

Christianisme et gnoses dans l'Orient préislamique

M. Antoine GUILLAUMONT, membre de l'Institut
(Académie des Inscriptions et Belles-Lettres), professeur

Cours : *Les « spirituels » et leurs rapports avec l'institution ecclésiastique dans le christianisme oriental des premiers siècles*

Le cours de cette année-ci a eu pour objet d'étudier les mouvements et les courants d'idées que l'on peut globalement qualifier de « spirituels », qui sont apparus dans le christianisme des premiers siècles, spécialement en Orient, envisagés dans leurs rapports avec les structures de la communauté ecclésiastique.

La distinction, parmi les hommes, entre ceux qui sont dits *pneumatikoi* ou « spirituels », parce que domine en eux l'élément « pneumatique » issu du Plérôme, ceux qui sont dits « psychiques », en qui domine l'élément démiurgique, et ceux qui sont dits « hyliques », en qui domine l'élément matériel ou charnel, est, on le sait, une donnée fondamentale des systèmes gnostiques, spécialement de la gnose valentinienne. Il s'agit d'une différence de nature, affectant non seulement le mode de vie, mais aussi la destinée *post mortem*, notamment entre les « spirituels », qui sont les gnostiques eux-mêmes, qualifiés aussi de « parfaits », et, d'autre part, les « psychiques », parmi lesquels les premiers rangent, d'une façon générale, les fidèles de la grande Eglise, qui les combat. Cette terminologie apparaît déjà, sans qu'on puisse dire avec certitude dans quel sens s'est fait l'emprunt, chez saint Paul, spécialement dans la Première épître aux Corinthiens. Mais ici la différence entre spirituels et psychiques ou charnels (la distinction est peu sensible entre ces derniers) est, non plus de nature, mais seulement de degrés. Les « spirituels » sont ceux qui, ayant reçu l'« Esprit de Dieu », ont laissé se développer en eux les fruits de l'Esprit, ses charismes, entre autres les dons de science, de discernement, de prophétie. Distincts d'eux sont ceux qui sont dits « charnels » ou, selon une comparaison aimée de l'Apôtre, les « petits enfants dans le Christ », parce qu'ils ne sont pas encore parvenus à l'état « adulte » ou « parfait », selon le double sens du

mot *téléios* (cf. Eph. 4, 13-14). Ces « enfants », il convient de les nourrir seulement de lait, c'est-à-dire d'un enseignement élémentaire, tandis qu'aux spirituels et « parfaits » est réservé l'enseignement des mystères de la sagesse de Dieu (cf. I Cor. 3, 1-2 ; 2, 6-7). On peut voir dans ces textes l'amorce d'une distinction entre deux catégories de fidèles, auxquelles correspondent deux niveaux d'enseignement.

Le texte scripturaire qui a servi de fondement à l'existence de deux catégories de fidèles dans l'Eglise est la péricope du « jeune homme riche », en Matthieu 19, 16-22, selon la plus ancienne exégèse qui en a été donnée et qui est restée longtemps traditionnelle : « Si tu veux entrer dans la vie... Si tu veux être parfait... ». On a vu dans ces paroles de Jésus l'indication de deux voies proposées au libre choix du chrétien : une voie commune, conduisant au salut et fondée sur la pratique des commandements, et, d'autre part, estimée supérieure, la voie de la perfection, fondée sur la pratique du renoncement. Ainsi se justifiait l'émergence, au sein de l'Eglise, d'une classe supérieure de fidèles, qui formaient une sorte d'élite et se distinguaient de la masse par un genre de vie ascétique, par l'accès à une science supérieure et réservée, par certains dons comme celui de prophétie, chacun de ces traits pouvant dominer et les différencier entre eux. Une hiérarchie spirituelle se forme ainsi et, quand, au cours des deux premiers siècles, commence à se mettre en place dans l'Eglise une hiérarchie institutionnelle, naissent inévitablement, entre ces deux hiérarchies, des risques de tension, voire de conflit.

On a une preuve de cette tension dès le début du second siècle chez Ignace d'Antioche, un des premiers défenseurs de l'institution épiscopale, qui, dans sa lettre à Polycarpe de Smyrne (5, 2), recommande aux vierges et ascètes de se soumettre à l'autorité de l'évêque, sans se prévaloir du prestige que leur renoncement et leur chasteté leur procuraient auprès des autres fidèles. On voit, d'autre part, au cours des II^e et III^e siècles, se manifester, dans l'Eglise, une certaine concurrence entre deux lignées de ministres : d'une part, ceux qui étaient chargés du ministère cultuel, évêques et prêtres, et, d'autre part, ceux qui se consacraient au ministère de la parole, prophètes et didascales, détenteurs d'une science supérieure qui prétendait se rattacher, elle aussi, à une tradition apostolique ; ces derniers, pour les distinguer des simples chrétiens ou « fidèles », qui s'en tenaient à l'enseignement élémentaire de la foi, Clément d'Alexandrie, suivi deux siècles plus tard par Evagre, et reprenant un terme qui n'avait jusqu'alors servi que dans la polémique contre les sectaires gnostiques, les appelait « gnostiques », terme auquel Origène a préféré, pour désigner cette même classe de chrétiens, le terme de « parfaits ». Cette hiérarchie parallèle fut peu à peu absorbée, au cours du III^e siècle, par la hiérarchie ecclésiastique. La tension est allée jusqu'à la rupture avec l'Eglise institutionnelle quand, dans la seconde moitié du II^e siècle, s'est développé un mouvement de caractère

essentiellement prophétique, celui de Montan, que ses disciples, se réclamant de saint Paul, considéraient comme ayant reçu la plénitude de l'Esprit et identifiaient au Paraclet lui-même. En face de l'Eglise des évêques, dont les montanistes, à l'instar des sectaires gnostiques, considéraient les fidèles comme des « psychiques », eux-mêmes se disant « spirituels », se dressa une « Eglise-Esprit », dont le sceau était l'extase prophétique.

Envisagé selon ces perspectives, le monachisme apparaît comme un mouvement de spirituels — celui qui devait connaître, géographiquement et historiquement, la plus grande extension — qui a réussi à être intégré dans l'Eglise institutionnelle. L'élément fondamental est ici la séparation du monde : le partage se fait entre les *monachoi* et les *kosmikoi*, les « moines » et les « gens du monde », dont font partie les clercs. L'anachorète, celle d'un Antoine ou d'un Paul de Thèbes, met en principe le moine, qui est primitivement un laïc, à l'écart de la pratique sacramentelle et de la vie liturgique. La participation à celles-ci n'est rendue possible que par une atténuation de l'anachorète : ainsi dans les communautés cénobitiques établies, comme celles de Pacôme, à proximité des régions habitées, ou dans les communautés semi-anachorétiques où des moines-prêtres, comme à Nitrie ou à Scété, assurent la liturgie eucharistique du samedi et du dimanche. De nombreux exemples attestent chez les moines une répugnance quasi instinctive à accepter l'ordination sacerdotale, vocation sacerdotale et vocation monacale étant senties comme radicalement différentes, voire incompatibles : *alia monachi causa est, alia clericorum*, disait saint Jérôme. Cependant les moines-prêtres sont peu à peu revêtus de fonctions administratives et, avec le développement des grandes communautés monastiques, l'abbé, qui à l'origine était un personnage purement charismatique, considéré comme « pneumatophore », devient un supérieur pourvu de pouvoirs canoniques et, le plus souvent, sacerdotaux. En même temps qu'il s'institutionnalise le mouvement monastique se cléricalise. Les rapports entre le monachisme et l'institution ecclésiastique se normalisent : plusieurs des grands évêques du iv^e et du v^e siècles sont issus de l'état monastique. Celui-ci reçoit une place déterminée dans l'Eglise institutionnelle, mais, bien qu'il soit considéré comme « état de perfection », cette place n'est pas la première : dans la grande systématisation doctrinale que fait de la hiérarchie ecclésiastique, à la fin du v^e siècle, le pseudo-Denys Aréopagite, les moines sont placés en tête de la « triade » des « initiés », mais cette triade est elle-même soumise aux membres de la « triade initiatrice », qui sont les évêques, les prêtres et les clercs de rang inférieur : ils sont, comme les laïcs, laissés à la porte du sanctuaire.

Cependant la tradition des « spirituels » et des prophètes survit. Un curieux témoin en est l'ouvrage syriaque intitulé *Livre des degrés*, composé probablement dans la seconde moitié du iv^e siècle. L'auteur, anonyme, distingue, parmi les chrétiens, ceux qu'il appelle les « justes » (*kēnē*), qui ont en eux

les « arrhes de l'Esprit », coexistant en eux avec les « arrhes du péché » ou « arrhes de Satan », et, d'autre part, ceux qu'il appelle les « parfaits » (*g'mirē*), qui possèdent la plénitude de l'Esprit, le Paraclet : aussi peuvent-ils être dits, au sens propre du terme, « spirituels » (*rūḥānē*). A cette distinction entre deux catégories de fidèles correspond celle que l'auteur fait également entre deux séries de commandements évangéliques : les « petits commandements » ou « commandements de la foi » qui s'adressent à tous les fidèles soucieux d'assurer leur salut par une conduite juste, et, d'autre part, les « grands commandements » ou « commandements de l'amour », qui, prescrivant le renoncement, sont destinés à ceux qui veulent entrer dans la voie de la perfection. Il y a parfois contradiction entre ces deux catégories de commandements : ainsi les grands commandements interdisent au parfait de juger qui que ce soit, même le plus grand pécheur (cf. Matt. 7, 1), ce que doivent faire cependant, selon la justice, ceux qui sont investis d'une autorité dans l'Eglise (cf. ibid. 18, 15-17). C'est pourquoi l'auteur pense que les charges ecclésiastiques sont incompatibles avec la recherche de la perfection : le parfait, dont les vertus par excellence sont l'humilité et la charité, ne saurait commander aux autres, se mettre au-dessus d'eux, puisqu'il s'estime inférieur à tous. Aussi voit-on apparaître un conflit entre le ministère spirituel des parfaits, qui mènent une vie itinérante vouée à la prière et à la prédication, et le ministère « charnel » des clercs, qui ont un pouvoir de juridiction locale. L'auteur, qui se range lui-même parmi les « parfaits », fait même parfois allusion à une persécution que ceux-ci ont à subir de la part des « pontifes » (*rāṣānē*) de l'Eglise. Mais il invite les uns et les autres à la compréhension et à la concorde. En effet il ne rompt pas avec l'Eglise, car il croit que, pour parvenir à ce qu'il appelle l'Eglise céleste ou Eglise d'en haut, qui est celle à laquelle appartient véritablement le spirituel, il faut passer par l'Eglise visible, par son baptême et ses sacrements.

Une position analogue est celle du « spirituel » tel qu'il est décrit dans les Homélie et autres traités qui ont été transmis sous le nom de saint Macaire, mais sont, comme le *Livre des degrés*, d'origine mésopotamienne : le vrai chrétien est celui qui a reçu le « baptême de feu et d'Esprit » (cf. Luc 3, 16), l'Esprit divin agissant en lui comme un feu qui le renouvelle : mais il reste dans la communion de l'Eglise, dont le baptême rituel confère à tout le moins, est-il affirmé, les « arrhes de l'Esprit ».

Plus en retrait par rapport à l'Eglise institutionnelle est la position de ceux que l'on appelait « messaliens », d'après un terme syriaque signifiant « ceux qui prient » (en grec « euchites »), parce que, ayant renoncé à tout, ils prétendaient se consacrer uniquement à la prière. Originaire de Mésopotamie, le mouvement fut poursuivi dans les provinces orientales de l'Empire byzantin et dans l'Eglise de Perse ; condamné, une première fois, dans un synode local tenu à Sidé, en Pamphylie, dans les années 380, il le fut de nouveau, de façon solennelle, au concile d'Ephèse, en 431. Les messaliens

estimaient que le baptême conféré par l'Eglise est incapable d'expulser de l'homme le démon qui est en lui depuis sa naissance ; seule la prière assidue, accompagnée de l'ascèse, est pour cela efficace. Ce démon expulsé, l'homme reçoit, survenant en lui de façon sensible, l'Esprit, qui fait de lui véritablement un « spirituel », terme par lequel les messaliens se désignaient eux-mêmes. Dès lors l'homme jouit de divers charismes : discernement des pensées, prophétie, vision sensible des êtres surnaturels, vision de Dieu lui-même, à la nature duquel il participe substantiellement, étant par là, d'une certaine manière, déifié ; libéré des passions, désormais à l'abri de tout mal, il n'a plus besoin du jeûne ou autres pratiques qui servent à discipliner le corps ni de l'enseignement qui vise à éduquer l'âme ; il rejette le travail manuel comme indigne de spirituels. Bien que ne reconnaissant aucune valeur aux sacrements de l'Eglise, qu'ils jugeaient chose indifférente, « ni bonne ni mauvaise », les messaliens continuaient cependant d'y prendre part, ce qui leur permettait de dissimuler leurs opinions et d'échapper aux poursuites dont ils étaient l'objet. Les rapports du mouvement messalien avec les milieux d'où proviennent le *Livre des degrés* et les écrits de « Macaire » restent un problème historiquement encore mal élucidé : tous trois se situent dans une même tradition de spiritualité syriaque. Le mouvement messalien, tel qu'on le connaît par ce qu'en ont rapporté ses adversaires, peut être considéré comme un mouvement spirituel des plus typiques, en rupture, foncièrement sinon de façon ouverte, avec l'Eglise institutionnelle.

Le but de cette rapide enquête historique, qui ne peut être résumée ici que d'une manière superficielle, a été de tracer, à partir de cas particuliers, le portrait type du « spirituel ». Sous des manifestations diverses, en effet, on discerne, dans les différents cas étudiés, certains traits communs.

Appelés équivement « spirituels » (*pneumatikoi*, syr. *rūhānē*), « parfaits » (*téléioi*, syr. *g^emīrē*) ou « gnostiques » (*gnostikoi*, syr. *yadu'tānē*), ils ont conscience de former un élite, soit dans l'Eglise elle-même, à laquelle, tout en se réclamant d'une Eglise invisible et céleste, ils ne cessent d'appartenir effectivement (*Livre des degrés*) ou seulement en apparence (messaliens), soit hors de l'Eglise, en constituant en face d'elle une Eglise de spirituels (montanistes) ; ascètes, ils sont le petit nombre de ceux à qui il est donné de comprendre les paroles de Jésus sur le renoncement (cf. Matt. 19, 11) ; « gnostiques », ils ont en partage une science qui est inaccessible à la masse des fidèles et qui ne doit être communiquée qu'à ceux qui sont capables de la comprendre (Clément, Evagre).

Distincts de la masse des fidèles ici-bas, ils le seront encore dans l'au-delà. Les simples fidèles, s'ils pratiquent les commandements, comme les « justes » du *Livre des degrés*, « entreront dans la vie » (Matt. 19, 17), c'est-à-dire accéderont au salut, mais les « parfaits » obtiendront quelque chose de mieux, qui est dit « un trésor dans les cieux » (ibid., 21) ; le « gnostique »

de Clément, selon l'exégèse que celui-ci fait de Jean 10, 16, sera mis à part du troupeau, dans un bercail spécial, où il jouira de « ce que l'œil n'a pas vu, que l'oreille n'a pas entendu, et qui n'est pas monté au cœur de l'homme » (*Str.* IV, 18, avec citation de I Cor. 2, 9) ; la même distinction est faite chez les gnostiques valentiniens : les « spirituels » retourneront au Plérôme, tandis que les « psychiques », s'ils ont bien vécu, seront sauvés, mais resteront dans le « lieu intermédiaire », c'est-à-dire à la porte du Plérôme.

Le mode de vie des spirituels renchérit sur celui des simples fidèles : ils pratiquent de façon continue ce que ceux-ci font en des temps déterminés ; ainsi de son « gnostique » Clément dit qu'il prie et qu'il jeûne constamment et non pas seulement en des heures ou des jours fixés ; de même les « parfaits » du *Livre des degrés* prient non seulement trois fois par jour, comme le font les « justes », mais de façon ininterrompue ; ils font de leur vie entière un jeûne perpétuel, de par leur attitude de renoncement au monde ; ainsi qu'il est dit, « ils jeûnent du monde ». Les messaliens prétendent faire de la prière, comme l'indique le nom qui leur est donné, leur activité constante ; mais ils se dispensent de la prière liturgique de l'Église et aussi, si l'on en croit leurs adversaires, des jeûnes prescrits par les canons ecclésiastiques.

Autre trait commun aux spirituels : ils s'estiment inaccessibles aux passions, « impassibles ». Mais sur ce point il y a des différences notables. Pour les sectaires gnostiques, le spirituel est « inébranlable », « immuable », par sa nature même ; pour Clément, qui a introduit dans la langue chrétienne le terme d'« impassibilité » (*apathéia*), le gnostique devient impassible ; pour lui, et plus encore pour Evagre après lui, l'impassibilité est progressive, elle comporte des degrés et elle n'est jamais chez l'homme absolue. Chez les messaliens l'impassibilité est consécutive à la venue sensible de l'Esprit en l'homme et paraît être donnée d'emblée totale. Inaccessibles, absolument ou du moins dans une certaine mesure, aux passions, les spirituels peuvent user, dans leur conduite, de plus de liberté que les simples fidèles. Ainsi les « parfaits » du *Livre des degrés* peuvent fréquenter sans danger les plus grands pécheurs, comme le faisait Jésus lui-même, tandis que les « justes » doivent s'en tenir à distance pour éviter la contagion du mal. Cette idée que le spirituel est à l'abri de la souillure est exprimée à l'aide d'une comparaison qui, attestée déjà dans la gnose, a connu dans la littérature chrétienne une certaine fortune : le spirituel est comparé à une parcelle d'or ou à une perle qui, jetée dans un borbier, n'en est pas souillée. Les messaliens prétendaient même, selon ce qui est rapporté d'eux, que celui qui a reçu l'Esprit et est devenu impassible peut s'adonner en toute liberté et sans dommage à toutes les actions, même celles qui sont normalement interdites, tout comme Adam, au Paradis, affirmaient-ils, s'unissait à Eve « de manière impassible ». D'où les accusations de promiscuité sexuelle et de libertinage

qui furent lancées contre eux, comme déjà auparavant contre certains sectaires gnostiques.

Estimant que la qualité de « spirituel » abolit la distinction des sexes, comme la sexualité elle-même, certains d'entre eux, au moins dans les mouvements dissidents, n'ont pas hésité à mettre des femmes au sommet de leur hiérarchie spirituelle ; ainsi en fut-il dans certaines sectes gnostiques et dans le mouvement montanisme, suscité et animé surtout par des « prophétesses ». On reprochait aux messaliens de mettre pareillement des femmes à leur tête, de se laisser enseigner par elles et de leur donner autorité sur des hommes même revêtus du sacerdoce. C'est probablement dans ce rôle accordé à des femmes que la pratique des spirituels sectaires apparaît le plus violemment en contradiction avec les canons ecclésiastiques. Ce dernier trait, comme aussi les précédents, à des degrés divers, se retrouvent dans tous les mouvements spirituels que l'Eglise a connus dans la suite de son histoire.

Séminaire : *Le Gnosticos d'Evagre, d'après les fragments grecs, les versions syriaques et la version arménienne*

Les travaux du séminaire ont été consacrés à l'établissement du texte et à l'explication des vingt derniers chapitres du *Gnosticos* d'Evagre, dont les trente premiers avaient été étudiés l'an dernier. La poursuite de l'enquête menée sur la traduction manuscrite de la version syriaque commune a permis de découvrir, dans l'un des manuscrits, une forme révisée de cette version, révision faite, de toute évidence, sur le texte grec ; on dispose ainsi de ce texte, qui manque pour plus de la moitié des chapitres, d'un nouveau témoin, particulièrement précieux, qui vient s'ajouter à la seconde version syriaque et à la version arménienne ; ce nouveau venu n'est cependant pas toujours digne de foi et l'établissement du texte a dû se poursuivre, comme l'an dernier, par une confrontation systématique de tous les témoins.

On a pu, cette année, réserver plus de temps à l'étude du contenu doctrinal du livre, consacré à ce qui est la fonction propre du gnostique, l'enseignement. Le gnostique, en effet, c'est-à-dire celui qui, ayant acquis par l'exercice de la « pratique » une certaine impassibilité, est parvenu à la contemplation spirituelle, a la charge de conduire les autres dans la voie qu'il a lui-même parcourue : c'est là la façon qui lui est propre d'exercer la charité, gnose et charité étant étroitement unies. Diverses recommandations lui sont données sur les dispositions dans lesquelles il doit être pour enseigner, sur ce qu'il doit enseigner, comment aussi il doit l'enseigner. Il lui est recommandé surtout d'adapter son enseignement à ses auditeurs, et cela, non seulement par souci pédagogique, mais par mesure de prudence : certaines

doctrines, relevant principalement de la cosmologie et de l'eschatologie, ne doivent pas être exposées indifféremment devant tous, car elles pourraient avoir un effet néfaste sur la conduite de ceux qui, étant encore insuffisamment purifiés, seraient incapables de les comprendre : d'où la nécessité d'un certain ésotérisme, dont l'Écriture elle-même, par les différents sens qu'elle comporte, donne l'exemple. C'est précisément à l'exégèse, à la science qui a pour but d'explicitier les divers sens du texte scripturaire, qu'est consacré surtout l'enseignement du gnostique ; de nombreux chapitres du livre concernent la manière dont celui-ci doit pratiquer l'exégèse allégorique, en évitant cependant certains excès. Beaucoup de rapprochements ont pu être faits avec Origène et surtout avec Clément d'Alexandrie. Par son genre, l'ouvrage — et ce n'est pas là son moindre intérêt — se situe dans la tradition scolaire hellénique : tel chapitre reprend presque littéralement le début de l'*Isagogé* de Porphyre.

Ce travail doit aboutir à une édition du *Gnosticos*, faite en collaboration avec Claire Guillaumont.

A. G.

PUBLICATIONS ET AUTRES ACTIVITÉS

— *Lettre de Dadisho Qatraya à Abkosh sur l'hésychia*, en collaboration avec M. Albert (*Mémorial André-Jean Festugière. Antiquité païenne et chrétienne = Cahiers d'Orientalisme*, X, p. 235-245), Genève, 1984.

— *La folie simulée, une forme d'anachorèse* (*Art & Fact*, n° 3/1984, p. 81-82), Liège, 1984.

— *La vision de l'intellect par lui-même dans la mystique évagrienne* (*In memoriam Michel Allard, Paul Nwyia = Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, L, 1-2, p. 253-262), Beyrouth, 1984.

— Participation au Colloque « Le site monastique copte des Kellia. Sources historiques et explorations archéologiques », Genève, 13-15 août 1984.

— Participation au IV^e Congrès international d'études syriaques (= *Symposium Syriacum IV*), Groningen et Oosterhesselen, 10-15 septembre 1984.

— Codirection de la *Revue de l'Histoire des Religions*.