

Histoire des religions

M. Henri-Charles PUECH, membre de l'Institut

(Académie des Inscriptions et Belles-Lettres), professeur

I. *Doctrines ésotériques et thèmes gnostiques dans l'Évangile selon Thomas : anthropologie, christologie, sotériologie (suite)*. - On aurait voulu achever, cette année, l'examen de la doctrine « anthropologique » sous-jacente à la version copte de l'*Évangile selon Thomas*, c'est-à-dire, en fait, mener à son terme l'explication des cinq Dits (*log.* 84, 88, 83, 50 et 24) où se laissent entrevoir, par bribes ou par allusion, quelques éléments d'une pareille théorie. La tâche était apparemment assez simple : des *logia* ainsi groupés et ordonnés, il ne restait à étudier que les deux derniers, les autres ayant fait l'objet de cours antérieurs (cf. *Annuaire* 1963, pp. 201-213 ; 1964, pp. 210-212 ; 1967, pp. 254-260), et le propos se réduisait, pour l'essentiel, à vérifier si des termes tels qu'« image » (*eïkôn*) et « homme de lumière » (*r^mmouoëïn*), respectivement employés, l'un dans le *logion* 50, l'autre dans le *logion* 24, servaient à y désigner — comme nous avaient paru le faire le premier dans les *logia* 83 et 84 et « ange » (*aggelos*) dans le *logion* 88 — le « moi » ou le « soi » de l'homme (de l'« Homme intérieur », du « Spirituel », en l'occurrence), la forme, tout ensemble idéale et intégrale, de son être personnel absolument, objectivement saisi en son expression plénière et sa réalité foncière, la figure et, aussi bien, le fondement, l'essence, de ce qu'il est en lui-même et par lui-même. Force a été, cependant, en raison des obstacles rencontrés en cours de route, de nous en tenir au seul *logion* 50.

Après avoir, une fois de plus, posé et défini le problème dans sa généralité, marqué les liens qui unissent ici anthropologie, christologie, sotériologie, fait état des résultats déjà obtenus et des points encore douteux, on a commencé par établir et traduire ainsi le texte du *logion* (pl. 89, 30-90, 7 = p. 41, 30-42, 7 du manuscrit) :

« Jésus a dit :

S'ils vous disent : D'où êtes-vous ?, dites-leur : Nous sommes nés (ou : « venus », « sortis ») de la Lumière, là où (« le lieu où ») la Lumière est née (s'est produite) d'elle-même (ou : « par elle-même », *pma entapouoëïn shôpe^e mm̄au ebol hitoot^ef ouaat^ef*). Elle s'est dressée (litt. : « tenue debout », *afôh[e erat^ef]*) et s'est révélée dans leur image (*auô afouôn^eh [eb]ol h^en touhikôn*).

S'ils vous disent : Qui êtes-vous ? (litt. : « c'est vous, *'ntōt^en pe*, à corriger en *'ntōt^en nim*), dites : Nous sommes ses fils et nous sommes les élus (*'nsōt^ep*) du Père qui est vivant.

S'ils vous demandent : Quel est le signe (*pmaein*) de votre Père qui est en vous ?, dites-leur : C'est un mouvement (*kim*) et un repos (*anapausis*). »

Les restitutions destinées à combler certaines lacunes, les lectures et l'unique correction proposées, ont été discutées et justifiées, tout de même que la traduction de plusieurs termes dont on s'est efforcé de préciser le sens et de retrouver les équivalents grecs : ainsi, *maein* (sans doute, ici, *sēmeion*) ou *kim* (apparemment, *kinēsis*, mais, peut-être, par comparaison avec les *logia* 19 et 78, *salos*, « agitation », « ébranlement », « in-quiétude »). En particulier, des rapprochements avec les *logia* 16, 18, 28 (= *P. Oxy.* 1 verso, lignes 11-21), 75 (cf. *Jean*, III, 29) et 99 (= *Matth.*, XII, 47 et *Luc*, VIII, 20) n'ont pas seulement confirmé que *ōhe erat-* correspondait à *histanāi*, mais fourni un autre exemple de l'emploi conjoint de ce verbe et de *ouōn^eh ebol*. Le parallélisme est, à cet égard, frappant entre ce qui est ici affirmé de la Lumière : « Elle s'est dressée, tenue là (*afōhe erat^ef*) et elle s'est révélée (*afouōn^eh ebol*) dans leur image », et ce que Jésus dit de lui-même dans le *logion* 28, dont le texte grec est en partie conservé par le *Papyrus d'Oxyrhynchos* 1 : « Je me suis dressé, tenu debout (*aeiōhe erat, estēn*) au milieu du monde et je me suis révélé (*aeiouōn^eh ebol, ôphthēn*) à eux dans la chair ».

Le Dit a été ensuite replacé dans son cadre immédiat. Des « mots-crochets » le rattachent, d'entrée de jeu, à ceux entre lesquels il a été inséré : *anapausis*, « repos », au *logion* 51 ; « élus », au *logion* 49. En son fond, toutefois, il a paru, plus évidemment, inséparable de ce dernier. Il n'a été que de citer et de commenter brièvement le *logion* 49 : « Jésus a dit : Heureux les Unifiés (les *monakhoi*) et (les) Élus (*etsot^ep*), car vous trouverez le Royaume, car vous êtes (issus) de lui (et) de nouveau (*palin*) vous y retournerez ». Les « Élus » sont assurés de « trouver le Royaume », parce que celui-ci est pour eux lieu d'origine aussi bien que de retour, parce qu'ayant en lui le principe, le commencement, comme la fin dernière de leur être, ils ne pourront, en conséquence, que revenir là d'où ils sont issus et où ils ont été tout d'abord, que redevenir ce qu'ils étaient originellement, ce qu'ils sont, à vrai dire, et ne cessent d'être par droit de naissance, en raison de leur extraction, qui détermine, en son immanence et son authenticité, leur nature et, par là, toute la suite de leur destinée. « Trouvez le Royaume » — ou, tout autant, « trouver le repos, l'*anapausis* » (*log.* 90), « trouver la Vie » (*log.* 58) — est, de la sorte, pour le Spirituel, parvenir à le connaître et, du même coup, connaître qu'il est natif de lui, et donc appelé et destiné à être réintégré à ce Royaume dont il est « fils » ou « enfant ». Davantage, c'est connaître qu'il appartient en soi, par une sorte de prédestination naturelle, au Royaume, où, intemporellement, la fin et le principe de son être se rejoignent, coïncident, ne font qu'un ; c'est, en d'autres termes, empruntés au *logion* 111, « se trouver soi-même », se connaître ou se

reconnaître, se retrouver dans sa condition propre de « vivant issu du Vivant », ainsi assuré de « ne pas voir la mort ». Autant observer que le *logion* 49 ne fait que reprendre ou illustrer sous forme concrète la doctrine qu'énonce, de façon plus abstraite, plus spéculative, le *logion* 18, étudié précédemment plus à fond (cf. *Annuaire*, 1962, pp. 202-203, et 1965, pp. 254-256) : « Les disciples dirent à Jésus : Dis-nous comment sera notre fin (*haē = télos*) ? Jésus dit : Avez-vous donc découvert le commencement (le principe, *arkhê*) pour que vous cherchiez la fin ? Car là où est le commencement (le principe), là sera la fin. Heureux celui qui se tiendra dans le commencement (le principe), et il connaîtra la fin et il ne goûtera pas de la mort ». Ce qui est immédiatement suivi, au début du *logion* 19, de cet autre « macarisme » : « Heureux celui qui était avant d'avoir été », « car », comme l'explique en sus le texte parallèle de l'*Évangile selon Philippe* (pl. 112, 9-12), « celui qui est était et sera ». Autant saisir qu'il en va à peu près de même avec notre *logion* 50, sauf que la réalité transcendante, intelligible, que le *logion* 49 désigne par le nom de « Royaume » est, en la circonstance, appelée « Lumière ». Il s'agit, ici encore, des « Élus » (des « Élus du Père, du Vivant », et qui, à les nommer comme le fait aussi ailleurs l'*Évangile selon Thomas*, sont, à leur tour, des « Vivants »), mais d'Élus qui, en ce cas, s'expriment d'eux-mêmes sur eux-mêmes en toute certitude et avec une entière confiance, ayant, grâce à la « gnose », claire conscience et pleine connaissance de leur origine, de leur identité véritable, de leur nature essentielle ou spécifique, des droits, des privilèges ou des pouvoirs que leur confère, prouvée par une marque tout intérieure, intimement éprouvée, leur « élection ». Ils connaissent d'où ils sont et qui ils sont : qu'ils viennent de la Lumière, du lieu où la Lumière existe en soi, et qu'ils sont des « enfants de la Lumière », ses « fils » ; ils savent de surcroît, et en même temps, qu'ils portent en eux le « signe » de leur Père, l'indice irrécusable de leur appartenance, de leur filiation. A ce monde de lumière où ils sont nés et d'où ils proviennent, rien, en conséquence, ni personne ne saurait leur interdire de retourner.

Ces premières remarques conduisaient tout droit à confronter le *logion* 50 avec bien d'autres textes où la *gnôsis* — au premier chef, la « connaissance de soi », de soi en Dieu et de Dieu en soi — est spécifiquement, organiquement, définie comme connaissance conjointe, prise et acquise par qui la possède, de son origine, de sa condition actuelle, de son sort futur, de ce qu'il est, de ce qu'il est devenu, de ce qu'il est appelé à être, de sa nature et de sa personnalité authentiques, de sa destinée, de son salut, pareille connaissance étant commandée par celle qu'il a de ce qu'il était primitivement, originellement, du lieu ou de la source d'où, par delà le monde, le temps, le devenir, provient sa « race », son *génos*, son lignage, le genre ou la famille d'êtres à quoi il appartient (cf. *Annuaire*, 1965, pp. 252-256).

A parcourir quelques-uns de ces textes, choisis parmi les plus classiques ou les plus typiques (*Extraits de Théodote*, 78, 2 ; « Évangile de Vérité », p. 22, 2-19 ; *Actes de Thomas*, c. 15, p. 120, 14-122, 1 Bonnet ; Porphyre, *De abstinentia*, I, 27, p. 104, 22-23 Nauck ; *Pand-Namāk ī Zartūst*, init., etc.),

il a été aisé de s'apercevoir qu'ils étaient tous bâtis sur un même patron et ne font que répéter ou mettre en œuvre une formule quasi stéréotypée dont la structure et les articulations se ramènent à un schéma commun, les définitions qu'ils donnent de la « gnose » et des questions à quoi celle-ci a charge de répondre comprenant trois interrogations successives, portant sur trois objets conjoints et, en règle générale, ainsi résumés et disposés :

1° « Où étais-je ? », « D'où suis-je venu ? », « Qui étais-je ? » ;

2° « Où suis-je ? », « Quelle est ma condition présente ? », « Que suis-je devenu ? », « Qui suis-je ? » ;

3° « Où serai-je ? », « Où irai-je ? », « Que serai-je ? ».

C'était constater d'emblée que le *logion* 50 était construit sur le même type et que, des trois questions dont il est, lui aussi, composé, les deux premières, tout au moins (« D'où êtes-vous ? », « Qui êtes-vous ? »), correspondent au premier et au deuxième membre de cette énumération schématique.

Une seconde série de rapprochements a, toutefois, abouti à des résultats plus précieux en même temps que plus précis. Il y a eu, en effet, tout lieu de prêter attention à deux textes, d'ailleurs à peu près parallèles et, probablement, d'origine valentinienne, fournis, l'un par saint Irénée (*adv. haer.*, I, 21, 5 ; texte grec dans Épiphanes, *Pan.*, XXXVI, 3, 2-6), l'autre par la première *Apocalypse de Jacques* découverte près de Nag Hammâdi et publiée par A. Böhlig dans ses *Koptisch-Gnostische Apokalypsen aus Codex V von Nag Hammadi*, Halle-Wittenberg, 1963 (pp. 42-45 = p. 32, 29-35, 25 du manuscrit). Les deux passages ne mettent pas seulement en œuvre, comme les précédents, une même formule traditionnelle qu'ils développent, tout en adoptant les divisions et en reproduisant les éléments caractéristiques, mais surtout ils en usent de façon particulière et la montrent employée à l'occasion ou au cours de l'ascension qui, selon une théorie bien connue, ramène, après sa mort, le « gnostique » (son âme, ou plutôt, son « esprit ») à son lieu d'origine, et destinée à assurer à l'initié, d'étape en étape, le libre passage des sphères planétaires qu'il aura à traverser tout le long de ce retour et dont les « Archontes », les Puissances mauvaises qui en sont les gardiens, chercheront à lui barrer l'accès. Très voisins, et dépendant sans doute d'un même modèle, les deux morceaux ne laissent pas de différer à certains égards et, s'il y a eu à faire profit de l'un et de l'autre, c'est le second qui a, au bout du compte, paru le plus proche du *logion* 50 et prêté à une comparaison plus stricte et plus fructueuse. La formule que cite Irénée, et qu'il donne comme liée à l'administration du rite de l'*apolutrôsis*, de la « Rédemption », et transmise aux mourants par les officiants, se compose d'une suite de déclarations directement faites, spontanément énoncées à chaque fois par le défunt en présence des divers groupes de « Puissances » qu'il est appelé à rencontrer sur sa route (« Je suis un fils du Père, du Père préexistant »... « Je tire du Préexistant ma race, mon *génos*, et je m'en vais de nouveau (*palin*) au lieu qui m'est propre, là d'où je suis venu »... « Je suis un vase précieux »... « Je me connais moi-même et je sais d'où je suis », etc.). Dans l'*Apocalypse de Jacques*, en revanche,

c'est — tout de même que dans le *logion* 50, où il s'adresse aux disciples — Jésus qui la révèle à Jacques sous forme d'instruction, et, mieux encore, elle est exposée à la façon d'un dialogue où se retrouvent les mêmes affirmations que dans l'*Adversus haereses*, mais qui les présente comme autant de réponses à des questions successivement posées par les « Douaniers » ou « Péagers » célestes. Plus généralement, il s'agit ici, comme dans le Dit de l'*Évangile selon Thomas*, d'un interrogatoire subi, ou à subir, par les mêmes intéressés (dans l'un et l'autre cas, des « fils du Père », des « enfants de Dieu »), conçu ou introduit de façon analogue, comportant une série de demandes et de répliques similaires. Ainsi, notamment : « Si tu tombes entre leurs mains, l'un (des Archontes) te dira : Qui es-tu et d'où es-tu ? Tu lui diras : Je suis un fils et je proviens du Père. Il te dira : Quel fils es-tu ? Et de quel père proviens-tu ? Tu lui diras : Je suis du Père préexistant... Il te dira : Où iras-tu ? Tu lui diras : Au lieu d'où je suis j'irai de nouveau », etc., tandis qu'on a, d'autre côté, dans le *logion*, où le singulier est remplacé par le pluriel : « S'ils vous disent : D'où êtes-vous ?, dites-leur : Nous sommes de la Lumière », etc., etc... « S'ils vous disent : Qui êtes-vous ?, dites : Nous sommes ses fils et les élus du Père, etc... S'ils vous demandent..., dites-leur... ».

De telles similitudes sont trop frappantes pour qu'on n'en ait pas tiré aussitôt parti. Le *logion* 50 a, grâce à elles, pris tournure plus concrète, plus précise. Les interlocuteurs anonymes que, d'une façon si vague qu'elle en est presque impersonnelle, il oppose aux disciples nous ont immédiatement paru identifiables aux Puissances célestes que ceux-ci auront, une fois délivrés de leur corps, à affronter en chemin et qui les soumettront à un interrogatoire. C'est bien — avons-nous été portés à croire — un dialogue, un débat entre les Archontes et les Élus qui est ici rapporté, un épisode de l'ascension eschatologique de l'âme ou de l'« esprit » du « gnostique » retournant, justifié et sauvé, à sa patrie divine qui sert au Dit de cadre et que supposent les propos alternés dont il fait état. Aussi y a-t-il eu motif à présumer que le compilateur de l'*Évangile selon Thomas* n'a, peut-être, fait qu'extraire le morceau d'une source décrivant la scène plus amplement et en son entier, ou, tout au moins, qu'il s'est inspiré pour le composer du scénario traditionnel de l'épisode. La différence, ou la variante particulière, que paraissent constituer, par rapport au schéma général des versions les plus communes, la question et la réponse groupées en troisième lieu par le *logion* (« Quel est le signe de votre Père qui est en vous ? » — « C'est un mouvement et un repos ») fournirait même à cet égard un indice ou une preuve supplémentaire. Le « signe » demandé équivaut peu ou prou à ces *symbola*, sinon à ces sceaux (« *sphragidés* ») ou à ces « empreintes », à ces « marques distinctives » (*kharaktêrés*), qui, signes secrets d'appartenance ou de reconnaissance, symboles mystérieux ou mots de passe, apparaissent ailleurs liés aux *apologiäi* ou aux *apophaseis*, aux déclarations, allégations ou plaidoyers servant au défunt à affirmer son identité, à souligner et à exalter sa qualité véritable, tout aussi bien qu'à se défendre, à se justifier, à se frayer le chemin à travers les « postes » et les pièges des « Douaniers », des « Percepteurs », des *têlônai* ou des *paralêptai*, préposés à la gar-

de de chacun des ciels planétaires. Il n'a été que de rappeler maints passages de la *Pistis Sophia* ou du *II^e Livre de Iéou* et de relever, en particulier, dans un autre document de Nag Hammâdi, dans l'*Apocalypse de Paul* (p. 23, 22-26 = p. 25 de l'édition Böhlig), quelques lignes du dialogue, rapporté par l'Apôtre lui-même, que celui-ci est censé avoir engagé, au seuil du septième ciel, avec le vieillard qui en est le portier et, sans doute, comme il est dit à propos de l'étape précédente, le *télônês*. Après une suite de questions et de réponses (« Où veux-tu aller, Paul ? » — « Je veux aller au lieu d'où je suis venu »... « D'où es-tu ? », etc.), le vieil homme demande : « Comment penses-tu être en état de t'éloigner de moi ? ». Sur quoi « l'Esprit » souffle à Paul, dont il est le compagnon : « Donne-lui le signe que tu as (*ti naf 'mpi-sēmion et'ntootk*) et il t'ouvrira ». « Et alors », poursuit le narrateur, « je lui donnais le signe, le *sêmeion* » (*auō tote aīti naf 'mpisēmion*).

Néanmoins, le « signe » dont fait mention le *logion* 50 est autre chose, ou quelque chose de plus, qu'une simple formule de caractère plus ou moins magique, qu'un objet matériel ou une marque superficielle ou apparente, visible du dehors : il n'est pas extérieur, mais, comme le souligne le texte, intérieur aux Élus ; il est « en eux », immanent à eux. Aussitôt faite, la remarque a semblé susceptible d'être généralisée et appliquée à l'ensemble du Dit. Elle a invité à soupçonner que, tout en prenant pour modèle un cadre et des propos convenus, le rédacteur du Dit les a adaptés à son propre dessein, s'en est servi pour exprimer par eux une doctrine essentiellement spéculative concernant, au premier chef, l'être même et l'éminence, les privilèges de l'homme régénéré par la « gnose », rendu à lui-même et à la conscience de ce qu'il est par la « connaissance de soi ». Il n'y a pas eu copie servile, mais transposition ou gauchissement sur un autre plan, dans le sens d'une intériorisation ou d'une spiritualisation, de la signification et de la portée du contenu ordinaire d'un pareil cadre et de pareils propos. Ce qui amenait à dégager et à préciser les intentions de l'auteur ou du remanieur, les vues théoriques et toutes spirituelles qu'il a entendu insinuer ou inclure dans le morceau ; autant dire : à expliquer et à commenter, une à une, et en remontant de la dernière à la première, les trois sections du *logion*.

En dépit de leur apparente simplicité, ou plutôt en raison de leur lachonisme, la question et la réponse couplées dans la troisième section ne laissent pas d'être ambiguës et de prêter à des interprétations diverses. « Signe » a été parfois entendu (ainsi, par R. M. Grant) dans le sens de « miracle ». Tout aussi bien est-il permis de comprendre — et a-t-on compris — que c'est « le Père », et non « le signe », qui est intérieur aux Élus, « en eux ». Outre qu'il peut y avoir quelque hésitation à faire de *kinêsis* (pris au sens physique ou moral) l'équivalent grec de *kim*, l'emploi de la préposition *m^en*, « avec », également assimilable à la conjonction copulative « et » (d'ordinaire, *auō*), autorise à imaginer que, dans la définition donnée en guise de réponse, il s'agit soit de deux états distincts, juxtaposés ou successifs, d'un « mouvement » et, de plus, s'ajoutant ou succédant à lui, d'un « repos », d'un « mouvement » suivi d'un « repos », soit du double aspect d'une même réalité, ou d'une même situa-

tion, simultanément saisie comme « mouvement » et comme « repos », et qui serait, tout ensemble, à la fois, et, si l'on veut, paradoxalement, l'un et l'autre : d'un « mouvement » inséparablement conjoint à un « repos », d'un « mouvement » apaisé, reposé en soi, et, aussi bien, d'une *anapausis*, d'une paix, d'une béatitude, qui n'en demeurerait pas moins active. A quoi, ou à qui, cependant, rapporter pareille combinaison de termes ? S'appuyant, de façon expresse ou implicite, sur la théorie, plus ou moins commune à Platon, à Aristote, aux Néo-platoniciens, voire aux Naassènes (*El.*, V, 7, 25), du « Moteur immobile », du Principe éternel qui, sans être lui-même mû ni cesser d'avoir en soi et dans la même place sa stabilité, meut toutes choses, ou du *Noûs* qui est, tout ensemble, « en mouvement » et « en repos », la plupart des critiques inclinent à appliquer la réponse au « Père », dont elle définirait, comme l'écrit R. Kasser, « l'essence ». Mais, après avoir discuté et traité les autres points de détail, il nous a paru aussi loisible, et peut-être meilleur, de l'interpréter sur le plan psychologique et de la référer à l'âme de l'Élu. Certains arguments ont engagé à reconnaître dans le « mouvement » la motion, tout intérieure, qui pousse le Spirituel vers Dieu, la tendance, l'impulsion quasi instinctive, la *hormê*, qui le porte à croire en celui-ci, à aller à Lui (cf., en ce sens, les propos d'Apelle, dans Eusèbe de Césarée, *H. E.*, V, 13, 5-7 ; peut-être, aussi, les *kinêseis gnôséôs* de l'Hymne de la Perle, dans les *Acta Thomae*, c. 113, p. 224, 5-6), l'élan tendu en direction du Père, orienté par Lui, destiné à avoir en Lui sa fin et à s'y achever en « repos » (*epanapauesthai*, dans l'Hymne de la Perle). Là-dessus, toutefois, le *logion* 2 et les versions parallèles qu'en offrent le *Papyrus d'Oxyrhynchos* 654 et, d'après l'*Évangile selon les Hébreux*, les *Stromates* de Clément d'Alexandrie (II, c. IX, 45,5 et V, c. XIV, 96, 3) ont fourni le rapprochement décisif. Le thème ici développé se résume dans le mot d'ordre évangélique : « Cherchez et vous trouverez », fréquemment avancé par les Gnostiques (cf. s. Irénée, *adv. haer.*, II, 13, 30, II, 18, 6, III, 24, 2, et Tertullien, *De praescr. haer.*, 8) et, d'ailleurs, repris dans les *logia* 92 et 94. Décrivant les étapes de la « quête » qui conduit, par degrés successifs, à la découverte de Dieu ou du Royaume, le *logion* 2 distingue, lui aussi, à sa manière, entre un « mouvement » et un « repos », une *anapausis*. Le « mouvement » correspond, semble-t-il bien, à la recherche elle-même, à son cheminement qui est approche progressive et que marque ou jalonne l'épreuve d'émotions ou de sentiments divers affectant l'âme du « chercheur », la remuant et la secouant, la bouleversant ou l'excitant : trouble, confusion ou tumulte (*thorubos*), admiration, émerveillement ou étonnement, stupeur, voire effroi (*thambos*), c'est-à-dire, en bref, provoquant ces commotions, ces ébranlements, cette agitation, que pourraient évoquer, de leur côté, les équivalents grecs de *kim* : *kinêsis*, *salos*, ou même *seïsmos*. Nul doute, en tout cas, que, succédant au « mouvement », atteint au bout de la dernière étape, marquant le terme définitif de l'ascension, le « repos » (*anapauesthai*, *epanapauesthai*, dans les versions citées par Clément) ne soit corrélatif à la « trouvaille », à la découverte de l'objet, du lieu, ou de l'état recherché.

Joindre l'un à l'autre le *logion* 50 et le *logion* 2 nous a ainsi mis à même de saisir le fond de la doctrine ici et là sous-jacente aussi bien que de préciser la signification probable de la troisième partie du premier de ces Dits. Si le disciple est exhorté à entreprendre la recherche dont le *logion* 2 décrit les stades ou, plus généralement, ailleurs, à « chercher » ; si se manifeste en lui pareille aspiration à découvrir et à posséder le Royaume, c'est-à-dire à se découvrir lui-même en même temps qu'il découvre Dieu et à rentrer en possession de soi ; si son esprit est obstinément tendu vers un tel but, d'abord entrevu ou pressenti, puis de plus en plus proche ; s'il se meut et progresse continûment en direction de celui-ci, c'est — convient-il de comprendre — qu'il est poussé, soutenu, guidé par la « gnose », qu'il a été et ne cesse d'être illuminé par elle ; c'est qu'il a déjà, présente en lui dès le départ, quelque confusément encore que ce soit, non seulement l'aptitude à « connaître », mais la « Connaissance » elle-même. Qui est appelé à chercher la Vérité est destiné à la trouver ; qui s'en montre en fait capable est, par grâce ou par nature, un « gnostique », un « Élu », un « Vivant », dont la qualité se révèle et s'affirme par là-même. La marque de son « élection », le « signe du Père » qui est en lui, est, en effet, constitué et caractérisé — de façon apparemment contradictoire — par un « mouvement » et un « repos », par une tension qui le pousse toujours plus avant et, conjointement, par une quiétude intime : un « mouvement », qui est celui-là même qui le porte à désirer le Royaume, lieu de l'*anapausis*, le tend tout entier et constamment vers celui-ci et l'y mène ; un « repos », qui est la paix obtenue dans le Royaume, une fois le but atteint, mais procurée aussi, tout le long du trajet, au sein même du « mouvement », par la certitude confiante d'aboutir au terme cherché, à la découverte et à la jouissance plénière de l'immuable Paix, de cette *anapausis* dont, dans le *logion* 51 qui suit immédiatement le nôtre, Jésus assure aux disciples qu'elle est déjà venue, mais qu'ils ne la connaissent pas encore.

Il a été plus facile, bien qu'un peu plus long, d'expliquer la deuxième section du *logion* 50. A une question portant sur leur identité, les Spirituels répondent là en déclinant leur nom, en déclarant leur qualité et leurs titres, que le « signe » requis et fourni ensuite ne fait que vérifier, authentifier. On n'a pas eu grande peine à établir que les titres ainsi produits s'équilibrent, s'équivalent, ou, combinés entre eux, reviennent au même. Les « fils de la Lumière » sont aussi bien les « élus du Père » que ses fils : le « signe » de leur « élection » est celui de « leur Père » et, comme le montre l'ensemble du Dit, « Lumière » et « Père » sont ici plus ou moins synonymes, la Lumière étant celle du Père et s'identifiant soit à la substance, soit au siège de celui-ci. Autant reconnaître, en se reportant au Dit immédiatement antérieur, au *logion* 49, que « Lumière » n'est qu'un autre nom de ce qui, dans cet autre cas, est appelé « Royaume » : dire des « Élus » qu'ils sont issus du Royaume ou de la Lumière et, en conséquence, qu'ils sont « fils du Royaume » ou « fils de la Lumière » est indifférent. Tous les termes mis en œuvre ont été analysés un à un et rapprochés des équivalents qu'ils peuvent avoir dans le vocabulaire biblique, l'ancienne littérature chrétienne (grecque ou syriaque), les écrits proprement

gnostiques, tel ou tel texte mandéen ou manichéen : « Élus », « Élus de Dieu », « Fils du Dieu vivant », « Enfants » ou « Fils de la Lumière » (parallèle, dans la *Pistis Sophia* et le *II^e Livre de Iéou*, à « Fils du Plérôme »). De cet examen, trop détaillé pour qu'il soit permis de le résumer, il n'y a lieu que de retenir une remarque de portée plus générale. Dans l'*Évangile selon Thomas*, l'épithète ou le nom de « Vivant » peut aussi bien s'appliquer, comme ici, au Père (ainsi, *log.* 3 et 37 ; cf. *Jean*, VI, 37 : *ho zôn patêr*) qu'à Jésus (prol., *log.* 52, *log.* 59) ou au Spirituel (*log.* 11 et 111). De même, ou par suite, « Fils du Vivant » se rapporte tantôt à Jésus (*log.* 37), tantôt à l'Élu (notamment, dans le *logion* 3, qui est à relier au *logion* 50 et affirme, plus expressément encore, que ceux qui se connaîtront eux-mêmes sauront qu'ils sont « des fils du Père qui est vivant », *enshêre empeïōt eton^h*). D'où, à l'occasion, un certain flottement : si « le Vivant (issu) du Vivant » (*peton^h ebol hⁿ peton^h*) dont il est question dans le *logion* 111 est bien, de nouveau, assimilable à celui qui se connaîtra, « se trouvera lui-même », et donc, au « Gnostique », de qui convient-il d'entendre par là que celui-ci est le « fils », l'« enfant » ? Du « Père » ou de Jésus, au reste désigné comme « père » des Élus dans le *logion* 15 ? De façon analogue, « Lumière » s'entend, ou est susceptible de s'entendre, soit du Principe suprême, soit, ainsi que dans le *logion* 77, de Jésus lui-même, et, bien que notre document n'offre pas d'exemple d'emploi de l'expression dans le premier de ces deux sens, mais comme l'attestent d'autres pièces du dossier, la qualification de « Fils de la Lumière » concerne, en certain cas, Jésus et, ailleurs, les disciples, les Spirituels. Ces observations, que d'autres sont venues grossir, rejoignent en un sens celles qui avaient été faites l'an dernier (cf. *Annuaire*, 1967, pp. 254-260) à propos du *logion* 83 et de la hiérarchie établie là, nous avait-il semblé, entre le « Père » (plus ou moins assimilable à la « Lumière »), « l'Image de la Lumière du Père » ou « Image du Père » (Jésus, probablement) et les « images » (elles-mêmes images de l'Image et, par son intermédiaire, de la Lumière qu'elles ont, à leur tour, en elles, et, peut-être, identifiables aux Spirituels tels qu'ils sont au plus intime, au plus vrai de leur être). En tout cela une tendance se fait jour, dont aura à tenir compte l'étude de la christologie supposée par le document : rapprocher le plus possible de Jésus les disciples, les Élus ; les rattacher à lui par des liens plus forts que ceux que créent la similitude, l'imitation, la subordination, et allant jusqu'à l'apparentage, voire — à suivre, peut-être, le *logion* 61 et, plus certainement, le *logion* 108 — jusqu'à l'égalité, l'identification. A cet égard, divers passages des *Actes de Thomas* ont paru mériter attention : si Jésus y est invoqué par deux fois (c. 10, p. 115, 1 et c. 60, p. 177, 11) comme « Fils du Dieu vivant », il est qualifié aussi, dans le second endroit (c. 60, p. 177, 6-10), de « Vivant » (*zôn*) et de « Vivificateur » (*zôopoïôn*), mais, tout ensemble et surtout, de « Monogène (issu) du Père » (*monogênês ho apo tou patros*), de « Premier-né de nombreux frères » (*prôtotokos tôn pollôn adelphôn*).

Malgré tout, il importait davantage d'appliquer tous nos soins à la première section du *logion* 50, qui explique par avance que les Élus sont « fils de la Lumière » parce qu'ils sont issus d'elle, la question de leur origine primant

et fondant, comme il est de règle pour les Gnostiques, celle de leur nature, de leur essence, de leur identité. Le texte est, en lui-même, des plus clair. « Être fils de la Lumière », c'est, littéralement, « être de la Lumière », « être sorti, issu, de la Lumière » (*shōpe ebol, ei ebol h^m pouoēin, eīnāi ek tou phōtos*), provenir et venir de la Lumière, avoir en elle son origine, la source de son être et la racine de son *génos*, de sa « race », de ce que l'on est authentiquement en soi et par soi. C'est, équivalement, avoir la Lumière pour lieu de naissance et pour patrie véritable, être né, avoir surgi pour la première fois à l'être, là où la Lumière existe elle-même en soi ; autant dire : tirer de la Lumière, avoir en elle le principe de son être propre. Principe qui, comme il avait été déjà indiqué, est, du même coup, fin. En d'autres termes, la Lumière est, pour l'Élu, lieu de commencement, point de départ, tout aussi bien que lieu de retour, point d'arrivée ; tranchons le mot : le lieu éternel de l'Être et de son être, le point immuable où il existe en son éternité.

De même que le « Royaume », qui en est un équivalent, la Lumière est, d'un certain biais, imaginée à la façon d'un espace. Ce qui est, d'ailleurs, assez commun : il n'a été que de rappeler, par exemple, des expressions telles que « le Lieu de la Lumière », en usage dans les *Actes des martyrs de Perse* pour désigner le Paradis ; « le Royaume de Lumière », qui est le nom donné par le Psaume des Naassènes (*El.*, V, 10, 2) au monde divin d'où l'âme est sortie et où, grâce à la « gnose », elle remonte ; « la Place » ou « la Région (*khōra*) de la Lumière », dont, à côté de « Lieu (*topos*) de la Lumière », « Trésor de la Lumière », « Région » ou « Place de la Vie » ou « du Repos », font état la *Pistis Sophia*, le *II^e Livre de Iéou*, l'« Écrit anonyme de Bruce » ; ou encore, pour s'en tenir au manichéisme, « le Pays », « la Terre de la Lumière » (*athrā d'nūhrā, pkah 'mpouāine, terra luminis*), « l'Éon de la Lumière » (*paiōn 'mpouāine*). Il apparaît, toutefois, avec assez d'évidence, que la Lumière est ici conçue avant tout comme une réalité d'ordre métaphysique. Le caractère abstrait, apparemment recherché et compliqué, des termes dont le rédacteur du Dit se sert à son propos suffit à nous en avertir. Le lieu d'où les Élus tirent leur origine est défini comme celui-là même où la Lumière « existe », « est », « a été produite par elle-même » ou « par elle seule » ; autrement dit : le lieu où la Lumière est née d'elle-même, existe de soi et par soi, en soi. Ce qu'il faut entendre par là a été très exactement fixé à l'aide de textes empruntés à un document valentinien (*Lettre de Ptolémée à Flora*, dans Épiphane, *Pan.*, XXXIII, 7, 7) et au traité gnostique copte du *Codex Brucianus*, dit « Écrit anonyme de Bruce » (c. 1, p. 335, 11-13 trad. C. Schmidt ; c. 20, p. 361, 3-20 ; c. 22, p. 364-366, 14, la traduction donnée p. 365 étant à confronter avec celle qui est proposée par Charlotte A. Baynes, *A Coptic Gnostic Treatise contained in the Codex Brucianus*, Cambridge, 1933, p. 32). L'expression employée par le *logion* vise à signifier que le « lieu » en question est celui de « la Lumière en soi », « telle qu'elle est en elle-même et par elle-même » (*phōs autoon*, dans la *Lettre de Ptolémée*), ou, pour reprendre les termes de l'Écrit de Bruce, de « la Lumière née, engendrée, devenue de soi-même », « existant par soi » (*pautophuēs nouoēin, auto-*

phuês étant ici synonyme ou proche d'*autogennêtos* et, ailleurs, d'*autogénéês*). Ce qui, comme l'indique le contexte, revient à dire que la Lumière ainsi qualifiée, et qui est également donnée comme la « source », la *pégê*, du Tout et de toutes choses, est « inengendrée » (*agennêtos*), puisqu'elle s'est engendrée ou s'engendre elle-même, en même temps qu'elle est « infinie » (*apérantos*), « incompréhensible » (*akhorêtos*), « immuable » ou « inébranlable » (*asaleutos*), « incorruptible » (*aphthartos*), « immortelle » ou « éternelle » (*athanatos*). Rapprochements d'autant plus pertinents et intéressants que, tandis que, dans la Lettre de Ptolémée, « la Lumière qui est en soi et de soi » (le *phôs autoon*) est identifiée avec l'*ousia*, l'« essence » ou la « substance » de Dieu, « du Père inengendré » (*tou patros tôn holôn tou agennêtou*), *autophuês*, dans l'Écrit anonyme de Bruce, s'applique à la Lumière ou au « Père », au Dieu suprême qui est « son propre père » (*autopatôr*) en même temps que le père de la Lumière et la Lumière elle-même, et, aussi bien, au lieu où résident le Père et la Lumière, au *topos autophuês* et *autogennêtos* qui est le *bathos*, « la profondeur du Tout ». Nous avons là — constatations-nous — la même ambivalence, ou la même ambiguïté, que dans le *logion* 50, où les Élus déclarent, tout ensemble, qu'ils sont les fils, les enfants de la Lumière (et donc, du Père : ce qui suppose la synonymie des deux termes) et qu'ils sont issus du lieu où la Lumière existe par elle-même (ce qui peut s'entendre de deux façons : soit le lieu où le Père, confondu avec la Lumière, est par soi et subsiste en lui-même, soit le lieu de la Lumière du Père, celui-ci étant alors plus ou moins distinct de la Lumière dont il est la source et en quoi il réside).

C'était être renvoyé au *logion* 83, où, comme nous l'avions relevé en son temps (cf. *Annuaire*, 1967, p. 255), se retrouve pareille ambiguïté, semblable ambivalence, « Lumière » et « Père » paraissant là encore être aussi bien identifiés que distingués et « l'Image », l'*eïkôn*, dont il est fait conjointement état, étant tout ensemble « image de la Lumière du Père » (*thikôn mpouoëïn mpeïôt*) et image du Père, « son image » (*tefhikôn*) « cachée par sa Lumière » (*hêp ebol hî'n pefouoëïn*). De là à rapprocher plus étroitement le *logion* 83 du *logion* 50 pour achever d'interpréter celui-ci, ou plutôt, pour les interpréter l'un par l'autre, il n'y avait qu'un pas. Un pas décisif, mais qu'il ne nous a pas été permis de franchir avec une entière assurance. Outre que les deux *logia* font usage des mêmes mots-clés : « le Père » (*peïôt*), « la Lumière » (*pouoëïn*), « l'image » (*thikôn*), que, pour sa part, le *logion* 83 emploie aussi au pluriel (*nhikôn*, « les images »), il est pareillement question ici et là d'une « manifestation » de la Lumière dans l'image et fait emploi, pour la signifier, du même verbe (*ouôn h ebol*). Nul doute qu'il ne s'agisse dans l'un et l'autre cas de la Lumière primordiale et absolue, correspondant au Principe suprême : la Lumière en soi, engendrée ou produite d'elle-même dans le *logion* 50 ; la « Lumière du Père », dans le *logion* 83 ; la Lumière identique soit au « Père » lui-même, soit à l'ensemble du Plérôme divin. D'un côté comme de l'autre, la « Lumière » est donnée comme immanente à l'« image » : à la fois cachée et révélée en elle et par elle, dans le *logion* 83 ;

se manifestant en elle, d'après le *logion* 50, et, peut-être aussi, comme il est dit du « signe du Père », intérieure au cœur des Élus, recélée dans l'intime, le secret de leur être.

Il semble donc naturel d'attribuer à l'« image » mentionnée par le *logion* 50, à cette « image » en laquelle les Élus déclarent que s'est révélée la Lumière dont ils sont issus, un sens identique à celui que le même terme nous avait paru avoir, là où il est employé au pluriel, dans le *logion* 83 : il s'agirait de même, en ce cas, de l'« image » des Spirituels eux-mêmes, de l'*eïkôn*, préexistante et originelle, propre à chacun d'eux, que vise et définit expressément le *logion* 84. Par malheur, expliquer, comme nous l'avions proposé, les « images » du *logion* 83 n'allait pas sans réserves et demeure en partie conjectural (cf. *Annuaire*, 1967, p. 260). D'autre part, en l'endroit même où il aurait chance d'emporter la décision, le texte du *logion* 50 paraît bien corrompu ou fautif. Tel que l'offre le manuscrit, il ne prête à aucune interprétation plausible. Que pourrait signifier, placée dans la bouche des Élus, l'affirmation : « Elle (la Lumière) s'est révélée dans leur image (*h^en touhikôn*) » ? Il n'y a auparavant qu'un pluriel : « S'ils (si vos interlocuteurs) vous disent ». Mais il serait, à plusieurs égards, absurde de comprendre que c'est dans l'« image » des Archontes planétaires, puissances plus ou moins malfaisantes, que s'est manifestée la Lumière divine, la Lumière primordiale. Une correction s'impose. Cependant, outre que corriger introduit toujours un élément plus ou moins arbitraire, celle qui viendrait dès l'abord à l'esprit serait, bien que très satisfaisante pour le sens et pour notre propos, impossible à justifier paléographiquement ou philologiquement, même si on cherchait à remonter à un original grec, lui-même défectueux ou erronément lu et entendu par le traducteur copte. On s'attendrait à lire, ou, tout au moins, on incline à comprendre aussitôt : « La Lumière s'est révélée dans *notre* image », dans l'« image » qui est la nôtre, l'*eïkôn* qui est personnelle à chacun d'entre nous, les Élus. Ce qui s'accorderait parfaitement avec le début de la réponse dictée à ceux-ci par Jésus et avec la doctrine supposée par les *logia* 84 et 83 : en affirmant que la Lumière s'est produite, ou reproduite, dans son « image », c'est-à-dire dans la forme antécédente et intemporelle, impérissable, authentique, de son être originel autant qu'essentiel ; en proclamant qu'il est — tel qu'il a été manifesté pour la première fois et qu'il est en soi — une « image » de la Lumière, source et principe de son « moi » foncier et plénier, une image elle-même lumineuse, intérieurement pénétrée de lumière et baignée en elle, le Spirituel ne ferait que prouver ou confirmer qu'il est bien issu de la Lumière, qu'il est émané d'elle et en provient, qu'il est par nature, par droit de naissance, en raison de son origine, un « fils de la Lumière », ainsi qu'il l'avancera plus loin. Il est, néanmoins, impossible, de quelque biais que ce soit, de substituer « notre image » à « leur image ». D'autre côté, il serait, à la rigueur, possible de conserver à la réponse des Élus son tour impersonnel et de l'interpréter comme s'il y avait dans le texte : « Elle s'est révélée dans *son* image » ou « dans *une* image ». Rien de plus aisé, en ce dernier cas, que de corriger *h^en touhikôn* en *h^en ouhikôn*. « L'image »

pourrait être alors « l'image de la Lumière du Père », « son image » (*tefhi-kōn*), dont mention est faite par deux fois dans le *logion* 83. Elle ne serait plus à assimiler à l'« image » particulière à chaque Élu, mais, sans doute, comme nous l'avions suggéré à propos de ce même Dit, à Jésus, au Verbe ou au Fils de Dieu, image directe de son Père. Toutefois, corriger *touhikōn* (« leur image ») en *tefhi-kōn* (« son image ») fait difficulté, et, si la correction *ouhikōn* paraît plus acceptable, il n'est pas sûr qu'une expression aussi indéfinie (« une image ») puisse s'appliquer à l'Image unique et immédiate de la Lumière, à cette « Image » par excellence qu'est Jésus. Peut-être la proposition signifierait-elle, très généralement et bien plus vaguement, que la Lumière s'est révélée « en image », *én eïkoni*. Ce serait assez terne et décevant.

Tout en regrettant d'avoir ainsi à terminer le cours dans l'embarras ou l'indécision, on a esquissé les quelques motifs qui incitent à attendre de l'explication du *logion* 24 une solution plus assurée.

II. *Étude analytique et comparative des rites manichéens d'initiation* (suite). - Une fois retracées les étapes antérieures de l'enquête et rappelé comment nous avons été peu à peu conduit à délimiter le problème qu'elle entend résoudre et à en demander, pour l'essentiel, la clef à un seul document : le chapitre IX des *Képhalaïa*, l'un des ouvrages manichéens retrouvés vers 1930 au Fayoum (cf. *Annuaire*, 1964, pp. 217-226 ; 1965, pp. 257-266 ; 1966, pp. 262-267 ; 1967, pp. 260-263), il a été des plus simple de fixer par avance le programme du cours. Le *Képhalaïon* IX se donne lui-même comme une « interprétation », une « explication », une *hermêneïa*, de cinq « signes » (*meïne*) ou « mystères » (*mustērion*), de cinq rites, actes ou gestes rituels, toujours énumérés dans le même ordre et liés, selon toute apparence, à des pratiques d'accueil, d'alliance, d'engagement, d'agrégation, à quelque cérémonie d'« initiation » (réception au sein de l'Église ; admission dans les rangs des « Auditeurs » ou dans l'ordre des « Élus » ; consécration sacerdotale) : « la Paix » (*tirēnē* = gr. *hê eirênê*), c'est-à-dire le salut en forme de souhait de paix ; « la Droite » (*tounem* = *hê dexia*), la poignée de main, la *iunctio dextrarum* ; « le baiser » (*paspasmos* = *ho aspasmos*), qui est « baiser de paix » échangé entre « frères » ; « la prosternation » ou « adoration » (*pouōshet* = *hê proskunēsis*) ; enfin, « l'imposition des mains » (*tkheïrotonia* = *hê kheïrotonia*, *impositio manuum* ou *manus*), sans doute assimilable à ce qui est d'ailleurs appelé l'imposition du « sceau », de « la *sphragis* de la Foi et de la Connaissance », reçu « de l'Esprit de l'Église » par les candidats lors de leur affiliation. En conséquence, la tâche à remplir allait presque de soi : prendre pour point de départ et pour base à peu près exclusive ce *Képhalaïon* ; le traduire littéralement, l'analyser, l'expliquer mot à mot et pas à pas ; le commenter et en exploiter les données. Ce que l'on s'est proposé de faire de double façon : d'un côté, à l'aide d'autres textes manichéens, ou témoignages sur le manichéisme, capables de fournir des parallèles

ou des compléments ; d'autre côté, au moyen d'une confrontation et d'une comparaison de chacun des rites en question (notamment, de la « poignée de main ») avec des pratiques semblables, ou assimilables, en usage dans des religions fort diverses (ainsi, dans le mandéisme, le christianisme, le mithriacisme) et, singulièrement, dans des milieux religieux apparentés, ou apparentables, au manichéisme (au premier chef, si l'on songe au *consolamentum*, chez les Cathares médiévaux).

Un tel programme n'a pu être exécuté qu'en très faible partie. Des quelques pages que comprend le texte du *Képhalaïon* dans le manuscrit comme dans l'édition de H. J. Polotsky et C. Schmidt (p. 37, 28-42, 23), seule, en fait, la première moitié (p. 37, 28-40, 19) a été lue, traduite, scrutée à fond. Encore n'est-on point parvenu à pousser le commentaire au delà de la ligne 24 de la page 39. Autant dire que nous n'avons été en état d'examiner, outre le titre, que le prologue du « Chapitre » (p. 37, 31-38, 8 : question posée par les disciples à Mani ; réponse encore générale de « l'Apôtre ») et la première grande section de l'exposé dogmatique et systématique fait, dans toute la suite, par « le Maître », et qui, rattachant, dans l'espèce, les cinq « signes » au « mystère de l'Homme Primordial », révélant qu'ils ont été, pour la première et la deuxième fois, mis en œuvre à l'occasion de la mission accomplie, avant le temps, par un tel personnage, descendu, sur l'ordre de son Père, « le Dieu de Vérité », de la « Terre » ou de l'« Éon de la Lumière » pour repousser l'assaut des Puissances des Ténèbres, puis, après le combat, remonté, apparemment victorieux, à sa patrie céleste, au Royaume des « siens », se subdivise elle-même en deux sous-sections : p. 38, 13-39, 7 (après une introduction globale de cinq lignes, épisode de l'envoi de l'Homme Primordial) ; p. 39, 12-40, 19 (épisode de son retour, relié au précédent par un bref passage de transition formant de même cinq lignes).

Le détail de l'explication, laissée d'ailleurs en suspens, échappe à tout résumé. Tout au plus est-il permis d'en marquer les points les plus importants et les traits majeurs.

On y a eu principalement souci d'insister sur la valeur « exemplaire » de l'épisode mythique ici évoqué et invoqué. Il n'a pas suffi de constater que le mythe a charge de fonder et de justifier le rite, de l'expliquer en dévoilant l'origine. Comme on l'a montré en le considérant dans toute son ampleur, tel que l'expose et le développe le système dogmatique dont il fait le fond, le mythe, en l'occurrence aussi bien qu'ailleurs, ne demeure point purement théorique, spéculatif, a, pour le manichéen qui y ajoute foi, plus qu'une portée explicative ou symbolique : il intéresse au plus profond de son être, de sa vie, de sa destinée, l'homme, tout homme, dont il identifie l'âme à une parcelle de l'Ame même de Dieu et conjoint ainsi, intimement, nécessairement, le sort à celui de cette portion plus massive de substance lumineuse et divine qu'il donne pour rassemblée dans l'Homme Primordial, « Fils » et « Ame de Dieu », puis, pour une bonne part, abandonnée par celui-ci, à l'issue d'un combat douteux et après son ascension, au sein des Ténèbres,

mêlée à la Matière, à la chair, aux corps, captive et souffrante dans un monde dont elle ne sera libérée que progressivement, à la longue, dans tout le cours du temps, c'est-à-dire, conformément aux articulations du mythe et au langage manichéen, du « Deuxième Temps » ou « Moment », du « Temps » ou du « Moment médian ». Étouffées et illustrées, de pareilles remarques ont conduit à donner au personnage de l'Homme Primordial un relief tout particulier. Successivement représenté sous l'aspect d'un héros combattant, puis momentanément défait et englouti par les Puissances ennemies, enfin délivré et triomphant, il est la figure, l'archétype de l'homme, de chaque homme, ici-bas déchu en conséquence du conflit qui a opposé et mélangé la Lumière et l'Obscurité, le Bien et le Mal, l'Esprit et la Matière, de toute âme, malgré elle vaincue, prisonnière, souillée, qui demande à être sauvée ou est susceptible de l'être. N'est-il pas, au reste, appelé, dans le *Képhalaïon* CXIX (p. 285, 12-20), « le premier Juste », le premier « Élu », tout aussi bien que « le premier Catéchumène qui a obéi à son Père », et, plus décidément encore, dans l'hymne parthe que conserve le fragment de Tourfan T III D III 267 (*SPAW*, 1934, p. 868), « l'éternellement premier Sauvé » (*lālmīn naxvīn bōxtag*) ? Autrement dit, le rôle et les aventures qui lui sont prêtées par le mythe, le sort et le salut qui sont censés avoir été les siens avant le commencement du monde et de l'histoire, sont, par avance, peu ou prou ceux de tout individu actuellement présent dans le monde et dans le temps. Toutefois, s'ils les préfigurent, ils les impliquent aussi et les déterminent en un certain sens, chacune des âmes humaines passant pour consubstantielle à celle de l'Homme Primordial, n'en étant qu'une des particules maintenant dispersées et détachées, et sa condition présente se situant, par voie de conséquence, dans le prolongement de l'état de déchéance créé par la descente et la chute du Héros dans l'« abîme » ténébreux du Mal.

Par là, l'exacte signification et l'importance capitale de l'épisode sommairement rapporté dans la première section du *Képhalaïon* IX et, du même coup, des cinq rites qui lui sont rattachés nous sont apparues dans leur plein jour. Le récit de la mission et du sauvetage de l'Homme Primordial n'est pas ici seulement donné en manière d'exemple, de premier exemple, en guise de modèle abstrait et simplement instructif. Cet « archétype » n'est pas uniquement un « prototype », mais répond à un *événement*, constitue lui-même un *événement initial*, introduisant une situation et des suites effectives, exerçant une action, ayant par lui-même une efficacité. De leur côté, les pratiques rituelles dont tout le Chapitre expose l'emploi à différents niveaux ne font, lorsqu'elles sont ici-bas mises en œuvre dans « la Sainte Église », que répéter et reproduire les actes et les gestes qui, d'après la version du mythe offerte en l'occurrence, ont, une première fois, accompagné l'envoi de l'Homme Primordial hors du monde de la Lumière et permis sa délivrance, son retour à ce monde. Elles sont, à ce titre, assimilables à des représentations symboliques. De surcroît, cependant, tout en rappelant et en signifiant une situation antérieure, préexistante au temps, préliminaire à une évolution ultérieure, elles lui relient une situation actuelle, solidarisent la destinée et le salut du fidèle à

qui elles s'appliquent avec ceux de l'Homme Primordial. De la sorte, leur exécution n'a pas pour seul résultat d'assurer l'initié qu'il peut ou pourra être sauvé comme l'a été celui-ci, à son image et de même façon : elle a, pour lui et en lui, valeur d'action effective ; elle opère, ou commence d'opérer, son salut, tout en lui en fournissant les moyens et la garantie. Disons, si l'on veut, que les cinq rites, les cinq « mystères » en question, s'ils sont bien des « signes », des *méine*, sont, autant qu'un mémorial, des signes efficaces.

Le commentaire s'est constamment, et avant tout, fondé sur une confrontation minutieuse du texte du *Képhalaïon* avec les versions, plus complètes et plus circonstanciées, que présentent de l'épisode mythique ici rappelé maints autres documents manichéens, de caractère dogmatique, pour la plupart, et plus uniment théorique. S'il y a eu lieu de tenir compte du reste des *Képhalaïa* (ainsi, des Chapitres XVII et XXIII), on a eu, pour le principal, recours à des témoignages de premier plan, aux exposés, faits de citations extraites de quelque ouvrage de Mani lui-même ou puisés à bonne source, que donnent du mythe Théodore bar Kōnāi au livre XI de ses *Scholies* (éd. A. Scher, dans *CSCO*, script. syr., ser. II, t. LXVI, pp. 313-318 ; trad. Fr. Cumont-M. A. Kugener, dans *Recherches sur le manichéisme*, I, Bruxelles, 1908, pp. 7-42, H. H. Schaeder, dans R. Reitzenstein - H. H. Schaeder, *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*, Leipzig-Berlin, 1926, pp. 342-347, ou A. Yohannan, dans A. V. W. Jackson, *Researches in Manichaeism*, New York, 1932, pp. 22-254), Ibn an-Nadīm dans le *Fihrist al-'Ulūm* (trad. G. Flügel, dans *Mani*, Leipzig, 1862, pp. 87-90) et les *Acta Archelai* (c. VII, 4-5, p. 10, 24-11, 16 Beeson). A quoi l'on n'a pas manqué d'adjoindre divers fragments de Tourfan, notamment le M 10, publié et commenté par W. Henning dans son article « Geburt und Entsendung des manichäischen Urmenschen » des *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Phil.-hist. Klasse, 1933, pp. 306-318.

L'examen détaillé de ces textes a, entre autres avantages, fourni l'occasion d'initier les auditeurs à une connaissance directe et approfondie du système manichéen, saisi de la sorte en sa forme originale et authentique, dans la simplicité de ses grandes lignes comme de ses *leitmotive* et la complexité de ses « variations ». Il a, en particulier, permis de leur rendre plus familières l'image du Royaume divin, du « Pays de la Lumière », tel qu'il est ici conçu, construit, composé, et la figure des Entités qui le peuplent, des personnages qui jouent en la circonstance, et sont appelés à jouer par la suite, les tout premiers rôles : « le Père de la Grandeur » ou « Dieu de Vérité » ; « la Mère des Vivants » ou « de la Vie », émanée du Dieu suprême, plus exactement « évoquée » par lui, et assimilée, dans les documents coptes, au « Grand Esprit », au « premier Saint-Esprit » ; « l'Homme Primordial » (litt. : « le Premier Homme », syr. *nāšā qadmāyā*, copte *pshar^{ep} ʿnrōme*), ailleurs « le dieu Ohrmizd », « Khormuzta », issu de la Mère par « évocation » et réunissant en lui une « part » de la substance du Père, de son Père, dont il personnifie la *nafšā*, l'« âme », ou, plus précisément, le « moi » ; les « cinq Fils » de

l'Homme Primordial, « évoqués » à leur tour par celui-ci, et qui, identifiés aux « cinq dieux » ou « cinq éléments lumineux (*ẓīwānē*) », constituent aussi bien son « armure » que son « âme ». Ce terme d'« armure » (syr. *zainā*, ar. *silāh*, m.-pers. *zēn* (?), lat. *armatura*, gr. *panoplia*) se retrouvant dans le *Képhalaïon* IX (où le verbe *panoplizeïn* est employé à propos de l'armement de l'Homme Primordial, « revêtu » par sa Mère, avant son envoi au combat, d'une « armure complète ») et, à la même occasion, dans d'autres textes du Fayoum (par ex., *Képhal.*, XXVI, p. 77,7 : *panhoplia*, ou *Psautier*, p. 144, 16 : *tpanhoplia*), on a été, notamment, amené à insister sur les détails des parallèles et à marquer toute l'importance qu'il convient d'accorder à l'identification, expressément affirmée par les *Acta Archelai*, VII, 4 (= Épiphanes, *Pan.*, LXVI, 25, 6), de l'« armure », de l'*armatura*, de la *panoplia*, et de l'« âme », de l'*anima*, de la *psukhē*.

De même, lorsqu'elle s'est étendue à la seconde sous-section du passage, au second volet du diptyque, à l'épisode du salut de l'Homme Primordial, l'explication a-t-elle conduit à nouer connaissance avec de nouveaux personnages, qui, conjointement à « la Mère des Vivants », sont les principaux agents de cette opération de sauvetage : « l'Esprit Vivant » (ici, *ppneuma etan^h* ; syr. *Rūhā hayyā*, ar. *Rūh al-Ḥayāt*, gr. *to zōn pneuma*, lat. *Spiritus vivens*, etc.) et les deux Entités qui, personnifiant, l'une l'appel à l'espoir et au salut, le cri d'appel lancé du haut du ciel à l'Homme Primordial encore englouti dans les Ténèbres, l'autre la réponse confiante, adhésive, faite à l'invitation qui lui est ainsi adressée par l'Homme, par tout homme appelé à être sauvé ou à se sauver, forment couple et se rejoignent indissolublement : *ptōhme* et *psōtme*, en copte ; *Xrōshtag* et *Padvāxtag*, en nord-iranien ; en syriaque, dans la langue primitive du manichéisme, *qāryā* et *'ānyā*, c'est-à-dire « l'Appel » et « la Réponse ». Il nous a été donné de préciser, surtout à l'aide de nombre d'autres passages des *Képhalaïa*, les fonctions prêtées à l'Esprit Vivant, et nous n'avons pas manqué de noter par avance tel texte du *Psautier* copte (p. 2, 3-5) qui le célèbre comme « dompteur de tous les fils de l'Abîme, sauveur de notre Guide (de l'Homme Primordial) » et — ce qui est déjà, et se révélera davantage, des plus instructif — le qualifie du nom de « Notre première Main Droite » (*t^enshar^p *nounem*). Nous aurons cependant motif à revenir là-dessus comme à réexaminer de plus près, pour mieux fixer ce qu'y signifie l'intervention de l'Appel et de la Réponse, les divers récits, plus ou moins pathétiques et dramatiques, fournis ailleurs — tout particulièrement, par la notice de Théodore bar Kōnāī — de la détresse et de la délivrance du « Premier Homme », images anticipées de celles d'Adam et, après lui, de ses descendants.

Somme toute, avons-nous peu à peu constaté, les relations que le *Képhalaïon* IX établit systématiquement entre mythe et rite ne se retrouvent qu'ici et là, et par exception, marquées ou suggérées dans les textes mis vis-à-vis du nôtre. Encore est-il intéressant de relever que, presque inexistantes pour ce qui est de l'épisode des préparatifs du combat et de l'envoi de l'Homme Pri-

mordial, les rencontres deviennent moins rares, plus nombreuses et plus proches, lorsqu'on en vient à l'épisode suivant, au sauvetage du Héros. Ce qui s'explique assez aisément et démontre que le mythe a, avant tout, pour les manichéens, valeur sotériologique. Des cinq « signes » dont la première sous-section du *Képhalaïon* fait successivement état pour en expliquer l'origine (« première *Eirênê* », premier salut de paix adressé à l'Homme Primordial par « les dieux » et « les anges » ; « première Droite », première poignée de main donnée au même personnage par « la Mère de la Vie » ; « premier baiser », premier *asposmos*, également reçu de « la Mère », mais aussi de « tous les dieux » et des « anges » ; « première vénération » ou « adoration », premier acte d'hommage rendu, « les genoux ployés », par l'Homme Primordial au « Dieu de Vérité » et à « tous les Éons de la Lumière » ; « première *kheïrotonia* », administrée par « la Mère », qui « impose ses mains sur la tête de l'Homme »), un seul paraît être, allusivement, rappelé ailleurs : dans l'hymne parthe conservé par le fragment de Tourfan M 10 (*NGWG*, 1933, p. 314), où il est dit à l'Homme Primordial, au *mardôhm naxvên* : « Tu as rendu hommage (au « Père de la Lumière », au « plus haut des dieux ») et tu es sorti pour le combat » (cf., toutefois, l'interprétation différente de W. Henning, p. 315). Outre ce détail, assez peu significatif, il n'est qu'un autre trait — alors à peu près commun à tous nos documents — qui prête à un rapprochement constant et précis : l'importance accordée, de part et d'autre, à l'armement de l'Homme Primordial, à cette sorte de cérémonie de « vêtue » ou d'« adoubement » qui consiste, pour le jeune guerrier, à endosser l'« armure », la *panoplia*. Le recoupement ne va pas cependant sans quelque divergence : tandis que tous les autres témoignages représentent l'Homme s'armant soi-même, se revêtant lui-même de son armure, c'est, dans le *Képhalaïon* (p. 39, 4-5), sa Mère, la « Mère de la Vie », « des Vivants », qui l'arme de pied en cap, le revêt de la *panoplia*. En revanche, dès que l'on passe à la seconde sous-section, les coïncidences se multiplient. Le salut de paix que « l'Appel », envoyé par « le Père de la Vie », adresse tout d'abord à l'Homme Primordial plongé dans les Ténèbres se retrouve identiquement dans l'écrit de Mani cité par Théodore bar Kōnāī (trad. Schaefer, p. 344 : « Salut à toi ! », « Paix à toi » ou « sur toi », *shlām 'aleik*) et dans le fragment de Tourfan M 33 (*SPAW*, 1934, p. 877 : « Bonheur et paix (salut) », *'mwrđ' wxybyy*), sans compter le parallèle offert par le *Képhalaïon* XXXI (p. 85, 6-18), qui mentionne à la fois la « paix » et le « baiser », l'*eirênê* et l'*asposmos*. Il y a bien mieux avec ce que notre Chapitre appelle « la deuxième Droite » : c'est très exactement de la même poignée de main qu'il est question dans les *Acta Archelai* (VII, 5, p. 10, 24-11-3 Beeson = Épiphane, *Pan.*, 66, 25, 7-8), où il est précisé, pareillement, qu'elle a été donnée par l'Esprit Vivant à l'Homme Primordial et a servi à hisser le captif hors des Ténèbres et où, surtout, il est ajouté que, lorsque les manichéens se serrent mutuellement la main, ils entendent effectuer ce geste en manière de « signe », de *sêmeïon*, à l'image de l'acte ainsi accompli dans le principe, et se désigner par lui comme des êtres « sauvés des Ténèbres » (*hōs apo skotous sōthentés*). Quant au « bai-

ser », au « deuxième *aspmos* », que, d'après le *Képhalaïon IX*, l'Homme Primordial aurait, à son retour au Royaume de la Lumière, reçu du « Père de la Vie » et de « la Mère des Vivants », il suffit, pour en découvrir une autre mention, de parcourir la suite de l'« Hymne au Moi vivant » reproduit, en débris, dans le M 33 (*SPAW*, 1934, p. 877) : « L'éternellement beau, au visage radieux », c'est-à-dire l'Homme Primordial, « monta à son Domaine. La Mère le saisit (l'enlaça dans ses bras) et lui donna un baiser, [lui disant] : Tu es revenu, Fils qui es allé à l'étranger. Hâte-toi et viens à la Lumière, car tes parents soupirent après toi ». Mais, sous réserve des recherches à poursuivre l'an prochain, il ne semble pas qu'il existe, en ce qui concerne « la deuxième vénération » et « la deuxième imposition des mains », de parallèles de ce genre. De tout cela, il a paru permis de conclure, provisoirement, au caractère plus ou moins artificiel de la construction systématique qu'expose, de façon au reste très sèche et didactique, le *Képhalaïon IX*.

SÉMINAIRES

Les cours ont été complétés par une série de quatre « séminaires » consacrés aux « Méthodes et modèles en psychologie religieuse ». Ils se sont ainsi groupés et répartis :

M^{lle} M.-M. DAVY, *L'expérience religieuse dans l'École cistercienne et cartusienne du XII^e siècle* (le 2 mai) ;

M. Roger BASTIDE, *Peut-il y avoir des modèles en psychologie religieuse et, s'il y en a, de quelle nature ?* (le 9 mai) ;

Dr. Jean GUILHOT, *Modèles de motivation dans la genèse du phénomène religieux*, et M^{me} A. GUILHOT, *Le dialogue intérieur : esquisse d'une méthode d'exploration* (le 16 mai) ;

M. Jean BRUNO, *Imitation et spontanéité d'après « L'expérience intérieure » de Georges Bataille* (le 6 juin).

L'exposé de M. Paul RICŒUR, *La forme du récit et les méthodes d'interprétation*, prévu pour le 30 mai, n'a pu avoir lieu.

FONCTIONS ET ACTIVITÉS DIVERSES

Présidence, pour l'année 1968, de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres et de l'Institut de France.

Direction de la *Revue de l'Histoire des Religions*.

PUBLICATIONS

— Observations à propos de la communication de R.-G. COQUIN, « Une réforme liturgique du Concile de Nicée (325) ? » (*Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1967, avril-juin, Paris, G. Klincksieck, 1967, pp. 190-191).

— Allocution présidentielle, séance du 5 janvier 1968 (*ibid.*, 1968, janvier-mars, pp. 3-8).

— Diverses interventions résumées dans le volume collectif : *Philon d'Alexandrie, Lyon, 11-15 septembre 1966* (Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1968, p. 187, p. 204, p. 254, pp. 274-275, p. 359, p. 374).

— Compte rendu de l'ouvrage de Cyrille VOGEL, *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au Moyen Age* (*Journal des Savants*, 1967, pp. 178-180).

— *Le manichéisme. Son fondateur, sa doctrine* (Paris, Presses Universitaires de France, 1968 : réimpression).

— « Musique et hymnologie manichéennes », dans *Encyclopédie des musiques sacrées*, vol. I (Paris, Éditions Labergerie, 1968), pp. 353-386.

— Rapport sur les conférences données durant l'année 1966-1967 à l'École pratique des Hautes Études (documents grecs, négligés ou inédits, concernant l'apparition de Jésus aux trois Rois mages sous la forme d'un enfant, d'un adulte, d'un vieillard ; explication du texte copte de l'*Épître apocryphe de Jacques*, retrouvée près de Nag Hammâdi, et travaux pratiques), dans *Annuaire 1967-1968 de l'École pratique des Hautes Études, V^e Section — Sciences Religieuses*, t. LXXV, 1967, pp. 157-161.

— *Epistula Iacobi apocrypha* (introduction, édition, traduction, notes critiques, index, en collaboration avec M. MALININE, G. QUISPEL, W. TILL et R. KASSER), Zurich-Stuttgart, Rascher Verlag, 1968.