

Le problème du gnosticisme

Filippo Palumbo*

Le gnosticisme comme hérésie chrétienne

Le concept de « gnosticisme » est moderne. Comme le rappelle Henri-Charles Puech, c'est au XIX^e siècle que les historiens des idées commencent à s'en servir pour désigner un ensemble cohérent de doctrines philosophico-religieuses de nature hétérodoxe qui se développèrent à l'intérieur du christianisme au commencement de notre ère¹. Qu'il ait existé (au sein des communautés paléochrétiennes) une hérésie éventuellement multiforme mais possédant assez d'unité pour qu'on puisse lui appliquer l'étiquette de « gnosticisme »², c'est précisément là ce qu'ignoraient encore les apologistes de l'Église. On ne retrouve aucune référence à un « mouvement gnostique » dans les sources indirectes³. Les Pères ne

* Filippo Palumbo (hieroglyphicmonad@gmail.com) est diplômé en littérature de l'Université de Montréal et présentement chercheur postdoctoral à la Chaire de recherche du Canada en esthétique et poétique (UQAM).

¹ Selon Puech, les plus anciens travaux sur la gnose remontent au XVII^e siècle mais ils s'en tiennent à des hypothèses trop vagues et, surtout, ils ne mobilisent pas l'idée d'un gnosticisme historique unitaire. Ce n'est qu'au XIX^e siècle, avec Harnack et surtout Lipsius, écrit Puech, que se constitue une véritable science historique du gnosticisme. (Voir Henri-Charles Puech, « Où en est le problème du gnosticisme ? », dans *En quête de la gnose 1. La Gnose et le Temps*, Paris : Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », 1978, p. 153).

² La terminaison en « -isme », attachée d'ordinaire à la dénomination des systèmes, laisse entendre que ce qui se dissimule derrière ce concept serait quelque chose d'homogène : un mouvement de pensée ou alors une doctrine unique.

³ Certes, au VI^e livre des *Stromates*, Clément d'Alexandrie fait allusion à la *paradosis gnostiké*, c'est-à-dire à la tradition gnostique (voir Clément d'Alexandrie, *Les Stromates*, tome VI, introduction, texte critique, traduction et notes par Patrick Descourtioux, Paris : Éditions du Cerf, 1999, coll. « Sources chrétiennes », (VI, 7, 61), p. 185 ; toutefois, « *paradosis gnostiké* » n'a pas le même sens que « gnosticisme ». En effet, le terme

parlent jamais de « gnosticisme », au sens d'un courant de pensée homogène ; ils parlent plutôt de « gnostiques ». *Gnostikoi* est l'appellatif qu'ils utilisent – dans une acception essentiellement péjorative, dénigrante – pour disqualifier les groupuscules d'hérésiarques apparus dans le monde chrétien entre les I^{er} et V^e siècles.

D'après la notice de François Sagnard, chez les Docteurs, « *gnostikoi* » n'a jamais un sens collectif. Il fait toujours allusion à une école ou à une secte particulière⁴ : Ophites, Simonien, Pérates, Barbéliotes, Archontiques, Séthiens, Marcionites, Valentiniens, Marcosiens, etc. Dans les *Philosophumena* d'Hippolyte, par exemple, le terme désigne les Naassènes⁵ dont la doctrine est centrée sur l'idéal du salut par la connaissance, alors que dans l'*Adversus haereses* d'Irénée, il s'applique plutôt aux Barbéliotes, aux Ophites et aux Valentiniens⁶, qui puisent dans la *gnosis* l'assurance de leur propre accomplissement. Le *Panarion* d'Épiphane, au contraire, dit que ce sont plutôt les Fibionites qui s'affublent de la qualification de gnostiques pour affirmer la supériorité de leur « savoir ». De même, Clément d'Alexandrie signale à plusieurs reprises qu'il connaît tel ou tel groupe revendiquant pour lui-même le titre de gnostique : c'est le cas, nous dit-il, des disciples d'un certain Prodicos qui d'eux-mêmes

« gnosticisme » désigne un « système de pensée » (de nature hétérodoxe) ayant une origine historique – donc humaine – tandis que la « tradition gnostique » mentionnée par Clément relève plutôt d'une Parole essentiellement « non humaine ».

⁴ François Sagnard, *La gnose valentinienne et le témoignage de Saint Irénée*, Paris : Librairie philosophique J. Vrin, 1947, p. 82.

⁵ *Ibid.* Le terme Naassènes vient du mot hébreu *nahas* qui signifie serpent ; or selon certains philologues, *nahas* serait apparenté au mot grec *noos*, qui exprime l'acte d'une « prise de conscience ». Dans le premier traité du *Corpus Hermeticum* (le *Poimandrès*) le *Noos*, ou *mens* divine, apparaît à Trismégiste – pendant que les sens de ce dernier sont entravés par un sommeil profond – et lui transmet la gnose. Les latins traduiront le mot *noos* par l'expression « *intuitio intellectualis* ». Du terme *Noos* vient de « *noein* » qui signifie « penser », « connaître » et qui semble à son tour être apparenté au mot *gignosco*, dont dérive *gnosis*.

⁶ Irénée de Lyon, *Contre les hérésies. Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*, traduction française par Adelin Rousseau, Paris : Éditions du Cerf, 1985 (I, 29, 1), p. 121.

se nomment gnostiques⁷ (même indication à propos des Carpocratens⁸). Dans la littérature ecclésiastique, il n'y a donc aucune trace de « gnosticisme » au sens d'une vaste hérésie née au sein des communautés paléochrétiennes ; l'usage du terme « gnosticisme » pour désigner un mouvement hérétique protéiforme est totalement inconnu dans les premiers siècles de notre ère.

Alors que les hérésiologues mentionnent toujours des gnoses singulières, l'historiographie moderne manifeste plutôt « une inclination marquée pour l'amalgame et pour la généralisation implosive »⁹. À partir du XIX^e siècle, les spécialistes s'évertuent à rassembler et à uniformiser sous un concept omni-enveloppant – celui de « gnosticisme » – les doctrines discréditées par la patristique paléochrétienne. Ils les ramènent ainsi à une identité abstraite et grossière. Ils les transforment en ce qu'elles n'ont jamais été, c'est-à-dire en une hérésie unique issue du christianisme primitif. Cette image du « gnosticisme » comme étant un Tout compact – image construite de toutes pièces, moyennant un habile remaniement des sources indirectes, par la culture officielle des temps modernes¹⁰ – ne rend pas justice à la spécificité de

⁷ Clément d'Alexandrie, *Les Stromates*, tome VII, introduction, texte critique, traduction et notes par Alain Le Boulluec, Paris : Éditions du Cerf, coll. « Sources chrétiennes » (VII, 41, 1), 1997, p. 145.

⁸ Néanmoins, précise Hans Jonas, hormis ces quelques cas de figure, rares sont les groupes dont les membres s'appellent eux-mêmes *gnostikoi* et nous ne pouvons parler « d'écoles, sectes et enseignements gnostiques » qu'à la suite du maniement par les Pères de ces concepts. Voir à ce sujet, Hans Jonas, *La religion gnostique. Le message du Dieu étranger et les débuts du christianisme*, traduit de l'anglais par Louis Évrard, Paris : Éditions Flammarion, « Idées et recherches », 1978, pp. 52-53.

⁹ Natalie Depraz, « Le statut phénoménologique du monde dans la gnose : du dualisme à la non dualité », *Laval théologique et philosophique*, vol. 52, n° 3, 1996, p. 626.

¹⁰ Sous cet angle, De Faye a tort de dire que c'est Irénée qui a popularisé l'image du gnosticisme comme d'un mouvement historique plus ou moins compact, voir Eugène de Faye, *Gnostiques et gnosticisme*, Paris : Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1925, p. 16 : « [Irénée] était un assez médiocre esprit, incapable de discernement critique. C'est lui qui a popularisé l'idée que les gnosticismes constituaient un bloc. » Ainsi que le relève Pétrement : « Irénée emploie assez souvent le nom de gnostiques pour désigner

l'enseignement des divers maîtres d'école (Basilide, Héracléon, Théodote, Ptolomé, Carpocrate, Valentin, Simon le Mage, Saturnil, Marcion, Marcos, Ménandre, Prodicus, etc.) ni à la multiplicité hétéroclite des sectes proliférant dans l'enceinte de l'empire romain (Pérates, Barbéliotes, Archontiques, Nicolaïtes, Caïnites, Naassènes, Adélphes, etc.). En outre, elle est essentiellement en désaccord avec les renseignements fournis par les apologètes. Selon Puech, en effet, les témoignages des Pères sont souvent de nature à modifier l'idée selon laquelle le gnosticisme aurait pris naissance dans un milieu chrétien¹¹. Irénée et Clément, par exemple, ne font jamais allusion à la prétendue origine chrétienne des systèmes gnostiques. Ils affirment plutôt que l'hérésie (la Parole d'où ces systèmes tirent leur origine) est plus ancienne que la vérité¹².

L'opération fort complexe par laquelle les spécialistes modernes présentent sous une étiquette massive « les gnoses au faux nom » combattues par les Pères, en superposant ainsi à la réalité

l'ensemble de ces sectes. Mais le terme abstrait « gnosticisme » est moderne. » Simone Pétrement, *Le Dieu séparé. Les origines du gnosticisme*, Paris : Éditions du Cerf, coll. « Patrimoines. Gnosticisme », 1984, p. 10.

¹¹ Henri-Charles Puech, *En quête de la gnose 1. La Gnose et le Temps*, op. cit., p. 148.

¹² Dans *l'Adversus haeres* Irénée nous dit que la tradition gnostique est « indépendante du christianisme ». (*Écrits gnostiques. La bibliothèque de Nag Hammadi*, édition publiée sous la direction de Jean-Pierre Mahé et Paul-Hubert Poirier, Paris : Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2007, p. XXI). Selon le polémiste, elle se développe au I^{er} siècle avec Simon le Mage mais sa naissance remonterait sans doute à plus loin dans le temps. Clément d'Alexandrie est du même avis : dans les *Stromates*, il mentionne en effet une *paradosis gnostiké* entièrement autonome et très ancienne, plus ancienne que le christianisme (Clément d'Alexandrie, *Les Stromates*, op. cit. (VI, 7, 61), p. 185). Toutefois l'ancienneté à laquelle cet auteur fait allusion n'a rien à voir avec le temps et l'histoire. La « tradition gnostique », laisse entendre Clément, n'a pas été créée par un maître ou par un philosophe dans un passé reculé. Elle ne relève pas de la parole « personnelle » de l'homme. Autrement dit, elle n'a pas d'origine historique. Elle existe depuis toujours sous forme de pure potentialité symbolico-poïétique de l'âme et, à chaque époque, elle est transmise, avec toute sorte de variantes, « à quelques hommes de l'apostolat [...] sans le secours d'aucun écrit et en dehors de toute filiation directe » (*Ibid.*).

individuelle des divers systèmes une catégorie de l'entendement spéculatif, s'avère symptomatique d'une tendance qui s'affirme au XIX^e siècle et qui dominera l'histoire de la pensée jusqu'à nos jours : la tendance au déracinement et à la fuite dans l'abstraction. En effet, le gnosticisme, conçu en tant qu'hérésie homogène du christianisme primitif – et donc en tant que figure ultime de l'irrationnel, du Négatif, c'est-à-dire de ce contre quoi l'orthodoxie doit constamment se défendre – n'est rien d'autre qu'un miroir historique permettant à la culture idéaliste de reconnaître son reflet néfaste et de se débarrasser de lui. Il est l'ombre que la rationalité critique retranche d'elle-même et projette à l'extérieur tel un adversaire à pourchasser sans trêve. Sous cet angle, si l'étude du gnosticisme acquiert une actualité aiguë au XIX^e siècle, c'est précisément parce qu'elle permet à la modernité naissante de construire « un repoussoir, un faire-valoir de la vraie spiritualité »¹³ – la spiritualité d'un *antimimon pneuma*, c'est-à-dire de la raison abstraite, instrumentale¹⁴. L'homme qui s'identifie au point de vue intellectuel voit se présenter à lui la nécessité de rejeter comme adversaire luciférien, comme ennemi à écraser, sa part maudite, son côté irrationnel : la foi, la folie, la magie, la superstition, etc.

L'oblitération de l'irrationnel, de l'erreur, du mensonge, mise en œuvre par la patristique, se répète au XIX^e siècle. De même que l'orthodoxie chrétienne doit se créer un ennemi à l'intérieur d'elle-même (les « gnostiques ») dans la tentative d'asseoir son emprise sur la culture de la basse Antiquité, la pensée moderne ne peut proclamer l'Évangile de la raison qu'en rejetant comme « gnosticisme » ce qui ne se laisse pas réduire aux synthèses abstraites de l'entendement. Or cet acte d'exclusion a ceci de particulier que loin d'oblitérer le Négatif, il prépare plutôt le terrain

¹³ Natalie Depraz, « Le statut phénoménologique du monde dans la gnose : du dualisme à la non dualité », *op. cit.*, p. 626.

¹⁴ Comme le précise Taubes, « l'étude de la Gnose de l'antiquité tardive, quant à ses points nodaux, était en fin de compte au service de la localisation du temps présent ». Jacob Taubes, « La cage d'acier et l'exode hors de celle-ci », dans « *Le temps passe* ». *Du culte à la culture*, traduit de l'allemand par Mira Köller et Dominique Ségler, Paris : Éditions du Seuil, coll. « Traces écrites », 2009, p. 229.

à son retour incontrôlé¹⁵. En effet, le « gnosticisme » ne tardera pas à réapparaître sous forme de phénoménologie, nihilisme, existentialisme, poétiques négatives¹⁶.

L'élargissement du « paradigme gnostique »

Au début du XX^e siècle, l'image du gnosticisme fabriquée par l'historiographie de matrice idéaliste est remise en question¹⁷. Les représentants de la *Religiongeschichte Schule*, Reitzenstein et Bossuet, discernent dans le gnosticisme un mouvement qui déborde le cadre de l'histoire des hérésies. À côté des gnosés hétérodoxes dénoncées par les polémistes comme étant une falsification des Écritures, ils découvrent, en effet, une gnose païenne, hellénistique, qui développe ses mythologèmes et ses représentations religieuses sur des bases entièrement autonomes¹⁸. Ces spécialistes présentent

¹⁵ Comme le disait Freud, la négation est un phénomène dialectique : elle est toujours « affirmation-par-la-négation ».

¹⁶ Au XX^e siècle la gnose se remet à fonctionner, en dehors de toute filiation ou transmission directe, par exemple dans la phénoménologie (Natalie Depraz, « Edmund Husserl, *Adversus haeres mystikes ?* », *Laval théologique et philosophique*, vol. 50, n° 2, 1994, pp. 327-347), dans le nihilisme (Hans Jonas, « Gnosticisme, existentialisme et nihilisme », dans *La religion gnostique*, *op. cit.*, pp. 417-442 ; Ioan Petru Coulianu, « Nihilisme moderne et gnosticisme », dans *Les gnosés dualistes d'occident. Histoire et mythes*, Paris : Éditions Plon, 1990, pp. 289-321), dans le surréalisme (Jacob Taubes, « Notes sur le surréalisme », dans « *Le temps passe* ». *Du culte à la culture*, *op. cit.*, p. 177), etc. En dépit du présupposé kantien selon lequel la métaphysique n'est pas possible comme science, car ses objets ne sont pas susceptibles d'expérience, tous les courants mentionnés ci-dessus cherchent à ouvrir une voie vers l'inconnaissable.

¹⁷ Ce qui est remis en question c'est l'image du gnosticisme en tant qu'hérésie chrétienne, mais non pas l'idée du gnosticisme en tant que tel, c'est-à-dire en tant que mouvement de pensée aux traits bien définis.

¹⁸ Selon Reitzenstein, le *Poimandrès*, premier traité du *Corpus hermeticum*, présente un système d'idées semblable à celui qui caractérise les gnosés décrites par les hérésiologues. L'existence d'un tel ouvrage semble indiquer que le christianisme n'est pas un élément indispensable au gnosticisme. Pour Bossuet, par exemple, la gnose est un phénomène préchrétien qui

le gnosticisme comme un phénomène complexe – sans doute plus ancien que le christianisme – qui touche aussi l'hermétisme, l'ésotérisme des alchimistes, la théosophie des oracles chaldéens, le mandéisme, le manichéisme, le sabéisme et bien d'autres systèmes d'origine iranienne. Les découvertes archéologiques de Medinet Mâdi au sud-est du Fayoum en 1930 (recueils d'œuvres manichéennes) et de Nag Hammâdi en 1945 (cinquante-trois écrits gnostiques, en majorité valentiniens, séthiens et hermétiques) viennent étayer cette nouvelle conception : elles livrent aux chercheurs une pléthore de documents incontestables issus de traditions gnostiques extérieures, grosso modo, au judéo-christianisme.

La question de la nature et de l'histoire du gnosticisme se complique ultérieurement lorsque Hans Jonas définit le gnosticisme comme une religion¹⁹, c'est-à-dire comme une attitude de fond – l'attitude d'une conscience modifiée par une expérience immédiate du divin. Or cette attitude, que l'on rencontre à différentes époques, en Orient tout comme en Occident, a de particulier qu'elle est à l'origine d'une multiplicité de scénarios symboliques reliés les uns aux autres par des rapports d'analogie²⁰.

Les analyses de Jonas apportent une preuve décisive contre le rattachement de la pensée gnostique au christianisme primitif. Désormais, le gnosticisme est considéré comme un phénomène général qui se prolonge dans d'autres courants de pensée n'appartenant pas uniquement à l'histoire ancienne mais aussi à

provient de l'Iran. Voir à ce sujet, Simone Pétrement, *Le Dieu séparé*, op. cit., p. 11.

¹⁹ Par religion (du latin *re-legere*) on entend ici la considération minutieuse et attentive des phénomènes d'arrière-plan (des phénomènes *numineux*), c'est-à-dire de ce qui fait signe derrière la conscience du Moi. La religion est donc la prise de conscience d'un contenu « psychique » non-personnel, d'un facteur dynamique autonome, indépendant de l'arbitraire subjectif.

²⁰ Comme l'explique Guénon, la Parole gnostique n'a de cesse de se réactiver avec d'innombrables variantes pour s'adapter aux conditions historico-géographiques de son apparition. Voir à ce sujet, René Guénon, « La Gnose et les écoles spiritualistes », dans *Mélanges*, Paris : Éditions Gallimard, 1976, coll. « Les Essais », p. 178.

l'histoire moderne et contemporaine. Jonas démontre par exemple que, par d'étranges voies de traverse, et sans qu'il soit nécessaire de postuler une filiation directe, la tradition gnostique parvient jusqu'à Sartre et à Heidegger²¹. Au XX^e siècle, elle se remet à fonctionner dans l'existentialisme et dans le nihilisme, tout en passant inaperçue. « Qu'il existe une affinité par-delà tant de siècles » et, à la fois, une sorte de synchronicité entre dates gnostiques et dates nihilistes, « cela n'est pas trop surprenant si l'on songe qu'à plus d'un égard, la situation culturelle du monde gréco-romain dans les premiers siècles de notre ère n'est pas sans ressembler à celle du monde moderne »²².

Les thèses consignées dans *La religion gnostique* ouvrent la voie à deux filons complémentaires d'investigations. D'une part, les recherches s'emploient à démontrer que le paradigme gnostique englobe aussi une portion consistante de l'insoupçonnable littérature patristique et que la distinction entre orthodoxie et hétérodoxie établie par les apologètes – et reconduite au XIX^e siècle – est totalement artificielle : « Quant à la gnose (*gnosis*), écrit Pétrement, ce mot pouvait désigner, pour les chrétiens orthodoxes, le christianisme authentique, non hérétique. »²³ Dans cette perspective, on pourrait rappeler par exemple que Clément d'Alexandrie se saisit du terme « *gnostikos* » pour définir la nature du chrétien idéal²⁴. Évagre se réclame de l'héritage gnostique lorsqu'il soutient que l'essentiel consiste à briser l'identification du Soi avec la conscience différenciée et à atteindre, par là, l'Image (*typos*) qui donne accès à la plénitude de la vie nue, à la plénitude du

²¹ C'est Ferdinand Christian Bauer qui inaugure, un siècle avant Hans Jonas, la mode des comparaisons entre la pensée moderne et l'ancien gnosticisme. En 1835, dans sa *Gnose chrétienne*, il rapproche le système hégélien de la gnose valentinienne. Voir à ce sujet, Ioan Petru Coulianu, *Les gnosés dualistes d'occident*, op. cit., p. 302.

²² Hans Jonas, *La religion gnostique*, op. cit., p. 424.

²³ Voir Simone Pétrement, *Le Dieu séparé*, op. cit., p. 10.

²⁴ « Oui, le gnostique est déjà divin et déjà saint, il porte Dieu et il est porté par Dieu », Clément d'Alexandrie, *Les Stromates*, op. cit., (VII, 82, 2), p. 251-253. Clément présente la gnose comme une tradition secrète enseignée par le Christ à quelques apôtres. Voir à ce sujet Jean Borella, *Problèmes de gnose*, Paris : Éditions L'Harmattan, coll. « Théôria », 2007, p. 40.

monde libéré des projections subjectives²⁵. Irénée de Lyon fait l'éloge de la tradition gnostique véritable, qu'il oppose à la *pseudonumos gnosis*²⁶. Ces considérations montrent que le gnosticisme, bien loin d'être équivalent à l'hérésie²⁷, semble pouvoir s'intégrer parfaitement dans le corpus de l'orthodoxie. Sous cet angle, Kurt Rudolph considère comme étant gnostique le quatrième évangile, l'Évangile selon Jean²⁸, et pour Jung l'enseignement de Jésus est au premier chef un enseignement pneumatique²⁹. Grant ajoute Origène à la liste des grands maîtres du gnosticisme³⁰, tandis

²⁵ Voir Évagre le Pontique, *Le Gnostique ou à celui qui est devenu digne de la science*, traduction intégrale établie au moyen des versions syriaques et arméniennes, commentaire et tables par Antoine Guillaumont, Paris : Éditions du Cerf, coll. « Sources chrétiennes », 1989.

²⁶ Voir Natalie Depraz et Jean-François Marquet (dir.), *La gnose, une question philosophique. Pour une phénoménologie de l'invisible*, Actes du Colloque « Phénoménologie, gnose, métaphysique », Université Paris IV-Sorbonne, 16 et 17 octobre 1997, Paris : Éditions du Cerf, 2000, p. 7.

²⁷ Paradoxalement, c'est plutôt l'orthodoxie qui est hérétique : le mot *haïrésis* signifie en effet séparer, choisir. L'orthodoxie est hérétique parce qu'elle ne peut se constituer qu'en opérant un tri entre croyances, doctrines, professions de foi et en oblitérant ce qui n'est pas susceptible d'être assimilé. Elle réprime chez l'homme la force qui le pousse à s'approprier intérieurement la Parole intégrale. Elle l'oblige à s'enfermer dans le réduit schizoïde d'une vérité partielle et, par conséquent, fallacieuse.

²⁸ Kurt Rudolph, *The Nature and History of an Ancient Religion*, Edinburgh : T&T Clark, 1983, p. 301. Jean Borella est du même avis, voir *Problèmes de gnose, op. cit.*, p. 66. Selon Borella, la gnose trouve son fondement scripturaire tout particulièrement dans l'Évangile selon Jean.

²⁹ « So we are almost forced to assume that Christ received Gnostic teaching and some of his sayings – like the parable of the Unjust Steward [...] and particularly the so-called *Sayings of Jesus* which are not contained in New Testament – are closely related to Gnosticism. » Carl Gustav Jung, *Nietzsche's Zarathustra. Notes of the Seminar Given in 1934-1939*, vol. II, Princeton : Princeton University Press, 1988, p. 1031.

³⁰ Robert M. Grant, *La Gnose et les origines chrétiennes*, Paris : Éditions du Seuil, 1964, p. 164.

que Bultmann présente comme gnostiques les écrits pauliniens³¹. Enfin, Scholem précise que, en dépit de la conviction fort répandue selon laquelle le gnosticisme correspondrait avant tout à une forme aiguë d'antijudaïsme³², il existe en fait une tradition gnostique juive³³ : la mystique de la Merkabah, la Kabbale, l'école de Safed, le *Zohar*, le sabbataïsme, le franckisme, etc.

D'autre part, des savants tels que Quispel, Filoramo, Coulianu, Jung et Abellio consacrent leurs études aux prolongements médiévaux, modernes et contemporains du gnosticisme. Coulianu signale que les polémistes du Moyen Âge (Euthyme Zigabène, Bonacursus, Alain de Lille, etc.) réfutent et disqualifient les hérésies de leur époque en réactivant le modèle élaboré par l'apologétique de la basse Antiquité : Bogomiles, Cathares, Montanistes sont considérés, par leurs adversaires, comme les héritiers des anciennes « gnoses au faux nom »³⁴. Ferdinand Christian Bauer relit le système de Hegel à l'aune des doctrines de Valentin. Raymond Abellio retrouve d'autres exemples de gnosticisme chez Balzac, tout particulièrement dans les romans « swedenborgiens », c'est-à-dire *Louis Lambert*, *Séraphita* et

³¹ Rudolf Bultmann, *Teologia del nuovo testamento*, Brescia : Queriniana, coll. « Biblioteca di teologia contemporanea », 1985, p. 162.

³² Selon Harnack, les gnostiques opposent leur sauveur au Dieu de la *Genèse*. Ils font coïncider Yahvé avec Yaldabaoth, le mauvais démiurge, auteur du Mal. Voir à ce sujet, Adolf von Harnack, *Marcion. L'évangile du Dieu étranger. Une monographie sur l'histoire de la fondation de l'Église catholique*, Paris : Éditions du Cerf, coll. « Patrimoine. Christianisme », 2005, p. 23. D'après Coulianu, le premier moteur de la gnose est le principe de l'exégèse inversée des Écritures vétérotestamentaires. Autrement dit, pour les gnostiques, le créateur du monde ne serait pas Dieu mais Satan. Voir aussi Ioan Petru Coulianu, *Les gnoses dualistes d'Occident, op. cit.*, p. 284-285.

³³ Selon Scholem, la spéculation des kabbalistes gnostiques de Castille, Gérone et Safed est très proche non seulement du néoplatonisme et de l'ancienne gnose valentinienne, mais aussi des idées qui se développeront plus tard dans les philosophies idéalistes modernes, chez Schelling et Whitehead, par exemple. Voir Gershom Scholem, *La Kabbale*, Paris : Gallimard, « Folio », 2003, p. 211-241.

³⁴ Ioan Petru Coulianu, *Les gnoses dualistes d'occident, op. cit.*, p. 233-280.

*Les Proscrits*³⁵. À en croire Günther Anders, l'œuvre de Kafka serait un marcionisme masqué³⁶. Richard Smith signale que le poète irlandais Yeats faisait partie du cercle de Madame Blavatsky, laquelle tenait les gnostiques pour les précurseurs de la théosophie³⁷. Jacob Taubes pense le surréalisme comme un mouvement gnostique³⁸. Carl Gustav Jung propose une lecture gnostique de l'œuvre de Nietzsche. Giovanni Filoramo parle d'une gnose philosophique élaborée à Ascona lors des rencontres du Cercle d'Éranos³⁹ (rencontres auxquelles participaient entre autres Jung, Eliade, Scholem, Campbell). En outre, selon l'interprète italien l'esprit du gnosticisme lui-même, dans les systèmes de Hegel et de Schelling, en se dissimulant derrière un panthéisme moniste, optimiste, progressif, qui ne semble plus rien partager avec l'ancienne matrice dont l'essence est la révolte contre l'histoire et contre le monde⁴⁰. L'esprit du gnosticisme se manifesterait aussi dans la poésie surréaliste de Breton, dans la pensée de Jacob Boehme, dans les œuvres de Blake, de Goethe et de Novalis. Eric Voegelin nomme « gnosticisme » tout courant apocalyptique-chiliaste qui accompagne l'évolution du christianisme depuis ses origines⁴¹ : selon ses dires, Hegel et Marx seraient des penseurs gnostiques. Natalie Depraz considère la

phénoménologie husserlienne comme une forme de gnose extrêmement intellectualisée⁴².

Le gnosticisme n'est donc pas une doctrine unique ou un courant de pensée homogène mais un enchevêtrement inextricable de formes philosophiques, religieuses, ainsi que d'expériences littéraires et artistiques fort différentes entre elles. C'est un phénomène hautement complexe qui exploite un nombre très élevé de possibilités représentatives et qui les recombine, les ré-agence toujours de façon inédite de sorte à produire une « encyclopédie du sacré »⁴³ potentiellement inépuisable, suspendue dans sa propre ouverture indéfinie⁴⁴. Néanmoins, à en croire les chercheurs du xx^e siècle, quelque chaotiques que soient les expressions concrètes dans lesquelles se glisse la tradition gnostique, il est toujours possible de discerner ce qui en constitue la réalité permanente. Autrement dit, bien que le gnosticisme soit un flot ininterrompu de représentations qui se transforment sans cesse – voire une immense *genizah*⁴⁵ où les matériaux issus de toutes les traditions et de toutes les époques s'entassent de façon obsessionnelle –, derrière ce tourbillon métamorphique uniquement soucieux de sa propre élaboration se dissimule quelque chose de transcendant et d'invariable. C'est pourquoi la recherche contemporaine ne renonce pas au terme de « gnosticisme », même si celui-ci oblitère la spécificité chaque fois singulière, individuelle, du phénomène gnostique, au profit d'un amalgame conceptuel, d'une unité formelle travaillée par le vide, d'une abstraction muette qui n'explique rien. Toutefois, au moment où l'on tâche de cerner ce quelque chose de transcendant par rapport à quoi les manifestations du gnosticisme

³⁵ Voir à ce sujet, Raymond Abellio, *Approches de la nouvelle gnose*, Paris : Éditions Gallimard, coll. « Les Essais », 1986.

³⁶ Voir Günther Anders, *Kafka. Pour et contre*, traduit de l'allemand par Henri Plard, Belval : Éditions Circé, 1998.

³⁷ Richard Smith, « Afterward : The Modern Relevance of Gnosticism », dans *The Nag Hammadi Library*, Leiden : Brill, 1988, p. 532.

³⁸ Jacob Taubes, « Notes sur le surréalisme », dans *Le temps presse : du culte à la culture*, op. cit., p. 173-206.

³⁹ Giovanni Filoramo, *Il risveglio della gnosi ovvero diventare Dio*, Bari : Laterza, coll. « Quadrante », 1990.

⁴⁰ Giovanni Filoramo, *A history of gnosticism*, Cambridge, MA, & Oxford, UK : Blackwell, 1992, p. XIII.

⁴¹ Voir à ce sujet Ioan Petru Coulianu, *Les gnosés dualistes d'occident*, op. cit., p. 306.

⁴² Natalie Depraz, « Le statut phénoménologique du monde dans la gnose : du dualisme à la non-dualité », op. cit., pp. 625-647.

⁴³ Yannick Haenel et François Meyronnis, *Prélude à la délivrance*, Paris : Éditions Gallimard, coll. « L'infini », 2009, p. 130.

⁴⁴ Le vertige et la variation constituent la loi du gnosticisme, souligne Puech dans « Où en est le problème du gnosticisme ? », dans *En quête de la gnose I. La Gnose et le Temps*, op. cit., p. 145.

⁴⁵ « Le mot *genizah* signifie en hébreu, dépôt, réserve, cachette. Il désigne le local attaché à la synagogue où l'on stocke depuis des siècles les manuscrits sacrés. » Yannick Haenel et François Meyronnis, *Prélude à la délivrance*, op. cit., p. 130.

ne varient pas de manière chaotique, l'entendement nous fait défaut. Comme le souligne Simone Pétrement, la question de la nature du gnosticisme est « l'une des plus obscures, des plus complexes, des plus difficiles qui se posent en histoire des idées »⁴⁶. En dépit du travail intense et minutieux que les spécialistes mènent sur les sources depuis au moins deux siècles, « l'on n'est point parvenu à une vue d'ensemble qui puisse être considérée comme définitivement établie⁴⁷ ».

La quête des « traits invariants »

Depuis Jonas, une bonne partie de la recherche (Bianchi, Colpe, Schenke, Letourneau, etc.) s'emploie à définir le gnosticisme par « invariants », c'est-à-dire par unités atomiques⁴⁸. Selon cette approche, un système relève du gnosticisme lorsqu'il présente un nombre minimal de dominantes, de traits distinctifs. Jonas, par exemple, parvient au constat selon lequel une œuvre gnostique doit se caractériser, au moins, par le motif du dualisme anticosmique et antisomatique⁴⁹. En outre, elle doit élaborer une doctrine de la

⁴⁶ Simone Pétrement, *Le Dieu séparé*, op. cit., p. 10.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ L'analyse par invariants est un procédé inauguré dans « l'enthousiasme de la jeunesse du structuralisme ». Cette méthode, souligne Coulianu, découle immédiatement des travaux de Roman Jakobson sur le « phonème », travaux qui ont inspiré les analyses consacrés par Lévi-Strauss au concept de « mytheme » (Ioan P. Coulianu, *Les gnoses dualistes d'occident*, op.cit., p. 80).

⁴⁹ Par dualisme anticosmique, on entend surtout la condamnation du monde créé par le Dieu de l'Ancien Testament. En réalité, la gnose n'apparaît comme un anticosmisme que si on la considère du point de vue de l'entendement théorique. Car du point de vue de la Parole intégrale, l'anticosmisme est plutôt le fait d'une pensée qui, comme le christianisme ou comme la métaphysique occidentale, enferme l'homme à l'intérieur d'un asile d'abstractions, à l'intérieur d'un contre-univers (celui de la conscience du Moi) où, à la place des choses elles-mêmes, il n'y a plus que des images desséchées, des fantômes sans consistance. L'absence du monde dénoncée non seulement par Schopenhauer mais aussi par Heidegger, par Günther Anders et par les avant-gardes du xx^e siècle (en tout premier lieu par le surréalisme) est le corollaire ultime auquel mène la philosophie du Sujet

consubstantialité pneumatique de l'homme et de la transcendance⁵⁰. Tour à tour les savants ont proposé des tableaux plus nuancés du gnosticisme en apportant des distinctions supplémentaires. Ugo Bianchi ajoute à la liste des invariants la conception du « péché antécédent »⁵¹, laquelle permettrait de distinguer le dualisme gnostique du dualisme chrétien fondé plutôt sur l'idée du péché originel et corporatif (autrement dit sur le dogme de la *privatio boni*⁵²). Letourneau restreint les traits distinctifs à l'idée d'un monde matériel mauvais créé par un demiurge inférieur et ignorant, de même qu'à l'idée d'une rédemption nécessitant le réveil de la conscience par un sauveur venu du monde spirituel supérieur⁵³. Colpe signale que le sauveur gnostique doit être lui-même sauvé⁵⁴.

propre à la pensée chrétienne et plus généralement à la tradition occidentale en tant que métaphysique.

⁵⁰ Selon les gnostiques, l'homme contient en lui-même un élément d'extramondanité, une étincelle pléromatique qui lui garantit immédiatement le salut.

⁵¹ Voir Ioan Petru Coulianu, *Les gnoses dualistes d'occident*, op. cit., p. 81.

⁵² Selon ce dogme, le Mal n'est qu'un défaut négligeable, un obscurcissement temporaire et sans conséquences causé par l'arbitre humain. Il ne possède pas une substance qui lui serait propre et il n'a surtout pas été créé par Dieu parce que Dieu est *summum bonum*. Par le dogme de la *privatio boni* les docteurs de l'Église spiritualisent la promesse que Dieu fait à l'homme (mais qu'il ne tiendra jamais). Dieu nous récompensera *post mortem*, à la fin des temps. Devant l'échec du plan rédempteur annoncé dans l'Ancien Testament (le plan concernant les béatitudes de la chair), l'homme chrétien fuit dans la rêverie d'un arrière-monde opposé à ce monde-ci, un arrière-monde censé offrir un refuge contre les affres de la privation, du mal et de la mort. Grâce à ce stratagème, il parvient à surmonter l'angoisse, à se protéger contre le vide, à éviter l'épreuve la plus effrayante – l'épreuve du réel, du Négatif. En d'autres termes, grâce à ce stratagème, il sauve son Moi. Il le met à l'abri du Néant. Il ne sombre pas dans le désespoir ou dans la folie.

⁵³ *Dialogue du Sauveur*, texte établi, traduit et présenté par Pierre Letourneau, Québec/Louvain, Presses de l'Université Laval/Éditions Peeters, coll. « Bibliothèque copte de Nag Hammadi. Section Textes », 2003, p. 9.

⁵⁴ Voir Ioan Petru Coulianu, *Les gnoses dualistes d'occident*, op. cit., p. 81.

Le problème fondamental de la méthode par invariants consiste en ce qu'elle opère des discriminations factices, artificielles. Elle ne tient pas compte du fait que la Parole gnostique ne se soucie pas des oppositions inhérentes au point de vue subjectif. Cette Parole est fort souple et engendre un enchaînement inextricable d'images, de symboles et de systèmes souvent en contradiction les uns avec les autres. Libre de toute détermination particulière, elle s'avère une pure capacité d'être inconditionnellement ce qu'elle veut être. À chaque moment, elle est le tourbillon inquiet et inépuisable d'où procède toute forme mais aussi le contraire de toute forme. C'est pourquoi dans un écrit gnostique on peut trouver une dominante fondamentale (par exemple l'anticosmisme, comme chez Marcion), alors que dans un autre écrit, qui ne relève pas moins de la tradition gnostique, on retrouve la dominante opposée (par exemple le procosmisme, comme dans le *Poïmandrès*, ou dans *La lettre de Ptolémée à Flora*). Comme l'explique Coulianu, l'analyse structuraliste par invariants, ou types, est le résultat d'un « procédé incorrect d'induction »⁵⁵ appliqué à la majorité relative des sources. Ce procédé oublie que d'autres textes, également gnostiques, ne se caractérisent pas par les mêmes invariants et forment souvent une antinomie insurmontable avec le modèle général. En outre, les dominantes fondamentales que les théoriciens prêtent au gnosticisme appartiennent aussi à d'autres systèmes de l'Antiquité, comme le platonisme, le néoplatonisme, l'orphisme, les religions d'Orient, le judéo-christianisme, etc. Pour ne citer que quelques exemples, on pourrait rappeler que les motifs de l'origine céleste (pneumatique) de l'élu, de la renonciation au monde et du retour au divin ne sont pas des traits distinctifs de la tradition gnostique – on les retrouve aussi dans le platonisme et dans l'orphisme. L'idée que le monde est foncièrement mauvais est avant tout bouddhiste. Le thème de l'étincelle tombée dans le royaume des Ténèbres est propre à la kabbale et à l'alchimie. Le mythe de l'élection caractérise toute la littérature philosophico-religieuse de la basse Antiquité, etc. Lorsqu'on introduit une classification typologique rigide (Jonas, Bianchi, Létourneau), on est obligé de constater que « les distinguos deviennent de plus en plus minces »⁵⁶. En fin de parcours, nous en

⁵⁵ *Ibid.*, p. 18.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 75.

sommes réduits au constat que rien ne peut nous permettre de classer un texte dans la catégorie du gnosticisme.

La méthode génétique

Au tournant des années 1990, Ioan P. Coulianu remplace la méthode structuraliste par une démarche plus souple, essentiellement « génétique », consistant à analyser non les « traits distinctifs » mais plutôt la règle de production du gnosticisme. À en croire l'auteur, la pensée gnostique recombine de manière toujours différente un nombre très élevé de possibilités logico-représentatives contenues dans deux séquences élémentaires : le mythe du Démiurge et le mythe de Sophia⁵⁷. Bien que les innombrables solutions figuratives offertes par le gnosticisme ne soient pas entièrement aléatoires, écrit Coulianu, il est de fait que le système s'élabore de façon autonome et produit spontanément les formes dans lesquelles il veut se manifester⁵⁸. Une fois mis en branle, ce processus tend à épuiser toutes ses virtualités ; mais puisque celles-ci sont potentiellement infinies, il s'ensuit que le système peut fonctionner tout aussi bien à l'intérieur d'une constellation symbolique particulière qu'à l'intérieur de la constellation symbolique opposée⁵⁹.

⁵⁷ Ces deux mythes définissent la loi génétique du gnosticisme que Coulianu appelle « principe de l'exégèse inversée des Écritures ». Selon l'auteur, le trait spécifique des deux mythes fondamentaux du gnosticisme consiste en effet en ce qu'ils renversent le récit du livre de la *Genèse*. Dans le gnosticisme, le monde et l'homme ne sont pas l'œuvre du Dieu pneumatique, mais l'œuvre corrompue d'un Dieu ignorant, éloigné de la plénitude véritable : un Dieu qui se complaît dans le crime et dans les massacres et qui s'organise pour que toute entreprise humaine échoue systématiquement. Mais ce Dieu n'est pas la réponse ultime au problème du Mal ; son existence n'est elle-même que le corollaire dégénéré d'une erreur inexplicable, d'un dérèglement pléromatique dont les raisons ultimes demeurent obscures, enveloppées dans le mystère.

⁵⁸ C'est n'est pas l'homme qui produit le système des symboles gnostiques ; c'est plutôt le système qui pense l'homme, écrit Coulianu.

⁵⁹ Dans les systèmes gnostiques, le monde est parfois bon, parfois mauvais ; le démiurge lui-même est parfois bon parfois mauvais ; la gnose peut

La « règle de production » à laquelle fait appel Coulianu ne nous permet pas de distinguer ce qui relève de ce qui ne relève pas du gnosticisme. Tout symbole, tout mythe pourrait être gnostique. Aussi, la notion de gnosticisme devient-elle stérile car en désignant potentiellement *n'importe quoi* elle ne désigne plus rien – elle se transforme en un concept qui tourne à vide. En outre, le système de production du gnosticisme décrit par Coulianu utilise un matériau mythique élémentaire préalable, autrement dit un nombre minimal d'invariants qui se réarrangent sans cesse. Ces invariants sont notamment le récit de la chute de Sophia et le mythe de la création du monde par le Démiurge ignorant. La méthode structuraliste des « traits distinctifs » que l'auteur avait chassée par la grande porte de la perspective « génétique » fait ainsi retour par la petite fenêtre. Coulianu ne fait que reconduire à un niveau supérieur les apories de l'ancienne perspective statique. Si l'on procède comme ce spécialiste, on est obligé de dire que le *Poimandrès* – texte que la quasi-unanimité des spécialistes tient pour gnostique – ne relève pas de la tradition gnostique car il ne contient pas le récit du démiurge ignorant mais plutôt l'idée d'une intelligence procosmique (le *Noos* ou *mens* divine). Plus généralement, si l'on adopte la théorie de Coulianu, on doit définir comme non-ghostiques tous les écrits qui n'incluent pas les deux mythes fondamentaux du système. Le marcionisme ne serait pas donc gnostique car il n'exploite pas le récit de la chute de Sophia. Loin de libérer et de déployer « le lointain » de la gnose, la démarche de Coulianu – tout comme la méthode structuraliste – finit par lui imposer sa propre loi arbitraire et néantisante.

Le caractère « non humain » de la Parole gnostique

L'impression que l'on tire de cet excursus est que le gnosticisme, considéré du point de vue de l'histoire des idées, demeure une inconnue paradoxale. Personne n'est capable de définir ce phénomène de manière satisfaisante ; personne ne sait dire avec certitude en quoi il consiste. Les érudits n'ont formulé que des hypothèses, par ailleurs invérifiables et généralement en contraste

prendre la forme d'un antisomatisme aigu mais aussi du prosomatisme. Elle peut être contre la procréation mais aussi en faveur de la procréation, etc.

entre elles. Cette incapacité à donner une définition univoque du gnosticisme, en réalité, ne doit peut-être pas nous étonner. Comme l'expliquait Kant, l'homme ne peut définir que ce qu'il crée lui-même. Nous pouvons donner des définitions en mathématique, en biologie ou en médecine, parce que ces sciences-là sont une création de l'homme. Or, les systèmes philosophiques, les doctrines religieuses, les formes littéraires qui à partir du XIX^e siècle ont été regroupés sous l'étiquette de « gnosticisme » ne sont pas une création de l'homme. Ils n'ont pas été fabriqués par l'entendement. Inutile donc de chercher à en isoler les traits distinctifs au moyen de quelques catégories desséchées. Ces systèmes relèvent non pas de la parole d'un maître ou d'un philosophe mais d'une Parole que personne n'a inventée, d'une Parole affranchie de l'arbitraire subjectif, réfractaire à l'imposition d'un Sens, insouciante des soutiens logiques dont l'entendement a besoin pour articuler le réel, pour se protéger contre la menace de l'indifférencié⁶⁰. Cette Parole sourd d'arrière-plans infiniment vastes et obscurs. Elle enfonce ses racines dans un univers archaïque qui ne connaît pas la séparation et où tout est encore ambigu, incertain, indifférencié. Ici, une forme peut coïncider avec elle-même et en même temps avec son contraire – ou alors avec quelque chose d'autre, car comme le signale Roberto Calasso « au fond du puits, les images sont latentes et intriquées ».

Les systèmes gnostiques procèdent des anneaux insondables qui s'ouvrent par-delà la conscience du Moi. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que la rationalité critique ne parvienne pas en à dégager les traits communs, à dégager ce qui les relie les uns aux autres. Leur unité n'est pas conceptuelle et au moment où la conscience subjective tâche de la circonscrire, elle finit inévitablement par la dénaturer, par la fragmenter en une myriade de tessons séparés.

Les spécialistes contemporains qui abordent la tradition gnostique

⁶⁰ Loin d'être liée à un sujet qui s'identifie à l'ensemble de ses actes cognitifs, la Parole gnostique représente plutôt une force étrangère à la raison, une force susceptible de la mettre en échec. Le savoir véhiculé par cette Parole ne peut donc pas être considérée comme « mon » savoir, comme le savoir d'un Ego centré sur lui-même. Il correspond plutôt à un état de dissociation, à la dissolution de la conscience différenciée, à une plongée schizoïde au fond d'un paysage non encore sectionné par la loi de la non-contradiction.

avec les outils de l'historiographie obscurcissent ce phénomène au lieu de l'éclairer. En essayant de ramener la gnose à une « identité compacifiée »⁶¹, en essayant de la transformer en ce qu'elle n'a jamais été – c'est-à-dire en un mouvement de pensée homogène et doctrinalement reconnaissable –, ils violent le présupposé fondamental sur lequel repose toute démarche scientifique proprement dite : le présupposé établi par Kant au XVIII^e siècle qui consiste à ne pas utiliser les catégories de l'entendement en dehors de leur domaine de compétence⁶². Ils jugent comme étant un produit de la raison ce qui, en fait, ne se situe pas sur le plan du savoir discursif, ce qui est lié non pas au concept mais plutôt à l'épreuve d'une plongée schizoïde au fond du puits de l'âme. C'est ainsi qu'ils restent pris au piège d'une « amphibologie »⁶³.

Le gnosticisme reste suspendu au milieu d'un vide infranchissable lorsqu'on s'emploie à le définir dans le langage des concepts, c'est-à-dire dans un langage incapable de porter et d'expliquer ce qui n'obéit pas aux lois de l'identité et de la non-contradiction. La quête obsessionnelle des « traits invariants » ne laisse derrière soi qu'un amas de décombres, qu'une accumulation aphasique de fragments doctrinaires effrangés, incompréhensibles ; elle ne fabrique que du néant. Elle fait disparaître l'objet de la recherche derrière un agrégat de paradoxes et de contradictions infranchissables.

⁶¹ Natalie Depraz, « Le statut phénoménologique du monde dans la gnose : du dualisme à la non-dualité », *op. cit.*, p. 626.

⁶² Ce présupposé délimite le seul domaine à l'intérieur duquel la connaissance (par concepts) est possible. Absorbés par leurs exégèses abstraites et éloignées de la dimension vivante du sens, les théoriciens du gnosticisme, jugent par l'arbitraire de la raison ce qui est plutôt du ressort de spontanéité créatrice et impersonnelle de l'âme.

⁶³ Chez Kant, l'amphibologie transcendantale consiste à confondre le noumène (« l'objet pur de l'entendement ») et le phénomène. Voir Emmanuel Kant, « Amphibologie des concepts de réflexion », dans *Critique de la raison pure*, traduit de l'allemand par Alexandre J.-L. Delamarre et François Marty à partir de la traduction de Jules Barni, Paris : Éditions Gallimard, coll. « Folio », 1980, p. 301. Nous appelons « Parole intégrale » (ou « Parole gnostique ») ce que Kant nomme « pur objet de l'entendement ».

La perspective « formaliste » demeure aujourd'hui dominante dans la recherche sur le gnosticisme. Cette tendance « positive » est symptomatique de l'époque. Ainsi que le précise King dans *What is gnosticism ?*⁶⁴, son fondement ultime est la tentative d'exorciser l'*Autre* : le côté obscur de la raison, le Négatif, c'est-à-dire tout ce à quoi l'entendement doit éviter de réfléchir pour ne pas vriller dans l'abîme⁶⁵. En élaborant une image caricaturale du gnosticisme, les érudits oblitèrent le phénomène qui se dissimule derrière ce terme ; ils se dispensent ainsi de le connaître, d'en faire l'expérience directe, compréhensive. Ils finissent alors par se priver de leur objet⁶⁶. Absorbés dans leurs exégèses abstraites, ils ne parviennent pas à satisfaire leur prétention à la scientificité. En effet, ils ne peuvent comprendre la tradition gnostique qu'en la transformant en l'Adversaire de la pensée, c'est-à-dire en ce que la pensée n'a surtout pas le droit de penser.

De même que ce que l'on convient d'appeler folie (l'irrationnel) n'est pas l'*Autre* de la raison, mais l'image que la raison superpose à son *Autre* afin que celui-ci n'échappe pas à la *capture*⁶⁷, la Parole

⁶⁴ Karen King, *What is gnosticism?*, Cambridge, MA : Belknap Press/Harvard University Press, 2003.

⁶⁵ La tradition occidentale a toujours fait peser l'interdit sur le type singulier de connaissance pratiquée par les gnostiques. Platon, les Pères de l'Église, les philosophes des *Lumières* savaient tous très bien à quoi ils avaient affaire lorsqu'ils discréditaient la *prisca theologia* (le « savoir par l'image », selon les mots de Platon) – qui n'est, en fait, qu'un autre nom pour la tradition gnostique. Leur condamnation n'était pas morale mais métaphysique. Il fallait construire la religion monothéiste du Sujet centré sur lui-même, il fallait protéger une conscience encore instable contre les débordements du Mal, de l'indifférencié – contre la menace du « savoir fluide » issu de l'abîme.

⁶⁶ Les recherches spécialisées sur le gnosticisme portent non pas sur le phénomène lui-même, mais uniquement sur l'image creuse que la critique se forme du phénomène. Ces recherches sont donc non scientifiques car elles n'ont rien d'objectif : elles se fondent sur une pure illusion d'objectivité.

⁶⁷ Autrement dit, la folie n'est jamais la folie en soi, mais un modèle abstrait de la folie, la folie telle que se la représente une conscience qui confère au réel la forme de l'opposition entre le moi et l'autre.

gnostique représente l'ennemi, la négativité radicale que l'entendement doit s'appliquer à circonscrire et à exorciser sans cesse. Comme l'explique Depraz, c'est en rabattant la gnose sur une unité omni-englobante « que l'on en produit également la contrefaçon la plus propre à assurer le renouvellement de l'orthodoxie philosophique la mieux pensante possible »⁶⁸. La démarche historiographique pêche par la forme lorsqu'elle cherche à tirer au clair la nature du gnosticisme : loin de s'ouvrir à la réalité de ce phénomène, elle l'écrase en projetant sur lui une identité « implosive »⁶⁹ et anonyme. Sous cet angle, elle ne pourra jamais permettre de dégager des seuls documents écrits et transmis un concept satisfaisant de la gnose, laquelle est insaisissable de l'extérieur.

La gnose n'existe pas sous une forme accomplie dans les textes car elle ne se transmet pas par la parole écrite. Inutile donc de la chercher là où elle n'est pas. Les textes « transmis » ne sont que des objectivations singulières et fragmentées d'un enseignement intégral qui se trouve, à l'état de virtualité, dans les coulisses de l'âme. L'enseignement de la gnose ne nous vient donc pas de l'extérieur et ne coïncide jamais avec une doctrine ou avec une école de pensée. Il demeure toujours en excès. La seule façon de le reconstituer consiste alors à tourner le dos à l'attitude objectivante propre aux sciences historiques et à ne rien interpréter du tout. Interpréter, au sens courant du terme – l'interprétation conçue en tant que travail d'éclaircissement (qui, en fait, n'éclaircit rien, mais qui fait sombrer dans l'inconnaissable l'objet interprété) – est parfaitement superfétatoire et ne mène qu'à une prolifération d'hypothèses en conflit les unes avec les autres. Sur l'inhumaine, imperturbable compacité de la « tradition gnostique », sur son aspect disloqué, défiguré, sur sa façon de demeurer essentiellement réfractaire à toute tentative d'exégèse on ne peut strictement rien dire. On ne peut que s'ouvrir à l'aventure de la dispersion, on ne peut qu'empiler les morceaux d'écriture provenant des abîmes du temps pour ensuite les enrichir avec des matériaux associatifs issus d'autres

⁶⁸ Natalie Depraz, « Le statut phénoménologique du monde dans la gnose : du dualisme à la non-dualité », *op. cit.*, p. 626.

⁶⁹ *Ibid.*

époques et d'autres traditions, sans se soucier des rangs fixés par l'histoire des idées. La voie consiste à s'abandonner à une dérive schizoïde au milieu d'un océan de fragments effilochés, sans vouloir projeter sur eux une image préconçue : il faut migrer à travers les noms, les années, les symboles, les doctrines tout en veillant à pratiquer l'indifférence radicale à l'égard du Sens – à l'égard des « traits invariants ». Le but de ce voyage inconfortable est de parvenir à un de ces rares moments où les systèmes singuliers commencent à résonner entre eux et à se recomposer inexplicablement selon des configurations inattendues et invisibles à l'œil de la conscience⁷⁰. Cette errance est, en effet, une propédeutique indispensable qui permet de se mesurer à la Parole cachée et fuyante qui devance toute parole orale ou écrite⁷¹.

Les études que les spécialistes contemporains ont consacrées au gnosticisme présentent les mêmes défauts que l'on peut trouver aux travaux critiques issus du XIX^e siècle : elles anéantissent leur objet à l'intérieur d'une abstraction inerte et, de ce fait, ne nous permettent pas de saisir la spécificité d'un savoir qui ne relève pas de la raison humaine. Elles reflètent l'inclination nihiliste d'une culture uniquement soucieuse de se priver de la connaissance « expérimentale »⁷², uniquement soucieuse d'instaurer le régime du silence, de la vacuité du concept, de l'*agnosia*.

⁷⁰ La gnose n'existe jamais en soi : elle coïncide toujours avec la manière dont on l'élève à la conscience. La compréhension de la tradition gnostique n'est donc pas un acte théorico-conceptuel d'interprétation. C'est plutôt un acte poïétique : un exercice de *remémoration* consistant à réveiller et à extraire les images réelles somnolant au fond des textes transmis, consistant à aider ces images à s'incarner dans des formes mieux adaptées à la sensibilité de l'époque.

⁷¹ Comme le disait Platon, on ne peut reconnaître que ce que l'on connaît déjà.

⁷² La connaissance « par contact », selon l'expression de Plotin. Plotin affirmait que le stade ultime du savoir est l'*epaphê* (le toucher). Le mot *epaphê* a la même racine que le mot *pathos*. Et le mot *pathos* (affect) renvoie précisément à l'idée d'une empreinte gravée dans notre âme par quelque chose qui nous a frappés violemment, qui nous a touchés en nous secouant en nous tirant hors de nous-mêmes. Nous sommes dans la vérité disait Plotin, lorsque nous sommes touchés par elle, lorsque nous devenons une

Bibliographie

- Abellio, Raymond (1986). *Approches de la nouvelle gnose*, Paris : Éditions Gallimard, coll. « Les Essais ».
- Anders, Günther (1998). *Kafka. Pour et contre*, traduit de l'allemand par Henri Plard, Belval : Éditions Circé.
- Borella, Jean (2007). *Problèmes de gnose*, Paris : Éditions L'Harmattan, coll. « Théôria ».
- Bultmann, Rudolf (1985). *Teologia del nuovo testamento*, Brescia : Queriniana, coll. « Biblioteca di teologia contemporanea ».
- Clément d'Alexandrie (1997), *Les Stromates*, tome VII, trad. Alain Le Boulluc, Paris : Éditions du Cerf, 1997, coll. « Sources chrétiennes ».
- _____ (1999). *Les Stromates*, tome vi, trad. Patrick Descourtieux, Paris : Éditions du Cerf.
- Coulianu, Ioan Petru (1990). *Les gnoses dualistes d'occident. Histoire et mythes*, Paris : Éditions Plon, 1990.
- Depraz, Natalie (1994). « Edmund Husserl, *Adversus haeres mystikes ?* », *Laval théologique et philosophique*, vol. 50, n° 2.
- Depraz, Natalie (1996). « Le statut phénoménologique du monde dans la gnose : du dualisme à la non dualité », *Laval théologique et philosophique*, vol. 52, n° 3.
- Depraz, Natalie, et Jean-François Marquet (dir.) (2000). *La gnose, une question philosophique. Pour une phénoménologie de l'invisible*, Actes du Colloque « Phénoménologie, gnose, métaphysique », Université Paris IV-Sorbonne, 16 et 17 octobre 1997, Paris : Éditions du Cerf.

image vivante de la vérité, lorsque nous devenons le support d'incarnation de la vérité.

- Évagre le Pontique (1989). *Le Gnostique ou à celui qui est devenu digne de la science*, traduction intégrale établie au moyen des versions syriaques et arméniennes, commentaire et tables par Antoine Guillaumont, Paris : Éditions du Cerf, coll. « Sources chrétiennes ».
- Faye, Eugène de (1925). *Gnostiques et gnosticisme*, Paris : Librairie Orientaliste Paul Geuthner.
- Filoramo, Giovanni (1990). *Il risveglio della gnosi ovvero diventare Dio*, Bari : Laterza, coll. « Quadrante ».
- _____ (1992). *A history of gnosticism*, Cambridge, MA, & Oxford, UK : Blackwell.
- Grant, Robert M. (1964). *La Gnose et les origines chrétiennes*, Paris : Éditions du Seuil.
- Guénon, René (1976). « La Gnose et les écoles spiritualistes », dans *Mélanges*, Paris : Éditions Gallimard, coll. « Les Essais »,
- Haenel, Yannick, et François Meyoronnis (2009). *Prélude à la délivrance*, Paris : Gallimard, coll. « L'infini ».
- Harnack, Adolf von (2005). *Marcion. L'évangile du Dieu étranger. Une monographie sur l'histoire de la fondation de l'Église catholique*, Paris : Éditions du Cerf, coll. « Patrimoines. Christianisme ».
- Irénee de Lyon, *Contre les hérésies. Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*, trad. Adelin Rousseau, Paris : Éditions du Cerf, 1985
- Jonas, Hans (1978). *La religion gnostique. Le message du Dieu étranger et les débuts du christianisme*, traduit de l'anglais par Louis Évrard, Paris : Éditions Flammarion, « Idées et recherches ».
- Jung, Carl Gustav (1988). *Nietzsche's Zarathustra. Notes of the Seminar Given in 1934-1939*, vol. II, Princeton : Princeton University Press.

TRAHIR

- Kant, Emmanuel (1980). *Critique de la raison pure*, trad. Alexandre J.-L. Delamarre et François Marty, Paris : Éditions Gallimard, coll. « Folio ».
- King, Karen (2003). *What is gnosticism ?*, Cambridge, MA : Belknap Press/Harvard University Press.
- Létourneau, Pierre (dir.) (2003). *Dialogue du Sauveur*, texte établi, traduit et présenté par Pierre Létourneau, Québec/Louvain, Presses de l'Université Laval/Éditions Peeters, coll. « Bibliothèque copte de Nag Hammadi. Section Textes ».
- Mahé, Jean-Pierre, et Paul-Hubert Poirier (2007). *Écrits gnostiques. La bibliothèque de Nag Hammadi*, Paris : Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade ».
- Pétrément, Simone (1984). *Le Dieu séparé. Les origines du gnosticisme*, Paris : Éditions du Cerf, coll. « Patrimoines. Gnosticisme ».
- Puech, Henri-Charles (1978). *En quête de la gnose i. La Gnose et le Temps*, Paris : Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines ».
- Rudolph, Kurt (1983). *The Nature and History of an Ancient Religion*, Edinburgh : T&T Clark.
- Sagnard, François (1947). *La gnose valentiniennne et le témoignage de Saint Irénée*, Paris : Librairie philosophique J. Vrin.
- Scholem, Gershom (2003). *La Kabbale*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Folio ».
- Smith, Richard (1988). « Afterward : The Modern Relevance of Gnosticism », dans *The Nag Hammadi Library*, Leiden : Brill.
- Taubes, Jacob (2009). « *Le temps passe* ». *Du culte à la culture*, trad. Mira Köller et Dominique Séglerd, Paris : Éditions du Seuil, coll. « Traces écrites ».