces désordres, des peuplades germaniques s'infiltrèrent, ainsi les Goths vers 250. Un empereur, Valérien, est même fait prisonnier par les Perses sassanides en 259 et emmené en Asie, humiliation sans précédent pour Rome.

L'insécurité qui règne désormais fait obstacle aux échanges qui avaient assuré la prospérité des villes du Haut-Empire. Leur périmètre rétrécit d'autant plus que la plupart, pour se protéger, s'entourent de murailles. Les élites urbaines appauvries se ruinent à assurer les services publics élémentaires que la population attend toujours d'elles.

Le Trésor impérial est aussi mis à mal : les empereurs éphémères qui se succèdent ne joignent les deux bouts que par un recours massif à l'inflation : les pièces d'or et d'argent disparaissent au bénéfice de pièces

métalliques de faible valeur que mettent en circulation les ateliers monétaires impériaux.

Ce climat de désordre favorise la propagation des épidémies qui font au III^e siècle des ravages considérables. Même si nous ne disposons pas de chiffres, on peut penser que la population de l'Empire diminue considérablement, particulièrement celle des villes¹⁹⁰.

Si la situation s'améliore à partir de 268, l'Empire ne retrouve une nouvelle stabilité qu'avec la victoire de Constantin contre ses deux derniers compétiteurs : Maxence en 312, et son ancien allié Licinius en 323. Quand il meurt en 337, il règne seul depuis quatorze ans sur un empire pacifié et qui connaît un regain de prospérité. Après sa mort, les règlements de compte sanglants entre ses enfants n'empêchent pas la paix intérieure de se maintenir jusqu'en 361, date de la mort de son fils Constance II et même, pour l'essentiel, tout au long du IV^e siècle.

Mais l'empire que Constantin réunifie est profondément transformé par rapport à ce qu'il était deux siècles plus tôt. Si la civilisation urbaine se relève, elle n'a plus l'éclat d'antan, au moins en Occident. Le latin a reculé au bénéfice du grec et d'autres parlers préromains. Surtout, les esprits ont évolué. La crise du III^e siècle a favorisé une sorte de sélection naturelle : plus résistant que les autres cultes, le christianisme en est sorti plus vigoureux. Après les ultimes tentatives de le déraciner (la grande persécution lancée par Dioclétien entre 303 et 311), Constantin, par l'Édit de Milan (313), décide de lui laisser toute liberté. Même s'il ne se convertit que sur son lit de mort, le grand empereur du IV^e siècle prend acte du fait que les chrétiens, minorité agissante et dynamique, sont devenus l'avenir de l'Empire. Même si le christianisme ne devient religion d'État (et à ce titre seule autorisée) qu'à la fin du siècle, avec Théodose (392), il a dès Constantin un statut quasi officiel. La tentative de l'empereur Julien (361–363) de revenir au paganisme est éphémère.

Ainsi la gnose apparaît dans l'Empire romain à partir du III^e siècle, à la fois très éclatée, répétitive, dépourvue de dynamisme et peut-être reléguée aux marges de la société. Ce recul apparent de la gnose n'est pas dû seulement à un nouveau contexte politique et social. Il a aussi des raisons religieuses.

D'abord l'efficacité que l'on peut supposer aux réitérations vigoureuses des Pères de l'Église. Si avant Irénée, Tertullien, Origène ou Cyprien, un converti peu éclairé pouvait se perdre entre les différentes versions du

christianisme et adhérer de bonne foi à un mouvement gnostique, le doute n'est désormais plus de saison : la ligne de démarcation entre une orthodoxie majoritaire et les dissidences diverses est plus claire qu'aux deux premiers siècles.

Avec le temps s'éteignit donc la calomnie contre toute notre croyance, et notre enseignement demeura seul victorieux auprès de tous, et l'on reconnut qu'il l'emportait de beaucoup par son caractère vénérable et sage et par ses doctrines philosophiques (Eusèbe de Césarée)¹⁹¹.

Cela seul aurait suffi, sinon à reléguer les gnostiques aux marges, du moins à marquer nettement les frontières de la « Grande Église ». Mais la situation de la gnose est rendue encore plus difficile par l'accession de l'Église chrétienne à un statut quasi officiel. Si les premiers empereurs chrétiens, Constantin et ses fils, tolèrent les dissidences tout autant que l'orthodoxie, leurs successeurs épousent ouvertement la cause de l'Église officielle et répriment ce qu'on appelle déjà les hérésies.

Parmi celles-ci, les gnosés, en particulier les plus sulfureuses, celles qui se réclament du culte du serpent ou de Caïn ou sont suspectées d'organiser des orgies. C'est dans le contexte d'une orthodoxie accédant à un statut officiel qu'Épiphane établit son catalogue d'hérésies, destiné à éclairer non seulement les évêques mais le pouvoir romain sur ce qu'il faut protéger et ce qu'il faut réprimer. Les pratiques magiques ou divinatoires qui accompagnaient souvent la gnose, sont désormais sévèrement interdites.

Le reflux de la gnose se manifeste dans le fait que les nouveaux sujets de débat théologiques qui apparaissent au IV^e siècle ne portent plus directement sur elle, mais sur la nature du Christ. La divinité du Christ est devenue le plus grand problème à résoudre par les Pères de l'Église du IV^e siècle. Désirant que l'Église trouve un accord sur ce sujet, l'empereur Constantin réunit à Nicée, en Asie mineure, épiscopat de la nouvelle religion, le premier concile œcuménique (325), d'où est sorti le Credo.

On peut certes trouver des analogies entre certaines hérésies touchant à la nature du Christ et la gnose : c'est ainsi que les monophysites (surtout importants à Alexandrie au V^e siècle) qui défendent la thèse d'une seule nature du Christ furent soupçonnés de reprendre à leur compte le docétisme gnostique : l'idée que le Christ n'aurait pris qu'apparence humaine. Cependant les autres caractères de la gnose : séparation de Dieu et du ou des démiurges, opposition radicale de la matière et de l'esprit, de l'Ancien

et du Nouveau Testament, disqualification de la Loi, ne se trouvent plus au cœur du débat.

Le priscillianisme

Une doctrine nouvelle, apparue au IV^e siècle, semble s'inscrire dans la tradition gnostique : celle de l'évêque espagnol Priscillien.

Autant qu'on puisse le savoir, le fonds commun des théories gnostiques se retrouve dans son enseignement : l'âme est créée par Dieu, le corps et la matière par le principe du Mal ; les étoiles et le Zodiaque déterminent la destinée de l'âme ; au moment où les débats sur la Trinité viennent au grand jour, il défend l'idée que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont, non pas trois personnes, mais les visages d'une seule personne.

Ces croyances le poussent à des pratiques jugées suspectes : jeûne le dimanche, et surtout abandon des lieux de culte bâtis pour des retraites en campagne ou en forêt. À la différence des autres gnostiques qui déprécient la femme, il proclame au contraire l'égalité des sexes. Comme tous les gnostiques, Priscillien, tout en prêchant la plus stricte austérité, a été soupçonné de permettre à ses adeptes de s'adonner à la licence. C'est la théorie que semble retenir le cinéaste Luis Buñuel quand, dans son film *La voie lactée* (1969), il évoque dans une scène la secte priscillienne.

Priscillien est évêque d'Avila. Ses thèses sont condamnées une première fois au concile de Saragosse, en 380. Poursuivi par ses collègues espagnols Ithace et Hydace, il est condamné à mort à Trèves au chef de magie par l'usurpateur Maxime malgré les demandes d'indulgence de saint Ambroise de Milan et saint Martin de Tours. Martin obtient que les disciples de Priscillien ne soient pas poursuivis. Le pape Sirice s'éleva contre les procédés de Maxime. Exécuté à Trèves en 385 sur ordre d'un empereur, Priscillien est le premier chrétien condamné à mort et exécuté par une autorité chrétienne pour hérésie. Dans certaines parties de l'Espagne, Priscillien a été considéré comme un martyr.

Les évêques priscillianistes font leur soumission au I^{er} concile de Tolède (400) et la doctrine est condamnée définitivement en 563 au I^{er} concile de Braga. Son déterminisme astrologique est encore critiqué dans une homélie du pape Grégoire le Grand, après 600.

Autres sectes de basse époque

D'autres mouvements de type gnostique apparaissent au IV^e siècle mais hors de la sphère occidentale. Ainsi les Audiens, fondés par le Syrien Audi au IV^e siècle et qui auraient survécu jusqu'au XII^e siècle. Ils sont dénoncés par saint Ephrem ; ils auraient utilisé plusieurs textes trouvés à Nag Hammadi comme le *Livre des secrets de Jean* ou les *Révélation d'Allogène*.

Apparus en Mésopotamie, les Euchites (Orants) ou Messaliens se distinguent des autres gnostiques moins par leur doctrine (le monde est l'œuvre du diable, les hommes doivent libérer leur esprit de la matière) que par leurs pratiques : ils préconisent la prière perpétuelle (le Notre-Père répété indéfiniment) et vivent errant sur les routes, se livrant à la mendicité : ils composaient des bandes d'hommes et femmes sans domicile fixe mettant en commun les biens et vivant dans la promiscuité. Pour l'évêque Timothée (VII^e siècle),

Ils entendent manger et ne jamais travailler. Ils mangent donc à leur faim et boivent à leur soif à n'importe quelle heure du jour sans se soucier d'aucune prescription sur les jeûnes et passant leur temps à ne rien faire et à dormir¹⁹².

On cite aussi, parmi les mouvements gnostiques tardifs les qoukéens, les kantéens, les archontiques. Ces derniers auraient été fondés par un certain Pierre qui, tenu en suspicion par l'Église, se serait fait ermite en Palestine. Mais on ne trouve plus guère de traces de gnosticisme en Occident après la fin de l'Empire romain, du V^e siècle jusqu'au XII^e siècle. Les doctrines trop sophistiquées n'avaient plus leur place aux temps mérovingiens !

189. Op.cit.

190. Cf. à ce sujet l'excellent Jean-Nicolas CORVISIER, Wieslaw SUDER, *La population de l'Antiquité classique*, PUF - « Que sais-je ? » 2000.

191. HE, IV, 7, 14.

192. Jacques LACARRIÈRE, op.cit., page 157.

XII

MANI ET LE MANICHÉISME

En contraste avec son affaiblissement en Occident, la gnose prospère en Orient sous une forme radicalisée, dont l'importance historique s'est avérée considérable : le manichéisme.

Au carrefour de trois mondes

Le fondateur de ce courant, devenu une vraie religion, connu sous le nom de Mani (ou Manès) peut être considéré comme la troisième grande figure de la gnose après Valentin ou Marcion qui l'ont précédé d'un siècle.

Mani serait né en 216 à Ctésiphon en Mésopotamie. Il est issu d'un milieu périphérique au christianisme gnostique, probablement de la secte des elkhasaïtes qui prétendaient se rattacher aux disciples de Jean le Baptiste. Le père de Mani, Patik, jeune noble, peut-être apparenté à la famille royale parthe, s'y serait converti très tôt, ayant alors quitté sa femme, la mère de Mani (appelée Mariam¹⁹³), d'origine arménienne, pour vivre avec son fils au sein de la secte. Vers l'âge de douze ans, un ange (ou l'Esprit Saint) aurait demandé à Mani de quitter cette secte pour diffuser le vrai message de Jésus-Christ dont il prétendait être l'imitateur. Il se met à prêcher vers 240 en Bactriane, à l'emplacement de l'Afghanistan actuel. Il s'adresse en particulier aux communautés chrétiennes présentes dans ces contrées, dont on attribue la fondation à l'apôtre Thomas. En 242, il revient à Ctésiphon, à la cour du roi de Perse sassanide Shapur I^{er} à qui il dédicace son premier ouvrage en perse, le *Shabuhragan* et lui présente sa doctrine. Le monarque envisage de faire de la doctrine de Mani une religion nationale pour unifier son empire et il lui donne l'autorisation de diffuser sa doctrine dans tout l'Empire perse où Mani prêche. Il envoie aussi des

missions en Égypte et en Bactriane. La foi nouvelle progresse rapidement et les communautés se multiplient.

La Perse se trouve en effet, au moment où Mani apparaît, à un tournant de son histoire : après 500 ans de domination étrangère sous le signe de l'hellénisme (Grecs, puis Parthes), se produit en 224 un sursaut national qui voit une nouvelle dynastie revendiquer le retour aux racines proprement iraniennes. Les nouveaux maîtres se cherchent une religion de référence. Cela aurait pu être la religion de Mani mais ce ne le fut pas.

Le successeur de Shapur I^{er}, Bahrâm I^{er}, qui accède au trône en 272, décide en effet de promouvoir le mazdéisme, en principe religion traditionnelle des Perses, mais rénovée, rationalisée et encadrée¹⁹⁴ par le puissant corps des mages. Persécuté sous l'impulsion du chef des mages, l'inflexible Kartêr, Mani se réfugie au Khorasan où il fait des adeptes. Inquiet de voir son influence grandir, Bahrâm I^{er} le rappelle traîtreusement à Ctésiphon où il est emprisonné et soumis à de mauvais traitements destinés à le faire mourir lentement sous le poids de ses chaînes. Après une agonie de 26 jours, il meurt d'épuisement à Gundishapur en 276 ou 277, à l'âge d'environ soixante ans. Selon la tradition, sa tête aurait été coupée et exposée à une porte de la ville. Selon certains auteurs, il aurait aussi été écorché et sa peau remplie de paille aurait été suspendue. La passion de Mani fut perçue par ses adeptes comme une transposition de la Passion du Christ.

N'était l'étrangeté de sa doctrine, Mani, qui se dit « apôtre de Jésus-Christ »¹⁹⁵, mis à mort par un empereur païen, pourrait passer pour un des martyrs de la foi chrétienne.

Après la mort du prophète, son enseignement se répand dans presque tout le monde connu : il arrive à Rome vers l'an 300. Saint Augustin nous informe de sa vitalité en Afrique du Nord. Mais il se répand aussi dans les Balkans, la péninsule Arabique, et même en Chine où on a retrouvé des textes manichéens comme le *Khuastuanift*, formulaire de confession rédigé en vieux turc, le traité dogmatique de Touen-Houang et des hymnes.

Des textes sacrés

Mani, homme rempli de talents, n'était pas seulement théologien, mais aussi peintre, philosophe, poète, musicien, médecin. Il aurait composé, en

syriaque ou en araméen, sept livres dont seuls les titres ont été retenus : *l'Évangile vivant* (ou *Grand Évangile*), le *Trésor de vie* (*Simat-hayya*), le *Livre des mystères*, le *Traité* (*Pragmateia*), le *Livre des géants*, les *Épîtres*, le *Livre des Psaumes*. À ces livres canoniques, s'ajoutent d'autres également attribués à Mani : le *Shabuhragan* (écrit en perse), le *Farakmatfa* et un catéchisme chinois illustré, le *Ta-men-ho-yi*. Outre ces livres officiels, parmi les sources anciennes, les *Acta Archelai*, de l'évêque Archelaüs, qui relate une controverse avec Mani en personne chez un certain Marcellus à Kashgar, près de Séleucie peu avant la mort du prophète et la *Vita Mani* dont il sera question plus loin. Les successeurs de Mani n'auraient pas été moins prolixes. Parmi eux, Faustus de Milève (Afrique du Nord) et Secundus (Rome) que saint Augustin fréquenta puis combattit. La littérature manichéenne dépasse largement l'œuvre de Mani lui-même.

Le manichéisme comporte ainsi, comme le judaïsme, le christianisme, le mazdéisme ou l'islam un corpus de textes sacrés. Malheureusement, la secte ayant disparu depuis longtemps, les textes originaux se sont aussi largement perdus. Les *Épîtres* de Mani, retrouvées en Égypte en 1930 ont été détruites dans le bombardement de Berlin en 1945.

À cheval entre l'Asie, l'Europe et l'Afrique, le destin extraordinaire de Mani a donné lieu à différentes interprétations qui ne sont pas sans rapport avec celles que l'on donne à la gnose des deux premiers siècles. Pour les uns, sa doctrine serait essentiellement perse et inspirée des religions traditionnelles de cet empire : zoroastrisme, mazdéisme. La gnose elle-même en serait issue ; avec Mani, elle rendrait à l'Orient ce qu'elle lui a emprunté. Pour d'autres, le manichéisme a ses racines, comme la famille de son fondateur, dans le judéo-christianisme gnostique du Proche-Orient, peut-être le gnosticisme tout court tel qu'il a prospéré à Rome au II^e siècle.

S'il est vrai que l'on rencontre des convergences entre le manichéisme et les religions traditionnelles de la Perse, le caractère tardif des sources concernant celles-ci ne permet pas de dire dans quel sens a joué l'influence. Peut-être est-ce ces religions qui se sont imprégnées de la gnose manichéenne au moment où leur contenu a été mis par écrit ?

Il est en tous les cas indubitable que la pensée de Mani présente bien des ressemblances avec la gnose qui s'était développée un siècle plus tôt dans d'Empire romain, et que la figure du Christ y joue un rôle central, même si les chrétiens du courant principal ne le reconnaissent pas dans cette doctrine. Mani innove cependant en présentant un dualisme encore

plus radical que Marcion et surtout que Valentin. Il a certainement subi l'influence de ceux-ci ainsi que de Basilide et de Bardesane.

En tout cas, la pensée de Mani apparaît bien plus proche de celle de Marcion que du mithraïsme. Un ton emphatique et une visée synchrétique caractérisent ses écrits. Ainsi le début du *Shapurakan* :

La sagesse et les bonnes œuvres ont été apportées avec une suite parfaite et d'une époque à une autre par les prophètes de Dieu. Elles vinrent en un temps par le prophète nommé Bouddha dans la région de l'Inde ; en un autre par Zoroastre dans la contrée de Perse ; en un autre par Jésus dans l'Occident. Après quoi la présente révélation est arrivée et la présente prophétie s'est réalisée par moi, Mani, le messager du vrai Dieu dans la Babylonie¹⁹⁶.

La concordance des sources, entre par exemple le témoignage de saint Augustin et les documents trouvés en Chine, atteste de la cohérence de la doctrine manichéenne.

Comme Marcion, Mani rejette entièrement l'héritage juif. Il admet cependant avec plus de facilité le Nouveau Testament, notamment les épîtres de saint Paul, pourvu qu'il ne se réfère pas à l'ancienne Loi et qu'il ne laisse pas entendre que le Christ aurait été une véritable incarnation de Dieu.

Un dualisme radical

Plus catégoriquement que ses prédécesseurs, Mani oppose deux principes, celui du Bien et celui du Mal (la lumière et les ténèbres), coexistant et se combattant de toute éternité.

Chacun d'eux est incréé et sans commencement, tant le Bien qui est la lumière que le Mal qui est à la fois les ténèbres et la matière. Ils n'ont rien en commun l'un avec l'autre : la différence qui sépare les deux principes est aussi grande qu'« entre un Roi et un porc ». L'un est dans le palais royal, l'autre se vautre dans la fange, se nourrit et se délecte dans la pourriture, ou, comme le serpent, est blotti dans son repaire.

Malgré ce point de départ apparemment simple, la cosmogénèse de Mani est encore plus complexe que celle de Basilide ou de Valentin à tel point que nous ne pouvons en donner qu'un résumé nécessairement réducteur. Il est possible toutefois qu'elle s'inspire de celle de Basilide qui aurait tenté de propager sa doctrine en Iran au II^e siècle.

Avant d'arriver à la création du monde d'ici-bas lui-même, une longue épopée se déroule dans les cieux dont Mani a eu connaissance par des visions. Le souverain du Ciel possède, unis à lui et coéternels, un nombre incommensurable d'éons : ceux de l'air sont la douceur, le savoir, l'intelligence, la discrétion, le discernement ; ceux de la terre sont la brise légère, le vent, la lumière, l'eau et le feu.

Dans une autre version, le Père suprême constitue une « tétrade » avec la Lumière, la Force et la Sagesse ; il est escorté par douze éons principaux aux quatre points cardinaux et des milliers d'autres.

La description du royaume des ténèbres, qui coexiste avec celui du ciel, largement symétrique, ressemble à la description de l'enfer de la tradition chrétienne : « À l'intérieur soufflent les vents violents avec leurs princes et leurs pères ; la région corruptrice du feu avec ses nations. Au centre, un lieu plein d'obscurité, de fumée, où règne le souverain terrible de tout ce monde entouré d'un nombre incalculable d'autres princes. » C'est le prince des Bipèdes, il ne fait rien de bon, il est divisé contre lui-même et tout ce qui s'en approche se corrompt ; son nom, c'est la matière, *Hylé*.

Au commencement, les deux mondes coexistaient sans se mêler. Quand, par hasard, ils aperçurent le spectacle admirable de la lumière, les princes des ténèbres et leurs acolytes, complotèrent contre celui du ciel en tentant de se mélanger à lui. Il en résulta la déchéance des esprits, englués dans le monde matériel. Telle fut l'origine de la lutte entre les deux mondes.

L'aboutissement de cette théogonie grandiose pourrait se résumer dans ce verset du prologue de l'évangile selon saint Jean : « La Lumière luit dans les ténèbres et les ténèbres n'ont pu l'atteindre » (Jn 1,5) mais avec un luxe de détails qui n'a rien à voir avec la simplicité évangélique. Influence ? Certainement, puisque Mani connaissait les Évangiles, mais la thématique du combat de la lumière et des ténèbres, prise dans un sens général, non exclusivement dualiste, est largement diffusée dans l'univers religieux proche-oriental, pas seulement dans le mazdéisme.

Nous ne pouvons que résumer ce combat tel qu'il est relaté par Mani et ses disciples. Pour sauver le monde, Dieu invoqua la Mère de la Vie, la Mère de la Vie invoqua l'Homme primordial qui se trouva lui-même, avec ses cinq fils (l'Air, le Vent, la Lumière, l'Eau, le Feu) prisonnier des forces mauvaises. Le sauvetage de l'Homme primordial est le but de la création du monde (on y arrive !). Pour le sauver, en effet, le Père éternel invoqua le Messager ou Ami des Lumières, qui invoqua le Grand Architecte, qui

invoqua l'Esprit vivant ; l'Esprit vivant, accompagné de cinq fils, se fit pour cela démiurge. C'est alors qu'il créa dix cieux, huit terres, mélanges de bien et de mal.

À partir de là sont créés, toujours mélangés, la terre et le ciel, le soleil et la lune, puis les végétaux et les animaux ; nés de la concupiscence, les animaux sont encore plus mauvais que les végétaux. L'homme lui-même est une créature double, composée d'esprit et de matière, de bien et de mal. Un jour le chef des démons voulut créer un nouvel homme, rival de l'Homme nouveau qui était une créature céleste. Ce rival, Adam, fruit de l'accouplement de Saklas (le démon) et de Nebroël, aurait dû être entièrement mauvais, mais il avait en lui un principe spirituel, ce qui n'était pas le cas de sa compagne, la femme, entièrement mauvaise, elle. Remplie de puissances mauvaises, elle est l'antithèse vivante d'Adam sur lequel elle ne saurait avoir qu'une influence néfaste.

La création est donc intrinsèquement mélangée (bien que tout ce qui est visible appartienne à la matière et donc au mal). Mais en consentant à ce mélange, le Dieu de la lumière introduit dans la matière un ferment de rédemption. Pour se sauver, l'homme (ou en tous les cas l'étincelle de lumière céleste qui est en lui) doit accéder à la lumière par la science. « La lutte entre la lumière et les ténèbres se concentre sur l'homme qui devient le principal enjeu et en même temps le principal champ de bataille de la lutte » (Hans Jonas)¹⁹⁷.

Ce savoir salvateur, c'est Jésus qui est envoyé pour le communiquer aux hommes. Jésus joue un rôle central dans le manichéisme mais, comme chez tous les gnostiques, il ne s'incarne qu'en apparence. Mani est son envoyé : « Mani, apôtre de Jésus-Christ par la providence de Dieu le Père. » Les manichéens qualifient souvent Jésus de « Fils de la Veuve »¹⁹⁸, la veuve étant Marie, une expression utilisée plus tard en maçonnerie.

Pour accéder à la connaissance, les hommes qui en sont dignes, les disciples de Mani, doivent se tenir à l'écart des plaisirs de la chair. Ils passeront alors de l'obscurité à la lumière :

À la pensée obscure, au sentiment obscur, à l'intellect obscur, au raisonnement obscur, d'où naissent la colère, la haine, la luxure et la sottise, s'opposent pour nous la pensée lumineuse, le sentiment lumineux, le raisonnement lumineux, l'intellect lumineux, qui engendrent la piété, la bonne foi, le bonheur, la patience et la sagesse¹⁹⁹.

Un ascétisme hiérarchisé

Les commandements de cette religion sont à la fois simples et rigoureux. Les principes fondamentaux du manichéisme sont de refuser le plaisir de la chair, de ne pas tuer et de ne pas blasphémer.

La morale qui en découle est très stricte : aux interdits habituels du meurtre, du vol, du mensonge, s'ajoutent l'interdiction de manger de la viande, de tuer les animaux et même parfois les végétaux (que reste-t-il à manger ?), de déranger l'ordre de la nature, de bouger une pierre, etc. Et à ces interdits s'ajoute, encore plus important, celui de l'acte sexuel, et plus grave encore que l'acte sexuel, celui de la génération : à la rigueur, est-il préférable d'avoir une concubine inféconde qu'une épouse qui pourrait ne pas l'être !

Mais comme cette morale pose un idéal impossible à réaliser, le manichéisme distingue les élus qui accomplissent tous ces commandements et, seuls reçoivent semble-t-il, le baptême et les adeptes de base appelés auditeurs. Il retrouve ainsi l'aspect hiérarchique et initiatique propre à la gnose. En même temps, il s'apparente aux Églises chrétiennes fondées sur la distinction d'un clergé célibataire et des fidèles.

Les règles qui s'imposent aux élus se répartissent en trois « sceaux » : celui de la main, celui de la bouche et celui du sein. Le « sceau de la main » est la restriction des gestes pouvant briser la vie tels la chasse et la guerre. Le « sceau de la bouche » représente la discipline de la parole et celle du régime alimentaire qui se résume aux herbes. Le « sceau du sein » représente l'abstinence sexuelle de l' élu. Le but de ceux-ci est d'incarner la perfection afin de montrer l'exemple aux adeptes des classes inférieures. Cette perfection est le dernier stade précédant l'accès au royaume de la Lumière. Comme le bouddhisme, le manichéisme, malgré sa sécheresse ascétique, laisse une certaine place à la compassion.

Les auditeurs ont des commandements allégés : par exemple, ils peuvent prendre femme, mais s'efforcent de ne pas avoir d'enfants. Ils sont tenus de respecter les « Dix Commandements » de Mani. Ces commandements touchent autant la vie sociale que religieuse. Ils doivent prier quatre fois par jour, soit pour chacune des quatre positions du soleil, jeûner ainsi que contribuer à l'aumône correspondant environ à un septième des biens qu'ils possèdent, au seul bénéfice du clergé (il leur est interdit de

donner à d'autres). À travers ces interdits, l'auditeur aura pour objectif d'atteindre un état qui le rendra parfait lors de sa mort. Au lieu d'être réincarné, il sera alors élu.

L'eschatologie de Mani n'est pas plus simple que sa cosmogénèse. Comme chez les autres gnostiques, seules les âmes sont susceptibles d'être sauvées. Celles des élus et peut-être celles des auditeurs. Les élus seront reçus dans le paradis de lumière. À la différence de Marcion ou Valentin, les âmes des damnés, chez Mani, ne sont pas vouées à la disparition, mais à un séjour prolongé au royaume des démons : « Elles resteront vouées à ce monde ténébreux. »

L'accouchement du monde nouveau qui doit émerger au terme de ce long combat entre la lumière et les ténèbres durera longtemps. Après une période incommensurable, viendra la fin : un immense incendie éclatera et le monde de la lumière et celui des ténèbres seront définitivement séparés. La possibilité d'une métempsychose, déjà présente chez les gnostiques gréco-latins, se trouve systématisée chez Mani, comme elle devait l'être dans l'Extrême-Orient hindouiste et bouddhiste : Mani réserve la possibilité, pour ceux qui sont dans l'entre-deux, d'être réincarnés dans un autre être, une ou plusieurs fois, jusqu'à ce qu'ils le soient dans un élu.

Comme les âmes ne sont que des étincelles de la substance divine, à la fin des temps, elles retourneront à elle. À travers cette œuvre de salut, c'est Dieu qui se sauve lui-même, au moins qui sauve des parties de lui-même, d'où le thème gnostique du « Sauveur sauvé ». Dans certains textes, la Voie lactée est identifiée au train des étincelles divines remontant vers la lumière suprême.

Ainsi la doctrine manichéenne peut se résumer dans le combat de deux principes, celui du Bien et celui du Mal, identifiés à l'esprit et à la matière, et la succession de trois temps : l'initial où les principes sont séparés, le médian, c'est dire le temps présent, où ils sont mélangés et se combattent, le final où ils seront à nouveau séparés.

L'Église manichéenne

Malgré l'étrangeté de la secte manichéenne par rapport au christianisme orthodoxe, elle s'organisa d'une manière très proche des Églises chrétiennes. Mani eut, dit-on, douze apôtres qui sont à l'origine des

différentes Églises. Une hiérarchie s'étale du chef suprême, appelé *arkhegos* ou *iman*, véritable pape du manichéisme, successeur de Mani, siégeant à Babylone, centre du monde, aux fidèles, en passant par des évêques, des prêtres de différents rangs. Babylone figure dans l'Apocalypse la Rome de Néron, lieu de perdition mais néanmoins siège de l'Église. La vraie Babylone, siège du pape manichéen en est en quelque sorte le symétrique, de l'autre côté de Jérusalem. L'Église manichéenne conserve plusieurs sacrements de l'Église : le baptême, mais d'huile, pas d'eau – une forme de communion et surtout la confession pratiquée en permanence – et observe avec soin un calendrier liturgique proche de celui du christianisme mais beaucoup plus exigeant en matière de jeûne, surtout pour les élus, ce jeûne culminant en une période de quarante jours qui peut s'apparenter au carême avant une fête du printemps. Noël semble avoir été également fêté.

La liturgie manichéenne, au rituel très minutieusement réglé, ressemble, autant qu'on puisse le savoir, à la liturgie catholique. Les images, notamment celle de Mani, et la musique y jouent un rôle important mais elle ne comporte pas de sacrifices sanglants.

Loin d'apparaître comme une excroissance exotique du mouvement gnostique tel qu'il est apparu dans l'Empire romain du I^{er} siècle, le manichéisme en est sans doute la version la plus accomplie.

Alors que les premiers gnostiques apparaissent comme les gourous d'innombrables chapelles peu organisées, Marcion et Mani eurent le souci de construire, à l'instar de l'Église catholique qui s'était consolidée la première au cours du II^e siècle, une véritable Église dotée d'une structure hiérarchique forte et d'une doctrine unifiée. Mani le fit mieux que Marcion ; c'est pourquoi le manichéisme se répandit plus loin et dura plus longtemps que le marcionisme. Mais les deux doctrines sont très proches : dualisme radicalisé, peut-être davantage chez Mani, rejet du Dieu de l'Ancien Testament, condamnation de la génération, morale particulièrement austère. La dimension anomique de la gnose semble définitivement bannie de ces Églises.

Mani comme Marcion innova aussi en tempérant, semble-t-il, l'aspect initiatique et secret, ce qui serait normal puisqu'ils ne veulent pas fonder seulement un cénacle d'initiés, mais une religion de masse, même si pour l'un comme pour l'autre la participation plénière aux mystères demeure l'apanage d'un petit groupe d'élus.

Mani se distingue cependant fortement par la cosmogénèse complexe que nous avons présentée et dont on ne trouve nulle trace, du moins qui nous soit parvenue, dans le marcionisme, une cosmogénèse qui rappelle plutôt celle de Basilide. On pourrait dire en simplifiant à peine que Mani est l'addition de Marcion et de Basilide.

Disant cela, nous semblons évacuer le « vieux fond iranien » où les spécialistes ont longtemps vu l'origine principale de la gnose manichéenne²⁰⁰. En effet, ces savants, dont Hans Jonas²⁰¹ demeure tributaire, considèrent que la gnose a des origines multiples et largement non-chrétiennes : grecques bien sûr, mais aussi, juives, égyptiennes et iraniennes, l'Iran ayant apporté le dualisme. Deux formes de gnose prévalaient à l'origine : la gnose syro-égyptienne, celle de la lignée qui va de Simon à Valentin, d'un dualisme tempéré, et la gnose iranienne, d'un dualisme radical, la seconde étant antérieure à la première. Le manichéisme apparaît alors, après deux siècles de floraison un peu anarchique, comme un retour à la source iranienne. Mais les arguments en faveur d'une gnose iranienne primitive sont très minces. Nous avons évoqué ce qu'a d'ambigu la notion de dualisme iranien, qui n'apparaît guère chez Zarathoustra, et qui dans le mazdéisme se distingue peu de l'opposition du bien et du mal que l'on trouve à des degrés divers dans toutes les religions. Le manichéisme ne se contente pas d'opposer deux principes : il identifie au mal, comme Marcion, la totalité de l'univers sensible, du cosmos, ce qui est sans précédent.

Et s'il arrive que des textes anciens, comme les textes mandéens, semblent préfigurer la gnose manichéenne, rien ne garantit qu'ils soient vraiment antérieurs au III^e siècle et qu'ils n'aient pas subi, au contraire, l'influence manichéenne.

À l'appui d'une origine iranienne de la gnose, on invoque le *Chant de la perle*, charmant petit poème symbolique, inclus dans les *Actes de Thomas*²⁰², un apocryphe qui est probablement du III^e siècle. Le personnage principal en est un jeune prince envoyé par le roi de Perse pour rapporter une perle particulièrement précieuse d'Égypte. À supposer que ce poème soit antérieur au manichéisme, rien n'assure qu'il soit vraiment iranien, n'en déplaise à Hans Jonas, pas plus que les *Lettres persanes* n'étaient persanes.

Une hérésie chrétienne

Les orientations les plus récentes de la recherche tendent au contraire à ramener le manichéisme, sinon à titre exclusif, mais du moins principal, vers sa matrice chrétienne ou, au moins, judéo-chrétienne.

C'est ce qui ressort de la découverte en Haute-Égypte en 1969 du *Codex Mani* dit de Cologne (c'est là qu'il se trouve aujourd'hui), de la taille d'une boîte d'allumettes, en papyrus, daté du V^e siècle, Il contient une *Vie de Mani (Vita Mani)* riche de détails sur sa jeunesse dans la secte des elkhasaïtes²⁰³.

Qu'importe que Mani ait été perse (ou parthe), Zénon, fondateur de l'école stoïcienne n'était pas non plus grec mais phénicien. Si le père de Mani révérait Jean Baptiste, il se trouvait déjà dans l'orbite du Nouveau Testament. Et il ne pouvait pas être non plus étranger à la culture grecque encore dominante au Proche-Orient, surtout dans la famille royale arsacide à laquelle se rattacherait Mani. Mani considérait Jésus-Christ comme le plus grand des prophètes. Henri-Charles Puech, après une vie passée dans l'étude du manichéisme, conclut :

Directement ou indirectement, par l'intermédiaire des gnosticisimes antérieurs, le christianisme a joué un rôle essentiel, sinon définitif, dans la formation du message de Mani. Si la majorité de nos documents atteste une connaissance approfondie de Jésus, de son Église et du Nouveau Testament, ils sont réticents, parfois même étranges en ce qui concerne Bouddha et Zoroastre qui n'apparaissent jamais que dans des parallèles formels. Fondés sur des trouvailles du Tourfan et du Fayoum, ils montrent combien les conceptions du siècle dernier où le manichéisme était réduit à une forme originale du mythe iranien, sont dépassées²⁰⁴.

Mircea Eliade ne dit pas autre chose :

On ne doit pas mésestimer l'importance des éléments chrétiens dans la synthèse manichéenne²⁰⁵.

Le manichéisme apparaît dès lors, non comme un retour aux sources ou une dérivation, mais comme la forme la plus achevée et à bien des égards la plus radicale et la plus forte de la gnose antique. Une force qu'elle tire à la fois de la personnalité sans doute exceptionnelle de Mani et de la synthèse de toutes les formes antérieures. « Le manichéisme est le plus important produit du gnosticisme » (Jonas). Mircea Eliade dit, de même, que de toutes

les versions du mythe gnostique, la plus grandiose est celle de Mani. C'est d'ailleurs ainsi, on n'en sera pas étonné, que Mani voit les choses :

Comme un fleuve se joint à un autre pour former un courant puissant, ainsi se sont ajoutés les vieux livres dans mes Écritures ; et ils ont formé une grande sagesse, telle qu'il n'y en a pas eu dans les générations précédentes.²⁰⁶

Présent sur trois continents

Une fois le dualisme radical admis, les malheurs de Sophie, qui dans la gnose valentinienne sont supposés expliquer le mal, font pâle figure. À partir du III^e siècle le manichéisme tend à supplanter peu à peu les autres formes de gnose au point que, parti de l'Empire perse, il revient en force au IV^e siècle dans l'Empire romain. Cette puissance de la gnose manichéenne, le pape saint Léon le Grand (440–461) l'exprime à sa manière :

Le démon domine sur toutes les sectes, comme sur les provinces diverses de son empire ; mais il a fait sa capitale de l'hérésie manichéenne. Là comme en une vaste cour, il étale toutes les magnificences de son règne ; et il y a réuni tous les genres d'imposture et d'impiété²⁰⁷.

L'Église manichéenne eut une extension sans commune mesure avec celle des autres sectes gnostiques. L'épicentre en demeura la Mésopotamie et la Perse, mais elle s'étendit jusqu'à la Chine en passant par le Turkestan où sa propagation suivit la Route de la Soie ; les Ouigours furent un moment convertis. On la trouve en Syrie, en Égypte, dans les Balkans. Surtout elle atteint l'Afrique du Nord, où saint Augustin eut l'occasion de bien la connaître car il fut membre de cette Église pendant neuf ans, Rome et peut-être même la Gaule.

Cette extension est d'autant plus remarquable que, presque partout, à part une courte idylle avec le pouvoir sassanide en Perse, cette Église fut violemment persécutée. L'Église mazdéenne, officielle en Perse avant l'arrivée de l'islam, lui voua une violente hostilité : sous le règne de Chosroës I^{er} (531–579), 70 000 manichéens furent mis à mort. Au sein de l'Empire romain, les manichéens furent combattus de la manière la plus extrême tant par l'empire païen persécuteur de chrétiens, au temps de Dioclétien, que par l'empire chrétien. Pas seulement pour des raisons dogmatiques : aussi parce que les manichéens étaient suspects de complicité

avec l'ennemi perse. Si certains empereurs de Chine les autorisèrent, ce fut en s'attachant à les déconsidérer. Au XIII^e siècle, le manichéisme finit par être interdit dans tout l'Empire chinois.

Malgré sa vitalité et la puissance de son organisation, l'Église manichéenne n'arriva presque jamais en position d'Église établie. On comprend d'ailleurs assez bien pourquoi une religion aussi négative quant à des fonctions sociales essentielles, comme l'agriculture, l'élevage, le bâtiment, la guerre ou la reproduction des générations, tout en se privant des moyens de se perpétuer elle-même par la démographie, ait été considérée comme un danger par des entités politiques naturellement attachées à leur survie. On peut en dire sans doute autant de l'ensemble des mouvements gnostiques.

Une seule exception : le khan des Ouigours, qui se convertit au manichéisme en 762. Mais son empire qui s'étendait au nord de la Chine ne dura pas : il s'effondra en 840. On ne sait pas comment l'esprit ascétique du manichéisme s'accommoda d'un pouvoir politique encore primitif. Certaines principautés ouigours ou turques qui subsistèrent après lui eurent quelque bienveillance envers le manichéisme. Il est significatif que le manichéisme, comme beaucoup de mouvements gnostiques, ait surtout pu prospérer dans les zones de confins.

Dans la mouvance de Mani, le mouvement des mazdakites (V^e siècle en Perse) prône la suppression de la propriété privée, le partage des biens et des femmes et le rétablissement de l'égalité primitive. Il pousse ainsi jusqu'au bout les potentialités subversives du manichéisme. Il fut anéanti dans le sang par le roi de Perse en 529.

Affaibli par l'islam en Orient, poursuivi par la chrétienté byzantine, le manichéisme disparaît peu à peu de l'horizon au début du second millénaire, sous réserve des avatars que l'on verra. Mais son influence ne saurait être sous-estimée.

L'islam et la gnose

Cette influence devait s'exercer sur l'islam qui s'empare de la Perse à partir de 640. Même si l'islam ne saurait être tenu pour une religion gnostique, il en présente certains caractères. Dès le VII^e siècle, on pouvait voir qu'il avait, comme la gnose, une attitude « marcionienne » par rapport

à ses propres racines. Tenant les Écritures juives et chrétiennes pour falsifiées, il n'en retient que ce qui se trouve intégré au Coran. De ce fait, la révélation faite au prophète Mahomet (ou Mohammed) représente un recommencement radical de l'histoire qui disqualifie le passé des différentes civilisations où il se répand. Rien à voir avec l'idée de récapitulation d'Irénée, reprise par les Églises chrétiennes : le christianisme respecte et récapitule toute l'histoire juive de l'Ancien Testament mais aussi tout ce qu'il pouvait y avoir de bon dans les civilisations païennes qui avaient précédé l'annonce chrétienne, comme la civilisation égyptienne ou gréco-latine. De même, pour les musulmans, Jésus (Issa) est réduit à n'être qu'un des prophètes, comme chez les manichéens.

Autre élément commun à la gnose et à l'islam : la prédestination. Après avoir hésité sur ce sujet, l'islam officiel a condamné au IX^e siècle l'École de Damas qui s'attachait à préserver la liberté humaine.

Mais la comparaison avec la gnose s'arrête là : l'islam ne remet nullement en cause l'unicité de Dieu, au contraire, ni la création, ni le monde matériel et les plaisirs des sens, encore moins. Il adapte la Loi mais en maintient le principe. Prenant les Écritures à la lettre, il rejette, au moins sous sa forme fondamentaliste, toute pluralité d'interprétation.

Pourtant des versions gnostiques de l'islam ont fleuri, spécialement dans les zones de confins comme la Syrie ou l'Est de la Turquie actuelle. À tout le moins, trouve-t-on, chez certains groupes se réclamant de l'islam, des éléments gnostiques, originels ou acquis, rappelant la gnose gréco-romaine ou manichéenne : caractère initiatique conduisant à distinguer une doctrine exotérique, généralement l'islam ordinaire, et une doctrine ésotérique réservée aux initiés, préexistence des âmes, leur survie par fusion avec le grand Tout, métempsychose, indifférence ou relativité de la morale (y compris des prescriptions coraniques les plus strictes, comme les interdits alimentaires), recherche de la contemplation directe de Dieu, notamment par la technique de la danse des derviches tourneurs de Konya (Turquie) ou par l'usage de stupéfiants par les haschichins. Il est vraisemblable qu'un certain nombre de ces groupes viennent du judéo-christianisme qui eut la même aire de diffusion. Ces croyances se mélangent parfois à des relents païens : culte rendu au soleil, à la lune, aux arbres.

Pas plus que l'islam en général, le chiisme n'a au départ le caractère d'une gnose. Il ne se distingue du courant principal sunnite ni par la métaphysique, ni par l'eschatologie, ni par la morale, seulement par

l'importance donnée à Ali, le gendre du prophète, et ses successeurs, les imams (dont le douzième doit revenir sur terre à la fin des temps), le culte du martyr et l'organisation religieuse. C'est cependant de la branche chiite que procèdent la plupart des dissidences de type gnostique.

Les alaouites de Syrie, fondés par Muhammad Ibn Nusayr (mort en 884), sont aussi appelés ansariés, nosairis ou petits chrétiens. Certains croiraient en un seul Dieu en cinq personnes.

Les druses du Liban, fondés par Mohammed Ad-Dazari vers 1000 ont les mêmes origines.

Les alévis, sont aujourd'hui plus répandus en Turquie. Ils furent fondés par Hünkar Bektaş Veli (1209–1271), lui aussi descendant d'Ali et fondateur de la confrérie des bektachis, prospère en pays turcophone.

Les ismaéliens sont issus d'une scission du chiisme vers 900, fondée moins sur des considérations de dogme que de pouvoir. De l'ismaélisme procède la secte, authentiquement gnostique, des nizarites (ou nizariens) que ses ennemis appelèrent les haschichins, qui a donné « assassin ». Force politique, elle fanatisait certains adeptes, grâce au haschich, pour qu'ils commettent des assassinats (nous dirions aujourd'hui des attentats terroristes). Hassan ibn al Sabbah, dit le « Vieux de la Montagne », est le fondateur de cet État ismaélien qu'il dirige depuis la forteresse du piton rocheux d'Almamut (Syrie) et qui, généralement allié des Croisés contre les autres musulmans, a duré de 1094 à 1250.

Quoique très pacifique²⁰⁸, la communauté ismaélienne actuelle revendique l'héritage des nizarites et professe elle aussi un islam gnostique ; forte de 25 millions de membres, elle est dirigée par l'Aga khan, héritier d'une dynastie se réclamant elle aussi d'Ali, sans assise territoriale mais influente.

Bien que le soufisme, qui désigne la dimension mystique de l'islam, soit transversal aux différentes formes de cette religion, il ne s'est pleinement épanoui que parmi les alévis de Turquie, avec des formes qui rappellent plutôt le bouddhisme (recherche du nirvana, méditation en position accroupie) ou l'hindouisme (danses sacrées des derviches tourneurs de Konya). Beaucoup d'observateurs ont le sentiment que le soufisme est plus proche du bouddhisme que de l'islam classique.

Les yézidis, répandus en zone kurde se réfèrent au khalife Yezid (680–683). Tout en ayant une doctrine très hétérodoxe, où se retrouvent des relents du mazdéisme, du christianisme ou de la religion indienne (système

de castes) et naturellement de la gnose, ils sont antichrétiens et donc, historiquement, plus proches des sunnites²⁰⁹. Leurs adversaires les qualifient d'« adorateurs de Satan ».

Autre terre de confins : l'espace indo-pakistanaï, aux limites de l'hindouisme, du bouddhisme et de l'islam qui avait été la terre d'expansion de l'hellénisme, du christianisme de saint Thomas, puis du christianisme nestorien et du manichéisme. C'est là que se trouve aujourd'hui la majorité des ismaéliens. Il a donné également naissance, à des groupes religieux peut-être plus syncrétiques que gnostiques comme les Sikhs, fondés vers 1500 par Gourou Nanak ou, à peu près contemporains, les Kabir-panthis, disciples de Kabir-Saheb.

Manichéisme et bouddhisme : une question ouverte

Si l'influence du manichéisme sur l'islam reste somme toute limitée, demeure ouverte une immense question que nous ne saurions traiter ici de manière approfondie mais qu'on aurait tort d'écarter d'un revers de la main : celle de l'influence du manichéisme sur le bouddhisme – ou à tout le moins certaines versions du bouddhisme. Dans la mesure où le Bouddha aurait vécu de 624 à 544 avant Jésus-Christ et où le principal propagateur de sa doctrine en Inde aurait été l'empereur Açoka (II^e siècle avant J.-C.), la question ne devrait pas se poser. Il serait légitime de rechercher au contraire des influences en sens inverse, notamment par la vision radicalement négative du monde présent que l'on trouve aussi bien dans le bouddhisme le plus épuré, que dans la gnose.

Mais expulsé de l'Inde (certains doutent qu'il y ait jamais été présent), le bouddhisme s'est redéployé en Chine, puis au Japon à partir du IV^e siècle de notre ère. Or les premiers textes bouddhiques qui nous soient parvenus datent de cette époque. Si la plupart des savants ont repris à leur compte les chronologies très longues que donnent les récits bouddhiques, il ne faut pas absolument exclure que la doctrine bouddhique, au moins sous la forme que nous lui connaissons aujourd'hui, se soit constituée sous l'influence du manichéisme, déjà parvenu en Extrême-Orient.

Plaident en faveur de cette thèse, les fortes ressemblances entre la doctrine manichéenne et le bouddhisme : dépréciation totale du monde, salut par une ascèse d'anéantissement (nirvana, plérôme) et de fusion (mais

excluant le suicide), métempsychose, impératif du respect de la vie et de l'abstinence de viande et de commerce charnel, compassion, organisation de l'Église en deux niveaux, celui des élus et celui des auditeurs.

Les premiers missionnaires ayant parcouru l'Asie centrale comme le Père de Prémare²¹⁰ ou le Père Huc²¹¹, mais aussi un voyageur positiviste comme Gustave Le Bon²¹² furent frappés par la ressemblance des habits liturgiques et du rituel des moines tibétains et de ceux des Églises chrétiennes d'Orient. On ne les a généralement pas crus, mais les découvertes archéologiques les plus récentes faites dans la province du Tourfan (les grottes des mille Bouddhas de Bezeklik, les ruines de Gaochang, ville où se trouvait une importante communauté manichéenne au VIII^e siècle) semblent plaider en faveur de ces convergences.

Un catéchisme manichéen chinois, rédigé sur ordre de l'empereur chinois par un évêque manichéen le 16 juillet 731, intitulé *Catéchisme de la religion du bouddha de sagesse Mani*, dont le texte a été découvert dans les grottes de Touen-Houang, sur la route de la soie²¹³, précède de onze mois l'édit impérial de 732 par lequel la liberté de culte est accordée au manichéisme dans l'empire du Milieu. Les notions manichéennes et bouddhiques y apparaissent interchangeables, comme, dans certains monuments, les noms mêmes de Mani et de Bouddha. Il est vrai qu'en sanskrit, il s'agit de deux noms communs : *mani* signifie « joyau » (on trouve ce mot dans le célèbre mantra : *Om mani padme hum*) et *bouddha* « brillant » (ou encore « éveillé »), deux termes qui ne sont pas incompatibles !

Ces influences ne signifient pas que le bouddhisme n'existait pas avant le manichéisme mais il a pu, comme sans doute à plus petite échelle le mandéisme, se transformer à son contact. La solution inverse – que la gnose résulte d'influences extrême-orientales – n'a aucun fondement sérieux : si dès le temps d'Alexandre le Grand, des Occidentaux ou des Proche-Orientaux s'aventurèrent en Asie centrale et quelquefois plus loin, l'inverse ne se produisit guère. Reste la possibilité d'une convergence de deux parties du monde vers l'expression d'un même système pessimiste qui figure parmi les quelques manières possibles qu'a l'homme de se situer dans l'univers. Comme le dit Henri-Irénée Marrou, « le péril dualiste est une des tentations permanentes de l'esprit humain ». Ce que nous suggérons du bouddhisme s'applique aussi au taoïsme dans la mesure où il n'existe aucune preuve de l'existence de Lao-Tseu avant le VII^e siècle.

L'hypothèse d'une étroite parenté entre le manichéisme et le bouddhisme se heurte aux scrupules des savants européens qui ont toujours voulu, dans l'esprit des Lumières, se garder de la tentation de faire preuve d'eurocentrisme et même de dévaloriser les religions exotiques par rapport au christianisme. Si néanmoins l'hypothèse d'une influence, certains disent même d'une identité, du manichéisme sur le bouddhisme était quelque jour avérée, elle donnerait au phénomène gnostique une ampleur tant géographique qu'historique bien au-delà de ce qu'on imagine d'ordinaire.

193. Ou Marie, par parallélisme avec le Christ ?

194. Une évolution analogue à celle qui se produit au même moment dans le paganisme gréco-romain.

195. *Histoire des religions*, op.cit., page 582.

196. G. FLÜGEL, *Mani, seine Lehre und seine Schriften*, Leipzig, 1862. Des extraits sont traduits en français dans différents ouvrages.

197. Hans JONAS, op.cit., page 227.

198. Michel TARDIEU, *Le manichéisme*, Que sais-je ? PUF, 1981, page 51.

199. *Ta-men-ho-yi* ou Catéchisme chinois : <http://dsr.nii.ac.jp/toyobunko/VIII-5-B4-c-7/V-1/page-hr/0054.html.en>

200. Parmi eux G. Wildengren ou R. Reitzenstein.

201. Op.cit.

202. *Écrits apocryphes chrétiens*, tome I, Pléiade, pages 1418–1425.

203. *The Cologne Mani Codex* “Concerning the Origin of His Body” Édité et traduit par Ron Cameron et Arthur J. Dewey, Society of Biblical Literature Texts and Translations. Scholars Press, 1979.

204. Henri-Charles PUECH, *Sur le manichéisme et autres essais*, Paris, Flammarion, coll. « Idées et recherches », 1979.

205. Mircea ELIADE, op.cit., page 360.

206. Cephalia CLIV, trad. H. Ch. Puech, p. 69.

207. SAINT LÉON LE GRAND, *Sermons*, Sources chrétiennes, Cerf.

208. Rien de plus étranger aux turbulences actuelles de l'islam que les ismaéliens, dont beaucoup sont aujourd'hui occidentalisés.

209. Ce n'est plus le cas aujourd'hui où les sunnites fanatiques de *Daesh* tentent de les exterminer.

210. *Lettres édifiantes et curieuses écrites de 1689 à 1781 par des missionnaires jésuites de Pékin et des provinces de Chine*, Éditions du Panthéon littéraire, 1843.

211. P. Régis-Évariste HUC, *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine pendant les années 1844, 1845 et 1846*, 2 volumes, 1850.

212. Gustave LE BON, *Voyage au Népal*, 1886.

213. *Histoire des religions*, tome II, op.cit., page 545.

XIII

LES ULTIMES AVATARS DE LA GNOSE CLASSIQUE : PAULICIENS, BOGOMILES ET CATHARES

Rigoureusement interdit dans l'Empire byzantin, comme dans toute l'Europe chrétienne, autant parce qu'il est tenu pour hérétique que parce qu'il vient des terres ennemies de la Perse, le manichéisme a probablement influencé certains mouvements de type gnostique qui constituent, en Occident, les derniers avatars de la gnose classique, telle qu'elle est apparue aux premiers siècles de l'ère chrétienne, sous la forme de religions instituées.

Les pauliciens

On a ainsi assimilé à la gnose la secte des pauliciens qui a fleuri entre 650 et 872 en Arménie et dans l'Est de l'Asie mineure, terre de confins là aussi, jusqu'à constituer une entité militaire indépendante. Le fondateur des pauliciens serait un Arménien du nom de Constantin qui se serait fait appeler ensuite Sergius ou Sylvain. Les pauliciens prétendaient restaurer le christianisme dans sa pureté primitive telle que l'avait voulue saint Paul, d'où leur nom.

Leur doctrine est mal connue, sinon par quelques fragments de Sergius et surtout les dénonciations de ses adversaires. Quoique les pauliciens aient toujours été attentifs à se distinguer des manichéens, une influence de ceux-ci est probable.

Ils semblent avoir été adoptianistes : négation de l'incarnation du Fils ; Jésus est un homme extraordinaire que le Père adopte comme son fils mais

qu'il aurait pu ne pas adopter. L'adoptianisme s'inspire de la doctrine de Nestorius, un patriarche de Constantinople, condamnée au V^e siècle mais restée longtemps florissante en Asie et jusqu'en Chine. Pour les nestoriens, qui ne sont pas à proprement parler des gnostiques, les deux natures, divine et humaine, du Christ sont au départ séparées, jusqu'à ce que Dieu le Père décide d'adopter un homme remarquable, Jésus, pour le revêtir de la nature divine du Fils. Le débat avec le courant orthodoxe s'est cristallisé sur l'expression de « Marie, mère de Dieu », que les nestoriens refusaient mais qui a été imposée par le concile d'Éphèse (431) au motif que la maternité (comme tout ce qui est relationnel) intéressait la personne et non la nature et que, nonobstant les thèses nestoriennes, il n'y avait qu'une seule personne en Jésus-Christ.

Quoique dualistes, convaincus qu'il y a un Dieu bon et un démiurge mauvais, les pauliciens ne sont pas radicaux dans leur refus du monde, acceptant le mariage et la plupart des nourritures. Ils refusent le baptême, l'eucharistie et l'Ancien Testament mais acceptent presque tout le Nouveau. Il reste que, pour eux aussi, Jésus est venu délivrer l'homme de la matière.

Vers 687, Constantin est lapidé à mort sur ordre du roi d'Arménie. Des chefs spirituels se succèdent ensuite. Deux branches rivales se forment et se combattent. À la suite d'une persécution byzantine, les pauliciens constituent un petit État aux confins de l'Arménie qui est ensuite détruit par les Byzantins. Les pauliciens sont dispersés. On trouvait encore en Bulgarie et en Russie des pauliciens au XIX^e siècle.

Les bogomiles

Toujours aux franges de l'Empire byzantin, apparaissent les bogomiles. Leur nom vient du pope bulgare Bogomil (X^e siècle). Le bogomilisme s'est développé en Bulgarie, puis en Serbie et ensuite en Bosnie, étendant son influence sur une grande partie des Balkans.

Le bogomilisme peut se définir, à l'instar du paulicisme, comme un christianisme déviant, de structure gnostique. Il est dualiste : le monde est gouverné par deux principes, le Bien et le Mal, Dieu et le Diable, Satanaël. Pour Bogomil, Satanaël est un Fils de Dieu révolté, frère du Christ, pour d'autres (l'Église dite de Dragovitsa), il est un Dieu du Mal concurrent du premier. Tout un folklore bogomile, qui subsiste encore, montre comment

Dieu doit composer pitoyablement avec le Diable dans la création du monde. Seule l'âme est l'œuvre de Dieu. Tout l'univers matériel, dont le corps, est tenu pour l'œuvre du Diable, et donc voué au Mal. En conséquence, les bogomiles rejettent les rapports sexuels, le mariage, et s'abstiennent de viande et de vin.

Les bogomiles condamnent l'Ancien Testament et gardent seulement les Évangiles, en particulier celui de Jean, les Actes des apôtres, les épîtres de Paul et plusieurs apocryphes (*Évangile selon Nicodème, Adam et Ève*). Ils rejettent l'Église, considérée comme corrompue, appartenant au Monde et donc au Diable, et avec elle les sacrements, les cérémonies de l'Église orthodoxe, les icônes et la croix. La prière se résume pour eux à la récitation personnelle du Notre Père.

Même si on ne connaît pas bien les voies de la diffusion de l'un à l'autre, on ne peut qu'être frappé par la parenté du manichéisme et du bogomilisme. Pourtant, les bogomiles ne semblent pas s'être réclamés de Mani, ni du corpus des écritures saintes manichéennes, faute sans doute d'en avoir eu une connaissance directe et aussi du fait que l'Église officielle avait depuis longtemps diabolisé l'étiquette de « manichéens ». Il ne fait pas de doute en revanche qu'ils ont transposé assez largement la doctrine manichéenne dont ils avaient eu des échos indirects.

L'originalité du bogomilisme fut peut-être sa dimension sociale accusée : il rejetait à ses débuts toutes les autorités constituées, les princes comme le clergé, ce qui a contribué au grand engouement populaire qu'il a suscité dans les Balkans, et explique aussi l'ampleur des répressions qu'il a subies.

Au début, le mouvement est sans hiérarchie : les bogomiles s'organisent librement, hommes et femmes se donnant réciproquement l'absolution. Ultérieurement, il évolue vers une structure classique à deux niveaux : les parfaits et les simples adeptes. Le cérémonial et la théologie se développent. Le bogomilisme est même parvenu à trouver un statut officiel en Bosnie sous le prince Kulin (1180–1214) et en Bulgarie un peu plus tard. Il fait des adeptes jusqu'à Constantinople.

La répression byzantine amène certains bogomiles à partir vers l'Europe occidentale où ils auraient répandu leur doctrine. La conquête turque a entraîné la conversion presque générale des autres à l'islam.

Les cathares

C'est à juste titre que l'on considère la doctrine cathare qui se répandit en Italie du Nord et surtout dans le Midi de la France à partir du milieu du XII^e siècle et jusqu'au début du XIV^e comme le dernier avatar historique de la gnose telle qu'elle est apparue au I^{er} siècle et même, de manière plus spécifique, du manichéisme.

Comme les autres mouvements gnostiques, le catharisme est surtout connu par les auteurs catholiques, parfois dissidents repentis, qui l'ont combattu ou les procès de l'Inquisition qui fut spécialement créée pour le combattre. Ses textes authentiques sont en partie perdus. Un certain nombre de textes cathares ont cependant été conservés ou retrouvés : le *Traité anonyme*, le *Livre des deux principes* (résumé d'un traité perdu de Jean de Lugio d'environ 1250), la *Cène secrète*, le *Rituel occitan* de Lyon et celui de Dublin (ce qui signifie que le manuscrit a été trouvé dans ces villes).²¹⁴

Comme les bogomiles (et avant eux les pauliciens), les cathares prétendent exprimer une révolte religieuse et sociale à l'encontre d'une Église qui aurait oublié le sens de sa mission. Ils récusent l'autorité du clergé et les sacrements. Ils se présentent comme des réfractaires soucieux de revenir au christianisme primitif. Ils se tiennent pour les seuls bons chrétiens ou « bons hommes » : c'est ainsi qu'ils étaient appelés, le nom de cathares (« purs ») étant tardif. On parla aussi d'Albigéois du nom de la région d'Albi où ils furent nombreux. L'Église catholique les appelait hérétiques ou manichéens.

Cette motivation politique et sociale peu apparente aux I^{er} et II^e siècles dans la mesure où l'Église officielle était alors pauvre et persécutée, antagoniste de l'État, prend une importance croissante dans les gnosés qui se développent dans le courant du Moyen-Âge, dans le contexte d'une Église établie et riche, d'abord dans les marges de l'Empire byzantin, puis en Occident.

Beaucoup d'historiens réduisent le catharisme à cette dimension sociale, en font une sorte de retour à l'Évangile, comme l'entreprirent au même moment l'ordre franciscain dans l'Église et le mouvement vaudois dans la dissidence. Pourtant les doctrines cathares telles qu'elles nous sont rapportées ressemblent à s'y méprendre à celles des manichéens, peut-être en plus simple, et encore plus à celles des bogomiles. Opposition du bien et

du mal depuis le commencement du monde et pour toujours ; caractère radicalement mauvais du monde présent ; création de l'âme et de l'homme (au moins pour sa partie spirituelle) par le Dieu bon et de la matière et de la femme par le Dieu mauvais. Discrédit de l'agriculture et de la génération, bref de tout ce qui peut avoir un aspect fécondant, apologie de la stérilité, réincarnation. Le corps est tenu par les cathares pour une prison de l'âme non seulement en raison de sa nature matérielle mais aussi de sa sexualité !

Comme chez les bogomiles, on distingue les dualistes mitigés et les dualistes radicaux. Les uns, surtout italiens (l'« Église de Concorezzo » en Lombardie), considèrent que Satan se borne à donner une mauvaise forme à un univers créé par Dieu, mais en Occitanie prévaut le dualisme absolu, tel qu'il s'exprime dans le *Livre des deux principes*, selon lequel les principes du bien et du mal sont coéternels et irréductibles.

Comme le manichéisme, le catharisme promeut l'ascétisme le plus radical : refus de la viande, condamnation des plaisirs de la chair. Ces interdits sont si rigoureux que les parfaits ont en toutes circonstances leur propre écuelle pour ne pas se souiller ou refusent de s'asseoir à côté d'une femme. Trouve-t-on, comme dans certaines gnoses du II^e siècle, un double langage ? Un certain Guillaume Authié soutient que des relations sexuelles avec l'épouse sont une faute plus grave qu'avec des maîtresses ! Le curé de Montaillou, Pierre Clergue, qui est en même temps et secrètement le chef des cathares du village ariégeois étudié par Emmanuel Leroy Ladurie²¹⁵, un des derniers réduits du catharisme au début du XIV^e siècle, multiplie les conquêtes parmi ses paroissiennes leur expliquant que la chair ne compte pas. Mais d'une façon générale, l'ascétisme authentique semble avoir prévalu chez les « bons hommes ». D'autant qu'ils s'interdisaient aussi de gagner leur vie autrement que par le travail manuel, ce qui semble avoir été une de leurs rares spécificités. Certains pratiquaient cependant le prêt à intérêt pour lequel les cathares étaient plus compréhensifs que l'Église catholique. Hostiles à la génération, encouragèrent-ils aussi le suicide, notamment par un jeûne très rigoureux, l'*endura*, qui fut pratiqué, dit-on, par Esclarmonde de Foix, une adepte particulièrement exaltée ? On n'a pas de certitude sur ce point.

Comme la plupart des gnostiques, les cathares sont divisés en deux classes : les parfaits qui arrivent à accomplir les commandements et vivent dans le célibat, les disciples ordinaires qui sont soumis à des règles moins strictes mais qui peuvent aussi parvenir au salut en recevant des parfaits,

avant de mourir, le *consolament* (terme occitan), sorte de sacrement qui passe par l'imposition des mains. Ils pratiquent une manière d'eucharistie, sans prétendre à la présence réelle, lisent les Évangiles, surtout celui de saint Jean, réinterprétés dans un sens docète.

Leurs prêches et leurs rituels se réfèrent, comme ceux de l'Église, pour l'essentiel, à la Bible, essentiellement le Nouveau Testament. Le *Rituel cathare*²¹⁶ qui nous est parvenu montre la ressemblance apparente avec le catholicisme en même temps que des différences subtiles mais bien réelles.

La prière fondamentale des « bons hommes », comme celle des audiens ou des bogomiles, est le Notre Père, ce qui ne pouvait que rassurer le bon peuple chrétien. Mais hors de question pour eux de prendre à la lettre le « pain quotidien » : il ne saurait s'agir ni de vrai pain, réalité matérielle et donc impure, ni même de l'eucharistie, qu'ils récusent, seulement d'un symbole de la parole de Dieu. De même la formule du *consolament* reprend le Décalogue :

Il faut que vous fassiez ce vœu et cette promesse à Dieu que jamais vous ne ferez d'homicide ni d'adultère, ni de vol, ni en public ni en privé, que vous ne jurerez volontairement en aucune occasion ni sur la vie ni sur la mort²¹⁷.

Mais elle y ajoute des prescriptions végétariennes de type manichéen :

De même faites ce vœu à Dieu de ne jamais manger volontairement du fromage, du lait ou un œuf ou de la chair d'oiseau, de reptile ou de bête prohibée²¹⁸.

Ils auraient été plus ouverts à la consommation de vin.

Comme les manichéens, les cathares ont instauré, quoique sur une base plus modeste que l'Église officielle, une hiérarchie propre, composée elle aussi d'évêques, de prêtres, de diacres. Avant que la persécution ne se soit abattue sur eux, ils auraient tenu des conciles, comme celui de Saint-Félix (Lauragais) en 1167²¹⁹, en présence d'un dignitaire venu de Constantinople, un certain Nicétas, et du chef des cathares italiens. Des controverses publiques avec les représentants de l'orthodoxie furent organisées : à Verfeil en 1206, à Pamiers, Fanjeaux et Montréal en 1207.

Comment s'articulent le simple aspect évangélique et réformateur et la dimension gnostique ? Il se peut que l'on ait assisté à une évolution chronologique, un anticléricalisme initial étant peu à peu gagné par la gnose. Mais il faut faire aussi la part de la hiérarchie initiatique. Les plus

simples n'étaient instruits que de la première dimension, sociale et évangélique ; on ne leur parlait que de purifier le christianisme et les mœurs tandis qu'aux initiés, étaient révélés les mystères du dualisme. Si beaucoup d'historiens soucieux de réhabiliter les cathares se sont tenus à la première dimension, l'Église catholique, elle, avait en son temps bien perçu la dimension gnostique et l'avait considérée comme un danger mortel, tant pour elle que pour la société, méritant la plus implacable des répressions.

Deux arguments au moins viennent à l'appui de cette dimension gnostique. D'abord le fait que les doctrines gnostiques des premiers siècles, avaient pu proliférer dans un contexte politique et social très différent : celui du Haut-Empire, alors que le christianisme, loin d'être triomphant et oppressif, se trouvait dans les catacombes, ce qui relativise la dimension réformatrice.

L'autre argument est que, au même moment, apparaît en France et en Italie un mouvement réformateur authentique, celui des vaudois, précurseur du protestantisme, fondé par un marchand lyonnais, Pierre Valdo ou Valdès (1140–1206). Son apparence extérieure n'est pas différente de celle des cathares. Comme ces derniers, les vaudois critiquent les abus du clergé et proposent un retour à la pureté évangélique, refusant certains sacrements ou exigeant que les laïcs puissent prêcher. Mais n'ayant pas de dimension gnostique, les Vaudois furent traités avec beaucoup moins de sévérité. Chaque doctrine a son équilibre. Il est clair qu'entre l'évangélisme vaudois et la doctrine cathare, s'était opéré un basculement structurel excluant toute continuité. La différence de traitement entre les deux hérésies ne s'expliquerait pas si, par-delà les apparences, le catharisme ne recélait le retour à la surface des doctrines gnostiques.

Quelles influences ?

Reste à expliquer pourquoi – alors qu'il avait presque disparu en Occident au V^e siècle, qu'il se trouvait sous la forme manichéenne, en voie de disparition en Orient, dès l'aube du II^e millénaire, et que, sous sa forme bogomile, il était aussi en déclin –, le mouvement gnostique fait sa réapparition, sous un avatar peu différent des précédents, celui du catharisme, dans le Midi de la France au XII^e siècle.

Les historiens sérieux ont établi que ce mouvement n'avait bien sûr rien à voir avec un quelconque autonomisme occitan ! Ni avec un mouvement populaire : plus urbain que rural, il attire la petite noblesse et la moyenne bourgeoisie (marchands, juristes), soit les catégories où se recrutait alors l'essentiel du clergé, d'où on peut présumer qu'il est né, comme c'est généralement le cas des hérésies, au sein du clergé. D'après les registres de l'Inquisition, les cathares n'ont jamais représenté plus de 5 % de la population des villes où ils étaient présents²²⁰. Cette doctrine n'intéressa guère le peuple des campagnes resté dans l'ensemble attaché au catholicisme, moins sévère quant aux mœurs et plus coloré quant à la liturgie. Malgré le discrédit métaphysique dont les accablait la doctrine, les femmes y furent en revanche très engagées. Comme dans l'*Évangile de Marie*, elles pouvaient accéder au salut en devenant homme après leur mort.

Beaucoup d'historiens ont analysé les causes sociales de la crise cathare, notamment la crise de la féodalité, due à un premier essor urbain. Reste à savoir ce qui, parmi ces causes, est spécifique à l'Occitanie. On ne saurait exclure que le dualisme ait été répandu dans tout l'Occident, mais, que le climat de tolérance aidant, il ait prospéré plus facilement dans la France du Midi²²¹. Georges Duby rappelle qu'elle est à l'époque une terre éloignée de toute autorité monarchique. Les 14 chanoines brûlés à Orléans en 1022 pour hérésie, sur l'ordre du roi Robert le Pieux dont nous parle le chroniqueur Raoul Glaber²²², n'en étaient-ils pas ? Les hérétiques lynchés par la population à Cologne en 1143 aussi ?

L'aire d'expansion du catharisme correspond en partie à celle de l'art roman, ce magnifique témoin de la renaissance d'une civilisation qui avait failli disparaître. Elle correspond aussi à la zone des cours d'amour où fleurit au XII^e siècle la première poésie médiévale en langue vernaculaire, l'occitan, et où se développèrent les thèmes de l'amour courtois. Denis de Rougemont²²³ a mis en évidence la parenté entre certains aspects de l'amour courtois et la doctrine cathare, comme par exemple le privilège accordé à l'union illégitime sur le mariage, le mépris, au moins théorique, des relations charnelles, l'attrait des amants pour la mort illustré par le mythe de Tristan et Yseult.

L'expansion du catharisme suit d'environ cinquante ans le début des Croisades qui virent la chevalerie occidentale découvrir l'Orient, ses blandices et ses mystères : l'amour courtois aurait ses origines dans la littérature arabe d'inspiration soufie (Ibn Dawoud, Ahmed Ghazzali).

L'Ordre du Temple aurait pu être contaminé par la gnose, soit en Orient, peut-être par les haschichins, soit, plus tard, au contact des derniers cathares.

L'influence directe ou indirecte des bogomiles, elle, est plus qu'une hypothèse. Henri-Charles Puech a montré la ressemblance, jusque dans le détail entre les croyances et les rites bogomiles et les rites cathares²²⁴. Les cathares ont utilisé l' *Interrogatio Johannis*, le seul livre qui nous soit resté des bogomiles²²⁵. De *bogomile* ou *bulgare*, viendrait « bougre » une appellation péjorative que le peuple accola aux dissidents avant de lui donner une autre signification.

En toile de fond : l'Europe chrétienne à partir de l'an Mil

Mais il faut aussi rapporter le catharisme à la situation générale de la chrétienté au début du second millénaire. Aux abords de l'an Mil, l'Europe occidentale, du fait du délitement de l'Empire carolingien, des invasions successives venues du Nord ou de l'Est, notamment celles des Normands, des épidémies, avait connu un effondrement sans précédent, plus grave encore que celui qui avait suivi la fin de l'Empire romain d'Occident au V^e siècle. Quasi disparition de la vie urbaine, quasi disparition des lettres et de l'alphabétisation et, par-là, amnésie de l'héritage gréco-latin ; effondrement de l'autorité publique au bénéfice de centaines de micro-principautés en lutte incessante les unes contre les autres. Et par-derrière, dans des proportions difficiles à mesurer, un effondrement démographique qui fait de l'ancienne Gaule, qu'on commence à appeler la France, un chapelet de clairières où survivent difficilement des paysans à la vie précaire, presque entièrement coupés du reste du monde.

Depuis le IV^e siècle, cet Occident chrétien était structuré par l'Église catholique. Mais celle-ci se porte elle aussi très mal. La papauté est l'objet des rivalités des familles romaines (dont une put imposer en 955 un pape de seize ans !) arbitrées par les empereurs d'Allemagne. Les évêques sont les frères des grands seigneurs et vivent comme eux. Le bas clergé, ignorant, en concubinage ou marié, se fond dans un peuple misérable et superstitieux.

C'est alors qu'à partir de Cluny, en Bourgogne, s'effectue une réforme radicale de la vie monastique, favorisant par le retrait du monde, le respect de l'austère règle de saint Benoît et l'instruction. Soucieux de leur salut éternel hypothéqué par leur vie de débauche et de rapines, les seigneurs petits et grands comblent les monastères de l'ordre de Cluny de dons qui leur permettent de se développer et de se lancer dans la construction de nouveaux bâtiments monastiques et cultuels. Dans ceux-ci s'exprime la plus remarquable réalisation culturelle de ce temps : l'art nouveau, appelé roman, car il semble ressusciter les splendeurs romaines et qu'il a son point de départ dans la partie de l'Europe encore sous influence latine. La dureté du temps multiplie parallèlement les vocations.

L'ordre et l'organisation, la vertu, la science et la technique donnent aux monastères ainsi rénovés et en plein développement un grand prestige. Ils étudient et recopient les manuscrits, défrichent, donnent l'exemple d'une agriculture soignée, ils conseillent les princes et, le jour où un moine de l'ordre de Cluny, Hildebrand, devient pape sous le nom de Grégoire VII (1073–1085), commence la réforme de l'Église dans son ensemble.

Quoiqu'il ait eu des effets considérables sur le monde dans sa dimension matérielle, sociale et politique, le mouvement clunisien est animé, c'est là le paradoxe du monachisme de tous les temps, d'une spiritualité fondée sur le refus du monde. Les moines se regroupent pour fuir les tentations liées à la guerre, à l'argent, au luxe et à la luxure. L'ambiguïté des textes de saint Jean où le Christ affirme la totale incompatibilité de la vie chrétienne et du « monde », déjà évoquée, se retrouve dans la littérature monastique. Certains auteurs cultivent le mépris du monde au point de friser le dualisme gnostique : ainsi Roger de Caen veut faire entrer le plus grand nombre d'hommes possible au monastère²²⁶.

Ajoutons que la principale référence parmi les philosophes de l'Antiquité est encore Platon dont on a vu combien, sans avoir été, à proprement parler, gnostique, il a inspiré le dualisme de l'esprit et de la matière ; et que le théologien de référence est saint Augustin qui, tout en s'étant libéré du manichéisme, en avait reçu une forte empreinte.

Comme la gnose du II^e siècle par rapport au christianisme primitif, le catharisme a ainsi pu représenter par rapport à la réforme clunisienne, encore durcie au XII^e siècle par la réforme cistercienne lancée par saint Bernard (1090–1153), une forme de surenchère dans la radicalité. Il se situe en tout cas dans le même mouvement. L'Église qui a très vite condamné

avec la plus extrême rigueur les doctrines cathares, pouvait y voir, cette fois encore, sa propre caricature.

Cette détermination n'exclut pas bien entendu que les croisés aient eu, lors de leur séjour en Terre sainte, connaissance des doctrines manichéennes elles-mêmes. Elle n'exclut pas non plus que le bogomilisme, persécuté en Bulgarie, sa terre d'origine, se soit répandu vers l'Italie du Nord et ait exercé ensuite son influence sur le Midi languedocien. À cet égard, le catharisme peut apparaître comme la pointe extrême, à la fois dans l'espace, puisqu'elle n'avait jamais été aussi loin vers l'Occident, et dans le temps, puisqu'elle se trouve en déclin dans le reste du monde, de la doctrine de Mani, ou d'un avatar de celle-ci.

Ces influences exotiques n'empêchent pas, au contraire, que les premiers cathares aient approfondi leur science de la gnose en lisant tout simplement saint Irénée ou saint Augustin dans les écoles cathédrales, alors florissantes, ancêtres des universités. Nul besoin dès lors de remonter à Mani. De là à inférer que le catharisme ne serait qu'un produit *sui generis* du milieu local occitan, il y a un pas qui serait contraire à la dynamique habituelle de l'histoire des idées.

Le reflux du catharisme

Les historiens s'accordent pour dire que, plus que de la croisade des Albigeois ordonnée par le roi de France entre 1208 et 1213 ou des poursuites de l'Inquisition, instituée en 1199, le reflux de la doctrine cathare s'explique par la réforme de l'Église catholique, sous l'influence des ordres mendiants et par les prédications de saint Dominique dans le Midi de la France et le Nord de l'Espagne.

La première croisade des Albigeois se termina par la bataille de Muret (1213) qui vit le roi d'Aragon, Pierre II, venu au secours du comte de Toulouse, son beau-frère, battu par les armées de Simon de Montfort engagées par le pape et le roi de France contre les hérétiques ou leurs protecteurs. L'ambiguïté politico-religieuse de ces événements apparaît au grand jour quand on sait que le même Pierre II avait été l'année précédente un des chefs de la coalition catholique qui avait écrasé les musulmans à Las Navas de Tolosa (1212), bataille décisive préludant à la fin de la Reconquista²²⁷ espagnole.

La guerre se poursuivait avec plus ou moins d'intensité jusqu'à ce que l'intervention personnelle du roi de France Louis VIII en 1226 lui donne un nouveau souffle. Elle aboutit à la prise du réduit de Montségur en 1244.

L'institution de l'Inquisition par le pape Innocent III en 1199 était spécialement dirigée contre les cathares. Elle ne marquait pas le commencement de l'intolérance du Moyen Âge chrétien à l'égard des hérétiques, qui, depuis l'empereur Théodose, avait toujours existé, mais un souci nouveau de rationalisation, à la fois pour soustraire les accusés à l'arbitraire de la populace généralement hostile aux cathares, et pour clarifier par une enquête minutieuse les positions des adeptes d'une secte gnostique qui tenait des discours subtils à plusieurs niveaux d'interprétation.

Aristote et saint Thomas d'Aquin

À l'ordre de saint Dominique appartient le grand théologien du Moyen Âge chrétien, saint Thomas d'Aquin (1224–1274), d'origine italienne mais professeur à Paris et inhumé à Toulouse.

Avec saint Thomas d'Aquin, on peut dire, en simplifiant, que l'Église, ayant été confrontée aux ravages que pouvait causer une vision trop négative du monde (quelque définition qu'on en donne), redécouvre la valeur positive de réalités humaines comme la politique, la vie sociale, la sexualité. À la place de Platon, trop proche de la gnose, il lui fallait trouver un autre philosophe de référence. Ce fut Aristote.

Les Pères de l'Église s'en méfiaient : il était suspect d'athéisme. « Pitoyable Aristote qui a enseigné la dialectique » dit Tertullien²²⁸. Il a pu aussi justifier la gnose, en distinguant, après Platon, le Dieu souverain du demiurge créateur. Mais sa philosophie aborde avec réalisme la vie sociale, la politique, la morale, la science. Nulle disqualification des réalités de ce bas monde, au contraire, chez celui que les scolastiques ne tardèrent pas à appeler « le Philosophe » tout court.

Aristote n'avait jamais été inconnu du Moyen Âge occidental. Comment l'aurait-il été puisque Byzance le connaissait et que les liens entre Byzance et l'Italie ne cessèrent pour ainsi dire jamais ? Quand l'empereur Othon le Grand (936–973) avait épousé une princesse byzantine, des lettrés orientaux avaient afflué à la cour germanique dès le X^e siècle²²⁹. Mais faute

de l'avoir sous la main, peut-être parce qu'elle avait été enfouie trop profond dans les bibliothèques, les érudits des XII^e et XIII^e siècles redécouvrirent l'œuvre d'Aristote dans l'Espagne encore sous domination arabe, au travers des traductions et commentaires d'Averroès (1126–1198).

Saint Thomas d'Aquin dit avec une netteté qu'aucun théologien à notre connaissance n'avait montré avant lui : la sexualité est fondamentalement bonne puisqu'elle a été créée par Dieu. Que les clercs s'en abstiennent relève d'une vocation particulière. Qu'elle doive s'inscrire dans un code strict, et notamment dans le mariage, va de soi. Mais si la finalité première du mariage est la procréation, elle ne saurait exclure une finalité seconde, le plaisir partagé. La finalité seconde est légitime dès lors qu'elle ne contrecarre pas la finalité première²³⁰. Saint Augustin qui était jusque-là la seule référence pensait, lui, que seule la finalité procréatrice était légitime²³¹. Le plaisir était, dans le mariage même, un péché véniel, dès lors que la procréation n'était pas le seul but poursuivi dans l'acte de chair. La doctrine de saint Thomas plus positive, on le voit, que celle de saint Augustin se trouve, a fortiori, aux antipodes de la tradition gnostique dont le catharisme avait constitué la dernière expression.

Il se peut même que l'attitude face à la sexualité soit le critère le plus décisif pour distinguer l'orthodoxie catholique de la gnose. Fondamentalement bonne mais assujettie à des règles, ainsi apparaît-elle à l'orthodoxie. La gnose la tient au contraire pour fondamentalement mauvaise en théorie, oscillant entre l'ascèse la plus rigoureuse et le libertinage le plus débridé en pratique. Jusqu'à saint Thomas, la « grande Église » ne s'était sans doute jamais complètement désengluée de l'influence gnostique, saint Augustin moins que quiconque. Malgré la clarification de saint Thomas, il n'est pas sûr qu'elle l'ait fait encore aujourd'hui pleinement au regard de la culture et des mœurs.

Même positivité en ce qui concerne la politique. À saint Augustin, qui considère, à la suite de saint Paul, que l'ordre politique ne saurait être fondé que sur une répression impitoyable, justifiée par le péché des hommes et leur indéracinable propension au mal, saint Thomas, après Aristote, oppose l'idéal d'un prince chrétien inlassablement à la recherche du « bien commun » de la société dont il a la charge et respectueux du droit.

La nouvelle doctrine trouva au XIII^e siècle un terrain privilégié de diffusion avec l'invention des universités, contemporaine elle aussi de la fin de la gnose. Diffusion mais aussi, plus tard, sclérose. L'aristotélisme vivant

de saint Thomas devint trop souvent une scolastique desséchée dont les humanistes de la Renaissance se moquèrent. C'est pourquoi beaucoup d'entre eux se tournèrent à nouveau vers Platon, injustement délaissé à leur gré depuis qu'Aristote était devenu le penseur de référence de l'Occident chrétien. Néanmoins, la Renaissance, par son exaltation de l'homme et de la bonté de la création, se trouve dans le prolongement de l'humanisme thomiste.

Sans avoir l'exclusivité, la doctrine thomiste devait être, jusqu'à nos jours, dominante au sein de l'Église catholique, les deux ordres les plus savants en faisant leur doctrine officielle : non seulement les Dominicains d'où elle est issue, mais aussi les Jésuites, nés au XVI^e siècle, à qui Ignace de Loyola l'impose, « avec interdiction de s'éloigner d'Aristote quand il s'agit d'un point de quelque importance »²³². Elle a inspiré aussi des personnalités marquantes du catholicisme moderne comme saint François de Sales, Dom Prosper Guéranger ou Jacques Maritain ou le cardinal Journet. Au XIX^e siècle, elle est recommandée par le pape Léon XIII comme la doctrine de référence (*Aeterni patris*, 1879)²³³.

Il reste qu'avec saint Thomas d'Aquin et grâce à Aristote, l'Église d'Occident s'était définitivement distancée de la tentation gnostique sous la forme qui avait été la sienne depuis les origines.

214. Michel ROQUEBERT, *La religion cathare*, 2009, Perrin.

215. Emmanuel LE ROY LADURIE, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Gallimard, 1975.

216. *Rituel cathare*, éd. Christine Thouzellier, Cerf, 1977.

217. *Rituel cathare*, op.cit.

218. *Rituel cathare*, op.cit.

219. Des historiens mettent en doute la tenue de ce concile. En plusieurs décennies d'existence, il serait cependant surprenant que les « bons hommes » ne se soient pas réunis au niveau régional. Réunion se dit en latin *consilium*.

220. Jean-Louis BIGET, *Hérésie et Inquisition dans le midi de la France*, Picard 2007 et *Histoire du christianisme*, n°46, été 2009, dossier sur les derniers cathares.

221. Les comtes de Toulouse avaient sans doute déjà l'esprit radical !

222. Georges DUBY, *L'an Mil*, collection Archives-Julliard, 1964.

223. Denis de ROUGEMONT, *L'amour et l'Occident*, 1939.

224. Henri-Charles PUECH, *Sur le manichéisme et autres essais*, Paris, op.cit.

225. Traduction française : Edina Bozoky, *Le livre secret des cathares. Interrogatio Johannis, apocryphe d'origine bogomile*, Paris, 1980 (Beauchesne).

226. Robert BULTOT, *La doctrine du mépris du monde*, thèse à Louvain, Nauwelaerts, 1963–1964, tome 4, le XI^e siècle.

227. La Reconquista est la reconquête de l'Espagne par les chrétiens, passée sous le contrôle des musulmans en 711. Elle se termine en 1492.

228. TERTULLIEN – *De præscriptione* VII, 6.

229. Sylvain GOUGUENHEIM, *Aristote au mont Saint-Michel*, Seuil, 2008.

230. Pour un résumé clair de la théorie thomiste relative à la sexualité, cf. SAINT FRANÇOIS DE SALES, *Introduction à la vie dévote*, III^e partie, chapitre XXXIX.

231. SAINT AUGUSTIN, *De ce qui est bien dans le mariage*.

232. IGNACE DE LOYOLA, *Ratio studiorum*, 1598. Cet aristotélisme radical est à l'origine de l'affaire Galilée.

233. Mesurer l'importance de saint Thomas d'Aquin ne saurait cependant conduire à voir des influences gnostiques dans tout ce qui ne se réfère pas au thomisme le plus strict.

LA KABBALE : UNE GNOSE JUIVE ?

Y a-t-il eu, en parallèle avec la gnose « chrétienne », une gnose juive, principalement incarnée dans la kabbale ? Kabbale (en hébreu Qabbalah) signifie tout simplement tradition et pourrait désigner l'ensemble des textes sacrés juifs. Mais depuis le XIII^e siècle, le mot renvoie plus particulièrement à un vaste mouvement spirituel et intellectuel interne au judaïsme dont l'apogée se situe dans les derniers siècles du Moyen Âge (XII^e-XV^e siècles).

Un certain nombre de caractères rapprochent la kabbale de la gnose telle que nous l'avons décrite dans les chapitres précédents. Tout d'abord la complexité de la révélation. Sans jamais remettre en cause les textes fondamentaux du judaïsme (la Bible et même le Talmud), les kabbalistes, qui procèdent le plus souvent par commentaire de ces textes, développent la révélation biblique avec un luxe considérable de détails et d'éclairages inédits qui en font un savoir diversifié, d'autant que ces développements varient d'un auteur à l'autre et que d'ailleurs, loin de s'exclure l'un l'autre, chacun ouvre la porte à de nouveaux développements. Le résultat est une littérature symbolique touffue, comportant de multiples variations, dont les thèmes principaux se retrouvent cependant d'un auteur à l'autre.

Parmi ces développements, celui des « puissances divines », assimilées tantôt à de simples allégories, tantôt à des anges, tantôt à des parties du « corps divin » (tirées du Cantique des cantiques), tantôt aux noms divins, aux 32 voies de la sagesse, etc.

Autre trait commun avec certains gnostiques (et avant eux avec le pythagorisme) : le recours très large à la numérologie. Chaque lettre de l'alphabet hébreu correspond à un symbole ou à un nombre. L'addition de ces nombres, leur combinaison ouvre un champ de spéculations d'autant plus vaste que le texte de la Bible est considérable. Ces spéculations portent

en particulier sur le tétragramme qui désigne Dieu dans le livre de l'Exode : YHVH d'où les kabbalistes tirent d'innombrables significations.

La complexité de la kabbale la réserve à une élite suffisamment instruite et disponible pour consacrer tout le temps nécessaire à son étude. Cette élite est surtout composée de rabbins mais aussi de laïcs pieux désireux d'approfondir le message divin. Même si les textes principaux de la kabbale ne semblent pas avoir été tenus secrets, la science kabbalistique a cependant les apparences d'un savoir ésotérique auquel les croyants peuvent être plus ou moins initiés.

Inséparable de l'initiation est la polysémie, la pluralité des herméneutiques des textes fondamentaux. Il y a, disent certains kabbalistes, 600 000 interprétations de la Tora, autant que d'Hébreux au Sinaï derrière Moïse ! Cette polysémie ne menace pas la tradition juive aussi longtemps que, comme dans le christianisme orthodoxe, les différentes interprétations ne se détruisent pas les unes les autres, qu'elles se superposent seulement. Il n'en est pas de même si l'interprétation littérale est tenue, comme dans la gnose, pour réservée à l'usage du petit peuple et que les textes fondamentaux (en particulier ceux de la Tora) sont susceptibles d'interprétations plus sophistiquées, de plus en plus éloignées de la lettre et réservées aux seuls initiés. Il va de soi que les auteurs kabbalistes, qui ne se sont jamais complètement détachés de la synagogue, au moins dans le courant du Moyen Âge, ne se sont pas pressés de dire ouvertement s'ils acceptaient ou non, au fond d'eux-mêmes, les interprétations primaires du judaïsme commun.

Des origines incertaines

La préhistoire de la kabbale commence à une date difficile à préciser et qui fait encore l'objet de controverses, sans doute dès les premiers siècles de notre ère.

Si l'ésotérisme est une tendance très ancienne au sein du judaïsme, si très tôt, peut-être dès le premier siècle, il fait largement appel à une symbolique complexe, que l'on trouve par exemple dans les Apocalypses juives, il est difficile d'en connaître pour les périodes les plus reculées le contenu exact, la conception du monde, négative ou positive, qu'il porte et

par là son rapport au judaïsme officiel à une époque où se constitue le corpus très pratique et très peu spéculatif du Talmud.

Selon *Les visions d'Ézéchiél* (III^e-IV^e siècles), Yahveh a créé sept cieux, le plus élevé étant le trône divin, chaque ciel ayant son char propre (alors qu'il n'est question que d'un seul char dans l'Ézéchiél de la Bible²³⁴). Les écrits mystiques juifs de cette époque se réfèrent à la *Merkabah* (ou aux *Merkabah*), aux chars divins qui permettent l'ascension vers Dieu à travers les différents cieux. Ils comprennent cinq textes du I^{er} millénaire appelés *Heykhalot* (Palais divins), guides mystiques présentant des visions du monde divin. Malgré certains caractères qui font penser à la gnose, les *Merkabah* ne rompent pas avec la tradition rabbinique, la *halakah*. Le *Livre des mystères* (écrit entre le III^e et le VII^e siècle) contient des formules incantatoires pour toutes les circonstances de la vie : amour, maladie, guerre, conjuration de puissances maléfiques, etc. Dans la même période s'élabore un ouvrage particulièrement important, le *Sefer Yetsirah* (*Livre de la Création*) (IX^e siècle). Il traite des 10 *sefirot* (nombres fondamentaux) et des 22 lettres (seulement les consonnes) à partir desquels le monde a été formé. Les 10 sefirot désignent aussi les 10 dimensions fondamentales du cosmos. Ainsi les lettres, les chiffres, le langage ne sont pas seulement des moyens de compter ou de communiquer mais ont une valeur ontologique, dans la lignée pythagoricienne. Le *Sefer Yetsirah* fut considéré par toute une tradition kabbalistique comme l'égal de la Bible.

Des spéculations analogues se rencontrent à la même époque en Mésopotamie, dans la suite de la rédaction du Talmud de Babylone (achevé vers 500) : ainsi le *Raza Rabba* (Grand Mystère). Données nouvelles par rapport au Talmud : la personnification de la *shekinah* (présence divine), comme distincte de Dieu lui-même et surtout l'idée, fort peu biblique, de la transmigration des âmes. Déjà, le mouvement karaïte (IX^e siècle) qui appelle au retour des Juifs en Palestine et à un retour à la lettre de la Tora, s'insurge contre ces nouveautés.

Un mouvement un peu plus tardif (1150–1250) de renaissance juive, plus mystique qu'ésotérique, il est vrai, se produit au bord du Rhin. Il est identifié aux trois « hommes pieux d'Allemagne », les *Hasidi Askenaz*, parmi lesquels Éléazar de Worms qui le premier fait mention du *golem*²³⁵. Insistant sur l'omniprésence du dieu caché, ils frisent l'immanentisme.

Le premier grand texte de la kabbale classique est rédigé en Provence entre 1150 et 1200 : *le Livre de la Clarté (Sefer ha-Bahir)*. S’y trouvent rassemblés toute une série de thèmes qui soulignent la parenté entre la kabbale et la gnose et montrent l’articulation complexe, au sein d’un Dieu transcendant, de forces cosmiques (*kohot*). Les *sefirot* recouvrent un ensemble de puissances plus diversifié que dans les textes antérieurs : hypostases, lumières, formes saintes et ils se métamorphosent en éons dont chacun remplit une fonction propre dans le cosmos. Les formes saintes constituent l’homme supérieur, distinct de l’homme historique.

Dans cette symbolique proliférante, tout prend un sens : les dix doigts du prêtre bénissant représentent les dix *sefirot* (éons) qui ont scellé le ciel et la terre mais aussi les dix commandements de la Tora, etc. Les 10 *sefirot* se subdivisent en trois sefirot supérieurs et sept inférieurs (Valentin distinguait déjà une Sophia supérieure et une Sophia inférieure).

Autre thème gnostique : la syzygie. L’union entre un principe mâle et un principe femelle se trouve à l’origine de tous les mondes mais aussi d’une rédemption par laquelle les créatures retournent au plérôme. « Avec le *bahir* (kabbale), on assiste à l’irruption, à l’intérieur de la pensée juive médiévale, d’idées utilisant le langage, la terminologie et la symbolique d’une gnose qui est parvenue à s’intégrer au judaïsme²³⁶. »

L’École de Posquières

Né en Provence, le mouvement kabbalistique proprement dit se poursuit en Languedoc. Il part des recherches menées à l’école de Posquières (Gard)²³⁷. Abraham ben Isaac, membre du tribunal rabbinique de Narbonne, qui présidait cette école disait avoir reçu des révélations directes du prophète Élie. Jacob ben Saül de Lunel se fait appeler naziréen et mène une vie ascétique. Mais la figure principale de la kabbale languedocienne est Isaac l’Aveugle, petit-fils d’Abraham ben Isaac, qui, le premier, prend le parti de donner une expression officielle à ce qui était jusque-là une tradition plus ou moins secrète. Il développe la notion de *En Sof*, qui désigne la part du divin se trouvant au-delà de toute appréhension, sans limite ; à partir de ce lieu inaccessible, le divin se déploie dans la pensée et la parole.

L'homme, par la prière et la contemplation, fait le chemin inverse vers l'ineffable : « Car il n'est pas de chemin pour prier, si ce n'est qu'à l'aide de paroles limitées, l'homme est introduit (au divin) et, par la pensée, il s'élève jusqu'à *En Sof*. » Mais le désordre est introduit dans le monde par Sar Amaleq, l'archonte Amaleq qui s'est révolté contre Dieu. À la fin des temps, viendra cependant la réconciliation. En priant, le kabbaliste contribue au rétablissement de l'unité divine.

La kabbale née en Languedoc, traverse les Pyrénées et trouve son centre le plus actif au XIII^e siècle à Gérone (Catalogne). Les kabbalistes y forment une communauté ésotérique dont proviennent de nombreuses œuvres, commentant la Bible et les autres kabbalistes. À Gérone, l'influence de la kabbale languedocienne se mêle à celles des communautés juives du monde arabe, et, au-delà, de l'aristotélisme. Quoiqu'on ne puisse pas le rattacher directement à la kabbale, le grand philosophe juif Maïmonide originaire de Cordoue (1135–1204), auteur du *Guide des égarés*, défend l'idée très gnostique, que seuls pourront connaître la vie future ceux qui se seront initiés à la philosophie. C'est aussi à Gérone que la kabbale commence à s'opposer à l'orthodoxie talmudique, rétive aux spéculations, d'autant qu'une autre ligne, à l'inverse, durcit la dimension gnostique et tend vers une esquisse de dualisme : ainsi les frères Cohen de Soria ou Moïse de Burgos. Tolède est également un centre kabbaliste actif.

Le Zohar

Abraham Abulafia (1240–1292), qui se déclare prophète, et Moïse de Léon (1240–1305), plus spéculatif, poursuivent ces recherches.

C'est de ce milieu qu'émane vers 1275 l'œuvre majeure de la kabbale médiévale, le *Zohar* (*Livre de la Splendeur*). Il s'agit essentiellement d'un commentaire de l'Écriture dans le style du midrash rabbinique dont l'essentiel proviendrait de Moïse de Léon. L'étude contemplative de la Tora, éclairée par les concepts de la kabbale, conduit à l'illumination mystique. L'idée de couple (syzygie), à tous les niveaux, se trouve au cœur du Zohar : l'illumination divine est comparée à l'union de l'homme et de la femme (un symbolisme que l'on trouvait, rappelons-le, chez les prophètes ou chez saint Paul). Ceux qui atteignent cette illumination forment une sorte

d'ordre supérieur d'initiés (*maskilim*), par rapport auxquels, selon eux, les talmudistes ne sont que le second ordre.

Le *Livre de la figure* (*Sefer Termunah*) écrit vers 1300, parmi de nombreux autres, prolonge le Zohar en commentant les lettres de l'alphabet hébraïque. Cet ouvrage présente une vue cyclique de l'histoire du monde : à la fin des temps, la Tora ne comportera plus d'interdits.

Ce cycle de la kabbale se termine avec l'expulsion des juifs d'Espagne (1492) mais se prolonge dans d'autres régions du pourtour méditerranéen où se retrouvent les exilés (Italie, Palestine, région de Salonique). Ainsi en Palestine, Moïse Cordovero (1522–1570) et Isaac Luria accentuent sa dimension gnostique en insistant sur la réincarnation (*Gilgul*) et en élaborant la théorie audacieuse du « retrait de Dieu » (*Tsimtsum*), nécessaire selon eux pour faire place à la création.

Kabbale et messianisme

Après le Renaissance (qui voit, nous y viendrons, l'apparition d'une kabbale chrétienne dans certains cercles humanistes), la kabbale juive connaît une nouvelle phase, sur laquelle nous ne nous étendrons pas, où la dimension polysémique se trouve amplifiée²³⁸. La plus illustre figure en est Sabbatai Zévi (1626–1676), originaire de Smyrne, alors dans l'Empire ottoman. Influencé par les cercles kabbalistes de Salonique, réfugiés d'Espagne, il se proclame messie en 1648, se fondant sur le *Zohar*. Il est assez vite reconnu comme tel par une partie du monde juif. Mais, contraint par le sultan, il se convertit à l'islam en 1666. Loin de tenir cette conversion pour un reniement, une partie de ses disciples accepte la thèse, élaborée par son mentor palestinien, Nathan de Gaza, que cette conversion s'inscrirait dans une *kénose* (abaissement) encore plus abjecte que celle du Christ puisqu'elle serait allée jusqu'à l'apostasie, mais une apostasie mystique visant à ramener à la vraie foi toutes les bonnes volontés dispersées dans l'islam, comme les étincelles divines sont, dans la gnose, dispersées dans la matière.

Cette démarche n'est possible que par une dissociation typiquement gnostique entre le discours exotérique, désormais identifié à l'islam, et le savoir ésotérique, censé demeurer celui de la kabbale juive. Au dire de ses détracteurs, celle-ci aurait été à son tour dissociée chez Sabbatai Zévi et ses

disciples, entre une compréhension au premier degré de la Tora vulgaire, appelant à l'observance littérale, et une Tora spirituelle réservée aux initiés et autorisant toutes les licences, notamment sexuelles. L'héritage sabbataïste s'est transmis dans la région de Salonique chez les *donmeh* d'où sont issus au début du XX^e siècle une partie des Jeunes Turcs.

Le mouvement sabbataïste trouve son pendant en terre chrétienne, en Pologne au XVIII^e siècle, avec le franckisme. Jacob Franck (1726–1791) qui avait été d'abord sabbataïste se proclame à son tour messie et suscite un mouvement d'inspiration kabbalistique qui le conduit, avec une partie de ses disciples à se convertir au catholicisme romain, comme une partie de ses disciples. Ces nouveaux convertis conservent cependant par-devers eux des pratiques juives et continuent à se marier entre eux. Comme les sabbataïstes, les franckistes les plus évolués tendent à l'anomie : « Ce vers quoi nous allons n'est soumis à aucune loi, car tout cela est du côté de la mort ; alors que nous allons vers la vie » (Jacob Franck). Une évolution qui n'est là aussi possible qu'à partir d'une conception polysémique et initiatique de la doctrine dans la lignée de la gnose. Cette évolution de certaines branches du courant kabbaliste à l'époque moderne, entraîne un durcissement de l'opposition avec le courant talmudique, alors revigoré en Europe de l'Est par le hassidisme²³⁹, étranger à toutes les interprétations pluralistes et tenant à la lettre de la Loi.

Il est difficile d'imaginer que malgré une riche préhistoire en milieu juif, s'étalant du III^e au XII^e siècle, l'émergence de la kabbale proprement dite, au même moment (deuxième moitié du XII^e siècle) et au même endroit (en Languedoc) que le catharisme n'ait eu rien à voir avec celui-ci. D'autant que beaucoup de thèmes, nous l'avons vu, convergent : spéculations complexes à partir des émanations du Principe suprême, syzygie, numérologie, émergence d'une élite d'initiés à la recherche de la perfection par l'ascèse et, dans certains cas, lecture polysémique des textes ouvrant la porte à l'anomie.

Mais malgré ces convergences, on ne saurait identifier la kabbale à une « gnose juive » parallèle à une gnose chrétienne. Par rapport à la gnose développée en milieu chrétien, des différences capitales subsistent en effet.

D'abord la croyance en un Dieu unique (symbolisé par le tétragramme YHWH) n'est jamais formellement remise en question, alors que l'entité divine se trouve dédoublée ou démultipliée dans la plupart des gnosés.

La dimension mystique propre à la kabbale qui entraîne le croyant vers une relation personnelle intense avec le divin, ne semble pas avoir son équivalent en milieu gnostique, dont la littérature, autant qu'on la connaisse (par exemple les manuscrits de Nag Hammadi), est beaucoup plus aride que la littérature kabbalistique. Dans la kabbale, le savoir vise à développer une relation de personne à personne intense entre l'adepte et la puissance divine. Pour les gnostiques, le savoir semble avoir sa fin en lui-même et être à lui seul le moyen du salut : c'est précisément le sens du mot gnose. Sur ce plan, la kabbale apparaît, non seulement éloignée de la gnose mais plus proche du christianisme que le judaïsme talmudique lui-même.

Surtout la kabbale conserve, pour l'essentiel, une vision positive du monde présent. Elle ne renie jamais le commandement fondamental du Deutéronome : « Choisis la vie » (30, 19). Dans ses spéculations complexes, l'*hylé* (la matière) a beau représenter une réalité de niveau inférieur, elle n'est jamais pour autant identifiée en tant que telle, au mal. Le thème de la syzygie, la sexuation de l'univers dans le Zohar n'exclut pas, au contraire des syzygies gnostiques, l'exaltation de l'amour concret de l'homme et de la femme, dans le cadre conjugal conforme à la Loi : « Durant tout le temps de son voyage (initiatique) l'homme doit bien prendre garde à ses actions pour que l'union sainte ne soit pas brisée. De plus, rentré à la maison, il a le devoir de procurer du plaisir à sa femme, attendu que c'est elle qui a obtenu pour lui l'union céleste » dit le Zohar²⁴⁰. Des propos inconcevables chez Marcion, Mani ou les cathares !

Conservant une vision positive du monde sensible, la kabbale se distingue enfin de la gnose en ce que, au Moyen Âge au moins, elle n'a jamais conduit à une rupture complète avec le courant principal du judaïsme fondé sur l'étude de la Tora et du Talmud. Dès avant sa conversion au christianisme, en 1757, un tribunal rabbinique réuni à Satanow (Pologne), suivant une procédure qui n'est pas sans rappeler celle de l'Inquisition, avait certes procédé à une enquête sur les doctrines sulfureuses de Jacob Franck et conclu à son excommunication (*herem*). Sabbataï Zévi avait été aussi excommunié. Mais ces faits sont exceptionnels. Le judaïsme n'ayant jamais élevé, à l'instar du catholicisme, une barrière stricte entre orthodoxie et hérésie, le judaïsme kabbalistique s'est le plus souvent trouvé en symbiose avec le judaïsme talmudique alors que, on l'a vu, dès le II^e siècle (voire le I^{er}), le christianisme orthodoxe avait radicalement rejeté la « fausse gnose ». Les rabbins adonnés à la kabbale demeurèrent, malgré des

controverses multiples, intégrés à la synagogue. Sans doute parce que la kabbale, même si elle en a subi l'influence, est autre chose que la gnose.

234. Ez I, 4–28.

235. Légende juive annonçant la création ex nihilo d'un homme artificiel par des juifs pieux suffisamment unis à Dieu.

236. Roland GOETSCHÉL, *La Kabbale*, Collection Que sais-je ?, 2002.

237. Gérard ISRAËL, *La question chrétienne*, Payot, 1999, page 262.

238. Gershom SCHOLEM, *La kabbale, Une introduction*, Trad. Joseph Dan, Gallimard, 2003. Nous sommes redevables à cet auteur pour l'ensemble du chapitre.

239. Mouvement juif de retour aux sources apparu en Pologne au XVIII^e siècle, insistant sur la piété personnelle et la pratique stricte de la Loi.

240. *Le Zohar*, Le livre de la Splendeur, extraits de Gershom SCHOLEM, Seuil, 1980, page 34.

LA GNOSE APRÈS LA GNOSE

La gnose est-elle toujours d'actualité ? Beaucoup y voient une tentation permanente de l'histoire, sinon de l'humanité, du moins de la civilisation chrétienne qui, sous d'autres formes, sévirait encore à l'époque moderne.

Cette conception amène à étendre considérablement la notion de gnose pour y inclure le protestantisme, les Lumières, Hegel et Marx, les idéologies du XX^e siècle et naturellement les Rose-croix ou la franc-maçonnerie dont plusieurs obédiences revendiquent explicitement l'héritage gnostique. Mais à trop étendre la notion, ne risque-t-on pas d'en perdre la spécificité ?

Une chose est claire à la fin de ce survol : il existe une unité de la gnose, telle qu'elle est apparue dans l'Empire romain entre le I^{er} et le III^e siècle. Au travers de Valentin, Marcion, Mani et bien d'autres, on trouve, malgré d'innombrables variantes, un corps de doctrine homogène dont nous avons plus haut récapitulé les principaux axes :

- le monde est radicalement mauvais ;
- l'esprit détient une supériorité absolue sur la matière ;
- Dieu (quand il est reconnu comme tel, ce qui n'est pas toujours le cas) n'a pas créé le monde lui-même, ce qui conduit à élaborer une métaphysique complexe dont l'effet est de multiplier les intermédiaires entre le Premier principe et le monde, voire à poser un Principe du mal autonome ;
- l'homme peut sauver son âme (mais pas son corps) par la connaissance (gnose). Cette connaissance n'est pas à la portée de tous ; elle suppose une initiation ;
- la Loi de Moïse est, en tout ou en partie, tenue pour mauvaise, d'où résulte un rapport équivoque à la morale oscillant entre l'ascétisme radical (enkratisme) : refus du monde, de la chair, de la sexualité, y compris dans le

mariage, voire, chez Mani, jeûnes à répétition et végétarisme, et ce que nous appelons l'anomie, ou bien licence, refus de la Loi conduisant à l'indifférence à l'égard de la chair et donc à la possibilité de débordements sans frein.

Le refus de la Loi de Moïse est inséparable de la rupture avec le judaïsme également préconisé à des degrés divers par tous les mouvements gnostiques. Les plus radicaux, tels Marcion et Mani, identifient même le Yahvé de l'Ancien Testament au Dieu mauvais.

Certes, ces gnosés étant nées dans les abords du judéo-christianisme, elles évoquent et quelquefois vénèrent certaines figures de l'Ancien Testament, surtout celles qui ont précédé Abraham. Mais aucune gnose ne sut considérer, comme saint Irénée et comme la tradition chrétienne orthodoxe en général, le Nouveau Testament dans la continuité de l'Ancien. Et s'il y a quelque chose de bon dans le Nouveau, elles tiennent presque toutes qu'il n'y a que du mauvais dans l'Ancien.

Refus, ou du moins disqualification, du réel, refus de la Loi et on pourrait y ajouter refus de l'idée d'un Père créateur : la gnose apparaît ainsi aux antipodes de ce que le psychanalyste Jacques Lacan décrit comme le processus fondamental de l'émergence du sujet humain : l'acceptation du réel sous la forme de ce qu'il appelle la « castration » (c'est-à-dire de la frustration du désir), opérée par le Père symbolique²⁴¹. Pour l'illustre médecin, en effet, ces trois notions : la castration, le Père et le principe de réalité ne font qu'un. La castration est une formulation laïcisée de ce que Freud, dont Lacan se veut le disciple, appelait le complexe d'Œdipe, lequel pouvait être lui-même tenu pour une formulation hellénisée de la Loi de Moïse que symbolise la circoncision. Le jeune enfant est arraché d'un rapport fusionnel avec sa mère par l'intervention du Père. Ce faisant, il découvre, dans la douleur, autrui, le monde et la loi morale, en tous les cas la nécessité de tenir compte de l'autre. Dans la philosophie grecque, la reconnaissance du Cosmos, impliquait celle du Nomos : il ne manquait pour compléter la trilogie que le Dieu – Père, à la fois créateur, législateur et bienfaisant révélé par la Bible. Lacan nous dit d'une certaine manière que les trois, le Réel, la Loi et le Père, ne font qu'un. Comment s'étonner que leur refus conjoint, qui préfigure celui d'une grande partie de la philosophie moderne, caractérise la gnose ?

On peut dire que ce corps de doctrine de la gnose classique se retrouve à peu près inchangé jusqu'à son dernier avatar qu'est le catharisme de la

France méridionale des XII^e et XIII^e siècles.

Il faut faire un sort à part à la dimension dualiste de la gnose, qui n'était pas aussi claire à ses tout premiers commencements, mais qui s'est radicalisée avec Marcion, Mani et les cathares, au point d'en apparaître parfois comme la dimension fondamentale.

Toutes les gnoses, nous l'avons dit, excluent que Dieu (quand il a sa place dans le système, qu'il n'est pas « le Dieu Néant » de Basilide) soit créateur, puisque du bien qu'il représente ne saurait sortir le mal et que, par conséquent, l'idée de Dieu doit être dédoublée voire démultipliée afin de mettre la plus grande distance possible entre la pureté de Dieu et la vile réalité de ce bas monde. Mais la forme la plus accomplie de ce dédoublement ne se trouve que chez Marcion et surtout Mani et ses successeurs, jusqu'aux cathares : à côté du Dieu du bien qui ne crée que les choses bonnes et donc les âmes, voire le seul *pneuma*, coexiste un Dieu mauvais symétrique et coéternel, qui est le seul auteur du monde matériel.

Le message fondamental de la gnose se trouve ainsi renforcé : le monde est intrinsèquement mauvais. Peut-être la meilleure définition des gnostiques a-t-elle été donnée par le philosophe païen Plotin : « Ceux qui disent que le Démon de ce monde est mauvais et que le Cosmos est mauvais²⁴². » Tout le reste en découle.

À ces caractères fondamentaux de la gnose, on peut en ajouter d'autres : ainsi l'idée d'une prédestination des hommes allant souvent de pair avec un intérêt pour les sciences occultes comme l'astrologie ou la magie.

L'initiation par degrés a presque toujours pour conséquence de démultiplier les interprétations des écritures ; elle entraîne la polysémie des textes, y compris les plus fondamentaux. L'interprétation immédiate des textes sacrés, tant ceux du judaïsme officiel que ceux de l'Église chrétienne orthodoxe s'en trouve subvertie car toujours dépassable à un degré supérieur d'initiation. Le sens littéral auquel s'en tient le commun des hommes peut donc toujours être déstabilisé voire inversé, y compris celui de la loi morale.

Dans cette primauté donnée à la connaissance des mystères, l'amour compte peu. C'est là une différence essentielle avec le christianisme orthodoxe et même avec la kabbale. Même si tel ou tel écrit gnostique évoque, sinon l'amour, du moins la douceur ou la compassion de Dieu, aucun ne dit jamais de manière explicite que l'homme se sauve ou est sauvé

par l'amour et les passages où il en est question ne sont pas fréquents dans la littérature gnostique.

La plupart des gnosés, y compris le manichéisme, font une place à la personne du Christ et aux récits du Nouveau Testament mais en les réinterprétant pour en tirer la signification supposée cachée, ignorée des profanes membres des Églises ordinaires, qui prennent les textes à la lettre (ces disciples ne sont cependant pas perdus : ils font partie des « psychiques », qui ont encore des progrès à faire). La figure du Christ qui apparaît ainsi se trouve rétrécie : il ne vient pas de si haut et ne descend pas aussi bas que le Verbe incarné du christianisme orthodoxe. Il est un être supérieur, spirituel (quelquefois dédoublé) mais pas Dieu lui-même ; il ne fait que prendre apparence humaine, sa Passion n'est qu'une apparence.

Le fait que Jésus-Christ ne soit qu'un initié ouvre la porte, chez Mani, à une forme de syncrétisme. Une forme seulement car elle n'a rien à voir avec les superpositions des figures divines telles qu'elles étaient apparues dans le paganisme tardif, alexandrin et romain, identifiant par exemple le dieu latin Mercure et le dieu grec Hermès, le dieu latin Jupiter et le dieu gaulois Toutatis. Le syncrétisme dont il s'agit consiste à situer Jésus – et souvent le fondateur de la doctrine gnostique elle-même – dans une série de « grands initiés » dont les messages sont supposés converger : Seth, Hénoc, Noé, Abraham, Zarathoustra, Bouddha, Jésus et Mani lui-même. Une forme de syncrétisme qu'on trouve aujourd'hui assez largement répandue dans la littérature hermétique populaire.

À partir de ce canevas fondamental, on peut repasser les principaux courants religieux, intellectuels ou sociaux de l'Occident pour en mesurer le rapport à la gnose.

La gnose en pièces détachées

Le point saillant est que beaucoup de ces courants de pensée reprennent, jusqu'à nos jours, tel ou tel trait de la gnose, mais rarement tous.

La suprématie du savoir comme moyen de salut (salut actuel ou salut eschatologique), par exemple, loin de s'être arrêtée avec la fin des gnosés instituées, soit la fin du catharisme, n'a cessé, sous des formes très diverses, de prendre de l'importance, avec son cortège d'illuminations, de révélations extraordinaires ou de sciences paranormales. La dimension initiatique,

relativement secondaire dans le manichéisme, est revenue au premier plan des courants à prétention gnostique. Cette valorisation du savoir ouvre la porte à des doctrines occultes et au pluralisme des interprétations, même si la vraie science, elle, demeure univoque.

En revanche, la dévaluation, au moins apparente, du monde présent, commune à toutes les gnoses antiques, s'est, à des degrés divers, estompée.

Deux autres caractères fondamentaux de la gnose ont eu des destinées variables : l'héritage juif est généralement considéré de manière positive par les gnoses modernes qui ont, pour la plupart, été influencées par la kabbale ; si l'émancipation par rapport à la loi commune subsiste, c'est davantage sous la forme du relativisme moral de type libertaire que sous celle de la surenchère encratique.

Au terme de ces gnoses modernes, qui ne sont que des gnoses partielles : la civilisation moderne, à la fois matérialiste, valorisant à l'extrême le savoir sous la forme de la science et refusant la loi morale traditionnelle, notamment en matière sexuelle.

L'inventaire de ces caractères gnostiques plus ou moins marqués se décline sur le plan religieux, philosophique, littéraire ou artistique.

Les faits religieux

Considérons d'abord les faits religieux.

Nous avons déjà montré les limites de l'influence de la gnose sur l'islam. Les éléments gnostiques sont encore plus ténus dans la réforme protestante. La notion de prédestination des élus est certes de type gnostique mais elle provient, chez Luther et Calvin, d'une lecture directe et littérale de saint Paul (*Épître aux Romains*, chapitre VIII), pas de Marcion et Mani ! Les grands réformateurs veulent aussi revenir à saint Augustin, en réaction à la scolastique inspirée de saint Thomas qui était enseignée dans les universités, au moment où, dans le même mouvement, les humanistes se détournent d'Aristote pour revenir à Platon.

Autres éléments que l'on peut rapprocher de la gnose : l'insistance sur la lecture de la Bible et donc sur l'instruction, le savoir ; la « justification par la foi », elle aussi tirée de saint Paul, peut ressembler de loin à l'illumination de l'initié.

Mais les analogies s'arrêtent là. Les protestants acceptent tout le Credo de Nicée, sans même prétendre lui donner une réinterprétation symbolique. Leur distance par rapport au catholicisme, en dépit des querelles historiques auxquelles la Réforme a donné lieu, demeure infime si on la compare à celle des doctrines gnostiques. Aucune remise en cause chez eux du Dieu créateur de la valeur de la matière et du corps, aucun dualisme, aucun refus de l'Ancien Testament et de la Loi de Moïse, bien au contraire.

Peut-on en dire autant du jansénisme, également fondé sur le retour à saint Augustin et la prédestination²⁴³, mais qui s'est exprimé au sein de l'Église catholique ? Certains de ses adeptes ont pu donner dans un encratisme dévalorisant à l'excès le corps, qui n'a pas peu contribué à donner au catholicisme moderne une allure répulsive.

Plus proche de la gnose est le quiétisme, fondé par le moine espagnol Molina (1628–1696)²⁴⁴ et répandu en France à la fin du XVII^e siècle par Mme Guyon, amie de Fénelon. Il défend l'idée, déjà présente chez Clément d'Alexandrie, qu'il est possible au chrétien d'atteindre une illumination directe assurée. Il fut combattu avec vigueur par Bossuet et condamné par l'Église.

Vigilante depuis toujours à combattre les déviations gnostiques, l'Église catholique réagit chaque fois que des tendances de ce type semblèrent la pénétrer : ainsi le fidéisme de l'époque romantique, qui, en réaction au rationalisme des Lumières, ne fondait la foi que sur une illumination intérieure plus ou moins incommunicable, fut réfuté par le premier concile du Vatican (1870) qui rappela avec force le rôle de la raison à côté de celui de la foi. Les idées d'un Teilhard de Chardin, où certains ont cru voir des relents gnostiques, firent l'objet d'une mise en garde du Saint-Office en 1962²⁴⁵. Mais aucune condamnation du monde présent chez le jésuite paléontologue ; son optimisme foncier frappe d'autant plus qu'il avait été, comme brancardier, témoin des horreurs de la Première Guerre mondiale.

La perméabilité aux idées gnostiques fut peut-être plus grande dans l'Église orthodoxe, surtout russe, comme cela avait toujours été plus ou moins le cas dans les Églises d'Orient. La gnose semble avoir contaminé les sectes dissidentes tels les Vieux croyants (*raskols*) sans doute en raison de leur isolement. Le moine Raspoutine, conseiller occulte du dernier tsar, aurait été un adepte de l'une de ces sectes gnostiques à caractère secrètement anomique. La théologie russe moderne s'est construite sous la double influence des Pères grecs, plus familiers de Platon que d'Aristote, et

de l'idéalisme allemand également imprégné de platonisme. Le renouveau de la pensée orthodoxe au XIX^e siècle, s'est aussi inspiré des savoirs ésotériques : d'abord avec Vladimir Soloviev (1853–1900), le père de ce renouveau, secrètement converti au catholicisme, puis avec ses successeurs, le Père Serge Boulgakov (1871–1944) ou Nicolas Berdiaev (1874–1948) parfois qualifié de « plus grand philosophe de l'ésotérisme chrétien du XX^e siècle ».

Mais c'est dans le sillage du *dissent* protestant que, chez certains groupes, un vrai retour à la gnose s'est opéré. La *Christian science* reprend en quelque sorte le projet de Simon le magicien : sa fondatrice, l'américaine Mary Baker Eddy, estime avoir redécouvert en 1866²⁴⁶ les lois appliquées par Jésus dans la guérison des malades et la résolution des aléas de la vie, et propose de les diffuser pour le bonheur de l'humanité. Là où l'orthodoxie voyait un pur don gratuit, sans aucun automatisme, fondé sur la seule relation interpersonnelle, ce mouvement voit un savoir transmissible.

L'Église de scientologie, fondée à Camden dans le New Jersey en 1953 par Ron Hubbard, s'inscrit dans la même logique mais sans référence chrétienne. Elle promeut une méthode appelée *dianétique* et propose d'élever l'homme au-dessus de sa condition par le recours à un savoir sortant de l'ordinaire.

De nombreux autres mouvements, florissant en particulier aux États-Unis, avec ou sans référence religieuse, contiennent des éléments gnostiques de cette sorte. C'est en particulier le cas de ceux qui se rattachent au *New Age*. Théorisé par Marilyn Ferguson dans les *Enfants du Verseau* (1980), ce courant emprunte à la métempsychose, à l'astrologie, à l'écologie mystique et aux méthodes de développement personnel par des savoirs occultes, à l'instar de la scientologie. Il se réfère, comme les gnostiques des premiers siècles, à un Christ impersonnel de type docète. Le supposé savoir de ces mouvements néo-gnostiques est récusé aussi bien par l'orthodoxie des grandes religions que par les vrais scientifiques.

Quoique aucun de ces mouvements ne proclame comme Marcion ou Valentin le caractère fondamentalement mauvais du monde, ils sont généralement liés, en particulier par le culte de Gaïa, personnification de la Terre, aux tenants de la *hard ecology*, laquelle tient l'humanité tout entière pour une nuisance et condamne, à l'instar des premiers gnostiques, la procréation comme un acte mauvais. Un Bill Gates qui veut, par ses œuvres « humanitaires », réduire la population mondiale des neuf dixièmes n'est

pas très éloigné de ces conceptions. Ces mouvements prônent aussi, comme beaucoup de gnostiques, le végétarisme.

Persistances gnostiques dans le monde chrétien ?

Si l'histoire de la gnose comme religion organisée se termine en Occident avec la fin de l'hérésie cathare, un courant d'inspiration gnostique, plus ou moins continu, a persisté au sein des Églises chrétiennes ou sur leurs marges jusqu'à nos jours.

Il s'est moins incarné dans des formes institutionnelles que dans une sorte de filiation de « maîtres spirituels », alchimistes, « théosophes », supposés « grands initiés », brassant les mêmes thèmes, prétendant se transmettre une Tradition à caractère occulte, chacun se réclamant d'un ou plusieurs de ses prédécesseurs.

On a cru voir des traces de gnose dans la pensée de Joachim de Flore, moine calabrais du XII^e siècle dont l'œuvre mystique eut un retentissement considérable. Il oppose, après Origène, l'Évangile éternel à l'Évangile de la Bible, destiné aux croyants ordinaires, jongle avec les chiffres sacrés (sept vertus, trois âges, trois personnes de la Trinité, etc.). Dans ses prophéties, extrapolées de l'Apocalypse de saint Jean, il annonce qu'après l'âge du Père (Ancien Testament), est venu l'âge du Fils et viendra celui de l'Esprit où l'amour régnera pendant mille ans et où la génération n'aura plus lieu d'être. Un certain encratisme en résulte, mais pas plus que dans la plupart des écrits monastiques de cette époque. Des auteurs anticatholiques du XIX^e siècle – Michelet, Quinet, Mazzini, Renan – ont explicitement repris de Joachim de Flore l'idée d'opposer un évangile éternel, à caractère purement humaniste, à celui de l'Église. Certains auteurs considèrent même que Joachim de Flore est l'ancêtre du socialisme²⁴⁷. On a cru voir dans son millénarisme une gnose. Mais il faut mettre une limite à ce rapprochement. Le cistercien calabrais, malgré quelques divergences occasionnelles, n'a jamais quitté le giron de l'Église qui en a fait un bienheureux, il a combattu la gnose de son temps, principalement cathare, et situé le Nouveau Testament dans la continuité de l'Ancien. Il insiste de manière continue sur la nécessité de l'amour.

Tout aussi étrange que Joachim de Flore, Hildegarde de Bingen (1098–1178) est une figure étonnante : nonne, mystique, musicienne, théologienne,

linguiste, physicienne, astronome, botaniste, médecin (encore reconnue pour une autorité en matière de médecines douces). Malgré sa canonisation et sa désignation comme docteur de l'Église, certains croient voir dans l'œuvre aussi considérable qu'éclectique de cette femme de génie, curieuse de tous les savoirs, quelques relents gnostiques. Ce qui ne l'empêcha pas, de son vivant, de combattre avec vigueur les idées cathares.

On a pu voir les mêmes ambiguïtés dans la mystique rhénane, fondée par Maître Eckart (1260–1327) et poursuivie par Jean Tauler (1300–1361) et le bienheureux Jan van Ruysbroeck (1293–1381). Elle propose les voies d'une inhabitation trinitaire où l'âme peut se fondre en Dieu dès ici-bas. Elle influença Nicolas de Cues et Jacob Boehme.

Le peintre Jérôme Bosch (mort en 1516) au symbolisme déroutant appartenait, lui, à la secte des « Frères du libre esprit », sans doute hétérodoxe, répandue en pays flamand à la fin du Moyen Âge. On a évoqué les affinités gnostiques de beaucoup de peintres de la Renaissance (Léonard de Vinci, Botticelli, Dürer, Carrache) mais sans éléments précis pour les soutenir.

L'alchimie, dont les origines se perdent dans la nuit des temps (Égypte, Grèce), prend au Moyen-âge et à la Renaissance une tournure très sophistiquée. Sa pratique est généralement associée à des recherches philosophiques et spirituelles tenues en suspicion par l'Église. Elle ne semble pas avoir été associée de près aux mouvements gnostiques de l'Antiquité – et pour cause, puisque tout ce qui est matériel était pour eux méprisable – mais intéresse au plus haut point les théosophes du Moyen Âge et de la Renaissance. Jusqu'au XVII^e siècle, elle ne se distingue pas de la chimie tout court.

Humanistes et théosophes

Dans la lignée de la gnose de type théosophique²⁴⁸, pour s'en tenir aux grandes figures, on citera l'humaniste italien Pic de la Mirandole (1443–1494) pour qui « aucune science ne nous apporte plus de preuves de la divinité du Christ que la magie ou la kabbale » et qui étudie celle-ci sous la conduite du rabbin Élie de Medigo. En Allemagne, Roechlin (1455–1522) l'étudie aussi sous la conduite de rabbins. Le roi François I^{er} crée en 1530 une chaire d'hébreu au Collège de France ; à sa demande, le franciscain

Jean Thénaud rédige une *Théorie de cabale chrétienne*. Dans les salons et cercles humanistes des XV^e et XVI^e siècles, il est bien venu de fréquenter des rabbins ; on s'essaye, sous leur égide, à introduire la kabbale dans la théologie chrétienne, notamment la numérologie. Alors que la Tora, en cela moderne, condamne avec la plus extrême sévérité astrologues et magiciens, ceux-ci font bon ménage avec des juifs kabbalistes dans ces cercles animés d'une soif inextinguible de savoir.

Dans les mêmes cercles humanistes, Platon est à la mode en réaction contre la théologie scolastique, aristotélicienne. Les hébraïsants sont aussi platonisants. On pratique l'astrologie, l'alchimie, la numérologie. Le thème de l'androgynie supposée être au commencement de tout, présent aussi bien chez Platon que dans la kabbale, est fréquemment évoqué. Dans la même veine humaniste néo-platonicienne et syncrétique, on mentionnera Marcile Ficin (1433–1499) qui traduit le *Corpus hermeticum* en 1460, Jacques Lefèvre d'Étaples (1450–1537), puis au XVI^e siècle les alchimistes Théophraste von Hohenheim, dit Paracelse (1493–1541), Johannes Augustinus Panthéus, prêtre vénitien, l'astrologue provençal bien connu Nostradamus (1503–1566), l'allemand Johannes Faust (1480–1540) qui eut la destinée littéraire et lyrique que l'on sait, le mage Corneille Agrippa de Nettersheim (1486–1535), Joannes Pistorius, Jacopo Brocardo, Pierre Galatin, franciscain italien ou encore les Français Guillaume Postel (1510–1581) et Claude Duret (1570–1611).

Au XVII^e siècle, on peut citer le dominicain italien Thomas Campanella (1568–1639), le mage flamand Jean Baptiste van Helmont (1577–1644) et surtout Jacob Böhme (1575–1624), cordonnier de Silésie, qui développa en milieu luthérien une sagesse dont le rayonnement devait s'avérer considérable : parmi ses disciples, Johann Schaeffler, luthérien puis catholique, Johann George Gichtel qui se dit en 1669 l'« époux spirituel de Sophia », l'anglais Thomas Tyron. En 1690 est créée la *Philadelphian Society* et des disciples de Böhme s'installent en Pennsylvanie.

Au XVIII^e siècle, on peut évoquer le comte Nicolas von Zinzendorf (1700–1760), protecteur des Frères moraves²⁴⁹, Johann Caspar Lavater (1741–1801), pasteur à Zürich, le suédois Emmanuel Swedenborg (1688–1772), Hector de Saint-Georges, la duchesse de Bourbon, grande maîtresse des « Loges d'adoption », Friedrich Christopher Oetinger, Claude de Saint-Martin (1743–1803), auteur de *L'Homme de désir* (1791), clairement dans la filiation de Böhme et fondateur du courant dit martiniste. On citera

également Martinez de Pasqually (1727–1774), fondateur de l'ordre des Élus-Cohens, Franz von Baader (1745–1861), Karl von Eckartshausen (1752–1803), Ambroise Pernetty, Louis de la Forest-Divonne (1765–1838) qui traduisit *La voie vers la divine connaissance* du pasteur anglais William Law (1686–1761).

On voit évoluer en ce siècle cosmopolite Franz Anton Mesmer (1734–1815), inventeur du magnétisme animal ou le mystérieux comte de Saint-Germain (1700–1784), aventurier et alchimiste et son disciple Joseph Balsamo, dit Cagliostro (1743–1795) popularisé par Alexandre Dumas. Comme au II^e siècle, théosophie et charlatanisme se côtoient.

Au XIX^e siècle et surtout au XX^e siècle, certains tenants de cette lignée prennent leurs distances avec le christianisme s'orientant vers un néo-paganisme ésotérique, ainsi Fabre d'Olivet (1765–1825).

À l'époque romantique, on citera Johann Jakob Wirtz, autre disciple de Böhme, Pierre-Simon Ballanche ami de Chateaubriand (dont rien ne laisse supposer qu'il ait été, lui, tenté par ces spéculations), l'ex-abbé Alphonse-Louis Constant, alias Éliphas Lévi (1810–1875). La gnose inspire alors aussi bien un Naundorff (1785–1845) qui tente de se faire passer pour le roi Louis XVII et fonde une « Église catholique évangélique » qu'un ouvrier du nom d'Eugène Vintras (1807–1875) qui prétend avoir reçu des révélations de l'archange saint Michel. Méritent aussi mention Stanislas de Guaita (1861–1897), fondateur de l'ordre kabbaliste des Rose-croix, le docteur Gérard d'Encausse, dit Papus (1865–1916), Jules Doinel (1842–1902), fondateur de l'Église gnostique universelle ou Mme Blavatsky (1831–1891), fondatrice de la Société théosophique.

Le mouvement saint-simonien se réclame en principe d'une économie politique rationnelle. Son fondateur, le comte Henri de Saint-Simon (1760–1825) proclame un « nouveau christianisme » ; il veut fonder la politique et la morale sur la science. Pourtant le saint-simonisme ne fut pas exempt d'influences occultes ainsi qu'en témoigne la fascination de certains de ses adeptes pour un Orient idéalisé.

Au début du XX^e siècle, les deux figures principales de l'ésotérisme, qui eurent leur heure de gloire dans certains milieux, sont René Guénon (1886–1951) et Georges Gurdjeff (1877–1949). Le premier, qui se déclare catholique, reprend la théorie gnostique classique du double niveau d'interprétation :

Il faut restituer à la doctrine du catholicisme intégral, sans rien changer à la forme religieuse sous laquelle elle se présente au dehors (exotérisme), le sens profond qu'elle a en elle-même (ésotérisme), mais dont ses représentants actuels paraissent n'avoir plus conscience non plus que de son unité essentielle avec les autres formes traditionnelles²⁵⁰.

Le second fut qualifié par son ancien disciple Jean-François Revel comme « un imposteur et un escroc, dont l'aplomb esbroufeur n'aurait pas dû me cacher l'indigence intellectuelle ». Saint Augustin reniant Mani n'était pas moins véhément !

On peut citer aussi Édouard Schuré (1841–1929), auteur des *Grands initiés*²⁵¹, un classique dans les milieux de la théosophie synchrétique. Sans être organisés avec rigueur comme les chefs des Églises instituées, ces théosophes se prétendent initiés, revendiquent une Tradition mystérieuse, parallèle mais supérieure aux doctrines officielles des Églises chrétiennes et principalement de l'Église catholique, tenues pour dogmatiques et étriquées. À la rigueur celles-ci se voient-elles reconnaître, ainsi que le dit Guénon, une légitimité comme porteuses d'un savoir exotérique, à l'usage des masses, moins sublime que le savoir ésotérique, seul accessible aux initiés. Les initiés, eux, sont œcuméniques. Beaucoup prétendent dépasser le cadre « étroit » des Églises instituées pour retrouver une doctrine universelle que les « grands initiés » de tous les temps et de toutes les religions, Confucius, Bouddha, Zarathoustra, Socrate, Jésus (le vrai, pas celui de l'Église), avaient, disent-ils, connue. Dans cette prestigieuse galerie, Schuré retient pour sa part Rama, Krishna, Hermès, Moïse, Orphée, Pythagore et Platon.

Le monde revalorisé

De génération en génération, ces « illuminés » (c'est ainsi que beaucoup d'entre eux se qualifient : ceux qui ont reçu une illumination) continuent d'être familiers de la kabbale, laquelle, issue probablement, comme on l'a vu, de la gnose chrétienne, est revenue, par un étonnant retournement, influencer à son tour le christianisme.

L'exotisme et le mystère recherchés dans la kabbale juive à la Renaissance, le sont au début du XX^e siècle, dans les sagesses orientales, spécialement indienne, que l'expansion coloniale a fait connaître et dont

Helena Blavatsky fut une ardente propagandiste. Au même moment, Basilide et Valentin sont redécouverts avec enthousiasme.

Comme la kabbale, la théosophie d'origine chrétienne se distingue de la gnose pure et dure des premiers siècles par une revalorisation du monde présent, à la fois physique et sensible. Contre les gnostiques, certains théosophes insistent sur la continuité du spirituel et du matériel, de l'âme et du corps.

L'idée d'une solidarité de l'homme et du cosmos, articulée avec la correspondance macrocosme-microcosme (le corps humain est en particulier vu comme un microcosme, une image du monde en réduction) témoigne aussi d'une revalorisation de l'univers sensible de type panthéiste. Les théosophes retrouvent ainsi les doctrines exprimées non seulement dans la kabbale mais aussi par des théologiens orientaux, tel le pseudo-Macaire (par référence au vrai Macaire, moine égyptien du IV^e siècle) pour qui l'esprit, l'âme et le corps sont un organisme unique disloqué par le péché ou saint Grégoire Palamas (XIV^e siècle) qui réhabilite le corps dans les exercices ascétiques. Aux antipodes des gnostiques des premiers siècles, un Lavater exprime son attachement au corps charnel du Jésus historique.

Pas davantage, la plupart de ces maîtres ne semblent remettre en cause l'unité de Dieu et d'un Dieu créateur, même s'ils mettent ce Dieu, comme les gnostiques, à l'origine d'une cascade d'émanations, telle celle de la Sophia ou que d'autres le tirent vers le panthéisme. Comme dans la théologie catholique, les deux voies d'approche du mystère de Dieu, la voie positive de l'analogie et la voie négative se conjuguent chez la plupart d'entre eux.

S'éloignent bien davantage de l'orthodoxie, en revanche, ceux qui croient à la réincarnation ou proclament que l'âme est une parcelle de Dieu.

À la différence de celles des manichéens ou des cathares, ces doctrines ne sont ni assez répandues dans la société, ni assez cohérentes pour faire l'objet d'une condamnation globale de l'Église catholique. Certes, le pape d'Avignon Jean XXII avait, dès le XIV^e siècle, condamné l'alchimie. Mais des cardinaux de la Renaissance fleuretèrent volontiers avec les gnosés humanistes : ainsi les cardinaux Nicolas de Cues (1401–1464) ou Egidio de Viterbo (1469–1532), ce dernier ayant traduit le *Zohar* en latin. Le durcissement qui succède au concile de Trente conduit au bûcher en 1600 l'ancien dominicain Giordano Bruno, partisan de la métempsychose et accusé d'athéisme.

Pas davantage, et pour cause, compte tenu de l'influence de la kabbale, les théosophes n'expriment la répugnance des premiers gnostiques pour la Bible juive.

La théosophie interfère non seulement avec l'orthodoxie catholique mais aussi avec la science véritable. Il s'en faut de beaucoup que la distinction entre les deux ait été, au début, bien nette, tout comme la distinction entre alchimie et chimie : l'astronome danois Tycho Brahé (1546–1601) ou Isaac Newton (1643–1727) ne sont pas seulement des savants positifs, ce sont aussi des amateurs d'ésotérisme. La décantation ne devait se faire que plus tard.

La franc-maçonnerie

Le courant para-gnostique issu de ces spéculations connaît, en matière d'organisation, un tournant au début du XVIII^e siècle avec l'avènement de la franc-maçonnerie. Déjà, au début du siècle précédent, la création des Rose-croix en 1614 à Cassel par le luthérien Johann Valentin Andreae avait représenté un début de coordination internationale d'adeptes de la théosophie.

À Londres est instituée en 1717 la Grande Loge. Le pasteur James Anderson la dote en 1723 de constitutions, qui font encore autorité, introduites en France par un disciple de Fénelon, Michel de Ramsay qui crée en 1738 la Grande Loge de France. En 1773, est créé le Grand Orient de France devenu aujourd'hui la principale obédience française.

L'émergence, au XVIII^e siècle, d'une science positive, nettement distincte des spéculations alchimiques ou astrologiques, conduit à la coexistence au sien de la franc-maçonnerie d'une tendance dite spiritualiste, croyant en un Dieu créateur et reprenant même à son compte une partie des spéculations gnostiques ou kabbalistiques et une tendance rationaliste, scientiste, souvent athée, ennemie de toute spéculation métaphysique. Ces tendances s'affrontèrent déjà en 1784 au Convent de Willemsbad.

La tendance spiritualiste de la maçonnerie, comme des courants théosophiques en général, s'épanouit à l'époque romantique, où beaucoup d'adeptes, loin de voir dans les sciences occultes une hérésie chrétienne, croient y trouver au contraire des arguments contre la sécheresse rationaliste des Lumières. C'est ainsi qu'un théoricien contre-révolutionnaire comme

Joseph de Maistre, ennemi des philosophes, fut en même temps adepte de la franc-maçonnerie. Il se réclame de Claude de Saint-Martin qu'il qualifie comme « le plus instruit, le plus sage et le plus élégant des théosophes ». Ultra-catholique proclamé, il reconnaît devoir à la fréquentation des illuministes martinistes et à l'étude de leur doctrine, « une foule d'idées dont il a fait son profit ». La connivence entre certains courants occultistes et la politique conservatrice ou réactionnaire a persisté jusqu'à nos jours.

On en trouve l'écho dans *Le matin des magiciens*, de Louis Pauwels et Jacques Bergier²⁵², grand succès des années soixante dont un des chapitres les plus intéressants évoque l'influence possible des sciences occultes sur le national-socialisme. Une dimension essentielle de ce mouvement politique est, comme on sait, la reprise, radicalisée jusqu'au crime, du dessein de Marcion tendant à éradiquer l'héritage juif de la culture européenne.

Pourtant, d'autres auteurs contre-révolutionnaires, plus nombreux, ont vu au contraire dans les loges franc-maçonnes, le creuset où se prépara la Révolution française. Le jésuite Augustin Barruel, dans ses *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme* (1797), tient celle-ci pour le résultat d'un complot maçonnique, spécialement celui des Illuminés de Bavière, groupe fondé en 1776 par Adam Weishaupt, afin de renverser tous les pouvoirs en place en Europe, aussi bien politiques que religieux.

Le divorce entre les deux traditions initiatiques s'approfondit quand le Grand Orient de France, porteur de la vision laïcisée et scientiste du monde, supprime de sa constitution en 1877 la phrase : « La Franc-maçonnerie a pour principe l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. » Cette obédience soutient fortement la III^e République émergente et les combats pour la laïcité qui devaient aboutir à la séparation de l'Église et de l'État (1905). Mais elle cesse d'être reconnue par les loges anglo-saxonnes demeurées déistes.

La Grande Loge de France, elle, persiste à croire au « Grand architecte de l'Univers ». À côté d'elle et en réaction au Grand Orient de France, se crée en 1913 la Grande Loge nationale Indépendante et Régulière pour la France et ses Colonies (devenue en 1948 la Grande Loge Nationale Française), restée fidèle aux origines spiritualistes.

Ainsi un large éventail de systèmes maçonniques s'ouvre entre le Grand Orient qui se veut rationaliste, scientiste et laïciste, areligieux, pour ne pas dire antireligieux, et des obédiences plus ou moins marginales qui reprennent à leur compte la plupart des spéculations de la gnose des

premiers siècles, dans un contexte moderne où elles apparaissent bien étranges. Entre les deux, des maçonneries plus attachées à la croyance en Dieu et aux rites telles les maçonneries spiritualistes de rite écossais ou les Rose-croix. L'Évangile de saint Jean est généralement tenu dans ces obédiences pour le texte de référence résumant à lui seul toutes les Écritures.

La franc-maçonnerie spéculative, telle qu'elle s'est développée en Europe et ailleurs à partir du siècle des Lumières, présente au moins deux caractères qui l'inscrivent fortement dans l'héritage de la gnose : l'idée d'une assomption par la connaissance (plus importante que l'amour ou la moralité), une procédure d'initiation pouvant comprendre à partir des trois grades de base hérités des anciennes corporations : apprenti, compagnon, maître, jusqu'à trente degrés supplémentaires. Les hauts gradés de la maçonnerie vont-ils jusqu'à s'émanciper des normes morales ordinaires pour mieux réaliser le « Grand Œuvre » ? C'est au moins ce que ses détracteurs disent.

On ne saurait non plus perdre de vue, dans les loges ou hors d'elles, les nombreux amateurs de littérature hermétique qui, très en dehors des courants dominants de la pensée, continuent sous la forme d'un mince filet, les spéculations de la gnose primitive. Pour ceux-là, des hommes comme René Guénon ou Georges Gurdjeff, déjà évoqués, seront des inspireurs privilégiés.

Gnose et philosophie moderne

L'influence de la gnose est aussi perceptible dans l'histoire de la philosophie occidentale telle qu'elle se constitue, en réaction à la scolastique médiévale, à partir de la fin du Moyen Âge.

On a cru ainsi déceler un retour de la gnose chez les philosophes français du XVII^e siècle, Descartes et Malebranche en particulier. La volonté de faire table rase du passé, de commencer la recherche philosophique à partir d'un fondement entièrement neuf : *cogito ergo sum*, peut, comme le jardin à la française ou plus tard la Révolution, évoquer une sorte de marcionisme transposé à la philosophie, au jardinage ou à la politique. Descartes insiste sur la dualité de l'esprit et de la matière. Le père Malebranche, sulfureux oratorien, va plus loin en voyant, selon une

thématique typiquement gnostique, dans les idées, le reflet direct de Dieu en nous. Spinoza, juif hollandais, qui s'inscrit dans la lignée de Descartes, présente un système nettement panthéiste.

Dans le prolongement de la philosophie cartésienne, vient la philosophie des Lumières dont le nom seul pourrait évoquer une affinité gnostique. De fait, les hommes des Lumières, très influencés par Malebranche, mettent en avant le savoir et l'intelligence comme moyen d'élévation, sinon céleste, du moins terrestre. Ils l'opposent à la superstition, représentée selon eux par les religions traditionnelles, en premier lieu l'Église catholique. Quoique Voltaire et Rousseau soient tous les deux adeptes de la loi naturelle, une certaine remise en cause des normes morales apparaît dans la mouvance des Lumières, le marquis de Sade en étant l'expression extrême. Mais est-il nécessaire de dire combien Voltaire aurait trouvé ridicules les spéculations de Basilide et de Valentin s'il avait daigné s'y appesantir ?

Autre héritage de Descartes, l'idéalisme allemand qui met la matière (réduite chez Kant à l'état de noumène inconnaissable) entre parenthèses, pour ne laisser subsister que l'esprit, l'appréhension du monde n'étant pour ce dernier qu'une forme de l'appréhension de soi.

Héritier ultime de ce mouvement, Hegel, pour qui seul l'Esprit existe, passe non sans raison pour le philosophe gnostique moderne par excellence. Sa théologie dans laquelle l'Esprit prend possession de lui-même à travers les différentes étapes, enchaînées dialectiquement, de l'histoire, se veut, comme les gnosés antiques, une réinterprétation du christianisme pour gens avertis. À la Passion du Christ sous Ponce Pilate, il substitue le « Vendredi saint de l'Esprit absolu » compréhensible par les seuls savants. Événement historiquement situé pour l'orthodoxie, la Passion devient, pour le philosophe, un symbole. Dévalorisation de la matière, réinterprétation du christianisme : voilà sans nul doute deux éléments fondamentaux de la gnose. Mais il ne faut pas pousser trop loin la comparaison : Hegel n'est pas le chef d'une secte initiatique, il n'est qu'un prestigieux professeur de philosophie. Même si on la rejette, sa théogénèse est argumentée en raison. Il ne dévalue pas la société et l'histoire, au contraire.

On ne saurait en dire autant d'Arthur Schopenhauer (1788–1860), pour qui le monde tel que nous le percevons (à la fois comme volonté à l'intérieur de nous-mêmes, et représentation à l'extérieur) est « le plus mauvais des mondes possibles²⁵³ ». Un pied de nez au chrétien Leibniz

pour qui ce monde était « le meilleur des mondes possibles ». Reprenant la thématique du bouddhisme pour qui un monde de désir est nécessairement un monde de frustration et donc de souffrance, il préconise une sorte de renoncement au désir. Schopenhauer est à notre connaissance le seul penseur moderne qui ait repris à son compte la condamnation radicale du monde présent qui fut celle des anciens gnostiques. Mais c'est sur fond d'athéisme radical sans même que subsiste à l'horizon l'ombre d'un principe du bien.

Nietzsche est le plus prestigieux des disciples de Schopenhauer. Mais on voit mal comment situer Nietzsche, pas plus que Heidegger, qui ont tous deux préconisé le retour à l'innocence présocratique, dans la mouvance d'une gnose dont la référence philosophique originelle demeure Platon (et donc Socrate). Il reste qu'avec Nietzsche puis la phénoménologie de Husserl, héritière de Descartes, dont Martin Heidegger mais aussi Albert Camus, Jean-Paul Sartre et d'autres sont les continuateurs, on voit apparaître, sur fond de nihilisme, de remise en cause de toutes les valeurs, ce qu'il est convenu d'appeler l'existentialisme. S'il ne s'agit pas à proprement parler d'une gnose, ce mouvement porte avec lui le sentiment propre aux gnostiques d'un univers dépourvu de sens, où l'homme se trouve comme égaré, « étranger » dit Camus. Dans ses formes les plus radicales, l'existentialisme, tout en portant un regard extrêmement pessimiste sur la condition humaine, n'offre même pas l'espérance gnostique d'un retour au Plérôme.

Simone Weil, philosophe du XX^e siècle, marquée aussi par la désespérance de la modernité, s'est ralliée au christianisme au seuil de sa courte vie (1909–1943). Mais ce christianisme n'était-il pas quelque peu manichéen ? On peut le penser au vu de l'ascétisme radical de ses derniers jours assimilé parfois à l'*endura* cathare.

Autre philosophe juif au seuil de l'Église catholique, Henri Bergson (1859–1941), familier de la théosophie, garda cependant à sa philosophie spiritualiste et vitaliste une tournure positive et généralement optimiste.

Marx et Marcion

Il est en revanche difficile d'assimiler la pensée de Marx, disciple de Hegel, à une gnose puisque lui, à l'inverse de toute la gnose, ne connaît que

la matière. Pour le matérialisme dialectique, l'esprit n'est que l'émanation de la matière. Il valorise au plus haut le travail que la gnose généralement méprise. Quoiqu'il se méprenne beaucoup sur elle, il prétend s'inscrire dans une démarche rationaliste et scientifique.

Il reste qu'on a pu voir aussi des éléments gnostiques dans la démarche de Marx et surtout des marxistes qui s'en sont réclamés. D'abord une forme de marcionisme dans l'idée que la révolution mettrait fin à « la préhistoire de l'humanité » pour faire entrer celle-ci dans la véritable histoire après une nouvelle table rase, un nouveau commencement. La comparaison entre Marx et Marcion vaut d'autant plus que Marx était un juif désireux de s'arracher au judaïsme.

Le parti communiste tel que Lénine l'a institué, instrument de la révolution marxiste, est fondé sur une hiérarchie entre les sachants (les révolutionnaires, soit les intellectuels dirigeants connaissant la dialectique marxiste) et les non-sachants (le prolétariat, dessaisi de son pouvoir par un parti qui prétend le représenter mieux qu'il ne se représenterait lui-même). Cette hiérarchie a pu, pour beaucoup de militants, au sein des partis communistes organisés, prendre une allure initiatique. Alain Besançon précise cependant que :

Par un trait, il (le révolutionnaire) diffère du « parfait ». Il est sans rite, sans transcendance. Le mélange cosmique de la gnose classique renvoyait à une métaphysique génératrice d'actes religieux. La cosmologie matérialiste rend bien l'homme solidaire de l'univers, mais d'un univers immanent, mécanique, tel que le montre la science, hors duquel il n'est point d'évasion²⁵⁴.

Enfin le marxisme opère (comme par ailleurs Nietzsche) une subversion radicale de la morale traditionnelle, la subordonnant entièrement aux nécessités de l'action politique, selon lesquelles la fin justifie tous les moyens, y compris criminels. Et ce sont précisément les initiés du parti qui doivent être capables de cette audace transgressive.

Pour rester dans la philosophie dite critique, on a pu dire aussi que la psychanalyse était un exercice gnostique. C'est au moins vrai de Jung qui fait appel à un symbolisme universel où il tente de repérer des archétypes. Il explore non seulement l'inconscient individuel mais même l'inconscient collectif, partant ainsi à la recherche d'un savoir caché, de type synchrétique, qui traverserait toutes les cultures.

Organisations fondées sur une forme d'initiation, projet de transformation radicale de la condition humaine, possibilité pour les initiés

de transgresser les normes ordinaires de la moralité, prétentions scientifiques, ces caractères ne sont pas seulement ceux du marxisme mais de toutes les idéologies totalitaires. À supposer que l'idéologie soit l'héritière moderne de la gnose, les régimes idéologiques la verraient pour la première fois au pouvoir, puisqu'elle en avait été tenue à l'écart par les puissants en place tout au long des siècles antérieurs, exception faite du khan des Ouïgours au temps de Dagobert et de quelques principautés du Caucase et des Balkans. Compte tenu de leur aboutissement criminel, ces régimes pourraient à eux seuls, si leur identification à la gnose était pleinement fondée, justifier les préventions des Pères de l'Église !

Gnose, littérature et art

L'héritage partiel de la gnose ne concerne pas seulement la philosophie mais aussi la littérature et les arts.

Dès le XII^e siècle, certains auteurs croient voir dans le Cycle de la Table ronde, l'influence de la gnose : la quête du Graal a pu être tenue pour un parcours initiatique, la transmission de cet objet mythique supposé contenir le sang du Christ recueilli au pied de la croix par Joseph d'Arimathie pour le symbole d'une transmission ésotérique parallèle à celle de l'Église officielle. Denis de Rougemont²⁵⁵ voit dans l'amour courtois qui dissocie l'esprit de la chair – et l'amour du mariage – l'écho du mépris cathare de la chair : il est vrai que la diffusion de la poésie courtoise, principalement occitane au sein des Cours d'amour coïncide en partie avec celle du catharisme : le Midi de la France entre le XII^e et le XIII^e siècle. En partie seulement car le duché d'Aquitaine, haut-lieu de la culture occitane au temps de la reine Aliénor, resta relativement à l'écart de la dissidence cathare.

Autre classique du Moyen Âge, le *Roman de la Rose*, produit, lui, de la France du Nord, apparaît aussi comme un parcours initiatique, à l'usage des amoureux, certes, mais ouvert à d'autres interprétations.

Dante, malgré son souci apparent d'orthodoxie thomiste, paraît à certains commentateurs imprégné de gnose : son hostilité violente à la papauté qui apparaît dans la *Divine comédie* ne serait pas seulement politique – l'opposition de Florence, république gibeline, au pape – mais aurait des raisons doctrinales plus cachées. À mesure qu'on s'approche de

la Renaissance, peu d'auteurs italiens, en particulier Pétrarque, sont exempts d'intérêt ou d'influences occultistes. Le même procès est fait aux principales figures de la Renaissance anglaise de Thomas More (lequel, quoique mort martyr et canonisé plus tard par l'Église, a laissé un ouvrage de caractère gnostique, l'*Utopia*), Shakespeare en personne, dont le *Hamlet* ou *La Tempête* sont pleins d'ambiguïtés, plus tard, John Donne ou surtout John Milton dont *Le Paradis perdu* peut être assimilé à une grande épopée gnostique.

Quoi qu'on ait dit, les principales figures de la Renaissance française, à commencer par Rabelais ou Montaigne, semblent relativement épargnées par la gnose²⁵⁶. De même les Espagnols du Siècle d'Or, il est vrai surveillés de près par l'Inquisition.

Le classicisme français également. Non seulement parce que la police de la pensée est rigoureuse au Grand Siècle mais encore parce que les maîtres du grand style, Malherbe ou Boileau, ont mis à la mode la clarté comme vertu cardinale, ce qui éloigne la tentation de spéculations philosophiques fumeuses. Quoi que l'on puisse dire sur le sens de sa philosophie, le siècle des Lumières n'a jamais renié cette vertu de clarté, antidote à la gnose.

C'est pourtant dans l'esprit des Lumières que le franc-maçon Mozart produit son grand opéra initiatique *La Flûte enchantée* : le prêtre Sarastro libère Tamino de l'emprise de la Reine de la Nuit (la « superstition » ?) mais le soumet à une série d'épreuves au terme desquelles il pourra épouser Pamina. Cette œuvre tenue à juste titre pour un sommet musical, ressemble cependant plus à un hymne à l'amour de l'homme et de la femme qu'à une glorification de l'ésotérisme.

La tentation gnostique revient en force avec le romantisme. On trouve peu d'auteurs romantiques qui n'aient été tentés d'explorer les mystères troublants de la gnose. C'est vrai du romantisme allemand, inséparable de sa philosophie : Goethe, franc-maçon et auteur du sulfureux *Faust*, influencé par sa parente Suzanne de Klettenberg, a revendiqué ouvertement l'héritage gnostique, mais aussi Schelling, Novalis, Brentano. Plus tard, Rilke, Milosz, Kafka, et d'autres.

C'est vrai également du romantisme anglais : Byron, Shelley, ou, de manière plus ouverte encore, William Blake (1757–1827), poète, peintre et graveur, dont *Le mariage du ciel et de l'enfer* se réclame de la lignée de Swedenborg. Pour Gide, il est un « Lucifer radieux », « ses rayons revêtent

d'un éclat insolite les corps misérables et glorieux de l'homme et de la femme. »

Les romantiques français ne sont pas exempts : Mme de Staël, Lamartine, Vigny, Baudelaire, Rimbaud, Lautréamont et naturellement Victor Hugo, qui s'adonne régulièrement aux tables tournantes à partir de son exil. Certains poèmes de Nerval se réfèrent directement à la gnose. Balzac est fasciné par les phénomènes occultistes. Maupassant aussi. Quoique issu de l'école réaliste et finalement converti au catholicisme, J.K.Huysmans, à la fin du siècle, s'intéresse aux courants souterrains qui lui sont contemporains, mêlant héritage gnostique et magie noire, hostiles aussi bien aux Églises établies, à commencer par la catholique, qu'au rationalisme dominant des débuts de la III^e République. L'évocation qu'il fait de certaines cérémonies sataniques dans son roman *Là-bas*, reflète sans doute des pratiques bien réelles de l'époque, peu éloignées, autant qu'on le sache, de certains rites naassènes ou séthiens du II^e siècle.

Grande figure de la musique postromantique, Wagner a été parfois taxé de gnosticisme. La plupart de ses œuvres (entre autres *Le vaisseau fantôme*, *Lohengrin*, *Tannhäuser*) traitent sous différents angles, notamment sous celui de l'affrontement d'éros et d'agapè, le thème de l'amour de l'homme et de la femme. Lumineux et respirant la santé dans *Les maîtres chanteurs de Nuremberg*, qui se termine par un mariage très convenable, l'amour apparaît dans un registre infiniment plus noir dans *Tristan et Yseult*, son opéra le plus sombre ; il y est dépeint comme une implacable fatalité dans un monde radicalement déchu et voué à la mort. Curieusement, c'est cette œuvre inquiétante qui comporte le plus de dissonances prémonitoires de l'art du XX^e siècle alors que les *Maîtres chanteurs* sont le plus fidèles à la tonalité. Le *Ring*, même s'il met en scène des figures du paganisme allemand, raconte l'histoire d'une chute inexorable, tant des dieux que des hommes, qui pourrait évoquer la théodicée gnostique, sous la réserve que cette chute semble sans rémission. *Parsifal* a pris pour thème, audacieusement, l'eucharistie et certains, à commencer par Nietzsche, l'ont pris pour une œuvre chrétienne ; mais elle n'est pas dépourvue non plus d'ambiguïtés : ainsi le fait que le péché suprême, celui qui a entraîné la déchéance des chevaliers-prêtres, gardiens du Graal, soit le péché de la chair et que par conséquent, le personnage principal, le jeune Parsifal, tiennne sa vertu rédemptrice de sa seule virginité. La théologie chrétienne orthodoxe n'a jamais donné un tel rôle à la sexualité : chez Dante, en cela

disciple de saint Thomas d'Aquin, le péché de la chair est le moins grave de tous, celui qui mène seulement au premier cercle de l'enfer. Le dernier mot de la dernière œuvre de Wagner « Rédemption au rédempteur » est certes la reprise directe d'une formule gnostique mais peut-être ne s'agit-il que d'une pirouette destinée à faire jaser ! Car l'œuvre du maître de Bayreuth a en fait peu à voir avec quelque philosophie que ce soit. Artiste avant tout, il ne s'est jamais servi des différents thèmes, y compris ceux qui viennent de la légende arthurienne, qu'en vue d'une finalité esthétique.

La littérature russe, tardive et puissante, n'est pas exempte d'intérêt pour les savoirs hors normes auxquelles sont portés les modernes gnostiques : ainsi Gogol, Pouchkine, Tolstoï et surtout Dostoïevski dont les rapports avec la gnose mériteraient de plus amples développements. Un musicien comme Scriabine a prétendu écrire une musique inspirée par les doctrines occultes.

Gnose et modernité

Mais quel que soit l'intérêt des rapprochements que l'on peut faire entre la gnose historique et tel ou tel courant de la pensée contemporaine, des différences fondamentales séparent tout ce qui s'inscrit dans la modernité de ce qui l'a précédé.

D'abord le progrès scientifique : même si la science moderne est devenue terriblement abstraite (on pense à la théorie des quanta), elle traite du monde réel et exprime un intérêt pour le monde réel et rien d'autre. Le positivisme, sinon la science, conduit les modernes à être non pas gnostiques mais agnostiques !

Que certains savants aient été conduits à percevoir, au travers de leurs recherches scientifiques, quelque chose comme un Dieu impersonnel présent dans tout l'univers, a conduit un philosophe comme Raymond Ruyer à parler de « la gnose de Princeton »²⁵⁷. Cette expression ne ferait pas l'unanimité chez les scientifiques d'aujourd'hui dont certains demeurent résolument athées, tout comme d'autres sont d'ordinaires croyants. Ruyer parle de gnose dans la mesure où les savants en cause prétendent atteindre des vérités et une sagesse élevées, tout en dépassant les religions traditionnelles et où la voie d'accès à cette gnose est la science (la vraie, pas celle de Valentin !). Mais la comparaison s'arrête là.

L'autre différence fondamentale procède du progrès technique, lequel a suscité une civilisation matérielle orientée vers la recherche des plaisirs matériels et la frénésie de consommation, aux antipodes des ambitions ascétiques et spiritualistes des premiers gnostiques.

Enfin, ces deux derniers siècles ont vu l'essor de la démocratie qui, au moins dans son principe, repose sur l'idée que la masse, et non une élite instruite, est le mieux à même de juger de son destin politique. À aucun moment, on ne saurait perdre de vue ces caractères qui font que le monde moderne diffère radicalement de celui dans lequel se sont développées les premières gnoses.

Ceci dit, c'est à juste titre qu'on a pu voir dans certaines tendances, modernes ou plutôt postmodernes, des structures de pensée ou d'action qui, par certains aspects, nous ramènent aux anciennes gnoses.

La première est l'idée, de plus en plus répandue, que le monde moderne est radicalement différent du passé, que même sans révolution politique au sens fort du terme, il constitue pour l'humanité, le début d'une nouvelle histoire, qui sépare fondamentalement l'avant et l'après, et qui pourrait s'avérer, comme le suggère Rémi Brague²⁵⁸, une nouvelle forme de marcionisme. On en voit les traces dans bien des attitudes : le mépris d'une partie de la jeunesse pour l'expérience du passé, le privilège conféré à la nouveauté dans l'univers marchand, l'affaiblissement des études d'histoire dans l'enseignement général, la disparition de la culture gréco-latine ou de beaucoup de dialectes ancestraux, plus largement l'effacement des repères traditionnels que, généralement, rien ne vient remplacer. Le terme de *New Age* qui, on l'a vu, désigne certains courants de pensée contemporains à forte connotation gnostique, va dans le même sens.

Inséparable de ce nouveau marcionisme est la dévaluation de l'héritage judéo-chrétien en particulier par l'irruption de l'esprit libertaire dans le domaine sexuel. On parle désormais, comme allant de soi, d'une « nouvelle morale » en rupture avec le passé. Michel Pinton a montré comment l'évolution des mœurs en Occident depuis cinquante ans est sous-tendue par une sorte de philosophie néo-cathare pour qui l'ordre du moi (incluant l'esprit mais aussi la capacité au plaisir) se déploie de plus en plus sur un registre indépendant du corps et de ses contraintes physiques et biologiques : fécondité, cycles naturels, complémentarité des sexes. C'est à une véritable dissociation du corps et de la psyché que nous assistons selon lui²⁵⁹.

Enfin dans le domaine des techniques réapparaît quelque chose comme l'idée d'une prééminence absolue de l'esprit sur la matière et donc sur la nature ; l'hypertrophie du moi cartésien combiné avec la puissance de la technique moderne (en matière de biologie moléculaire en particulier, dans un domaine où la science touche à ce qui fut longtemps du domaine du sacré, la vie), conduit à l'idée que l'homme ne saurait être limité dans aucune de ses manières de s'autodéterminer. L'idée de nature humaine, de loi naturelle qui a émergé au moment où les gnosés antiques disparaissaient de la surface, avec le retour à Aristote du XIII^e siècle, cette idée qui avait survécu à la philosophie des Lumières, mais que les idéologies totalitaires avaient déjà mise à mal, subit aujourd'hui une remise en cause sans précédent au nom tant de l'existentialisme philosophique que du positivisme juridique. La contestation des limites que la bioéthique prétend imposer à la recherche scientifique est un témoin de cette remise en cause, de cette idée que désormais l'homme est tout-puissant sur lui-même, ce qui revient à dire en fait que certains hommes sont tout-puissants sur d'autres ou que l'esprit est tout-puissant sur la matière, y compris celle dont il est fait. On retrouve la même idée transgressive dans la théorie du *gender*, qui nie le caractère naturel de la différence entre le masculin et le féminin et permet d'envisager le « mariage » des homosexuels.

En parallèle, la politique est de plus en plus orientée par des principes abstraits à caractères supposés universels, comme le libre-échange, la libre circulation des flux financiers ou les droits de l'homme (curieusement exempts du discrédit de la loi naturelle) mais également la promotion de la liberté sexuelle. Ces principes, qui jouent le rôle d'une nouvelle idéologie, prétendent, selon le principe gnostique de la supériorité de l'univers des idées sur le monde réel, régir la plupart des choix politiques : par exemple, des centaines de mesures législatives se déduiront du souci d'établir un espace de concurrence pure et parfaite, aboutissant à un arasement des particularités concrètes qui pouvaient justifier des législations particulières.

Même si, formellement, la démocratie fait partie de la nouvelle doxa de la postmodernité, l'idée que quelques principes abstraits et universels ont vocation à s'appliquer sur la terre entière, à tous les peuples et à la plupart des domaines, ne laisse plus guère de place au choix démocratique. On ne sera ainsi pas étonné que la fin du XX^e siècle et le début du XXI^e siècle, s'ils voient presque partout le progrès de la démocratie formelle, voient en même temps le recul de la démocratie réelle. Les organisations

supranationales, comme l'ONU, l'OMC, la Banque mondiale, la superstructure européenne, les juridictions internationales, productrices de plus en plus de normes, déterminent désormais en détail les choix économiques et le droit dans la plupart des domaines, les assemblées représentatives perdant leur crédit à avaliser des décisions prises ailleurs et qui ne vont que trop souvent contre la volonté des peuples réels.

Au-dessus des États, par-delà les processus démocratiques, règnent de nouveaux aréopages d'initiés, plus ou moins occultes, qui prétendent représenter le petit nombre des sachants, les grands prêtres du nouvel ordre mondial destiné à faire le bonheur des peuples, au besoin malgré eux. Ce sont là les hiérarques auto-investis de la mission d'imposer contre vents et marées les quelques grands principes abstraits que nous venons d'évoquer. Que l'émergence de cette nouvelle élite mondiale signifie la subversion de la démocratie, principe anti-agnostique par excellence, paraît aller de soi. Que certaines de ces officines usent des symboles, du vocabulaire et du rituel, propres aux traditions initiatiques : *Skull and Bones*, *Illuminati*, ne saurait non plus nous étonner. Même si beaucoup de chemin a été parcouru depuis que Simon le magicien prétendait acheter leur savoir-faire aux apôtres du Christ, même si les gnosés historiques ont fait leur temps, c'est bien quelque chose comme une vision gnostique actualisée qui triomphe, pour le meilleur et pour le pire, chez les nouveaux Princes de ce monde.

241. Le Père symbolique représente, dans la théorie de Lacan, la fonction paternelle en général dans l'histoire du sujet ; le Père imaginaire, celui qui tient cette place dans l'imaginaire du sujet, fut-il un père adoptif ; le Père réel, celui qui a transmis les gènes (Jacques LACAN, *Écrits*, 2 volumes, Points-Seuil, 1971).

242. PLOTIN, *Ennéades*, II, 9.

243. Il a son pendant, l'arminianisme, qui maintient l'essentiel de la doctrine catholique au sein du protestantisme.

244. J.-R. ARMOGATHE, *Le Quiétisme*, Que sais-je ? PUF, Paris, 1973.

245. Contrairement à ce que l'on croit généralement, cette mise en garde n'était pas liée à la théorie de l'évolution mais à l'évacuation du péché originel dans la pensée de Teilhard de Chardin.

246. Mary BAKER EDDY, *Science et Santé avec la Clef des Écritures*, 1875.

247. Igor CHAFARÉVITCH, *Le phénomène socialiste*, Seuil, 1977.

248. *Histoire des religions*, op.cit., tome II, 1990, en particulier les contributions de Antoine Faivre et Serge Hutin, pages 1304–1409.

249. Mouvement antérieur à la Réforme et rallié à elle, issu de Jean Huss (XV^e siècle) et né en Moravie.

250. Cité par E. COUVERT, *La Gnose contre la foi*, p.180.

251. Edouard SCHURÉ, *Les grands initiés*, 1889.

252. Louis PAUWELS, Jacques BERGIER, *Le matin des magiciens*, Livre de Poche, 1966.

253. Arthur SCHOPENHAUER, *Le monde comme volonté et comme représentation*, 1819.

254. Alain BESANÇON, *Les origines intellectuelles du léninisme*, Calmann-Lévy, 1977.

255. Op.cit.

256. Alors que Ronsard s’y intéressa.

257. Raymond RUYER, *La gnose de Princeton*, Fayard, 1974.

258. Rémi BRAGUE, *Europe, la voie romaine*, Folio-Essais, 1992, Conclusion.

259. *Liberté politique*, n° 65, février 2015, page 11.

BIBLIOGRAPHIE

La Bible de Jérusalem, éd. 1956

Biblia Sacra Vulgata, éd. Weber-Gryson, 2010

Ouvrages encyclopédiques :

Vocabulaire de théologie biblique, sous la direction de Xavier Léon-Dufour, Cerf, 1971

Histoire des religions, sous la direction de Henri-Charles Puech, Encyclopédie de la Pléiade, 3 volumes, 1970

Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, 3 volumes, Payot, 1978

Dictionnaire de théologie catholique, éd. Letouzey & Ané, 1902–1950, 30 volumes, nombreux articles dont certains sont dépassés, d'autres pas : Basilide, Carpocrate, Gnose, Gnosticisme, Mandéens, Manichéisme, Marcion, Valentin, mais aussi : Antitractes, Archontiques, Audiens, Barbéliotes, Borboriens, Cléobos, Coddéens, Cérinthe, Dosithée, Eicètes, Euchites, Elchéaïtes, Encratistes, Esquinites, Eunuques (ou Valésiens), Eustathiens, Eutychès, Gorathéniens, Hématites, Hermogène, Hiéracas, Hypsistariens, Jovinien, Marcellina, Marc le gnostique, Mabothéens, Melchidéciens, Ménandre, Messaliens, Nasséniens, Nazaréens, Nicolaïtes, Patarins, Paterniens, Pauliciens, Phibionites, Saturnil, Priscillien, Rhétoriciens, Sabéens, Sampséens, Stratontites, Zachéens

Pléiade :

Les Présocratiques, éd. Jean-Paul Dumont, Pléiade, 1988

Platon, *Œuvres complètes*, 2 vol. éd. Léon Robin, 1993

Écrits intertestamentaires, dir. André Dupont-Sommer et Marc Philonenko, 1987

Écrits apocryphes chrétiens I et II, éd. François Bovon et Pierre Géloutrain, 1998–2005

Écrits gnostiques, La bibliothèque de Nag Hammadi, éd. Jean-Pierre Mahé et Paul-Hubert Poirier, 2007

Saint Augustin, *Œuvres*, 3 vol, éd. Lucien Jerphagnon, 2008, comprennent notamment *La Cité de Dieu*, *Les Confessions*, *La Trinité*, *Contre les manichéens*

Que sais-je ?

Jean-Paul Dumont, *La philosophie antique*, 1962

Jean Brun, *Les Présocratiques*, 1973

Oscar Cullmann, *Le Nouveau Testament*, 1976

Régis Burnet, *Le Nouveau Testament*, 2004

Ernest-Marie Laperrousaz, *Les manuscrits de la mer Morte*, 2001

Serge Hutin, *Les gnostiques*, 1963

Michel Tardieu, *Le manichéisme*, 1981

Fernand Niel, *Albigéois et cathares*, 2010

Roland Goetschel, *La kabbale*, 2002

Jean-Robert Armogathe, *Le Quiétisme*, 1973

Sources antiques :

Irénée de Lyon, *Contre les hérésies, dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*, trad. Adelin Rousseau, Cerf, 1985

Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, Trad. Gustave Bardy, Sagesses chrétiennes, Cerf, 2003 (existe aussi en édition bilingue, 4 vol., Sources chrétiennes, 1964–1971)

Hippolyte de Rome, *Philosophumena*, Archè, Milan, 1988

The Panarion of Epiphanius of Salamis, traduit en anglais par Frank Williams, Leyde, Brill, 1987–1994, 2 vol., pas de traduction française. Extrait publié par Michel Tardieu dans la revue *Tel Quel* n°88, pages 66- 91, été 1981

Tatien, *Discours aux Grecs*, éd. Aimé Puech, 1902

Flavius Josèphe, *La guerre des Juifs*, Lidis, 1979

Plotin, *Ennéades*, éd. Bouillet 1857

Diogène Laërce, *Vie et doctrines des philosophes illustres*, La Pochothèque, 1999

Lucien, *Philosophes à vendre*, J.J. Pauvert, coll. Libertés, 1965

Celse, *Contre les chrétiens*, J.J. Pauvert, coll. Libertés, 1966

Pistis Sophia, Amélineau, Archè, Milan, 1975
Bardesane, *Le Livre des lois du pays*, L'Harmattan, Paris, 2007
Ptolémée, *Lettre à Flora*, éd. G. Quispel, Sources chrétiennes, Cerf, 1949
Évangile selon Judas, éd. R. Kasser, M. Meyer, G. Wurst, Flammarion, 2006

D'autres ouvrages essentiels figurent dans la Patrologie latine ou grecque. Ils ne sont traduits que partiellement, généralement dans la collection *Sources chrétiennes*, Cerf :

Justin : *Apologie pour les chrétiens*, éd. Charles Munier, 2006
Clément d'Alexandrie : *Stromates*, 7 vol. (éd. Pierre Voulet) 1981, *Quel riche sera sauvé ?* (éd. Patrick Descourtieux, 2011) ; *Le Protreptique*, (éd. Claude Mondésert, 1941), *Le Pédagogue* (éd. Claude Mondésert, Henri-Irénée Marrou, Chantal Matray, 1970) ; *Extraits de Théodote* (éd. F.Sagnard, 1970)

Tertullien, *Contre Marcion* (éd. Claudio Moreschni et René Braun, 5 vol., 2004) ; *Contre Hermogène*, (éd. Frédéric Chapot, 1999); *La chair du Christ*, 2 vol. (éd. J.-P. Mahé 1975), *Contre les Valentiniens* (éd. Jean-Claude Frédoille, 1980) ; *Traité de la prescription contre les hérétiques* (éd. P. de Labriolle et P. Refoulé, 1957)

Origène, *Contre Celse* (éd. Marcel Borret, 5 vol., 1976) ; *Traité des principes*, éd. Henri Crouzel et Manlio Simonetti, 1978

Le livre secret des cathares. Interrogatio Johannis, apocryphe d'origine bogomile, trad. Edina Bozoky, Paris, Beauchesne, 1980.

L'Œuvre complète de saint Augustin est disponible aux éditions de la Société des études augustinienes, 76 volumes (1949–2008).

L'Œuvre complète de Tertullien est disponible en ligne dans l'édition Louis Vivès 1852 (traduction Eugène Antoine de Genoude)

Autres ouvrages :

- Sur la gnose en général :

Walter Bousset, *Hauptproblem des gnosıs*, Göttingen, 1907
Jean Doresse, *Les livres secrets des gnostiques d'Égypte*, Paris, 1958
Emmanuel de Faye, *Gnostiques et gnosticisme*, Paris, 1913
Hans Jonas, *The Gnostic religion*, Beacon Press, Boston, 3^e éd. 2001

R.-M. Grant, *La Gnose et les origines chrétiennes*, New York 1959, trad. de l'anglais 1964

A. von Harnack, *Marcion, das Evangelium vom fremden Gott*, Leipzig, 1924

Jacques Lacarrière, *Les gnostiques* (préface de Lawrence Durrell), Albin Michel Spiritualités, Paris, 1994

Alistair H. Logan, *A study in the history of gnosticism*, Edimburgh, 1955

Simone Pétrement, *Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens*, Paris, 1947

Simone Pétrement, *Le Dieu séparé. Les origines du gnosticisme*, Paris, 1984

Henri-Charles Puech, *En quête de la gnose*, 2 volumes, Gallimard, 1970

Gedaliahu Stroumsa, *Another seed, Studies in gnostic mythology* – Grill Archives - 1984 (concerne surtout les Séthiens)

Gedaliahu Stroumsa, *Savoir et salut. Traditions juives et tentations dualistes dans Le Christianisme ancien*, Paris, 1992

M. Tardieu, J.-D. Dubois, *Introduction à la littérature gnostique, tome I : Collections retrouvées avant 1945*, Paris, 1986

La gnose, une question philosophique – Pour une phénoménologie de l'invisible, Cerf, sous la direction de Nathalie Depraz et Jean-François Marquet, Cerf, 2000

- Sur l'histoire religieuse :

Ernest Renan, *Histoire des origines du christianisme*, Robert Laffont, Bouquins, 2 vol. 1995

A. Fliche et V. Martin, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, tome I L'Église primitive, 1938, et II, De la fin du II^e siècle à la paix constantinienne, 1941, Paris

Jean Daniélou & Henri-Irénée Marrou, *Nouvelle Histoire de l'Église*, tome1, des Origines à Grégoire le Grand, Seuil, 1963

Histoire du christianisme, volume I, sous la direction de J.-M. Mayeur, Ch. et L. Pietri, A. Vauchez et M. Vénard, Desclée 2000

Histoire générale du christianisme, sous la direction de Jean-Robert Armogathe, tome 1, PUF, 2010

Marcel Simon & André Benoît, *Le Judaïsme et le Christianisme antique*
- Nouvelle Clio, PUF, 2006

Michel Rouché, *Les origines du christianisme : 30–451*, Paris, Hachette, 2007

Jean Daniélou, *L'Église des premiers temps*, Points, Histoire, 1985

Jean Daniélou, *Philon d'Alexandrie*, Fayard, 1957

Jean Daniélou, *Origène*, Cerf, 2012

Jean Daniélou, *Le judéo-christianisme, les textes, les doctrines et la vie spirituelle*, Institut catholique, 1982

Jean Daniélou, *Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée I : Théologie du judéo-christianisme*, Desclée, 1958, rééd. 1974 par Marie-Odile Boulnois

Jean Daniélou, *Les manuscrits de la mer Morte et les origines du christianisme*, 1974, Seuil

Peter Thiede, *Qumran et les Évangiles*, François-Xavier de Guibert, 1994

Paul Veyne, *Quand notre monde est devenu chrétien*, Albin Michel, 2007

Marie-Françoise Baslez, *Comment notre monde est devenu chrétien*, CLD, 2011

- Sur les manichéens :

Henri-Charles Puech, *Le manichéisme, son fondateur, sa doctrine*, Paris, 1949

Henri-Charles Puech, *Sur le manichéisme et autres essais*, Paris, Flammarion, coll. « Idées et recherches », 1979

- Sur les pauliciens :

Paul Lemerle, « L'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure d'après les sources grecques », in *Travaux et Mémoires* 5, Paris, 1973, p. 1–113.

- Sur les bogomiles :

A. Vaillant, E. Puech, *Le traité contre les Bogomiles de Cosmas le prêtre*, Paris, 1945

D. Obolensky, "Papas Nicetas : A byzantine Dualist in the land of the Cathars", in *Okeanos. Essays presented to Ihor Sevcenko*, éd. Cyril Mango et Omeljan Pritsak, Cambridge, Massachusetts, 1983, p. 489–500.

- Sur les cathares :

Michel Roquebert, *La religion cathare*, le Bien, le Mal et le salut dans l'hérésie, Perrin, 2009

Jean-Louis Biget, *Hérésie et Inquisition dans le midi de la France*, Picard 2007 ; plusieurs articles in *Histoire du christianisme*, n°46, juin-juillet-août 2009

Denis de Rougemont, *L'amour et l'Occident*, Paris, 1939.

Rituel cathare, éd. Christine Thouzellier, Cerf, 1977

- Sur la kabbale :

Gershom Scholem, *La kabbale*, Folio-Essais, 2003

Le Zohar, Le Livre de la splendeur, Extraits choisis par Gershom Sholem, Points-Sagesses Points, Seuil, 1980

Gérard Israël, *La question chrétienne*, Payot, 1999

Autres:

Louis Bouyer, *Gnosis*, Cerf, 1988

Louis Bouyer, *Mysterion*, François-Xavier de Guibert, 1986

Rémi Brague, *La voie romaine*, Folio Essais, 1913

Rémi Brague, *La loi de Dieu*, Folio-Essais, 2005

Étienne Couvert, *La vérité sur les manuscrits de la mer Morte*, 2003, éd. Chiré

Étienne Couvert, *La gnose contre la foi* 1989 ; *La gnose universelle*, 1993 ; *De la gnose à l'œcuménisme* 2001 ; *La gnose en question*, 2002 ; *Visages et masques de la gnose*, 2011 ; éd. Chiré

Gérard Israël, *L'ombre de Marcion*, Payot, 2012

Louis Pauwels et Jacques Berger, *Le matin des magiciens*, Livre de Poche, 1966

Raymond Ruyer, *La gnose de Princeton*, Fayard, 1974

ABRÉVIATIONS

des ouvrages anciens les plus cités :

AH : Irénée de Lyon, Contre les hérésies (*Adversus Haereses*)

HE : Eusèbe de Césarée, Histoire ecclésiastique

Phil. : Philosophumena (attribué à Hippolyte de Rome)

Les passages de la Bible cités suivent la traduction de la Bible de Jérusalem – édition 1956. Les références aux passages bibliques suivent les normes d'usage.

Table des matières

Introduction

I- POUR PLANTER LE DÉCOR

- La paix romaine
- L'essor urbain
- Un monde inquiet
- L'expansion du christianisme

II - LA GNOSE : SOURCES ET DÉFINITION

- Sources patristiques
- Documents gnostiques
- Évangiles et autres textes apocryphes
- Gnose ou « fausse gnose » ?

III - FIGURES DE GNOSTIQUES : L'ORIENT

- Dès le Nouveau Testament
- Simon le magicien
- L'école d'Antioche : Ménandre, Saturnin
- L'école d'Alexandrie : Basilide, Carpocrate

IV - FIGURES DE GNOSTIQUES : ROME

- Valentin et ses disciples
- La Pistis Sophia
- Marcion et le marcionisme
- Sous le signe du Serpent

V - LES MANUSCRITS DE NAG HAMMADI

- De la cosmogénèse à l'anthropogénèse
- Le salut par la connaissance

VI - UNITÉ ET DIVERSITÉ DE LA GNOSE ANTIQUE

Complexité métaphysique
L'homme dans le labyrinthe
Éons, archontes et autres entités célestes
Un univers hiérarchique
L'homme, la femme, le sexe
Figures dédoublées
Un Christ docète
Rejet de la Loi de Moïse
Marie Madeleine initiée
Des constantes fortes
Vers le dualisme

VII - GNOSE ET ORTHODOXIE

L'Évangile et la gnose
Saint Paul
Trois Alexandrins aux confins de la gnose
Bardesane
Des divergences fondamentales
Le catholicisme, religion de la matière
« Rien de caché qui ne doive être dévoilé »
Refus de la magie
Le sens de l'histoire
Dès le commencement
La tentation gnostique dans le christianisme orthodoxe

VIII - LA GNOSE : HÉRÉSIE CHRÉTIENNE OU RELIGION *SUI GENERIS* ?

Des prosélytes intrusifs
L'hermétisme païen
Un vieux fond oriental ?
La gnose et le judaïsme
Qumran et les esséniens
Une origine judéo-chrétienne ?

IX - L'HÉRITAGE DE L'HELLÉNISME

Un monde hellénisé

Pythagore, Platon et les néo-platoniciens
La gnose n'est pas la philosophie grecque
Cosmos et Nomos
Une fausse science
Athènes vs Jérusalem

X - COMMENT PEUT-ON ÊTRE GNOSTIQUE ?

Esquisse d'une sociologie de la gnose
Quelle cohérence ?
La tentation du désespoir
Une révolte ?
Réservée aux élus
Le rejet de l'héritage juif

XI - L'ESSOUFFLEMENT DE LA GNOSE OCCIDENTALE

La crise de l'Empire romain
Le priscillianisme
Autres sectes de basse époque

XII - MANI ET LE MANICHÉISME

Au carrefour de trois mondes
Des textes sacrés
Un dualisme radical
Un ascétisme hiérarchisé
L'Église manichéenne
Une hérésie chrétienne
Présent sur trois continents
L'islam et la gnose
Manichéisme et bouddhisme : une question ouverte

XIII - LES ULTIMES AVATARS DE LA GNOSE CLASSIQUE : PAULICIENS, BOGOMILES ET CATHARES

Les pauliciens
Les bogomiles
Les cathares
Quelles influences ?
En toile de fond : l'Europe chrétienne à partir de l'an Mil
Le reflux du catharisme

Aristote et saint Thomas d'Aquin

XIV - LA KABBALÉ : UNE GNOSE JUIVE ?

Des origines incertaines

L'École de Posquières

Le Zohar

Kabbale et messianisme

XV - LA GNOSE APRÈS LA GNOSE

La gnose en pièces détachées

Les faits religieux

Persistances gnostiques dans le monde chrétien ?

Humanistes et théosophes

Le monde revalorisé

La franc-maçonnerie

Gnose et philosophie moderne

Marx et Marcion

Gnose, littérature et art

Gnose et modernité

BIBLIOGRAPHIE

ABRÉVIATIONS des ouvrages anciens les plus cités

Achevé d'imprimer par XXXXXX,
en XXXXX 2015
N° d'imprimeur :

Dépôt légal : XXXXXXXX 2015

Imprimé en France