

GNOSTICISME ET MONDE HELLÉNISTIQUE

Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (11-14 mars 1980)

publiés sous la direction de

JULIEN RIES

avec la collaboration de

YVONNE JANSSENS et de JEAN-MARIE SEVRIN

EXTRAIT

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN
INSTITUT ORIENTALISTE
LOUVAIN-LA-NEUVE

1982



GNOSTICISME ET DUALISME

Jacques DUCHESNE-GUILLEMIN

Université de Liège

Nul n'a pu s'étonner de voir consacrer au dualisme l'une des sections d'un colloque sur le gnosticisme. Tous les systèmes gnostiques sont en effet dualistes. Mais il faudrait s'entendre sur la notion de dualisme — comme sur celle de gnose. Prises dans leurs sens les plus larges, elles peuvent s'appliquer à une religion qui, comme la sumérienne (communication du Professeur Limet) distingue entre bien et mal, entre dieux et démons, et comporte une certaine connaissance de cela, une doctrine, une « gnose ». Quelle est la religion qui n'est pas, en ce sens, dualiste et gnostique ?

À l'autre extrême, seul serait vraiment dualiste un système dans lequel s'opposeraient, en une lutte d'issue incertaine, deux principes « égaux et de signe contraire ». Ce n'est jamais tout à fait le cas. Dans le mazdéisme des livres pehlevi, selon lequel deux esprits s'opposent dès l'origine, l'issue du conflit ne fait pas de doute. Dans le platonisme, où l'esprit s'oppose à la matière, la supériorité du premier sur la seconde va de soi.

En réalité, personne ne s'est jamais dit dualiste. Le mot *dualismus* fut forgé par Thomas Hyde en 1700 pour caractériser la doctrine perse des deux esprits. Christian Wolff l'étendit à la métaphysique et l'appliqua à Descartes, qui opposait radicalement l'esprit à la matière, retrouvant ainsi Platon. C'est contre le dualisme cartésien que se sont élevés, après Spinoza, les philosophes idéalistes, d'une part, les matérialistes de l'autre.

L'accusation de dualisme a été brandie en 1830 par le missionnaire anglican Wilson contre les parsis, qui n'ont su s'en défendre, étant peu instruits de leur propre tradition.

Ils accueillirent avec soulagement, trente ans plus tard, les conférences de Martin Haug, qui insistait sur le monothéisme de Zarathustra. Mais le savant allemand, en distinguant la pure doctrine du prophète, contenue dans les seules gâthâs, de ce qui avait suivi, apportait aux parsis un nouveau sujet de perplexité. (Cf. Mary BOYCE, *Zoroastrians, their religious beliefs and practices*, 1979).

Dès l'Antiquité, les deux dualismes pouvaient se combiner. Le dualisme platonicien avait servi, chez Plutarque, à interpréter le système mazdéen, ainsi que le mythe d'Isis et d'Osiris. Notre président, le

Professeur Ries, se demande si Plutarque rejoignait là une tendance de la religion égyptienne.

Dans l'étude des origines du gnosticisme, le rôle de l'Iran a souvent été exagéré, au risque de faire oublier que le dualisme gnostique n'oppose pas deux esprits équipollents, comme fait le mazdéisme, et se situe au contraire dans la ligne du platonisme affirmant la supériorité de l'esprit sur la matière.

Il y a cependant une nouveauté par rapport au platonisme. Pour les gnostiques, la création est mauvaise, elle ne peut être l'œuvre du bon Dieu. Cette vue résulte-t-elle d'un développement progressif? D'un *Zeitgeist*? Le Professeur Culianu étudie les origines grecques ou juives de la démonisation du cosmos. Il y emploie notamment le terme de pré-dualisme, comme si celui de dualisme n'était pas encore assez souple.

C'est de la même façon que la notion de pré-gnosticisme permet de reculer, presque *ad libitum*, les origines du gnosticisme. Mais :

Y a-t-il eu un gnosticisme pré-chrétien? Autrement dit, le gnosticisme est-il ou non une hérésie chrétienne? Simone Pétrement argumente à ce sujet de façon rigoureuse, dans une communication qui est la préface d'un grand ouvrage auquel elle travaille depuis vingt ans, et conclut nettement par l'affirmative. Le gnosticisme est une hérésie chrétienne.

Dans les deux pages d'introduction qu'on vient de lire, je m'étais efforcé, comme on me le demandait, de relier entre elles les communications présentées dans ma section. Mais je n'avais pu tenir compte que de celles dont j'avais reçu à temps le résumé.

Les résumés qui ont été distribués hier des communications de toutes les sections m'inspirent aujourd'hui des réflexions plus générales.

Les pages de Mlle Janssens m'ont été particulièrement stimulantes. Mlle Janssens raconte comment, philologue classique, elle s'est approchée du gnosticisme dans cette perspective-là, mais qu'à la longue, notamment à la suite du congrès de Messine, elle a changé son point de vue et qu'elle tient maintenant le gnosticisme pour un *synchrétisme*. Ce déplacement de perspective me paraît exemplaire, et il me semble qu'on pourrait, en généralisant, distinguer deux phases dans l'évolution de la recherche sur le gnosticisme : deux phases dont la seconde — je ne dis pas la dernière, nous reviendrons sur ceci — la seconde serait la synchrétique, considérant le gnosticisme comme un mélange hétéroclite.

Quant à la première phase, elle se subdiviserait, géographiquement, en quatre points de vue : à côté du point de vue qui fut d'abord celui de Mlle Janssens, le point de vue classique, qui était en somme aussi celui

d'un Harnack avec sa célèbre formule de l'*akute Hellenisierung des Christentums* — dont nous laissons provisoirement de côté le dernier terme, *des Christentums*, pour ne retenir que l'*akute Hellenisierung* — à côté de cette approche grecque, il y en a quatre autres : l'approche iranienne, la juive, la babylonienne et enfin l'égyptienne.

Les quatre approches paraissent en concurrence. Mais il serait vain de les opposer l'une à l'autre. Mon vieil ami Henry Corbin me disait, il y a trente ans, à Ascona : nous n'allons pas nous mêler à une guerre entre deux impérialismes — à cette époque, l'approche juive ne s'était pas encore affirmée, moins encore l'égyptienne — nous n'allons pas nous mêler à une bataille entre Athènes et Téhéran !

En effet, pas plus que l'approche grecque n'a finalement satisfait Mlle Janssens, aucune des trois autres ne peut réellement satisfaire personne.

Pas plus qu'il n'est possible de rendre compte de l'apparition du gnosticisme à l'aide seulement du mythe orphique, du dualisme orphique ou platonicien, qui n'expliqueront ni la création comme une chose mauvaise, ni l'intervention d'un sauveur, de même, l'approche iranienne ne permet pas, quant à elle, en partant du mythe du choix primordial, de passer à celui d'une chute. Pourtant, l'exemple iranien permet, par simple généralisation du pouvoir créateur d'Ahriman — l'esprit mauvais qui oppose sa création mauvaise à celle d'un dieu bon — d'aboutir à considérer la création tout entière comme l'œuvre d'un dieu mauvais.

Rien de tel dans l'approche juive, où, comme le dit très bien Ugo Bianchi, il n'est pas possible d'arriver à considérer Yahweh comme méchant et auteur d'un monde mauvais.

Je ne citerai que pour être complet, et pour nous amuser un peu, l'approche babylonienne tentée par Jean Doresse, qui a prétendu reconstruire, à l'origine du gnosticisme, un mythe hérité de Sumer : « celui de la descente vers ce monde — élément inférieur d'un univers dont l'élément supérieur en était séparé par un vide jusqu'alors infranchissable — d'une divinité salvatrice plongeant au fond des Enfers pour y porter la révélation des sources célestes grâce aux eaux desquelles l'humanité pourrait se délivrer de la prison charnelle d'ici-bas. Avec cette croyance à des eaux « supérieures » dont certaines, mystérieusement, atteignaient notre bas monde, ces mêmes mythes, enrichis de quelques apports iraniens, allaient tardivement donner prétexte au développement, de la Mésopotamie au Jourdain, des sectes baptistes d'où le mouvement gnostique allait jaillir à son tour ... ». Mais qu'y

a-t-il de commun entre ces mythes et le mythe sumérien dont on prétend les faire sortir, celui de la descente d'Inanna aux enfers?

Enfin, MM. Daumas, Malaise, Junod, Carozzi et Ries, et Mlle D'Amicone, en ouvrant la voie qui pourrait peut-être mener de la religion égyptienne au gnosticisme, ne s'y sont avancés qu'avec une louable prudence.

Il faut le dire : que l'on parte d'Athènes, de Téhéran ou de Jérusalem, de la vallée du Nil ou de celle de l'Euphrate pour expliquer la genèse du gnosticisme, on est obligé tôt ou tard d'admettre l'intervention décisive d'éléments étrangers et de conclure au syncrétisme.

Mais ceci ne peut être, dans la recherche, qu'une phase, toute provisoire. Car, dire que le gnosticisme est un syncrétisme, un mélange, ce n'est pas dire où, quand, comment, pourquoi et par qui a été fait ce mélange. La question se pose notamment de savoir si le gnosticisme est né avant le christianisme ou après; avant le christianisme et indépendamment de lui, ou après lui et dans son sillage.

Je crois démontrable que le christianisme a été un facteur essentiel dans l'éclosion du système gnostique.

La thèse que je viens de formuler, et qui n'est pas nouvelle puisqu'elle rejoint, par-dessus un siècle d'errements, la position des Pères de l'Eglise, pour qui le gnosticisme était une hérésie chrétienne, cette thèse est défendue avec vigueur et clarté par Mlle Simone Pétrement :

« Il faut d'abord savoir que ce que l'on présente souvent comme un gnosticisme dans le N.T. ne constitue nullement un système organisé ou structuré. Dans le N.T., nous trouvons des idées, des éléments qui ont pu servir d'amorce à l'élaboration des doctrines gnostiques. Ceci nous fait voir que, pour l'étude du gnosticisme, l'interprétation du N.T. reste essentielle.

1. Il faut éviter de définir le gnosticisme comme une doctrine de salut par la connaissance. Cette définition est tellement générale qu'elle permet de faire entrer les *Upanishads* et le *bouddhisme* dans le mouvement gnostique. Un trait essentiel dans le gnosticisme est l'anticosmisme : la dévaluation du monde. Le monde est présenté comme étranger à Dieu, à l'âme, au bien. Par ailleurs, dans le gnosticisme nous trouvons la distinction essentielle entre Dieu et le démiurge, ce dernier étant le créateur du monde. D'où vient cette distinction? D'où vient la négation de la valeur du monde? D'où vient le renversement du sens de la création?

2. Le gnosticisme implique toujours la présence d'un Sauveur qui semble lié à l'anticosmisme. D'où vient ce type de Sauveur? Pourquoi fallait-il un Sauveur autre que Dieu? On peut dire que dans une certaine mesure l'idée du Sauveur gnostique constitue une négation du pouvoir de l'homme. La conception gnostique du salut implique toujours la nécessité d'un appel venu du dehors, d'un monde transcendant. Le Sauveur est un envoyé divin, étranger à ce monde. La recherche doit davantage porter sur ce Sauveur gnostique des 1^{ers} siècles. Ce Sauveur est-il un personnage constitué à partir d'éléments empruntés au christianisme? Ou

bien est-il un doublet du Sauveur chrétien constitué de façon indépendante du christianisme?

3. Il y a un autre élément fort important qui exige une explication. Pourquoi les Pères de l'Église, contemporains des mouvements gnostiques, ont-ils regardé ces derniers comme des hérésies chrétiennes? Clément, Origène, Irénée ont vu que les gnostiques posaient des problèmes analogues aux problèmes chrétiens: ils les posaient mal et ils leur donnaient de mauvaises solutions. Ces problèmes que posaient les gnostiques étaient bien différents des problèmes posés par l'hellénisme, par le judaïsme, par le monde perse.

Une autre constatation vient s'ajouter à celle-ci. Le caractère syncrétiste du gnosticisme est allé en croissant. Ainsi, les doctrines décrites par Irénée vers 180 sont relativement simples. Celles de l'*Elenchos* d'Hippolyte au III^e siècle se compliquent. Le phénomène s'accroît davantage chez Epiphane vers la fin du IV^e siècle. Les systèmes gnostiques tardifs sont truffés d'idées tirées des mystères hellénistiques, des religions orientales et de la magie.

4. Ces doctrines étranges se trouvent particulièrement représentées dans des écrits de Nag-Hammadi que les spécialistes classent dans la catégorie des textes gnostiques non-chrétiens. On a voulu en déduire que ces écrits seraient les témoins d'un gnosticisme primitif et non-chrétien. Ne faut-il pas retourner complètement le processus imaginé? Est-ce que ces écrits ne nous présentent pas des doctrines gnostiques fort tardives, évoluées, marquées par le syncrétisme?

Les gnostiques étaient des penseurs mais aussi des exégètes. Ils forgeaient une religion. Ils s'attachaient aux textes à partir desquels ils construisaient leurs spéculations. Leurs doctrines, à première vue incohérentes, se comprennent dans la mesure où nous parvenons à entrer dans leur pensée, dans ce qui fut la religion gnostique».

Comme Mlle Pétrement ne pourra être présente ici physiquement, mais qu'elle m'a communiqué — à moi qui me considère un peu comme son filleul puisque c'est la lecture de sa thèse de doctorat qui, autrefois, avec celle des premiers travaux de Dumézil, me lança dans l'histoire des religions — puisque Simone Pétrement, prévoyant qu'elle ne pourrait venir à Louvain-la-Neuve, m'a communiqué, avec la permission d'en faire ce que je voudrais, le manuscrit d'un gros article qui va paraître et qu'elle avait soumis à l'approbation de M. Guillaumont, j'ai eu l'idée, dont j'ai fait part à notre président M. Ries, plutôt que de vous parler d'Ahriman, comme j'en avais eu un moment le projet, de vous lire, autant que le permettra mon temps de parole, des extraits de cette étude de Simone Pétrement¹, où sont développés les quatre points énumérés ci-dessus.

«Au risque de paraître attardée, j'avoue que, jusqu'à nouvel ordre, l'ancienne conception, suivant laquelle le gnosticisme a pris naissance dans le christianisme, me paraît encore de beaucoup la plus probable. Cela ne signifie pas que, selon

¹ Ces extraits sont reproduits ici avec la permission de Mlle Pétrement et de M. Paul Ricœur, directeur de la *Revue de Métaphysique et de Morale*. Voir maintenant S. PÉTREMENT, *Sur le problème du gnosticisme*, au tome 85 de cette revue, Paris, 1980, 145-177.

moi, le gnosticisme ne soit resté qu'une hérésie chrétienne. Le gnosticisme a évolué. Certains gnostiques ont transformé leurs conceptions religieuses en doctrines presque philosophiques et qui pouvaient être détachées d'une religion particulière. Aussi n'est-il pas étonnant que des idées du genre gnostique aient pénétré dans des religions ou des traditions non-chrétiennes. Il y a eu de telles idées dans certains courants de l'hellénisme (dans l'hermétisme par exemple); il y en a eu dans la religion iranienne; il y en a eu dans le judaïsme de la Kabbale; il y en a eu dans l'Islam, etc. Il est donc vrai qu'il y a eu en quelque sorte un gnosticisme *généralisé*. Mais la question est de savoir si ce gnosticisme généralisé a *précédé* le gnosticisme chrétien, ou si c'est le gnosticisme chrétien qui est antérieur.

«Les écrits prétendus non-chrétiens trouvés parmi les écrits chrétiens à Nag Hammadi n'ont aucunement apporté la preuve, cherchée si ardemment depuis le début de notre siècle, que le gnosticisme soit pré-chrétien ou du moins indépendant du christianisme.

«Seul encore le Nouveau Testament, *selon qu'on l'interprète d'une façon ou d'une autre*, peut fournir une base permettant de dater par rapport à lui l'apparition du gnosticisme. Si l'on admet que certaines parties du Nouveau Testament impliquent clairement l'existence d'un gnosticisme déjà constitué — je veux dire d'une doctrine présentant déjà la *structure* générale des systèmes gnostiques —, alors le gnosticisme est au moins aussi ancien que ces textes chrétiens primitifs. Si au contraire rien dans le Nouveau Testament n'implique l'existence d'un gnosticisme constitué, si l'on n'y trouve que l'indication de certaines *tendances* qui s'accordent plus ou moins avec *tel ou tel aspect* de ce qui devait être le gnosticisme du second siècle, alors il n'y a pas de preuve que le gnosticisme soit pré-chrétien, ni même tout à fait aussi ancien que le christianisme, et l'on peut supposer qu'il est né par le simple développement de ces tendances.

«Or il n'y a aucun indice *clair*, dans le Nouveau Testament, de l'existence d'un gnosticisme constitué. Tous les textes auxquels on se réfère peuvent s'interpréter diversement à ce point de vue et sont l'objet de discussions entre les exégètes. Dans tout ce qu'on allègue comme *traces* d'influences gnostiques qui se seraient exercées sur les auteurs du Nouveau Testament, il est possible et beaucoup plus naturel de voir des *germes* d'idées gnostiques, je veux dire des pensées pouvant donner lieu à des interprétations gnostiques parmi d'autres interprétations; et dans tout ce qu'on présente comme des polémiques visant un gnosticisme constitué, il est possible et plus naturel de voir des polémiques contre un gnosticisme *commençant*, contre des *éléments* de gnosticisme qui se formaient déjà par le développement de ces germes.

«Quand Haenchen énumère, dans la troisième édition de *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (II, 1958, 1652-1656), les idées ou expressions néo-testamentaires qui, selon lui, sont en rapport avec un gnosticisme déjà existant, il n'est peut-être pas un seul des passages qu'il cite qui ne puisse être interprété autrement avec plus de vraisemblance, et qui en fait ne soit ou n'ait été interprété autrement. Non que les analogies qu'il signale ne soient réelles, pour la plupart. Mais ce qu'il interprète comme signes d'un gnosticisme déjà formé, peut aussi bien et même beaucoup mieux s'interpréter comme points d'attache d'un gnosticisme futur, comme points de départ d'une évolution pouvant conduire au gnosticisme proprement dit. Et ce qu'il interprète comme lutte contre un gnosticisme existant, peut aussi bien et même beaucoup mieux s'interpréter

comme lutte contre des tendances qui, nées des théologies de Paul et de Jean, présentaient déjà certains aspects, certains éléments d'un gnosticisme encore incomplet.

«*L'interprétation du Nouveau Testament reste essentielle pour l'étude du gnosticisme.* Or elle est elle-même faussée par des idées inexactes, ou du moins incertaines, sur l'origine de ce même gnosticisme, de sorte qu'on tourne dans un cercle vicieux.

«La fixation de l'époque où apparaît le gnosticisme, par rapport au Nouveau Testament, dépend évidemment de ce qu'on entend par gnosticisme. C'est pourquoi il faudrait d'abord essayer de définir cette notion, au moins sommairement et provisoirement. On ne peut se contenter de la définir par le sens du mot *gnôsis*; autrement dit, on ne peut définir simplement le gnosticisme comme une doctrine attribuant une valeur de salut à la *connaissance*. Car des doctrines de salut par la connaissance, il y en a bien d'autres et qui étaient tout autre chose que le gnosticisme.

«Non seulement la connaissance dont il s'agit chez les gnostiques n'est pas la connaissance en général, non seulement c'est une connaissance *religieuse*, fondée sur une *révélation* et non pas élaborée par l'intelligence humaine, mais c'est la connaissance d'une certaine *doctrine* religieuse, c'est en fait *l'adhésion à une religion*. Il n'y a pas de distinction nette entre foi et gnose chez ceux des gnostiques chrétiens qui paraissent être les plus anciens, pas plus qu'il n'y en a dans le premier christianisme. Même l'emploi absolu du mot «connaissance», *gnôsis*, comme désignant à lui seul la connaissance de Dieu ou des mystères ou de la vraie religion, cet emploi ne peut pas servir à caractériser le langage des gnostiques, car il se trouve aussi dans le judaïsme et dans le christianisme orthodoxe des premiers siècles. Quel est donc le caractère essentiel qui distingue les doctrines appelées gnostiques?

«Jonas a certainement réussi à dégager un trait essentiel de ces doctrines, quand il a caractérisé le gnosticisme par l'«anticosmisme», c'est-à-dire par la dévaluation du monde, et l'on peut accepter, au moins jusqu'à un certain point, cette définition.

«Le gnosticisme se définit par une certaine structure des systèmes: la distinction de deux niveaux dans le monde supraterrrestre, *deux niveaux dont chacun a un représentant qu'on peut nommer Dieu, bien que seul celui du niveau supérieur soit le vrai Dieu*. C'est là ce qui rend les doctrines gnostiques impossibles à confondre avec d'autres, et ce trait n'apparaît de façon sûre qu'après l'époque où fut écrite la quasi-totalité du Nouveau Testament.

«Le problème est donc loin d'être résolu. Aucune preuve décisive de l'origine non-chrétienne du gnosticisme n'a été trouvée jusqu'ici, ni dans le Nouveau Testament ni dans les écrits de Nag Hammadi ni ailleurs. Aucun texte gnostique n'a été découvert qu'on puisse dater avec certitude, ou même avec quelque probabilité, d'une époque pré-chrétienne. D'autre part, on n'a pas répondu aux principales questions que pose l'apparition de ce genre de doctrines.

«1. Pourquoi ce renversement des valeurs s'est-il produit dans l'Antiquité? Pourquoi un si grand nombre d'hommes ont-ils nié la valeur du monde, renversé le sens de la création? Pourquoi ont-ils attribué l'acte créateur à un Demiurge inférieur et aveugle, et non plus au vrai Dieu? Si ce renversement s'est produit dans et par le christianisme, la crucifixion du Christ, la théologie paulinienne de la croix, est une réponse. La condamnation d'un juste est une

condamnation du monde, un jugement sur le monde. Elle implique dès à présent (sans attendre le jugement eschatologique) l'existence d'un *autre monde* qui est le lieu de la vérité. On a fort justement parlé de «révolution chrétienne».

«Le démiurge aveugle des gnostiques est en même temps le Dieu de l'ancienne Loi, et c'est peut-être la principale raison pour laquelle il est représenté comme aveugle. (De même la Synagogue était représentée comme aveugle au moyen âge). Ainsi le renversement s'explique. Mais si la révolution gnostique s'est produite, comme on le suppose, dans quelque secteur du judaïsme en dehors du christianisme, quelle peut en avoir été la cause? La prise de Jérusalem? Lorsque, dans les écrits gnostiques, il en est un peu question, par exemple dans «La Pensée de la Grande Puissance», cet événement est mis en rapport avec la prédication du Christ et n'est aucunement considéré comme prouvant que le Dieu des Juifs, puisqu'il a été vaincu, n'est pas le vrai Dieu.

«Jonas, posant la question «Qu'est-ce qui a donné lieu à cet effondrement de la piété classique à l'égard du Cosmos?», dit que la réponse à cette question est inconnue, qu'elle serait sûrement très complexe et qu'il veut seulement en indiquer un aspect, l'effondrement de la cité antique. Je ne méconnais pas que cet événement ait eu des répercussions considérables et qu'il ait fortement agi sur la représentation du monde chez les hommes de l'Antiquité tardive. Mais il est de portée *trop générale* pour expliquer la structure très particulière du mythe gnostique, et de plus il ne peut être mis directement en rapport avec l'apparition du gnosticisme. L'effondrement de la cité antique est en effet très antérieur.

«2. D'où vient la figure du Sauveur? Plusieurs savants inclinent à croire que, pour les gnostiques, la figure du Sauveur n'est pas un élément essentiel. Mais c'est très difficilement soutenable. Car même lorsque le gnostique pense que l'homme prédestiné au salut a dans son esprit une «étincelle» divine, il n'en pense pas moins que cette étincelle a besoin d'être réveillée par l'appel du Sauveur. Schenke a bien vu, après Percy et Rudolph, qu'il n'y a pas de gnosticisme sans Sauveur. Seulement il croit pouvoir, lui aussi, échapper à la difficulté en disant que la conception gnostique du Sauveur n'est pas la même que la conception chrétienne et ne peut en venir. Pour lui, le Sauveur gnostique sauve dès le début de l'histoire humaine, à la différence du Sauveur chrétien qui intervient au milieu de l'histoire. Cependant il ne dit pas, je crois, d'où vient cette conception gnostique. Pourquoi fallait-il un Sauveur *autre que Dieu* pour appeler, éveiller, éclairer le premier homme, et pour intervenir de nouveau dans toute la suite de l'histoire? Si l'homme n'a pas en lui-même les moyens de se sauver, pourquoi n'est-ce pas Dieu qui le sauve? Dans l'Ancien Testament, le Sauveur essentiel, c'est Dieu. Le Sauveur gnostique, bien qu'il soit une émanation divine, est toujours une autre figure, une autre personne, que Dieu le Père. Il est plus facile de comprendre que le Sauveur chrétien ait suscité par analogie d'autres figures de Sauveurs, ou plutôt, que le Sauveur chrétien lui-même, qui était regardé comme ayant préexisté à sa propre incarnation, ait été conçu comme ayant sauvé en quelque manière dès l'origine de l'histoire, que d'expliquer indépendamment du christianisme le Sauveur gnostique.

«La question posée par l'idée de Sauveur est celle du libre arbitre. C'est la question de savoir si le libre arbitre est suffisant ou insuffisant à sauver l'homme. Qu'on l'ait jugé insuffisant, cela ne s'explique pas par le judaïsme, qui insiste sur le pouvoir du libre arbitre. Cela ne s'explique pas non plus par les religions

orientales, ni par les philosophies qui régnaient dans le monde païen. Cela ne s'explique guère que par les théologies de Paul et de Jean.

«Foerster a bien montré que la conception gnostique du salut implique toujours la nécessité d'un *appel* venu du dehors. Luise Schottroff a bien vu que le salut, pour le gnostique, est toujours quelque chose qui est *reçu*. Quelles que soient les formes que peut prendre le Sauveur gnostique, l'idée, si fortement enracinée dans le gnosticisme, qu'une intervention venue d'un monde transcendant est absolument nécessaire, et que cette intervention n'est pas directement celle de Dieu mais celle d'un envoyé divin, cette idée ne s'explique-t-elle pas mieux par l'image qu'on s'est faite du Christ et de son rôle, que la figure du Sauveur personnel par un concept d'appel ou de révélation d'abord impersonnel? C'est la figure concrète du Sauveur personnel qui a permis de dégager l'idée abstraite d'appel, l'idée de révélation apportée, *donnée*.

«L'idée d'un Sauveur déjà venu se trouvait-elle dans le judaïsme antérieur au christianisme? Il ne le semble pas. En un sens, Moïse est un sauveur; mais il a sauvé en donnant la Loi, et quand le salut repose sur l'observation de la Loi, le salut dépend du libre arbitre. Même l'idée de prédestination, qui existe à Qumrân et qui semble devoir limiter le pouvoir de l'homme, n'empêche pas que, même à Qumrân, l'homme ait le pouvoir d'obéir à la Loi et que ce soit là ce qui le sauve. L'esprit de Qumrân est bien plus éloigné du gnosticisme que celui de Paul et de Jean, et si quelque chose s'en est transmis aux gnostiques, ce ne peut être qu'à travers ces deux fondateurs de la théologie chrétienne.

«3. Pourquoi le gnosticisme apparaît-il probablement à la même époque que le christianisme, ou plutôt — c'est encore plus probable — *un peu après* le christianisme?

«Ne serait-il pas très étrange que fût apparu, peu après la naissance du christianisme, une sorte de double de celui-ci? Un double qu'on affirme en avoir été totalement indépendant, mais qu'on ne connaît d'abord que dans le christianisme et sous l'habit chrétien? Un double qui, à peine né, aurait pénétré dans le domaine de son frère le christianisme, et auquel ce domaine aurait offert un terrain si favorable qu'il s'y serait développé plus que partout ailleurs? Un double dont l'existence réelle, au début, n'est pas établie, dont l'origine reste mystérieuse, dont on ne connaît pas les commencements? N'y a-t-il pas là des coïncidences et des obscurités qui rendent très douteuse l'existence de ce double? N'y a-t-il pas beaucoup plus de chances pour que ce prétendu double soit, en réalité, l'un des développements du christianisme lui-même?

«4. Pourquoi le gnosticisme est-il regardé comme chrétien — une hérésie certes, mais une hérésie chrétienne — par les Pères de l'Église qui étaient les contemporains des gnostiques et pouvaient les connaître mieux que nous? Se sont-ils tous si lourdement trompés? Étaient-ils beaucoup moins intelligents ou beaucoup moins bien informés que nos savants? Je crains que ce ne soit le contraire.

«Les Pères de l'Église ne connaissaient peut-être pas certains des textes que nous connaissons. Mais ils en connaissaient certainement beaucoup d'autres que nous ne connaissons pas. Quel avantage auraient-ils eu à présenter ces hérétiques comme des chrétiens s'ils ne l'avaient été? Autant qu'ils peuvent, ils peignent l'hérésie comme le résultat d'influences extérieures. Ils auraient été très contents s'ils avaient connu la théorie de nos savants modernes, ils l'auraient sûrement utilisée.

«5. Pourquoi, dans l'évolution du gnosticisme, le caractère syncrétiste est-il allé en croissant, les caractères manifestement chrétiens en décroissant? Les plus anciennes doctrines décrites par Irénée vers 185 (celles de Simon, de Ménandre, de Cérinthe, de Saturnil, de Basilide, de Cerdon, de Marcion) sont assez simples et peuvent se comprendre sans grande difficulté à partir du christianisme. Celles que décrivent pour la première fois Hippolyte dans l'*Elenchos*, au III^e siècle, ou Epiphane vers la fin du IV^e, sont beaucoup plus compliquées, plus obscures, plus mêlées tantôt de philosophie, tantôt de mythes, tantôt de judaïsme, tantôt de magie.

«On pourrait supposer, il est vrai, que les hérésiologues ont mal connu les doctrines les plus anciennes dont ils nous parlent; qu'ils n'en ont connu que les parties les plus chrétiennes ou qu'ils les ont christianisées en les décrivant. Mais outre que ce serait peu vraisemblable — car ils tendent au contraire à exagérer les bizarreries quand ils en trouvent —, nous avons quelques textes gnostiques relativement anciens, comme les *Odes de Salomon*, des fragments de Basilide et d'Isidore, des fragments de Valentin, des textes et des fragments des premiers Valentinien. Ces textes sont relativement clairs et simples, même lorsqu'ils sont mystiques, et bien que plus ou moins hétérodoxes, ils sont manifestement chrétiens dans la mesure où ils dépendent manifestement du christianisme. Nous avons aussi des textes originaux du gnosticisme tardif. Par exemple, nous avons maintenant beaucoup de textes manichéens, et nous savons que le manichéisme est né au III^e siècle. Or nous voyons, dans ces textes, que le manichéisme est une doctrine fortement syncrétiste et qui repose sur un mythe très compliqué. Considérons aussi les écrits coptes du *Codex Askewianus* et du *Codex Brucianus*, écrits qu'on date ordinairement du III^e siècle. Ce sont des ouvrages incroyablement compliqués, obscurs, fantastiques. Ils sont chrétiens, mais assurément très éloignés du christianisme que nous connaissons. On dira peut-être que c'est justement parce qu'ils sont si compliqués qu'on les juge tardifs. Mais ce n'est pas seulement pour cette raison.

«Or c'est avec ces doctrines tardives et très étranges que certains écrits prétendus non-chrétiens, trouvés à Nag Hammadi, ont des rapports. Plusieurs de ces écrits sont regardés comme séthiens. Or la secte séthienne, chez les hérésiologues, n'apparaît pas clairement avant le *Syntagma* d'Hippolyte. C'est à peine si l'on en trouve le germe dans les hérésies des chapitres 29 et 30 du premier livre d'Irénée. Ces textes séthiens de Nag Hammadi ont d'ailleurs des rapports avec le manichéisme et avec le traité anonyme de Bruce. Quant à l'épître d'Eugnoste, elle ressemble, comme la *Pistis Sophia* et les *Livres de Iéou*, à un valentinisme devenu fou.

«Si les doctrines qui s'expriment dans ces écrits, prétendus non-chrétiens, avaient existé dès l'origine de la gnose, c'est-à-dire, comme on le suppose, dès le I^{er} siècle de notre ère, pourquoi n'en trouverait-on aucune trace caractéristique chez les gnostiques de la première moitié du II^e siècle, tels que les décrivent les hérésiologues et tels que les montrent les quelques ouvrages ou fragments qui nous sont parvenus? Pourquoi n'en trouve-t-on aucune trace caractéristique dans le Nouveau Testament?

«L'étude du gnosticisme est devenue, dans une grande mesure, une affaire de philologues. La raison en est que, les écrits gnostiques en grec ayant presque tous disparu, les textes qu'on retrouve sont généralement retrouvés hors d'Europe et rédigés dans des langues que seuls des spécialistes connaissent. Ces spécialistes,

en les traduisant, rendent à la recherche un service inestimable. Mais il ne faut pas en conclure qu'ils soient plus qualifiés que d'autres pour interpréter le sens religieux ou philosophique de ces écrits. J'ai parfois le sentiment que certains d'entre eux ne sont pas assez attentifs aux rapports d'idées. Si Jonas n'avait été un philosophe et n'avait mis quelque philosophie dans l'étude du gnosticisme, on en serait peut-être encore à regarder celui-ci comme un simple syncrétisme, faute de le comprendre.

«Mais la philosophie ne suffit pas. Il faut aussi considérer les liens nombreux des idées gnostiques avec les textes de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les gnostiques étaient des exégètes plus que des philosophes — Marcion n'est pas le seul dans ce cas —, et c'est en partant de certains textes des Écritures qu'on peut comprendre la plupart de leurs mythes.

«Le mythe des sept archontes, créateurs du monde et de l'homme, et qui sont en même temps les sept planètes, ce mythe est intelligible si l'on ne comprend pas que ces archontes représentent sans doute premièrement les sept jours de la création. Ces sept jours étaient aussi ceux de la semaine, qui étaient nommés d'après les planètes. Quel rapport y aurait-il autrement entre la création et les planètes? On a pu considérer celles-ci comme gouvernant le destin des hommes, mais est-il jamais venu à l'esprit de personne de les regarder, pour cette raison, comme ayant créé le monde? C'est donc premièrement un mythe biblique, sous le vêtement d'un mythe astrologique. Le mythe du Dieu créateur qui siège dans le ciel, gouverne le monde, et qui pourtant n'est pas le vrai Dieu, car celui-ci est encore plus haut et plus loin, comme dans un second ciel, cette représentation n'est-elle pas étrange? Elle l'est certainement si l'on ne comprend pas que ces deux sièges divins superposés signifient la coexistence, *dans une même religion*, de deux révélations de valeur différente, la seconde étant plus haute et plus vraie que la première. Cela signifie qu'on ne peut aller au vrai Dieu qu'en dépassant le niveau de la première révélation, celle du Dieu de la création, de la puissance, du jugement et de la Loi, et en découvrant ce qui, dans l'essence divine, est encore plus haut : la bonté pure, la grâce, l'amour. Cette interprétation des deux Testaments est peut-être sommaire et exagérée, mais elle peut se soutenir dans une certaine mesure. Le mythe de la Mère, entité divine qui joue un rôle dans la création du monde, ce mythe est peu compréhensible si l'on ne se rappelle pas que le mot «Esprit» est féminin en hébreu et que le nom de Mère a été donné au Saint-Esprit par certains chrétiens des premiers siècles. La Mère joue un rôle dans la création parce que l'Esprit, assimilé à la Sagesse dans l'Ancien Testament, est l'instrument de la création, a été regardé comme créateur. Il l'est encore dans le *Veni Creator* que chantent les chrétiens.

«Si Jonas est, parmi nos contemporains, l'un des rares qui aient compris assez profondément le caractère du gnosticisme (je dis le caractère et non l'origine, car d'en chercher l'origine, ce n'était pas son objet), c'est parce qu'il a pensé y trouver des traits de ressemblance avec une philosophie qu'il admirait, celle de Heidegger. Il ne le méprisait pas *a priori*.

«Et que dire de ceux qui parlent du gnosticisme sans rien en connaître, et qui en font parfois le contraire même de ce qu'il fut! A commencer par le *Petit Larousse* qui le définit ainsi : «Doctrines selon laquelle on peut avoir une connaissance parfaite de Dieu». Celui qui a écrit cette définition sait-il qu'on trouve dans les écrits gnostiques les exemples les plus extrêmes peut-être de la

théologie négative, c'est-à-dire de la théologie selon laquelle Dieu est *inconnaissable*?

«La «nouvelle gnose» qui, selon R. Ruyer, se développerait chez certains savants de Princeton, paraît bien être, elle aussi, le contraire même du gnosticisme. La religion de ces savants paraît être la religion cosmique, la foi en un esprit immanent au monde, à peu près ce qu'était, dans l'Antiquité, la religion stoïcienne. C'est pourquoi ils ne font aucune place au Christ dans leur croyance. Le Dieu dont ils admettent l'existence est un Dieu connu directement, se manifestant directement dans les faits du monde. Le gnosticisme, au contraire, loin de n'être pas chrétien, pourrait être regardé comme une doctrine absolument centrée sur le Christ, en ce sens qu'il est la doctrine selon laquelle Dieu ne peut être connu qu'à travers un Sauveur ou un Médiateur qui a la forme humaine. On connaît le Bien à travers une figure humaine, non pas directement dans les faits du monde. Ceux-ci ne sont que le jeu des forces. Ce jeu a sa beauté, mais le Bien doit en être distingué.

«C'est peut-être parce qu'ils ne comprennent plus assez le christianisme, que tant de chercheurs, actuellement, inclinent à penser que le gnosticisme n'en vient pas. Les gnostiques disaient qu'il faut être libéré de la religion du monde et que ce n'est possible que grâce à une révélation qui n'est pas du monde. Mais qu'à dit d'autre le christianisme? Qu'a dit d'autre l'évangile de Jean?

«On trouve dans le Nouveau Testament bien plus de paroles qui semblent contester le monde que de paroles qui lui sont favorables. Il est vrai que, dans ces paroles, «le monde» signifie souvent «les hommes». Mais la frontière y est souvent imprécise entre le monde des hommes et le monde en général, le monde visible, terrestre, dans son ensemble. Bien des textes montrent qu'il ne peut pas s'agir uniquement du monde humain. Le salut promis ne consiste pas seulement à échapper au social, mais à être élevé au-dessus des conditions terrestres, particulièrement *au-dessus de la mort*.

«Je ne défends pas les excès du gnosticisme, mais il faut qu'il ait eu un sens. Il me semble que les gnostiques de la première moitié du second siècle voulaient être fidèles à Paul et à Jean, et qu'à certains points de vue ils leur étaient plus fidèles que leurs contemporains orthodoxes. (À d'autres points de vue, il est vrai, ils étaient moins fidèles). Cette volonté de maintenir certains aspects du christianisme primitif, c'était leur justification à leurs propres yeux, c'est ce qui donne un sens à leur mouvement. Ce qu'ils voulaient et prétendaient, c'était être chrétiens. (Le mot «gnostiques» signifiait pour eux chrétiens; Origène aussi l'emploie en ce sens). Sans doute, ce christianisme sans règle et pour ainsi dire sauvage était sujet à s'égarer. Mais s'il avait plus de liberté pour l'extravagance, il en avait plus aussi pour la création, la poésie».

Bien entendu, le christianisme n'explique pas tout le gnosticisme. L'influence iranienne et plus encore celle de l'hellénisme sont incontestables. Mais le gnosticisme ne pouvait naître qu'en terrain chrétien, même si ces influences grecques et iraniennes ont pu pénétrer déjà le milieu juif, même si la pensée juive a pu présenter, avant le christianisme, certains traits qu'il nous est loisible d'appeler pré-dualistes ou pré-gnostiques, telle la démonisation du cosmos, étudiée par M. Culianu, et même si le christianisme présente lui aussi certains traits qui allaient

caractériser le gnosticisme. Le christianisme n'est pas un bloc, un tout homogène, pas plus que le gnosticisme. L'encratisme de la Thébaïde, anticipé à Qumrân, se retrouve à Nag Hammadi. Et l'espèce d'anticosmisme qu'expriment des maximes telles que «bienheureux les pauvres», «un riche n'entrera pas plus dans le royaume de Dieu qu'un chameau ne passe par le trou d'une aiguille», ou «nul ne peut me suivre s'il ne quitte d'abord son père et sa mère», n'est-ce pas, avant la lettre, une attitude gnostique? Le christianisme a pu subir, dans sa formation, dans sa genèse, les mêmes influences, manifester les mêmes tendances qui ont donné aussi, mais plus tard et dans le sillage chrétien, naissance au gnosticisme. En somme, il est nécessaire, pour dissiper de tenaces équivoques, de considérer ensemble la question de l'origine du gnosticisme et celle de l'origine du christianisme. Ce n'est pas là le moindre intérêt du problème gnostique, objet de ce colloque.