

## Histoire des syncrétismes de la fin de l'Antiquité

M. Michel TARDIEU, professeur

**Cours :** *Le concept de religion abrahamique*

*Un exemple de l'équivalence entre Nature, Dieu et Raison*

Dans le *Discours sur la théologie naturelle des Chinois* achevé le 27 janvier 1716 (Leibniz mourra le 14 novembre de la même année), après avoir affirmé, à propos de la conception de la matière, que « la philosophie Chinoise approche plus de la Theologie Chrestienne que la philosophie des anciens Grecs, qui considéroient la matiere comme un principe parallèle à dieu », le philosophe allemand écrit qu'« il y a des gens qui croient que le commencement de leur Empire tombant dans le temps de Patriarques, ils pourroient avoir appris d'eux la Creation du monde » (p. 51, 15 et 53, 1-2 éd. Wenchao Li & Hans Poser, Francfort, 2002). Leibniz précise sa réflexion, quelques pages plus loin, en comparant la notion chinoise de *li* (selon son interprétation « l'Esprit qui gouverne le ciel », ou « Regle », ou encore « souveraine Raison ») aux conclusions de la science occidentale : « Car, dit-il, il s'est trouvé par les decouvertes des Astronomes, que le Ciel est tout l'Univers connu, et que notre terre n'est qu'une de ses Etoiles subalternes ; et qu'on peut dire, qu'il y a autant de systemes Mondains, que d'Estoiles fixes ou principales ; le nostre n'estant que le systeme du Soleil, qui n'est qu'une de ces Etoiles ; et qu'ainsi le gouverneur ou seigneur du ciel est le seigneur de l'univers. C'est pourquoy, comme ils ont si bien rencontré, sans en savoir la raison, il se peut qu'ils ayent appris une partie de leur sagesse de la tradition des Patriarques » (p. 63, 24-64, 2).

Leibniz s'imaginait pouvoir résoudre, grâce aux informations que lui transmettaient les missionnaires de Chine, un certain nombre de questions laissées en suspens dans les sciences et les techniques, comme l'âge géologique de la terre, la composition de la céramique, la chronologie des patriarches bibliques, la fabrication d'une machine à calculer fondée sur l'arithmétique binaire (basée uniquement sur le 0 et le 1), le problème exégétique de la composition du

Pentateuque (en comparant le texte hébreu supposé des Juifs de Chine aux versions des Septante et des Samaritains). Dans le *Discours sur la théologie naturelle des Chinois*, la part de l'utopie est autre. Les extraits cités évoquent l'idée d'un principe unitaire et continu du monde infini, dans une cosmologie ou science générale (*scientia generalis*) en relation avec les données de la *Genèse* (« ne pas contredire l'Écriture »). La méthodologie du *Discours* et celle de la *Protogaea* sont, sur ce point, identiques. Sur la question de la dénomination divine, Leibniz s'écarte de la thèse officielle défendue dans les traités de Longobardi (édition latine 1623-4, édition française 1701), d'Antoine de Sainte-Marie (1701) et de Malebranche (1708). Prenant fait et cause pour la solution de Ricci en faveur d'une dénomination de raison naturelle, il juge non décisif l'argument des adversaires consistant à rejeter la traduction *shangdi* (« Souverain d'en haut ») au nom de l'incorporité des substances spirituelles. On ne saurait, à ses yeux, exclure de la tradition chrétienne une conception de la divinité au motif qu'elle ne se fonde pas sur la séparation radicale des substances. « Je panche moy même à croire, écrit-il, que les Anges ont des corps, ce qui a été aussi le sentiment de plusieurs anciens peres de l'Eglise. Je suis d'avis aussi que l'Ame raisonnable n'est jamais depouillée entierement de tout corps. Mais à l'égard de dieu, il se peut, que le sentiment de quelques Chinois ait été de luy donner aussi un corps, de considerer dieu comme l'Ame du monde, et de le joindre à la matière, comme ont fait les anciens philosophes de la Grece et de l'Asie » (p. 20, 9-14). Leibniz considère, par conséquent, la position de Ricci comme ayant une assise dans l'histoire de la pensée occidentale chrétienne, même si sa coloration est hétérodoxe. « C'est pourquoy, dit-il plus loin, les Chinois [les Classiques chinois suivis par Ricci] ressemblent à ces Chrestiens, qui croioient que certains Anges gouvernent les Elemens et les autres grands corps. Ce qui seroit une erreur apparemment, mais qui ne renverseroit point le christianisme » (p. 21, 11-14). Leibniz pense ici aux gnostiques connus par l'hérésiologie. Ceux-ci, effectivement, élaborèrent des cosmologies et théodicées à archontes subalternes ; pour en imposer, ils projetaient ces spéculations dans un lointain passé sous la fiction littéraire de révélateurs orientaux (Seth, Hermès, Zoroastre, etc.) antérieurs à Moïse et aux Grecs. Dans cette vue des choses, la théologie naturelle préchrétienne sous sa forme gnostique conflue avec une forme archaïque, préconfucéenne, de pensée chinoise définie pareillement comme « Theologie naturelle, venerable par son antiquité, établie et autorisée depuis trois mille ans ou environ, long temps avant la philosophie des Grecs, laquelle est pourtant la premiere dont le reste de la terre ait des ouvrages, nos saints livres tousjours exceptés » (p. 22, 12-23, 2).

L'accord des théologies naturelles, la chinoise et la gnostique, est une nouvelle mouture de ce syncrétisme des confusions et des inconciliables que Jacques Gernet a si bien décrit dans *Chine et christianisme* (1982). Les trois mille ans qui servent à Leibniz à placer les débuts de la théologie naturelle commune donnaient à la doctrine imaginée une coloration biblique en la rattachant chronologiquement au monothéisme abrahamique, ce qui avait l'avantage de laisser de

côté les rêveries ésotériques du P. Bouvet (rentré de Chine en 1697), pour qui le premier souverain et sage légendaire chinois, inventeur de l'écriture et fondateur de l'Empire, Fuxi, n'était autre qu'Hermès Trismégiste. L'idée de faire concorder pensée chinoise et théologie naturelle ranimait aussi la vieille mythologie du Prêtre Jean (déjà à l'arrière-plan du *Consilium Aegyptiacum*) : sauter par-dessus les Turcs musulmans pour obtenir une continuité de l'Europe à la Chine fondée sur une sagesse unique faite de compréhension, et non de compétition. C'est le grand thème que développe la Préface aux *Novissima Sinica* de 1697 : « C'est par un dessein particulier de la Destinée, je pense, que la civilisation la plus raffinée de l'humanité, et les arts les plus parfaits se trouvent aujourd'hui comme concentrés aux extrémités de notre continent, en Europe et en Tschine [*Tschina*] (c'est ainsi qu'on prononce), laquelle en tant qu'Europe orientale fait l'ornement de la rive opposée de la terre. À voir des nations si policées et si éloignées se tendre la main, on peut croire que la suprême Providence veut amener peu à peu tout ce qui les sépare à une raison de vivre meilleure » (§ I).

Cette évaluation supérieure avait, du point de vue de la missiologie, son fondement apostolique dans la conception de l'unité humaine à l'œuvre dans le discours paulinien de l'Aréopage (*Actes* 17, 26-27). « Il faut donner une bonne interprétation aux pratiques et doctrines des Chinois, autant qu'il est possible : comme fit saint Paul voyant à Athènes un autel dressé à l'honneur de la divinité inconnue » (*Lettre* au P. Verjus, le 1<sup>er</sup> janvier 1700). La rencontre de l'Europe et de la Chine impliquait à terme reconnaissance, par l'empereur de Chine, du christianisme comme religion chinoise, puisque l'inscription de Xi'an était la preuve de l'ancienneté chinoise du christianisme. La Préface des *Novissima Sinica* est très nette également sur ce point : *Jam olim Sinae Christum audire coepere... Porro Syriae Christianos penetrasse ad Sinas & Christo Ecclesiam fundasse, monumentum prodit apud Sinenses nostro seculo repertum* (§ XXI). Suit un sommaire historique de la publication de la stèle et des lectures de Leibniz sur le sujet. Découverte en 1623, cette stèle qui date de 781 et contient l'édit de 638 de l'empereur Taizong [635-649] autorisant la diffusion du christianisme en Chine fut utilisée par les Jésuites pour aboutir à une décision semblable de la part de l'empereur de leur époque. La démarche réussit. En 1692, l'empereur Kangxi publiait un édit de tolérance en faveur du christianisme.

L'utopie consistait, enfin, à repenser l'opposition de la théologie naturelle et de la théologie révélée, en plaçant la première dans une perspective parallèle de conquête missionnaire et de réformation de la seconde. C'est ce que proclame cette proposition étonnante de la Préface aux *Novissima Sinica* : *Certe talis nostrarum rerum mihi videtur esse conditio, gliscentibus in immensum corruptelis, ut propemodum necessarium videatur Missionarios Sinensium ad nos mitti, qui Theologiae naturalis usum praxinque nos doceant, quemadmodum nos illis mittimus qui Theologiam eos doceant revelatam* (§ X). « À la vérité, l'état de nos affaires est tel, me semble-t-il, vu le développement incroyable de la corruption, qu'il paraît presque nécessaire que des missionnaires des Chinois nous soient

envoyés pour nous enseigner l'usage et la pratique de la théologie naturelle, de la même façon que nous leur en envoyons pour leur enseigner la théologie révélée. »

*L'exercice du libre-arbitre et la décision de conversion*

L'idée que l'abrahamisme relève de la théologie naturelle, rationnelle, antérieure à la théologie révélée des religions positives et d'une plus grande extension qu'elles, est récurrente dans la littérature classique et patristique où l'auteur du *Discours sur la théologie naturelle des Chinois* l'aura trouvée. Dans les fragments subsistants de l'*Alêthês Logos*, Celse ne dit rien de la religion abrahamique, probablement parce qu'il y adhère. Toutes ses attaques sont concentrées sur le fondateur du monothéisme révélé, Moïse. La conception mosaïque de Dieu est, à ses yeux, une tromperie de gens incultes : « des chevriers et des bergers qui suivaient Moïse leur meneur, abusés par de grossiers stratagèmes, reconnurent comme loi religieuse qu'un dieu unique est » (fr. I 23). Moïse le magicien forme ici l'antithèse d'Abraham le savant, l'observateur des astres, dont l'histoire biblique ne comporte ni récits de miracles ni tours de passe-passe.

Le *Contre les Galiléens* de l'empereur Julien développe le même type d'arguments. L'hénothéisme de raison naturelle y a pour caractéristiques le zèle pour le divin dans la vénération du monde (fr. 52 B-C), une conception non magique de la prière (fr. 69 B-D) et la profession de foi abrahamite (fr. 354 B). En pratiquant les rites sacrificiels et la divination par les astres, Abraham exemplaire dans la conversion reste le modèle à suivre pour la pratique des rites. Cette profession de foi abrahamite n'est pas le témoin d'un Julien devenu philosémite, elle n'est pas traduisible en termes de religion positive : « Je suis de ceux qui évitent de s'associer aux fêtes des Juifs, mais je ne cesse de vénérer le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, qui sont des Chaldéens, race sainte et théurgique ».

Une profession de foi analogue chez Marinus de Naplouse (Damascius, *Vie d'Isidore*, test. 141) décrit un processus de conversion, qui va d'une forme déviante de mosaïsme (le samaritanisme) à un universalisme de théologie naturelle, l'hellénisme. « Étant au départ Samaritain par sa naissance, Marinus se sépara de la croyance de ces gens, au motif qu'elle s'était écartée de la religion d'Abraham, pour devenir une innovation (*kainotomia*), et il embrassa l'hellénisme ». Cette profession de foi est bien en situation, comme le souligne son contexte chez Damascius, dans le paysage religieux propre du mont Garizim (Palestine), lieu saint du sacrifice d'Abraham selon les Samaritains (témoignage du Pèlerin de Bordeaux en 333). Le mont Garizim, à proximité de Naplouse, portait alors à son sommet les deux temples signifiant un transfert d'interprétation du lieu du sacrifice d'Abraham, de pratique sacrificielle commémorative à l'usage d'une communauté en « sanctuaire très saint de Zeus Hypsistos, auquel s'était consacré Abraham » (ainsi que le précise Damascius). Dans la réalité archéologique, le temple samaritain (bât. B) est sur le côté nord du Mont, en face (bât. A) s'élevait effectivement un temple de Zeus Hypsistos, consacrant Abraham en

prêtre du dieu unique de la théologie naturelle, autrement dit en inspirateur de la religion des philosophes. Les fouilles des années 60-70 ont montré que le temple de l'Hypsistos avait été l'œuvre d'Hadrien en 130. Une tradition herméneutique chez Héracléon voit dans la montagne des Samaritains « la création que vénèrent les païens », par opposition à Jérusalem qui représente « le démiurge à qui les Juifs rendent un culte » (fr. 20).

L'hénothéisme universalisant qui s'exprime dans les professions de foi abrahamites du paganisme grec a son aboutissement sémitique dans les représentations coraniques de la *millat Ibrâhîm* (2, 135 ; 3, 95 ; 4, 125 ; 6, 161 ; 16, 123) comme *hanîfiyya* (litt. « paganisme »). Celle-ci a pour Voie droite l'Islâm et pour voies déviantes les gens du Livre (Juifs, Chrétiens, Sâbiens). Par ailleurs, les importants matériaux épigraphiques rassemblés par Christian Robin (« Le judaïsme de Himyar », *Arabia* 2003 ; « Himyar et Israël », *CRAI* 2004) font découvrir que le passage du « polythéisme » au « monothéisme » dans une Arabie du Sud unifiée par la dynastie régnante se situe vers 370 de notre ère. L'emploi d'une phraséologie judaïsante dans les inscriptions du V<sup>e</sup> s. n'y est pas traduisible en termes de religion positive, ainsi que le montrent par comparaison les professions de foi de Julien et de Marinus. Cela reste de la théologie naturelle. Le témoignage de Procope (Robin 2003, pp. 140-141) va dans le même sens. Il distingue dans la société religieuse homérite les « Juifs » proprement dits de « l'ancienne croyance que les hommes de maintenant appellent hellénique ». Or cette « ancienne croyance » (*palaia doxa*) n'est pas autre chose que ce que Marinus et Damascius (« les hommes de maintenant », *hoi nun anthrôpoi*, expression codée désignant les intellectuels antichrétiens) appellent « la religion d'Abraham » ou « hellénisme », autrement dit un paganisme hénothéisant qui a sa forme savante dans la philosophie grecque.

Comment cette conception de la religion abrahamique comme théologie naturelle avait-elle été contrée par la réflexion chrétienne à l'époque patristique ? Dans les textes fondateurs déjà, juifs et surtout pauliniens, la figure d'Abraham avait été recomposée de façon à ce que la totalité du discours de théologie révélée sur la foi en Dieu comme force constitutive des traditions apparaisse construite sur la base d'une biographie fondée sur les données des chapitres 15 et 17 de la *Genèse*, c'est-à-dire en tant que figure prémosaïque puisque lui aussi avait reçu la révélation du Nom divin sous la forme du tétragramme comme fondement de l'alliance, mais aussi figure transmosaïque puisque le signe de la circoncision lui avait été donné comme « sceau de la justice de la foi » (*Romains* 4, 11 sur *Genèse* 17, 4 et 11). Malgré cela, Origène, commentant *Romains* 4, 16-17, s'élève contre l'opinion que l'on rencontre, dit-il, « dans des apocryphes » (*ex apokruphôn*) non précisés, selon laquelle « lorsqu'Abraham crut en Dieu, il était mû par une inspiration naturelle » (*apo phusikôn ennoiôn*).

Philon, il est vrai, explique que si Abraham « chaldaïsa » (*khaldaïsas*) un long moment, autrement dit avait joui d'une renommée de juste et de puissant grâce à sa science des cieux et des astres (thème déjà chez Bérosee de Babylone, fr. 6),

« il ouvrit ensuite l'œil de l'âme comme après un profond sommeil », le mouvement naturel de conversion consistant alors pour lui à passer de la pensée du monde à celle de son guide et pilote (*De Abrahamo*, 70). Ce motif philosophique de la propagande missionnaire juive à l'époque hellénistique et romaine n'a pas suscité de débats particuliers à l'intérieur du christianisme ancien. Un cas plus intéressant est offert par le traité ophite transmis par Irénée I 30, 9-11, parce que nous voyons à quoi sa réfutation aboutit dans la construction de l'adversaire orthodoxe. La théodicée gnostique du traité était, comme souvent, bithéiste. Ialdabaoth, qui est le dieu inclus dans la structure du monde, a pour envoyés Abraham, Moïse et la série des prophètes juifs tributaires de l'hebdomade archontique et organisés, en l'occurrence, selon l'ordre des vingt-deux livres du canon biblique (mais nombre manipulé de façon à éliminer les Écrits ou Hagiographes, *Ketubîm* en hébreu). L'Autre dieu, qui est étranger au monde, n'a avant le Christ qu'un seul mandataire, Noé, qui est sous la protection de Sophia. Le personnage d'Abraham appartient dans ce processus, comme le montre le nombre des livres bibliques, à la théologie révélée. Dans sa réplique au traité ophite, Irénée commence par supprimer la dualité introduite dans le divin. Un seul et même Dieu, créateur et père du Christ, donne l'alliance de la circoncision et rappelle d'Égypte la descendance d'Abraham (III 12, 11). La profession de foi chrétienne antignostique, que cite l'exposé de la tradition apostolique (III 3, 3), énonce une économie qui place Abraham en position médiane entre Noé et Moïse. Pareillement, dans l'histoire du salut qu'élabore l'*Epideixis* (22 et 24-25) : Noé, qui a pour signe l'arc-en-ciel dans la nuée, représente l'alliance avec la terre ; Abraham, dont le signe est la circoncision, représente la foi en Dieu ; quant à Moïse, dont le signe est l'agneau immolé, il a pour rôle de révéler le Nom divin et la Loi. Il y a donc progression continue des figures en fonction de Moïse.

La même progression, mais justifiée rationnellement, apparaît dans la disposition des trois lois dont fait état l'apocryphe gnostique intitulé *Paraphrase de Seth* (Hippolyte, *Elenchos*, V 20, 3). La loi incitative (*ephetikon*) qui a pour exemple la migration d'Abraham est placée en position intermédiaire entre la loi restrictive (*apagoreutikon*) relative à Adam et Ève au paradis et la loi déterminative (*diatimêtikon*) représentée par le décalogue, autrement dit entre la loi divine qui prohibe et la loi positive qui sanctionne. Par conséquent, la loi incitative qu'illustre le cas d'Abraham recomposé en figure exodique de croyant correspond à la loi de la nature selon le schéma porphyrien (*Lettre à Marcella*, 25). Elle est à comprendre fondamentalement comme exercice du libre-arbitre sur la question de savoir, ainsi que l'explicite Justin dans la même perspective des trois lois (*Dialogue avec Tryphon*, 44, 2), comment se rendre semblables à la foi d'Abraham « par le jugement » (*têi gnômêi*).

Le thème de la transmission de la science, lié au cycle des villes de la migration d'Abraham, sera étudié l'an prochain.

**Séminaire : *L'objet magique dans l'Égypte gréco-romaine***

Le séminaire, mené en collaboration avec Jean Yoyotte, a donné lieu, du mercredi 1<sup>er</sup> février au mercredi 3 mai 2006, aux exposés et échanges suivants :

1<sup>er</sup> février : M. Tardieu, « Nommer la matière » ; 8 février : J. Yoyotte, « La parole et l'objet, et vice-versa » ; 22 février : Maria Gorea (Université de Paris VIII), « Coupes babyloniennes et lamelles » ; 1<sup>er</sup> mars, M. Tardieu, « Le corps du démon » ; 8 mars : Sydney H. Aufrère (CNRS-Université de Provence), « L'univers nilotique du magicien » ; 22 mars : J. Yoyotte, M. Tardieu, « Une visite à l'Horus de Habin » ; Michela Zago (ATER Collège de France), « Le nom physique du dieu » ; 29 mars : Raya Ben Guiza Verniers (ATER Collège de France), « Pendentifs porte-amulettes et rouleaux talismans dans le monde phénicien et punique » ; 5 avril : Alice Mouton (CNRS-Université Marc Bloch de Strasbourg), « Torches et encens dans les rituels magiques et thérapeutiques hittites et mésopotamiens » ; Constantin Macris (Université de Patras), « Pythagore magicien : expérimentation avec la fève » ; Émily Cottrell (Post-doctorante, EPHE), « Recettes gréco-arabes de Pythagore pour arrêter la faim et la soif » ; 26 avril : Michaël Martin (Maison de la Recherche, Clermont-Ferrand), « Monde aquatique et tablettes de défexion » ; 3 mai : Yvan Koenig (CNRS-Institut Catholique de Paris), « De l'image à la ressemblance ».

L'ensemble de ces contributions doit paraître dans un volume spécial de la collection Bouquins (Robert Laffont).

## PUBLICATIONS

— « Las filiaciones basilidianas o el horror al vacío », dans : *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel, Orígenes del christianismo*, J. J. Ayán Calvo, P. de Navascués Benlloch, M. Aroztegui Esnaola (eds.), Madrid, Editorial Trotta, 2005, pp. 337-351.

— « Hochzeitsring », dans : *Ägyptens versunkene Schätze*, herausgegeben von Franck Goddio und Manfred Clauss, München, Prestel, 2006, pp. 278-279, n° 59.

## AUTRES ACTIVITÉS

— Mission à Rome pour participer aux Journées d'études sur Plotin organisées par le Département de recherches philosophiques de l'Université de Rome Tor Vergata, « Philosophie contre révélation. Continuité et changement dans le débat de Plotin avec les Gnostiques », Villa Mondragone, Monte Porzio Catone, 29-30 septembre 2005. Trois communications : « Pourquoi Plotin attaque-t-il les Gnostiques ? » ; « Sortie de la Sagesse et causalité du Logos » ; « La fonction d'élevateur des âmes ».

— Mission à Brovès (Var), les 12 et 13 octobre 2005, avec M<sup>me</sup> Anne Boud'hors (CNRS-IRHT), pour interviewer M. Jean Doresse (né en 1917), artisan principal de la découverte des manuscrits gnostiques coptes de Nag Hammadi, en vue de la publication — en collaboration avec James R. Robinson (Claremont, Californie) — de sa correspondance avec H.-Ch. Puech dans les années 1947-1960.

— Membre du jury de l'Habilitation à diriger des recherches de M<sup>me</sup> M. Scopello, « Recherches sur les traditions religieuses et culturelles de la gnose et du manichéisme », Université de Paris IV-Sorbonne, le 14 janvier 2006.

— Mission à Istanbul, du 8 au 18 avril 2006, pour une série de quatre cours du Collège de France, à l'invitation de l'Institut français d'études anatoliennes, sur le thème suivant : « Le débat actuel sur le monothéisme : philosophie, histoire, science des religions », Institut ISAM (1 cours), Faculté de philosophie de l'Université de Galatasaray (3 cours).

— Direction du projet soumis à l'Agence Nationale de la Recherche, Corpus et outils de la recherche en sciences humaines et sociales, « Corpus des énoncés de noms barbares », en lien avec le CNRS, l'EPHE, l'Université libre de Bruxelles et l'Université de Padoue, 12 mai 2006.

— Co-direction de la table ronde « Centre et périphéries : approches nouvelles des orientalistes », Collège de France et Société Asiatique, 31 mai-1<sup>er</sup> juin 2006.

— Mission à Barcelone pour participer au Colloque international « Les Architectures célestes », organisé par l'École technique supérieure d'architecture de Barcelone et l'Institut d'Humanitats, Centre de Culture Contemporaine de Barcelone, 13-14 septembre 2006. Communication : « Exercice du pouvoir et inventions technologiques dans l'architecture des résidences du Prêtre Jean ».

— Directeur de l'Institut d'histoire des christianismes orientaux du Collège de France.

— Membre du Conseil scientifique de l'*Archiv für Religionsgeschichte*, Verlag B. G. Teubner, Stuttgart et Leipzig.

#### ACTIVITÉS DE LA CHAIRE

Invitation 2006 de Professeur étranger. M<sup>me</sup> **Polymnia Athanassiadi**, Professeur à l'Université d'Athènes, a été invitée en juin 2006 à donner un enseignement intitulé « Vers la pensée unique : la montée de l'intolérance dans l'Antiquité tardive ». Les quatre leçons ont porté sur les thèmes suivants : Antiquité tardive : construction et déconstruction d'un modèle historiographique (1<sup>er</sup> juin) ; Religion d'État et raison d'État : de Dèce à Constantin (8 juin) ; Les évêques du dehors et le salut de l'Empire (15 juin) ; Codifier pour mieux contrôler : la loi et le canon (22 juin).

**Michela Zago** (Doctorante en cotutelle Italie-France, ATER au Collège de France à partir du 1<sup>er</sup> janvier 2005, renouvelée à partir du 1<sup>er</sup> septembre 2005).

— Collaboration à la gestion des périodiques, collections et ouvrages du centre documentaire de l'Institut d'histoire des christianismes orientaux du Collège de France.

— Poursuite du travail de rédaction de la thèse sur les Papyrus magiques grecs et leurs liens avec les textes alchimiques grecs : étude critique et traduction des PGM de la collection Anastasi ; catalogue général des substances chimiques contenues dans cette collection.

— Traduction et commentaire de *C.H. XI* et *C.H. XVIII* et d'extraits des papyrus magiques grecs, à paraître dans une édition italienne du *Corpus Hermeticum*, éditée par P. Scarpi (« I Meridiani, Classici dello Spirito », Mondadori), projet national italien de recherche financé en 2005 par le MIUR (Ministère italien de l'Instruction, de l'Université et de la Recherche) « Esoterismi, pratica magico-alchemica ed ermetismo : crisi della presenza, fenomeni interculturali e vie di fuga nel mondo ellenistico-romano », dirigé par P. Scarpi.

— Communications : « Le nom physique du dieu » (séminaire L'objet magique dans l'Égypte gréco-romaine, Paris, Collège de France, le 22 mars 2006) ; « La notion de syncrétisme en sciences sociales : genèse, transformation et étude de cas » (séminaire interdoctoral du GRIST — Groupe de Recherches Interdisciplinaires Sources et Textes, Paris, EPHE, le 23 mai 2006) ; « Choisir, cacher, déclamer : construction et emploi des noms divins dans les papyrus magiques grecs » (colloque Les religions orientales dans le monde grec et romain, Villa Vigoni, Como - Italia, les 26-28 mai 2006).

**Florence Jullien** (Post-doctorante ; chercheur associé à l'Institut d'histoire des christianismes orientaux, Collège de France)

— Responsable de la gestion des périodiques, collections et ouvrages du centre documentaire de l'Institut d'histoire des christianismes orientaux du Collège de France.

— Chargée de conférence 2005-2006 à l'École pratique des hautes études, section des sciences religieuses, direction d'études des Christianismes orientaux. Intitulé du cours : « Le christianisme en Iran sassanide à l'épreuve des déportations (suite) ».

— Membre du conseil d'administration de la Société d'études syriaques.

— Membre associé du Centre d'études des religions du Livre (UMR 8584, Villejuif) et de la FRE 2454 (Proche-Orient, Iran, Caucase ; Collège de France).

— Participation aux travaux collectifs suivants : co-éditrice de l'ouvrage collectif *Les apocryphes syriaques*, 2<sup>e</sup> table ronde de la Société d'études syriaques, Paris, 2005, avec M. Debié, A. Desreumaux et C. Jullien ; participation au séminaire de traduction organisé par l'Institut de recherche et d'histoire des textes

(CNRS-Collège de France), consacré à l'*Histoire de Karka d-Beth Slokh*, texte syriaque dont la publication est prévue dans les *Sources chrétiennes*, Paris, Cerf (suite) ; collaboration au projet collectif « Chrétiens en terre d'Iran » de l'UMR 7528 sous la direction de R. Gyselen, volume à paraître dans les *Cahiers de Studia Iranica* ; collaboration au projet onomastique de l'Académie des Sciences de Vienne (Autriche), co-dirigé par Manfred Mayrhofer et Rüdiger Schmitt, en association avec Philippe Gignoux (directeur d'études honoraire EPHE V) et C. Jullien (UMR 7528) pour l'*Iranisches Personennamenbuch*, dictionnaire recensant les noms propres d'origine iranienne dans la littérature syriaque ; collaboration à un dictionnaire sur Jésus pour la collection Bouquins des éditions R. Laffont, projet dirigé par M. Tardieu : partie relative aux christianismes orientaux (littérature syriaque) ; participation au Colloque international « Éphrem le Syrien (17<sup>e</sup> centenaire de sa naissance) », Ligugé, 7-9 juin 2006 ; participation au colloque de la Société Asiatique, « Centre et périphérie : approches nouvelles des orientalistes », Paris, Collège de France, 31 mai-1<sup>er</sup> juin 2006 : conférence : « Abraham d'Izla, le père des moines de l'Orient ».

#### *Publications*

— « Un exemple de relecture des origines dans l'Église syro-orientale : Théocrite et l'évêché de Shahrgard », in Panaino, A., Piras, A., (éds.), *Societas Iranologica Europæa. Proceedings 2003*, I, Milano, 2005, pp. 345-352.

— « Figures fondatrices dans les apocryphes syriaques », *Les apocryphes syriaques* (Études syriaques 2), Paris, 2005, pp. 97-110.

— « Édesse », *Dictionnaire de l'Antiquité*, sous la direction de J. Leclant, Paris, 2005, PUF, col. 747-748 ; « Gnosticisme », *ibid.*, col. 988-989.

— « Parcours à travers l'*Histoire d'Isho'sabran*, martyr sous Khosrau II », *Contributions à l'histoire et la géographie historique de l'Empire sassanide*, (Res Orientales XVI), sous la direction de R. Gyselen, Bures-sur-Yvette, 2005, pp. 171-183.

— Compte rendu pour la *Revue d'Assyriologie*, 2005, à paraître : M. Moriggi, *La lingua delle coppe magiche siriache* (Quaderni Semitistica 21), 2004 ; compte rendu pour la *Revue de l'Histoire des Religions*, 2006, à paraître : A. Guillaumont, *Un philosophe au désert, Évagre le Pontique* (Textes et traditions 8), 2004 ; comptes rendus divers pour la revue *Abstracta Iranica*.

#### *Institut d'histoire des christianismes orientaux*

L'Institut d'histoire des christianismes orientaux, centre documentaire de l'Institut du Proche-Orient ancien du Collège de France, a poursuivi cette année, en étroite collaboration avec les autres bibliothèques du site Cardinal Lemoine du Collège de France (Bibliothèque byzantine notamment, et Institut d'études sémitiques), son service d'accueil et d'aide à la recherche auprès des doctorants et des chercheurs, venant le plus souvent de l'École pratique des hautes études, de Paris IV-Sorbonne, de l'Institut Catholique de Paris et du CNRS. Le travail de

catalogage engagé et mené à bien par A. Khaldi, en lien avec C. Piganiol (service général des Bibliothèques et Bibliothèque byzantine) s'est poursuivi (acquisitions et fonds, mais aussi dépouillement des périodiques), enrichissant la base bibliographique commune du Collège de France. Trois collections ont été cataloguées : Religions in the Greco-Roman World (ex-EPRO), Studies in Oriental Religions, Handbuch der Dogmengeschichte, ainsi que l'ensemble des sections Apocryphes et Gnosticisme. Plus d'une centaine d'ouvrages ont pu être ajoutés au fonds de la Bibliothèque qui compte actuellement près de 9 500 titres, parmi lesquels 18 collections (dont 10 vivantes), 20 usuels (dont 7 suivis), 98 revues (dont 32 vivantes).