



# Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

115 | 2008  
2006-2007

---

## Gnose et manichéisme

Jean-Daniel Dubois

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/234>  
ISSN : 1969-6329

### Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

### Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2008  
Pagination : 209-215  
ISSN : 0183-7478

### Référence électronique

Jean-Daniel Dubois, « Gnose et manichéisme », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 115 | 2008, mis en ligne le 07 octobre 2008, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/asr/234>

---

Tous droits réservés : EPHE

## Gnose et manichéisme

### I. Recherches sur le gnostique valentinien Marc le mage

Parmi les témoignages conservés de l'Antiquité, il ne reste pas grand-chose sur le valentinien Marc, affublé du sobriquet « le mage ». De sa biographie, on peut glaner quelques éléments dans les notices hérésiologiques, fondées essentiellement sur le *Contre les hérésies* d'Irénée, à la fin du II<sup>e</sup> siècle. Ce qu'Irénée rapporte sur Marc a fait l'objet d'un commentaire détaillé de N. Förster, *Marcus Magus*, Mohr-Siebeck, Tübingen 1999. Celui-ci montre avec raison que les traditions valentiniennes sur Marc sont limitées aux chapitres 13, 1 à 16, 2 du Livre I, contrairement à ce que l'on dit parfois sur les traditions valentiniennes attribuées à tort par la critique à Marc, dans les chapitres suivants (16-21). N. Förster fait apparaître comment Irénée construit sa notice sur Marc, à partir d'une citation d'un poème en vers écrit par un Ancien (*senior*), un hérésiologue anonyme (Livre I, 15, 6). Irénée reprend en les développant plusieurs des qualificatifs du portrait de Marc afin d'en faire un « charlatan rompu aux artifices de l'astrologie et de la magie », un hérétique suppôt de Satan. N. Förster démontre, en plus, que l'évocation brève du valentinien anonyme en I, 11, 3 concerne aussi le valentinien Marc. Tous ces témoignages hérésiologiques donnent une image assez déformée de la réalité historique des pratiques prophétiques de Marc. Grâce à une lecture critique de la perspective hérésiologique d'Irénée, on peut découvrir certains aspects méconnus des pratiques rituelles (chapitre 13) et du système théologique de Marc (chapitre 14-16). Tout au long de l'année, Lucia Saudelli a fait profiter les membres de la conférence de sa lecture critique du témoignage de l'*Elenchos* sur Marc et les marcosiens (VI, 39-55), comportant parfois certains éléments originaux (par exemple la mention d'un épiscopat marcosien, en VI, 41) par rapport au témoignage parallèle d'Irénée.

Dès le début du chapitre 13, 1 d'Irénée, on aperçoit la difficulté d'utilisation de l'édition des *Sources chrétiennes* qui donne un texte parfois reconstruit des fragments grecs conservés d'Irénée, la traduction latine antique et une traduction française pouvant s'éloigner des fragments grecs et de la traduction latine. Il faut donc jongler entre ces formes diverses du texte pour repérer là où Irénée fait œuvre d'hérésiologue et là où il peut transmettre des bribes historiques sur les pratiques rituelles de Marc. En 13, 1, Irénée reprend la tonalité du pastiche en vers écrit contre Marc (I, 15, 6) pour en faire un magicien

à la morale douteuse, habitué à tromper son public par des tours de magie. L'évocation de « jeux trompeurs », en référence au philosophe Anaxilaos de Larissa, expulsé de Rome en 28 avant notre ère, a pour but de présenter Marc et ses supercheries dans la filiation d'Anaxilaos. Toutefois, on peut découvrir que par delà la gangue hérésiologique d'Irénée dans sa présentation de Marc, il peut y avoir des traces du valentinisme originel de Marc. Ainsi, présenter Marc comme « le correcteur (*diorthôtès*) de son maître » sert pour Irénée à illustrer comment Marc, en bon hérétique, s'éloigne du chemin de son prédécesseur ; mais, le terme de « correcteur » peut très bien correspondre à la fonction pédagogique de tout maître valentinien cherchant à proposer un chemin de « redressement » (*diorthôsis*), de conversion, en vue du salut.

Il y a quelques années déjà, nous avons souligné combien le récit des pratiques rituelles des marcosiens s'écartaient des pratiques courantes de l'eucharistie chrétienne ancienne, même s'il faut par ailleurs reconnaître que les valentiniens pratiquaient un rite eucharistique (« Les pratiques eucharistiques des gnostiques valentiniens », dans M. Quesnel – Y.-M. Blanchard – C. Tassin (éd.), *Nourriture et repas dans les milieux juifs et chrétiens de l'Antiquité, Mélanges offerts au Professeur Charles Perrot*, Paris, Le Cerf [“Lectio divina” 178], 1999, p. 255-266). Au cours de l'année écoulée, un nouvel examen des paragraphes d'Irénée consacrés au rite des coupes débordantes nous a définitivement convaincus qu'Irénée, en bon hérésiologue, veut faire croire à une imitation du rite eucharistique par les marcosiens (13, 2 ss.) alors qu'il s'agit ici d'un rite d'initiation à la parole prophétique centré sur l'absorption d'un breuvage. Une comparaison détaillée avec les passages parallèles sur le même sujet dans les réfutations de l'*Élenchos* et d'Épiphané, dans le *Panarion*, montre que le rite valentinien cherche à exprimer de manière métaphorique la descente de la puissance sur l'initié. L'image d'une pluie divine de la grâce, attestée aussi dans le traité II, 5 de Nag Hammadi sur l'*Origine du monde*, 108-109, renvoie aux spéculations du judaïsme hellénistique sur la descente de la Sagesse (voir par ex. Philon, *Leg. Alleg.* III, 162). De manière très intéressante, on peut distinguer dans le propos d'Irénée ce qui relève de sa perspective hérésiologique et ce qui relève de ses sources, car ici, comme à propos du rite de la rédemption (I, 21, 1-5), Irénée transmet des traces de formules rituelles que l'on peut comparer utilement à d'autres passages valentiniens sur les rites liés à l'obtention du salut.

Sur le fond d'une critique d'Irénée contre l'attitude maligne de Marc séduisant les femmes, on peut découvrir progressivement que l'information transmise par Irénée manifeste une grande fidélité à la perspective de la sotériologie valentinienne sur les modalités d'un mariage spirituel dans la chambre nuptiale où l'initié est censé être conjoint à son partenaire angélique (Irénée, I, 13, 6 et 21, 3; *Extraits de Théodote* 22-23; 36; 55-56 et 87; *Exposé valentinien* 39). Dans ce contexte, les pages d'Irénée sur Marc permettent d'illustrer en maints endroits l'exégèse valentinienne de Matthieu 18, 10 sur les anges de la Face du Père, et l'importance de la vision du Père dans l'expérience spirituelle de l'âme.

La fin du chapitre 13 d'Irénée sur Marc souligne la perspective missionnaire des pratiques prophétiques valentiniennes, notamment lors de repas festifs. Même si la conversion au valentinisme de la femme d'un diacre donne à Irénée l'occasion de présenter Marc comme un charlatan séducteur de nombreuses femmes, on peut repérer dans chaque paragraphe d'Irénée, quelques remarques caractéristiques de sa perspective hérésiologique et des renseignements historiques valables sur les pratiques rituelles des gnostiques. En 13, 6 par exemple, on aperçoit des formules du rite de la rédemption qui montrent combien les réalités du Plérôme avec l'épisode primordial de la chute de la Sagesse, « la Femme à la grande audace », fondent le parcours de la conversion de l'âme du gnostique. En 13, 7, le bilan que dresse Irénée sur les conséquences des apostats du valentinisme mérite d'être interprété, car si certains apostats du valentinisme acceptent de faire pénitence et de retourner dans les rangs de la Grande Église, d'autres refusent un tel geste, et constituent le groupe de ces gnostiques qu'Irénée désigne comme « en suspens », parce que n'étant « ni dedans ni dehors » des rangs des communautés chrétiennes. Cet indice est précieux pour une bonne compréhension de la stratégie missionnaire du valentinisme au sein même des communautés chrétiennes.

La fin de l'année écoulée a été consacrée au commentaire du début du chapitre 14 qui aborde, après les préoccupations rituelles du chapitre 13, le contenu théologique des spéculations marcosiennes sur l'énonciation du nom divin. Le colloque de Michel Tardieu au Collège de France a été l'occasion d'un premier bilan sur les spéculations marcosiennes à propos du « Nom insigne » (14, 4) de Jésus qui récapitulent l'essentiel de la sotériologie valentinienne autour de la fonction et des valeurs numériques des lettres constituant le nom de Jésus le Christ.

Le colloque international sur “les Oracles chaldaïques” (dir. M. Tardieu et H. Seng), à l'université de Constance (15-17 novembre 2006) a donné lieu à un exposé de L. Soarès Santoprete et de A. Van den Kerchove, dans le cadre de la séance du 9 janvier 2007.

Lors de la séance du 27 mars 2007, Michela Zago a présenté les résultats de sa thèse de doctorat sur les papyri magiques grecs, soutenue à Modène le 16 mars : « I Temi della propaganda tebana nei papiri magico-alchemici della collezione Anastasi (II-IV secolo) ».

Le 22 mai 2007, le Professeur Einar Thomassen, de l'université de Bergen, Norvège, nous a fait l'honneur de venir présenter et discuter des orientations principales de son œuvre magistrale sur les valentiniens, *The Spiritual Seed, The Church of the “Valentinians”*, (“Nag Hammadi and Manichaean Studies” 60), Leyde 2006 . Le débat qui a suivi a porté sur sa position concernant les divergences supposées entre écoles orientale et occidentale du valentinisme.

## II. Les manichéens dans l'oasis de Kellis

Les premières séances ont porté sur une présentation générale des pratiques rituelles des manichéens lors des repas des auditeurs et des élus. La publication des hymnes du dimanche et du lundi de Christiane Reck, *Gesegnet sei dieser Tag*, Brepols (“Berliner Turfantexte” XXII), Turnhout 2004, a permis d’illustrer ce propos et a donné lieu au commentaire du fragment sogdien M. 137, édité p. 142. L’étude de la vie quotidienne des manichéens à Kellis a repris avec les papyri coptes publiés par I. Gardner, A. Alcock et W.-P. Funk, *Coptic Documentary Texts from Kellis* (D.O.P. Monogr. 9), vol. I, Oxbow Press, Oxford 1999, p. 172 ss.

Le P. Kellis Copt. 21 (Maison n° 3, chambre 6, dépôt 3) représente une lettre de Makarios à son frère Psempnouthès et ses sœurs Kuria et Maria, comme le P. Kell. Copt. 22. Après les salutations d’usage, la mention de lettres envoyées à Antinoé à Apa Lysimaque atteste de la présence de manichéens dans cette ville (voir aussi P. Kell. Copt. 19, 44 et 46), et de l’implication de la famille de Makarios dans l’organisation ecclésiastique des communautés manichéennes, puisque Matthaios, le fils de Makarios a été placé à Antinoé par le grand Didascale (P. Kell. Copt. 25, 42 et 48, voir traduction et commentaire par J.-D. Dubois, « Une lettre du manichéen Matthaios (P. Kell. Copt. 25) », dans *Coptica – Gnostica – Manichaica, Mélanges offerts à W.-P. Funk*, (“B. C. N. H., Études” 7), Québec 2006, p. 227-236). Un autre fils de Makarios, Piene, suit le Didascale jusqu’à Alexandrie (P. Kell. Copt. 29, 17) alors que Apa Lysimaque, à Antinoé, œuvre avec les évêques manichéens d’Égypte (P. Kell. Copt. 30; 21, 10; 29, 17). Dans la lettre P. Kell. Copt. 21, on y trouve des échanges habituels de nourriture; ligne 16, nous proposons la conjecture N[IWT], pour de l’orge (voir P. Kell. Copt. 48, et l’introduction du volume, p. 61). L’absence d’orge dans la livraison empêche la famille de recevoir de l’argent en échange de pain. L’une des particularités de cette lettre s’avère être un accusé de réception d’un *pallium*; est-ce à dire que cet habit devait servir à l’une des fonctions pédagogiques occupées par un membre de la famille de Makarios? Une autre particularité renvoie à l’acquisition de bon fil par Drousiane, et à la commande d’autres fils (à condition qu’ils soient de bonne qualité) et d’un sac de pourpre pour « le livre », sans doute un livre liturgique.

Le P. Kell. Copt. 22 (Maison n° 3, chambre 6, dépôts 3 et 4) a fait l’objet de nombreuses séances, étant donné les conjectures liées à l’état du papyrus. Nous avons proposé quelques conjectures nouvelles, qui ont suscité notamment les remarques de Céline Richer sur les graines de lupin dans l’Antiquité. Une traduction annotée sera publiée dans le volume de *Mélanges offerts à Michel Tardieu*, édité dans la collection “Bibliothèque de l’École pratique des hautes études, sciences religieuses”, publiée chez Brepols.

Le P. Kell. Copt. 23 ne comporte que quelques lignes sur lesquelles on peut distinguer quelques lettres; deux mots sont à peu près lisibles : LUPH (l. 3), « la peine » et OJYShHM (l. 8), « un petit... ». On retiendra surtout qu'il s'agit d'un papyrus de la Maison n° 3 (chambre 6, dépôt 4, coin sud-est).

Le P. Kell. Copt. 24, dont plusieurs fragments ont été découverts dans la même chambre ainsi qu'un autre dans la chambre 3, représente encore une lettre de Makarios. Celui-ci ne se trouve pas à Kellis et sans doute dans la vallée du Nil; il se plaint d'avoir reçu des pelotes de fils et une poignée de grains abîmés par les mites (l. 6-7); il commande, par ailleurs, un peu de gomme, des olives et des collyres noirs (l. 43-44, et l. 29). Du point de vue de l'histoire du manichéisme, cette lettre atteste de la venue dans le Sud d'un supérieur de la hiérarchie manichéenne, le « Didascale », frappé par une maladie tenace et forcé de rester auprès de Makarios, le temps de sa guérison (l. 17-21). Un post-scriptum de la lettre laisse entendre que le Didascale n'a pas pu terminer la copie d'un livre; mais Makarios garde espoir qu'il puisse achever son travail d'écriture, une fois la fièvre tombée. Les voyages missionnaires des élus permettent aussi à Makarios d'avoir des nouvelles de son fils, Piene, à Alexandrie (l. 23-26). Enfin, la mort de l'aïeule Djoubè (l. 40), dans la vallée du Nil (voir aussi P. Kell. Copt. 30, 24), laisse entendre un lien avec les activités de Apa Lysimaque, et occasionne des frais de déplacement (P. Kell. Copt. 44, 17). Cette lettre illustre, une fois encore, les activités des manichéens en lien avec la confection de vêtements, de livres et de médicaments.

Le P. Kell. Copt. 26 (Maison n° 3, chambre 6, dépôt 3) représente une autre lettre de Matthaïos, écrite d'Hermopolis et envoyée à sa mère Maria, à Kellis. L'adresse et la salutation occupent les treize premières lignes. Puis Matthaïos accuse réception des objets reçus avec l'envoi de la lettre; nous suggérons DJ[ELKE], dans la lacune de la ligne 15. La réception de la tunique donne lieu à l'évocation de sa vente pour un certain prix (l. 16-19); cela laisse entendre que la confection de vêtements peut servir de moyen de subsistance, et pas seulement de moyen d'habiller les membres de la famille ou les élus manichéens. Par delà les envois de lettres que mentionne ce papyrus, l'échange de livres et de médicaments (l. 28-33) confirme encore le type d'activités manichéennes courantes. Enfin, la très longue liste des salutations finales peut donner lieu à des réflexions prosopographiques sur l'origine des noms portés par les manichéens dans l'oasis.

Le P. Kell. Copt. 27 (Maison n° 3, chambre 6, dépôts 3-4) toujours de Matthaïos, est très mal conservé. On peut y lire quelques mentions de termes liés à la confection de vêtements, et de nourriture.

Le P. Kell. Copt. 28, du même lieu, pourrait être une missive de Makarios, et les quelques traces de lettres illustrent des voyages vers le Nord ou vers le Sud. Il pourrait s'agir des préoccupations de l'auteur de la lettre concernant l'organisation de l'hospitalité pour les élus de passage; le terme « d'êlu » est vraisemblablement dans le texte (l. 26). La mention d'un *sticharion* tissé (l. 37 *sqq.*)

à envoyer et à recevoir rappelle aussi l'une des activités traditionnelles des auditeurs, dans l'oasis.

Le P. Kell. Copt. 29 (Maison n° 3, chambre 6, dépôt 3) provient de Piene, un fils de Makarios dont on apprend par ailleurs qu'il est placé auprès du Grand Didascale, à Alexandrie, pour qu'il apprenne le latin (P. Kell. Copt. 20, 24-26); et dans le P. Kell. Copt. 24, 23-27, Makarios reçoit des nouvelles de son fils avec une lettre transmise par l'intermédiaire de frères qui viennent d'Alexandrie. Dans le P. Kell. Copt. 29, c'est Piene qui écrit à sa mère pour lui dire qu'il va bien, qu'il est sur le point d'aller à Alexandrie pour suivre le Didascale, et qu'il descendra chez Apa Lysimaque (l. 14-17). On peut donc penser que le P. Kell. Copt. 29 précède le P. Kell. Copt. 24, comme le disent les éditeurs du volume (I. Gardner *et al*, p. 186, annotation 24-25), mais que le P. Kell. Copt. 29 est bien la lettre évoquée dans le P. Kell. Copt. 24.

Le P. Kell. Copt. 30 (Maison n° 3, chambre 6, dépôt 1), une lettre d'Apa Lysimaque, illustre un pan de la vie ecclésiastique des manichéens égyptiens. Apa Lysimaque doit être une figure importante de la hiérarchie de l'Église manichéenne. Résidant à Alexandrie, il voyage dans la vallée du Nil et sert aussi d'intermédiaire dans la transmission de messages de Makarios à son frère Psempnouthès (P. Kell. Copt. 21). Il intervient lors de la mort de l'aïeule Djoubè à Antinoé, là où Matthaios a été placé par le Didascale (P. Kell. Copt. 25, 42-49). Dans le P. Kell. Copt. 30, Apa Lysimaque n'hésite pas à demander l'aumône (l. 10-12). À la ligne 18, les éditeurs interprètent la lacune [...] NAC comme la fin du nom propre Genas. Mais il pourrait bien s'agir de PIENAS, « notre fils », sous-entendu « spirituel ». La situation difficile des manichéens en Égypte au IV<sup>e</sup> siècle explique peut-être l'extrême « discrétion » avec laquelle Apa Lysimaque tient à échanger des lettres entre membres de la communauté (l. 20-21 ; cp. P. Kell. Copt. 31, 39, 43, 45, 50, 54).

### III. Conférences d'introduction : figures gnostiques de Jésus

Comme il y avait eu un colloque en Sorbonne sur l'*Évangile de Judas* à la fin octobre 2006, l'année a commencé par une présentation des résultats de ce colloque et par le commentaire de quelques pages de l'*Évangile de Judas*. Puis les séances ont porté sur l'*Évangile de Marie*, et quelques pages gnostiques et non gnostiques des *Actes apocryphes de Jean*. La publication du nouveau commentaire de Paul-Hubert Poirier sur la *Protennoia Trimorphe* ("B. C. N. H., Textes" 32), Québec 2006 nous a donné l'occasion d'entrer dans le détail des trois descentes de la figure du Sauveur et d'évoquer les préoccupations baptismales de cet écrit original. La publication de l'*Apocalypse de Paul* dans la même collection ("B. C. N. H., Textes" 31), Québec 2005, a permis de conforter les positions de J.-M. Rosenstiehl sur les sources apocalyptiques de cet écrit, et

d'éprouver les thèses de M. Kaler sur l'ancrage valentinien de cette apocalypse. On peut sans doute aller plus loin dans le rattachement de cette apocalypse au courant gnostique valentinien. L'année s'est terminée avec une discussion sur le caractère valentinien d'un autre écrit du Codex I de Nag Hammadi, *l'Épître apocryphe de Jacques*.