

B i b l i o t h è q u e
des
**SCIENCES
HUMAINES**

**En quête
de la Gnose**

I

La Gnose et le temps

par

HENRI-CHARLES PUECH

nrf
Éditions Gallimard

© *Éditions Gallimard, 1978.*

Extrait de la publication

Je viens à la rencontre de mon image,
et mon image vient à ma rencontre.

Ginzā de gauche, III, hymne 31.

Je l'ai reconnu et j'ai compris
qu'il est mon moi, de qui j'avais été
séparé,
Et j'ai rendu témoignage
que mon propre moi est celui-ci.

Mani, dans Pap. Colon. 4780, p. 24.

Me chercher moi-même et connaître qui
j'étais et qui je suis afin de redevenir
ce que j'étais.

Actes de Thomas, c. 15.

PRÉFACE

Ces deux volumes réunissent divers écrits ici ou là dispersés dans des publications souvent peu accessibles et choisis parmi nombre d'autres dont, jusqu'en 1973, la liste a été dressée ailleurs. En ont été éliminés des travaux de pure érudition ou plus spécialement consacrés à la philosophie grecque, à la patristique, à l'histoire et aux dogmes de l'ancien christianisme. En revanche, s'agissant d'une religion typiquement « gnostique », des études concernant le manichéisme auraient pu, ou même dû, avoir ici leur place : trop abondantes, cependant, elles ont été disjointes et destinées à faire l'objet d'un recueil distinct (à paraître aux Éditions Flammarion).

Divers par leur nature, les textes retenus le sont plus encore par leurs dates. Ils s'échelonnent sur une quarantaine d'années (de 1934 environ à 1972), composés pour la plupart en marge d'un enseignement donné à l'École Pratique des Hautes Études (Section des sciences religieuses) et au Collège de France. Découvrirait-on de l'un à l'autre quelque progrès, il serait, néanmoins, abusif d'y voir les étapes successives d'une recherche continûment poussée en un sens unique, ou des pièces détachées d'un ensemble organique. Aussi bien n'ont-ils pas été disposés selon leur ordre chronologique. Le choix n'en a pas été, pour autant, fait au hasard, ni leur groupement sans fil conducteur.

Si ces volumes ont, malgré tout, quelque unité — une unité idéale et, de toute façon, relative —, ils la trouvent au premier chef, ainsi que leur ordonnance, dans un objet, sinon constant, du moins central : la Gnose, dont l'étude, abordée de plain-pied et pour elle-même dans tout le second et une bonne partie du premier, est, au début de celui-ci, plus ou moins amorcée

et préparée. D'où leur titre commun, mais lui-même assez factice, et qui risque de prêter à confusion.

Il n'est pas à rapporter à une « quête » de la Gnose, à une suite de démarches visant à atteindre à la « Connaissance » absolue, à une « science » parfaite, plénière, suprême, capable de sauver par elle-même qui l'acquiert et la possède. On ne trouvera ici ni relatée une expérience initiatique ni exposée une « gnose » personnelle, un système particulier de spéculations d'allure ésotérique ou théosophique. Il s'y agit, plus précisément et pour le principal, d'une « enquête », d'investigations portant sur ce mouvement, ce phénomène religieux que l'on est convenu de distinguer et de caractériser par le terme de « Gnose » et tendant à en découvrir, au travers de ses manifestations concrètes, la nature et les traits essentiels, à établir ce qui, en dépit de la diversité de ses expressions effectives et, d'ailleurs, réitérables, en constitue le type spécifique et la réalité permanente.

Scrutant la Gnose telle qu'elle a été pour chercher à déterminer ce qu'elle est, l'approche n'est pas ainsi tout uniment historique. Elle s'intéresse plus au phénomène pris en soi qu'à sa genèse et son extension. Elle ne s'en appuie pas moins, au départ et dans son cours, sur des documents, des témoignages fournis par l'histoire. En principe, tout l'ensemble des systèmes de gnose apparus dans le temps en est, ou en devrait être, la base et le champ. De fait, et par souci d'une plus stricte rigueur, n'ont été, en l'occurrence, retenus que certains d'entre eux : ceux qui, dans les cinq premiers siècles de notre ère, en Occident, en Égypte, dans le Proche ou Moyen-Orient, se sont formés et développés au contact ou à côté du christianisme et relèvent de ce que les anciens hérésiologues appellent la « prétendue Gnose », la « Gnose au faux nom », et les auteurs modernes le « Gnosticisme ». Domaine plus ou moins bien délimité dans l'espace et le temps, « classique », au reste, mais déjà débordé ou, pour le moins, élargi et complété : au judéo-christianisme (considéré sous l'un de ses aspects), à l'ophitisme, au séthianisme, aux doctrines des « grands gnostiques » (Basilide, Carpocrate, Valentin, Héracléon, et autres), à la foule des « hérésies » dénoncées et dénombrées par saint Irénée, par « Hippolyte », par Épiphane, s'y adjoignent notamment les gnosés dites « païennes » ou « non chrétiennes » (l'hermétisme, par exemple, l'ésotérisme des alchimistes, la théosophie des *Oracles chaldéens*, le « sabéisme »),

la mandéisme (encore vivant de nos jours en Irak et en Iran), le manichéisme, surtout, que ses origines, sa littérature, l'essentiel de son message, rattachent aux gnosticisimes du II^e et du début du III^e siècle et dont la prodigieuse expansion conduit l'enquête à s'étendre à la Chine, à se prolonger jusqu'au XIV^e siècle, sinon au-delà.

Sans compter que, si la matière n'est pas neuve, elle est, ainsi que son traitement, profondément renouvelée grâce à l'apport, sans cesse accru, de données et de textes jusqu'à présent négligés ou inconnus. Deux découvertes, en particulier, advenues l'une et l'autre en Égypte, font date à cet égard : alors que, vers 1930, étaient retrouvés à Médinet Mâdi, au sud-ouest du Fayoum, plusieurs recueils d'œuvres manichéennes (Homélie, Psautier, *Képhalaïa* ou « Chapitres », Lettres de Mani, etc.) traduites en copte subakhmîmique, « lycopolitain », quatorze ans plus tard, en 1945, et au voisinage de Nag Hammâdi (en Haute-Égypte), une jarre était par hasard déterrée, qui ne renfermait pas moins de treize volumes en forme de *codex* (plus exactement, comme il apparaît aujourd'hui, douze *codices* et le débris d'un autre) réunissant au total, selon les plus récentes évaluations, cinquante-trois écrits en majorité gnostiques (valentiniens, notamment, « séthiens », ou hermétiques) rédigés ou transmis en divers dialectes coptes tels que le sahidique et le subakhmîmique. Encore n'était-ce pas assez. La première de ces découvertes — dont, cependant, le contenu a été en partie détruit du fait de la guerre ou n'est encore qu'incomplètement édité — venait, en fait, s'ajouter à une autre, plus ancienne et tout aussi capitale, faite au commencement de notre siècle dans la région de Tourfân, au nord-ouest du Turkestan chinois, et, ailleurs, au Kan-sou, et remettant au jour des textes ou des fragments de textes eux aussi manichéens composés en trois dialectes iraniens, en ouïgour (vieux-turc), en chinois, dont la publication, entreprise dès 1904, ne cesse de se poursuivre. Davantage, la voilà, depuis 1970, complétée par un nouveau document d'un extrême intérêt, provenant une fois de plus de l'Égypte : un récit de la jeunesse de Mani et de sa vocation religieuse, directement traduit du syriaque en grec et consigné dans une sorte de « livre de poche » (le *Papyrus 4780* de l'Université de Cologne, en cours d'édition). De même, il convient d'adjoindre à la seconde trouvaille le *Codex Berolinensis 8502*, acquis vers 1895, entré au Musée Égyptien de Berlin, mais

publié en 1955 seulement : des quatre ouvrages (en copte sahidique) qu'il contient, l'un — l'*Apokryphon* (le « Secret » ou « Livre secret ») de Jean figure aussi, en trois autres versions, dans la « bibliothèque gnostique » de Nag Hammâdi.

J'abrège, laissant de côté la publication des Écritures mandéennes ou maintes contributions d'un moindre prix dont il sera fait état par la suite. Toutefois, le matériel ainsi offert ne doit pas seulement frapper par sa surabondance : plus même que de sa nouveauté, il tire de son authenticité son exceptionnelle importance. Auparavant réduite à puiser, pour le principal, à des sources de valeur inégale et souvent discutable, à se fonder, quitte à les discuter, sur des informations dues à des témoins extérieurs et, en général, hostiles, n'ayant d'ordinaire, en fait d'originaux, accès qu'à un certain nombre de citations, de textes brefs ou fragmentaires transmis par le même canal, ou, tout au plus, depuis la fin du XVIII^e siècle, et mis à part le *Corpus Hermeticum*, à quelques traités gnostiques conservés en copte tels que la *Pistis Sophia*, les deux *Livres de Iéou*, l'écrit anonyme dit « de Bruce », la recherche dispose aujourd'hui de documents incontestables, bien plus étendus ou moins incohérents, issus des milieux mêmes qui les ont composés ou utilisés et directement parvenus jusqu'à nous sans l'intermédiaire d'un excerpteur ou d'un censeur. Ayant désormais en eux une base incomparablement plus large et plus sûre, elle ne peut que commencer par les exploiter pour eux-mêmes après en avoir établi et analysé l'exacte teneur, en confronter, ensuite, et en conjointre les données avec celles des anciens témoignages afin de les grossir, de les préciser, de les contrôler les unes par les autres.

Ainsi en va-t-il ici, mais à des degrés divers, d'une étude à l'autre. La documentation nouvelle y a été mise à profit autant et aussitôt que possible, progressivement, néanmoins, et, à chaque fois, dans la mesure où elle était accessible. Il est évident que, traitant en 1934 du Gnosticisme, il ne m'était guère permis de faire plus qu'une allusion à la découverte du Fayoum. De même, celle de Nag Hammâdi n'ayant commencé à être connue en son détail qu'assez tard et peu à peu, imparfaitement d'abord, très lentement ensuite, force m'a été de n'en faire état, depuis 1947, que pas à pas, selon qu'avançait l'examen ou la publication des textes qui la composent. Encore le contenu de l'une de l'autre (et l'on en pourrait dire autant des écrits manichéens retrouvés en Égypte ou à Tourfan) reste-t-il en

partie inédit et l'usage qui en est fait demeure-t-il incomplet. Provisoire, aussi, et perfectible, comme le montrent, notamment, les Appendices ajoutés à telle ou telle de ces études ou les rectifications apportées à la traduction de tel ou tel des nouveaux textes mis en œuvre.

Faire fond sur tous les documents disponibles, en établir au préalable le sens et la portée suivant les méthodes habituelles de la philologie et de l'histoire, ne suffit pas cependant. Sans doute quelques-uns des essais ici rassemblés s'en tiennent-ils, l'un (I, pp. 143-183) à retracer l'évolution des théories suscitées jusqu'en 1934 par le problème du Gnosticisme, à dresser un état des questions, tel autre (I, pp. 275-304) à extraire d'une source syriaque des fragments d'une Révélation gnostique dont, seul, le titre était jusque-là attesté et à proposer à leur sujet des rapprochements et une hypothèse que la découverte de Nag Hammâdi devait confirmer. La plupart, toutefois, tendent au-delà : sous les aspects qu'elle a revêtus, à travers les diverses formes qu'elle a prises, ils visent à saisir la Gnose telle qu'elle est, dans sa réalité et sa signification propres, à la *comprendre* par elle-même et pour elle-même, de l'intérieur, pour ainsi dire, et en profondeur.

Autant avancer, en empruntant le langage des « phénoménologues », que c'est là tenter d'en découvrir l'« essence » au sein de ses « manifestations ». Encore conviendrait-il de s'entendre. La Gnose n'existe pas en soi, indépendamment de ses expressions, en dehors des « gnoses » et des gnostiques. Il serait tout aussi vain de la réduire à un concept abstrait, à une notion tout idéale, que d'en donner une définition trop simplifiée, trop générale, pour n'être pas insignifiante. L'image que l'on cherche à s'en faire doit, pour être à la fois plus proche de la vérité et plus vivante, se tirer des données concrètes, et, aussi bien, y renvoyer, se conformer aux représentations qu'en offre la réalité historique. S'enquérir de ce qu'est essentiellement, spécifiquement, la Gnose revient ainsi, au premier chef, à se demander ce qu'elle est pour le gnostique, pour tout gnostique, ce qu'il entend par elle, comment il subit et se figure l'action qu'elle est censée exercer en lui, sous quelles formes il traduit, transpose ou élabore semblable expérience. C'est en fonction de celle-ci, des exigences, des démarches, du comportement qui en résultent, qu'il y a lieu, pour le principal, d'interpréter

mythes, doctrines, spéculations, pratiques : ils ne font que les exprimer ou les justifier. La pensée gnostique se formule, procède, s'enchaîne ainsi selon des modes particuliers : tout système de gnose, si déroutant soit-il, à l'abord, par son étrangeté, son incohérence apparente, obéit à un motif commun qui le constitue en ensemble organique, en commande l'agencement, les articulations, la finalité internes, et, en en reliant les parties entre elles, et avec lui, en fonde la cohésion et l'explication. D'où l'originalité, la spécificité des traits présentés, dans leur structure et leur mécanisme, par tous les systèmes de type gnostique; d'où, en dépit de leur variété, leur unité ou leur parenté. Plutôt qu'à une « essence », la Gnose est à identifier avec ce facteur constant qui, solidaire d'une expérience, est présent et agit en eux.

En conséquence, pour parvenir jusqu'à elle, il convient, comme il est fait ici, non seulement de se fonder au départ sur les définitions qu'en donnent ceux-là mêmes qui ont entendu en rechercher et en acquérir la possession, sur les descriptions plus ou moins directes qu'ils peuvent avoir laissées de leur « quête », mais aussi d'analyser et d'approfondir les données et les raisonnements que supposent les unes et les autres. La *gnôsis* — qui, au reste, est assimilée par ailleurs à une « voie », un « cheminement » — apparaîtra ainsi, dès l'abord, comme une « attitude ». Une attitude, non pas simplement psychologique ou purement intellectuelle, mais totale, « existentielle », engageant la vie, la conduite, le destin, l'être même de l'homme tout entier. Devenue, de négation, de négative qu'elle était en son principe, affirmation décidée, exclusive même et orgueilleuse, d'une supériorité très sûre d'elle-même, elle correspond aux démarches successives d'un individu lancé à la poursuite de sa propre identité. Au début, l'insatisfaction, l'inquiétude, l'anxiété. Déçu ou heurté par la condition qui est actuellement la sienne au sein d'un « monde », d'une société, d'un corps, où il n'éprouve que malaise et qui, l'environnant, lui paraissent l'enfermer, l'oppresser, l'humilier ou l'asservir, le gnostique commence par réagir à son endroit et *contre* elle : d'abord, par le dégoût, le mépris, l'hostilité; puis par un rejet, sinon une révolte. Il la refuse, s'y refuse. Se sentant « étranger » à un monde qu'il en vient à concevoir comme foncièrement étranger à lui-même, il tend à se distinguer, se détourner, se détacher de lui, à le récuser ou à rompre avec lui. Ce qui équivaut à se percevoir et à se poser en face du monde par opposition à lui. De là, le

besoin de s'en « évader », de « sortir » de lui, de se délivrer de son étroite et de ses contraintes, et, du même coup, de se retrouver hors de lui en pleine et libre possession de soi-même : « renoncement au monde », « exode », « conversion » à soi, sont solidaires. Progressivement élaboré, le sentiment qu'éprouve le gnostique d'être « autre » que ce qui l'entoure le conduit à se persuader que, s'il « est dans le monde », il « n'est pas du monde », qu'il ne lui appartient pas, et à rechercher ce qu'il est en toute réalité, c'est-à-dire en dehors du monde et ailleurs qu'en lui. Partant de sa situation présente, il en arrive à se concevoir en deçà comme au-delà d'elle, à se représenter et à se définir indépendamment des contingences où il se trouve pour un moment mêlé, à s'affirmer — alors positivement — tel qu'il est ou croit être en soi. Le désir d' « être lui-même », de « s'appartenir à lui-même », se conjoint en lui avec la nostalgie d'un « autre monde », d'un monde transcendant supérieur à l'espace et au temps, lieu de la « vraie Vie », du « Repos », de la « Plénitude », d'où il serait provisoirement « exilé », mais où il reviendra et, en vérité, n'a jamais cessé d'être. En bref, le gnostique ne fait, tout au long de son itinéraire, qu'aspirer à découvrir (à redécouvrir) et à recouvrer — par-delà l' « image » amoindrie et faussée que lui en renvoient les apparences d'un monde qui l' « aliène » de lui-même — son être personnel, authentique, foncier ; il tend d'un bout à l'autre à « connaître » (à « reconnaître ») qui il est et, par là, à devenir (à redevenir) intégralement ce qu'il est. Interrogation sur soi aboutissant à un retour à soi, la « gnose » se confond pour lui, au fil de sa démarche, avec la recherche, la rencontre, la reprise de lui-même : elle est, abstraitement, le fait d'un *moi* en quête de son *soi*.

Le processus ainsi résumé ne relève pas, on le voit, d'une dialectique purement spéculative. La suite de réflexions et de raisonnements qui le constitue, et qui répond plutôt à une série d'illuminations successives, au progrès d'une révélation continûment approfondie, demeure, ainsi que la connexion qui relie l'une de ses étapes à l'autre, commandée et orientée à tout instant par des sentiments, des exigences affectives, pratiques, concrètes. Ce qui y est mis, d'abord en procès, ensuite en jeu, est l'existence elle-même, l'existence et, de ce biais, le sort de l'individu qui s'y livre. Tout, chez celui-ci, y est intéressé, puisqu'il y va de son salut. La conscience qu'il commence de prendre, ou de reprendre, de lui-même naît de l'épreuve du

mal. Jugeant mauvaise sa condition présente, il est amené à généraliser, à tenir pour telle la « condition humaine », l'existence « mondaine, et à se demander, s'interrogeant du même coup sur la raison d'être, le sens de cette existence : « D'où le Mal ? Pourquoi le Mal ? » et, de là : « Que viens-je faire en ce monde ? Qu'ai-je à faire avec lui ? » Questions qui le conduisent bientôt à celles-ci, pratiquement équivalentes : « Comment échapper à la domination de ce monde mauvais, insupportable ? » ; « Que suis-je donc, moi qui m'étonne et souffre de me trouver en lui, qui m'y sens " jeté ", déjeté, déchu, misérable ? ». Ce qui l'invite à s'expliquer sa situation actuelle et à s'en libérer en la replaçant entre deux autres (l'une antérieure, l'autre postérieure), à déterminer ce qu'il est d'après ce qu'il imagine avoir été avant sa venue ici-bas et ce qu'il souhaite redevenir, une fois sorti du monde. « Qui suis-je ? » se développe, conformément à la célèbre formule dont usent les gnostiques pour définir la « Connaissance », en : « Qu'étais-je ? Qui suis-je maintenant. Que serai-je, que deviendrai-je ? », ou, à la première personne du pluriel : « Qui étions-nous ? Que sommes-nous devenus ? Vers où, vers quoi nous hâtons-nous ? », « D'où venons-nous ? Où sommes-nous ? Où allons-nous ? ». Les réponses qu'est censée fournir la *gnôsis* convergent vers une même certitude : le gnostique y puise l'assurance de sa propre éternité. Il sait qu'il préexistait en quelque sorte à lui-même, qu'il est issu et venu d'ailleurs que du monde ; se situant ainsi au-delà du temps et du monde, hors du devenir, il se convainc qu'il appartient, en droit et par nature, à l'au-delà et qu'en raison de son origine, son être authentique est intemporel. Par là, l'état qui est ici-bas et actuellement le sien ne peut que lui apparaître comme un paradoxe, une anomalie, un accident résultant de quelque catastrophe, l'épisode d'un drame dont il est la victime provisoire. Un drame, en effet, dont les contrecoups ne sauraient ni durablement ni irrémédiablement l'atteindre en lui-même. Échappant, dans le fond, la substance même de son être, au monde comme au temps, il est capable et sûr de s'y soustraire. Il ne peut cesser d'être ce qu'il est en soi, tel qu'il était et là où il était à l'origine : garantie lui est ainsi donnée que ce qu'il sera ne pourra être qu'identique à ce qu'il a été, principe et fin se confondant dans une même essence intemporelle, l'avenir rejoignant le passé et se conjoignant avec lui dans l'actualité d'un éternel présent.

L'image globale et totale qu'il lui est, de la sorte, permis de se faire de sa destinée est, pour lui, des plus instructives. Non seulement la période de malheur et d'abaissement qu'il est en train de traverser ne lui apparaît plus, intercalée entre deux autres, que comme une parenthèse, mais il se sent tout aussi irresponsable de la déchéance qui l'a produite que des disgrâces et des souillures qu'elle comporte : il s'estime « innocent » ; il se targue d'une « innocence » à la fois native et foncière qu'il assimile parfois à celle de l'enfant ou d'Adam avant la Chute et qu'il aspire à retrouver dans sa pureté intégrale. D'où sa conception de la « régénération », comme retour au lieu et à l'état paradisiaques où, libre, dépouillé de sa « tunique de peau » et de l'obsession du péché, disposant de lui-même dans la nudité de son être originel, il se trouvait avant sa naissance, sa génération charnelle. D'où, aussi, son idéal de perfection fondé sur l'*apathéia* entendue, tout ensemble, comme « impassibilité » et comme « impeccabilité ». D'autre côté, en même temps qu'elle lui certifie qu'il est destiné à retourner là d'où il est venu, là où subsistent la « racine » et la part essentielle de son être véritable, la « gnose » lui fournit les moyens d'y revenir, de redevenir ce qu'il était, c'est-à-dire lui-même, en bref : de se sauver. En lui confirmant qu'« il n'est pas d'ici », qu'il est venu d'ailleurs que de « ce monde », elle ne fait pas que l'inciter davantage à se détacher de celui-ci, que renforcer et justifier son désir de s'en délivrer, que le pousser à « se hâter » de l'abandonner, de le dépasser pour passer outre : elle lui révèle qu'étant par nature, en vertu de la « noblesse », de l'*eugénéia* de son origine, étranger et supérieur au monde et à son devenir, il a en lui la capacité, le pouvoir de parvenir de lui-même à son but. Grâce à elle, il découvre l'« issue » par où s'échapper de la prison qui le retient captif, tout aussi bien que les mots de passe qui lui permettraient, une fois libéré de son corps, de se frayer un passage à travers les « Archontes » qui en sont les gardiens. « Se sauver », c'est, en effet, tout d'abord fuir, s'enfuir, s'évader, « sortir du monde » ou, à user d'une expression également technique, « renoncer à lui », entreprendre une traversée », accomplir un « exode » qui conduira hors de lui. Mais, tout autant, le gnostique est engagé à concentrer en soi toutes ses forces, à « rassembler » ses « membres », toutes les « parcelles » de son âme dissipées, étouffées dans la masse confuse du corps qui l'opprime, à les dégager de l'état de dis-

persion, de torpeur, d'oubli, d'inconscience, où elles étaient plongées pour leur redonner vigueur et les ramener à l'unité d'une conscience pleinement lucide et affermie en elle-même : « récollection » (*sullexis*) qui est rassemblement de soi sur soi, reprise de conscience de soi, concentration qui est « réarticulation » (*sunarthrôsis*) de l'organisme spirituel. Ainsi éveillé à lui-même, le gnostique n'est pas simplement rendu « vigilant » et capable d'apercevoir en toute clarté la voie qui doit le mener au salut. La « Connaissance » — qui est, au premier chef, connaissance de soi — ne fait pas que l'éclairer sur la route à suivre, le guider dans son entreprise, le persuader qu'il peut être sauvé : elle lui apporte avec elle-même le salut; elle le sauve par elle-même, du fait même qu'elle s'est manifestée à lui et qu'il la possède. En le découvrant à lui-même tel qu'il est et ne cesse d'être à travers et par-delà les phases successives de sa destinée apparente saisie en sa totalité, elle lui révèle une situation intemporelle où il se trouve, pour ainsi dire, déjà et à jamais sauvé, où, même, il ne saurait plus être question de « déchéance » et de « rédemption », de « génération » et de « régénération ». Davantage, elle l'y installe et l'y fixe de plus en plus. Se connaître revient, en effet, à se retrouver dans l'entière vérité de son être personnel, à se ressaisir d'abord comme un objet distinct et distant de soi, à s'identifier ensuite en celui-ci et à lui : il y a « rencontre », puis union de soi avec soi. Prendre conscience et connaissance de soi est, ainsi, tout aussi bien se reconnaître que reprendre possession de soi, être rendu à soi-même : la « métamorphose », qu'effectue la gnose, du moi apparent et contingent en moi réel et permanent, de l' « homme extérieur » en « homme intérieur », est « conversion » (*épistrophê, métanoïa*), retour de soi sur soi et à soi. L'obtention du salut se ramène par là à une opération tout intérieure, mais de portée ontologique, et « se sauver » consiste, non plus seulement à se soustraire au monde, mais à « revenir à soi », à redevenir soi-même, à « s'accomplir » en soi-même; plus précisément, à s'y retrouver « accompli », sous forme « achevée », dans l'intégrité de son être plénier. « Accomplissement », « achèvement » (*téléiôsis*) attendu, dans une perspective temporelle, en conséquence et en conclusion d'une progression, d'un « progrès », mais, ici, se produisant, tout effectué, dans l'actualité : le gnostique se sait de lui-même, par nature ou essence, « parfait » (*téléios*). Il est, en droit, comparable à une masse d'or ou à une

perle dont la boue ou le fumier où elle est jetée ne peut souiller la pureté ni altérer la substance. Le « renouvellement » (*ananéôsis*), la « restauration », le « rétablissement », l'*apokatastasis*, se réfèrent toujours à une permanence. De même, la « résurrection » (*anastasis*), l'*anapausis*, la « Paix », la « Quiétude » eschatologique, passent, en l'occurrence, pour être dès maintenant advenues : spirituellement ressuscité du fait même qu'éveillé à lui-même, il est passé de l'état de « mort » à celui de « vivant », le gnostique « se repose » en lui-même, dans la « plénitude » de lui-même, de son propre *plêrôma*. Ayant recouvré son autonomie, il a licence de disposer librement de lui-même et d'agir à sa guise. Amoralisme de principe, au reste, puisque l'on rencontre parmi les gnostiques, et, parfois même, au sein d'une même école, des ascètes et des « libertins », les uns marquant leur mépris et, peut-être, leur crainte à l'égard des « choses du monde » en s'en abstenant, les autres en en usant et en abusant au nom de l'absolue liberté, de la « puissance » (*exousia*) illimitée que leur confère leur « souveraineté » native. En définitive, « se sauver » est se retrouver dans la condition d'un être déjà et de toute éternité sauvé. Posé sur le plan du devenir, le problème sotériologique se dissout en se résolvant en fonction d'une ontologie.

Si la « gnose » est ainsi par elle-même, et à soi seule, instrument du salut, si elle sauve du fait même de sa présence et de son exercice, elle n'en révèle pas moins d'autres moyens de se sauver. Ainsi, des pratiques concrètes, des rites, des sortes de « sacrements ». Mais ces rites, outre qu'ils sont rejetés en bloc par certains gnostiques, plus radicaux et, apparemment, plus logiques que les autres, pour la raison qu'ils mettent en œuvre dans les actes qu'ils comportent et les éléments dont ils font usage, des intermédiaires relevant du monde sensible, ne jouent, lorsqu'il en est fait emploi, qu'un rôle d'auxiliaires ou de compléments : conjoints notamment à l'initiation, ils ne servent qu'à accompagner et à confirmer la réception de la « gnose », des dons et des pouvoirs de l'Esprit, signifiée, au premier chef, par une illumination intérieure. Il est vrai que se fait jour ici ou là et plus tardivement, semble-t-il, une tendance à attribuer au rituel et aux « sacrements » une efficacité et une place plus considérables et qu'à côté d'une « Gnose spéculative » coexiste une Gnose plus décidément « théurgique ». En principe, cependant, l'essentiel demeure l'obtention de la Connaissance reçue

en conséquence d'une révélation personnelle ou par l'intermédiaire d'un Maître, et c'est de l'action qu'elle exerce, des transformations qu'elle opère en chacun des initiés, que le salut doit être attendu : la « rédemption », *l'apolutrôsis*, est, avant tout, affaire individuelle, grâce tout intérieure, chose toute spirituelle : elle ne nécessite pas absolument l'intervention d'un rite, le recours à des pratiques extérieures, fût-ce les « œuvres », les « bonnes œuvres », le jeûne, la pénitence, et même la prière.

Il ne s'agit pas donc en tout ceci d'une quête désintéressée et sereine de la Connaissance, s'attachant pour elle-même à la Science ou à la Vérité. La question que se pose au départ le gnostique : « Qui suis-je ? », « Que sommes-nous ? », est pragmatique et, pour lui, vitale. Trahissant un certain désarroi, provoquée par le malaise qu'il éprouve en face de lui-même et du « monde » du fait même qu'il existe, elle est déjà dirigée vers une finalité : pour quoi l'existence, ma propre existence ? Il ne cherche pas à se situer objectivement au sein du monde et par rapport à lui, mais en opposition à lui et, finalement, hors de lui. La connaissance qu'il tâche de prendre de soi a un sens contraire à celui que lui donnent communément les anciens interprètes de la maxime delphique : elle a pour but et pour résultat, non pas de déterminer et de cerner exactement la place qu'il occupe en ce monde, de reconnaître ses propres limites, de subordonner son sort et ses devoirs à un ordre universel, mais, à l'inverse, de l'amener à se découvrir et à s'affirmer étranger et supérieur au monde, à se refuser à s'engager en lui et à lui, à le surmonter, le dépasser, pour établir au-dessus et au-delà de lui sa souveraine indépendance. Il ne se préoccupe du sens de son existence présente que pour tenter de s'en libérer ou de la transformer.

Aux prises avec les difficultés d'une situation jugée insupportable, il lui importe de s'en dégager, de « sortir de là », de « s'en sortir ». D'où, imposée par un besoin, née d'une revendication qui mêle en elle inquiétude, crainte, souci, déception ou irritation, impatience, ressentiment, négation, haine ou révolte, l'exigence, elle-même passionnée, d'une solution, d'une résolution qui apportera, en même temps que la clef du problème, la délivrance, d'un « salut » compris de ce biais comme un sauvetage. La démarche du gnostique revêt ainsi un aspect pathétique : la recherche entreprise est une « aventure », ici ou là assimilée à une « navigation » plus ou moins secouée ou menacée

HENRI-CHARLES PUECH

En quête de la Gnose

D'Henri-Charles Puech (1902-1986), peu d'écrits sont accessibles autrement que par la consultation des revues savantes. La réunion de ces travaux montre la continuité d'une recherche patiemment poursuivie depuis une cinquantaine d'années, et dont les étapes ont été marquées par deux révolutions successives : la découverte d'un ensemble de documents manichéens au Fayoum, en 1930, et celle d'une « bibliothèque » gnostique à Nag Hammâdi (haute Égypte) en 1946. Certaines des études ici recueillies s'attachent aux documents nouveaux point par point ; d'autres proposent des vues générales sur cette attitude tout ensemble religieuse et spéculative que l'Histoire des Religions désigne du nom de Gnose, étudiée telle qu'elle a été et telle qu'elle est.

I. *La Gnose et le temps*. Quelques articles préparent en un sens à l'étude de la Gnose : la notion de Demiurge chez « Numénios d'Apamée », la « position spirituelle de Plotin », la « Ténèbre mystique » et la théologie négative chez le Pseudo-Denys ; d'autres, concernant des sources gnostiques jusque-là négligées, sont complétés et confirmés par les sources nouvelles (« Plotin et les gnostiques », « Fragments de l'Apocalypse d'Allogène ») ; d'autres enfin comparent les trois conceptions du temps qui s'offraient à l'Antiquité finissante : circulaire pour les Grecs (l'éternel retour), en droite ligne pour les chrétiens (de la chute vers le salut en passant par Jésus), et en ligne brisée, symbole d'absurde incohérence, pour les gnostiques, en ceci ressemblants à tels penseurs modernes.

II. *Sur l'Évangile selon Thomas*. L'Évangile dont le texte copte a été retrouvé en haute Égypte, et dont une traduction est donnée en tête du volume, a fait sensation aussitôt son existence révélée, en particulier par diverses notes et communications de l'auteur ici reproduites. Il s'agit de plus d'une centaine de « paroles » que Jésus aurait adressées à son disciple Thomas, gardées secrètes et répandues dans les milieux gnostiques et manichéens. Les unes s'apparentent aux paroles du Nouveau Testament ; les autres sont inconnues et mettent en œuvre de nombreux thèmes gnostiques que H.-Ch. Puech met à nu, esquissant ainsi, de tout ce courant de pensée, une interprétation systématique dont un grand spécialiste du mysticisme iranien, traitant de motifs voisins, a pu souligner « la richesse et la densité exceptionnelle » (Henry Corbin, *En Islam iranien*, II).



9 782070 295395



Extrait de la publication
78-II A 29539 ISBN 2-07-029539-7