

# DÉFIS ET APORIE DANS LA RECHERCHE D'UNE DÉFINITION DU GNOSTICISME

Philippe Therrien

Université Laval et Université de Lausanne

## RÉSUMÉ

*Restituer l'identité religieuse des premiers chrétiens est une entreprise de taille, puisque la recherche moderne est dépendante de sources souvent lacunaires et d'informations parfois tendancieuses. Ces obstacles sont particulièrement considérables dans le cas du gnosticisme, un mouvement philosophico-religieux qui place l'acquisition d'une connaissance ésotérique au cœur de la quête du salut. Condamnés pour hérésie par des Pères de l'Église comme Irénée de Lyon et Clément d'Alexandrie, les gnostiques ont longtemps été connus seulement par la plume de ceux qui les avaient combattus. Or la découverte des manuscrits coptes près de Nag Hammadi en Haute-Égypte, qui a permis d'augmenter considérablement les connaissances sur ce phénomène, a été le point de départ d'une réflexion qui a mené à un constat aussi troublant que capital : aucune des trois principales méthodes de définition des groupes religieux, à savoir les méthodes terminologique, typologique et historique, ne permet de produire une définition satisfaisante de ce phénomène religieux. Dès lors, comment aborder le gnosticisme ? Grâce aux différentes options proposées par les chercheurs, il est possible d'avancer quelques pistes de solutions pour acquérir des connaissances certaines sur le gnosticisme et utiliser cette catégorie judicieusement.*

Malgré la rigueur et la bonne volonté du chercheur moderne, la compréhension des identités de l'Antiquité, qu'elles soient sexuelles, religieuses, politiques, philosophiques ou autres, demeure dépendante de la qualité des sources disponibles : tous les

efforts pour redécouvrir ces identités, même s'ils prennent appui sur une méthodologie rigoureuse, ne permettent pas de remplacer les sources perdues ou d'éclairer des passages ambigus. Ce problème s'avère particulièrement épineux dans toute tentative de reconstruire, ou même de simplement définir, le gnosticisme antique, un mouvement philosophique et religieux ayant existé dans l'Empire romain entre les II<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles. De manière générale, les traditions gnostiques enseignent l'existence de réalités divines inconnues des êtres humains, mais que le gnostique peut découvrir grâce à une connaissance ésotérique, la gnose (du grec *gnôsis*)<sup>1</sup>.

Avant 1945, la situation était certes moins complexe : les témoignages des auteurs anciens sur le gnosticisme, principalement les œuvres hérésiologiques, nous renseignaient sur ce mouvement en marge du christianisme, sur ses mythes, ses croyances et ses doctrines. Le ton polémique était certes évident, mais sans autre témoignage nous permettant de contrôler ces données, la recherche a dû construire son discours historique sur le gnosticisme à partir des informations contenues dans ces sources.

En 1945, la découverte, près de Nag Hammadi en Haute-Égypte, de manuscrits contenant pour la plupart des textes gnostiques auparavant inconnus a permis d'augmenter considérablement les connaissances sur ce phénomène. Mais les réflexions sur le gnosticisme à partir de ces nouvelles sources ont mené à un constat aussi déconcertant que capital : la « religion gnostique », au sens d'un mouvement unifié, n'a jamais existé et les catégories que la recherche a définies se révèlent inadéquates pour rendre compte de la diversité du phénomène. En conséquence, puisque l'utilisation de la terminologie traditionnelle (gnose, gnostique, gnosticisme) s'avère « commode mais piégée<sup>2</sup> », certains chercheurs ont postulé

- 
1. Ces quelques indications ne constituent pas une définition en elle-même, mais plutôt une entrée en matière sur laquelle nous basons notre discours sur le gnosticisme.
  2. Michel Tardieu et Jean-Daniel Dubois, *Introduction à la littérature gnostiques*, Paris, Éditions du Cerf, 1986, p. 21.

la nécessité, non pas de redéfinir ces termes, mais tout simplement de les abandonner et de les remplacer<sup>3</sup>.

Cette position révèle un problème méthodologique d'importance : avant même de pouvoir étudier les textes de Nag Hammadi, de chercher les possibles influences que ceux-ci auraient pu avoir sur d'autres textes de l'Antiquité ou de les situer dans un contexte de rédaction donné, le chercheur doit se pencher sur deux problèmes : est-ce que « gnosticisme » est un mot approprié pour désigner le phénomène qu'il sous-entend ? Est-ce que « gnosticisme » est une catégorie valide ? Pour répondre à ces deux questions, le chercheur doit faire le point sur trois problèmes : un problème terminologique, pour évaluer la qualité des termes usuels (gnosticisme, gnostique et gnose) ; un problème typologique, puisqu'aucune liste de caractéristiques du gnosticisme n'a pu en déterminer les traits fondamentaux ; et finalement un problème historique, puisque les origines du gnosticisme demeurent encore à ce jour indéterminées, voire indéterminables. Or, malgré ces apories, la recherche moderne, comme nous le verrons, a pu avancer certaines hypothèses et façonner de nouvelles bases méthodologiques pour permettre aux travaux dans le domaine de sortir de l'impasse.

## LE PROBLÈME TERMINOLOGIQUE

Le chercheur en christianisme ancien peut s'étonner de voir des savants évoquer la polysémie de termes comme « gnosticisme », « gnostique » et « gnose » (et même leur « hypersémie<sup>4</sup> »). Le phénomène gnostique antique, bien que complexe, demeure en effet relativement bien délimité dans l'espace et le temps. Cependant, à travers les siècles, une abondance quasi incalculable de phénomènes philosophiques et théologiques a utilisé un certain concept de connaissance ; ces phénomènes sont si nombreux et prennent des formes si variées que la dénomination « gnostique » qui leur a été appliquée peut renvoyer à une variété déroutante de sens, à tel point

---

3. Michael Allen Williams, *Rethinking « Gnosticism » : An Argument for Dismantling a Dubious Category*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

4. Ioan Culianu, « The Gnostic Revenge. Gnosticism and Romantic Literature », dans Jacob Taubes (dir.), *Gnosis und Politik*, Munich, Wilhelm Fink, 1984, p. 291.

que ce terme ne renvoie plus seulement à une hérésie chrétienne de l'Antiquité, mais à des concepts de philosophie, de psychologie, de politique et de littérature<sup>5</sup>.

Ioan Culianu reconnaît sa propre naïveté dans son approche du phénomène, lui qui était de ceux qui croyaient que le gnosticisme était un concept relativement bien défini. Il admet avoir dû revoir ses positions lorsqu'il a réalisé que si la gnose était évidemment gnostique, les auteurs catholiques aussi étaient gnostiques, tout comme les néoplatoniciens ; la Réforme était gnostique, le communisme était gnostique, le nazisme était gnostique, le libéralisme, l'existentialisme et la psychanalyse l'étaient aussi.

*I learned further that science is gnostic and superstition is gnostic ; power, counter-power, and lack of power are gnostic ; left is gnostic and right is gnostic ; Hegel is gnostic and Marx is gnostic ; Freud is gnostic and Jung is gnostic ; all things and their opposite are equally gnostic<sup>6</sup>.*

Comment s'y retrouver ? Tardieu et Dubois distinguent huit sens qui nous ont permis de nous orienter et de différencier adéquatement gnose (*gnôsis*), gnostique (*gnôstikos*) et « gnosticisme », ainsi que les multiples significations et nuances de ces concepts<sup>7</sup>.

Il est d'abord essentiel de distinguer les sens modernes de ces mots de leurs sens antiques : le gnosticisme, en tant que phénomène religieux, est un concept produit par la modernité dans le but de comprendre et de cerner ce phénomène, mais il ne saurait correspondre à une réalité historique. En effet, au contraire de *gnôsis* et de *gnôstikos*, « gnosticisme » n'est pas attesté dans les sources antiques : il s'agit d'un terme créé par le protestant Henry More en 1669 dans *An Exposition of the Seven Epistles* dans un contexte de polém-

5. Karen King, *What is Gnosticism?* Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 2003, p. 5.

6. Culianu, *op. cit.*, p. 290.

7. Il s'agit des sens épistémologique, obvie, hérésiologique, clémentin, évagrien, ésotérique, syncrétique et psychologique. Nous traiterons ici des cinq premiers sens, puisque les trois derniers appartiennent à la modernité et ne permettent pas d'enrichir les connaissances sur le gnosticisme antique ; voir Tardieu et Dubois, *op. cit.*, p. 21-37.

mique contre le catholicisme pour désigner l'ensemble des hérésies combattues par Irénée<sup>8</sup>. Ainsi, puisqu'il s'agit d'une appellation moderne, et donc d'une *catégorie* moderne, sa construction typologique ne repose pas sur un modèle antique et devient, dans le cadre de l'étude des gnostiques historiques, une construction artificielle. Il convient donc de nous tourner vers l'Antiquité.

Déjà, chez Platon, la connaissance, c'est-à-dire la gnose, est un enjeu central dans la définition des qualités que doit posséder l'homme politique. C'est d'ailleurs à Platon que nous devons la première utilisation du terme *gnôstikos*, dans le *Politique* (258e), pour désigner un type de savoir pur ou spéculatif qui concerne « l'action de connaître<sup>9</sup> », par opposition à la connaissance pratique d'un art ou d'une action. Pour les cinq siècles suivant Platon, le terme *gnôstikos*, employé dans un contexte philosophique, ne sera jamais utilisé pour « qualifier un individu proprement dit, ou un groupe, mais seulement une qualité ou une capacité plutôt abstraite<sup>10</sup> » ; de même, le terme *gnôsis* demeurera synonyme d'une connaissance théorique.

Au début de l'ère chrétienne, le terme « gnose » acquiert une nouvelle dimension. Comme le remarque Éric Crégheur, le terme *gnôsis* en vient à désigner un savoir salvifique, prodigué par les enseignements de Jésus<sup>11</sup>. Si le mot n'est pas souvent rencontré dans les Évangiles, la fonction qu'il occupe en Lc 11 :52, alors que Jésus accuse les docteurs de la loi de garder pour eux-mêmes la clé de la connaissance (*tên kleidas tês gnôseôs*), semble indiquer que, « pour Jésus, l'étude des Écritures mène à la connaissance ("gnose") qui, elle, donne accès au salut ». C'est toutefois chez Paul que la gnose

---

8. Bentley Layton, « Prolegomena to the Study of Ancient Gnosticism », dans Michael White et Larry Yarbrough (dir.), *The Social World of the First Christians : Essays in Honor of Wayne A. Meeks*, Minneapolis, Fortress Press, 1995, p. 335.

9. Éric Crégheur, « Pachôme et les gnostiques », *Vigiliae Christianae*, n° 70, 2016, p. 573.

10. *Ibid.*, p. 573.

11. *Ibid.*, p. 573-575.

chrétienne trouve ses racines<sup>12</sup> : il évoque la « richesse de la connaissance (*gnôsei*) » (1 Co 1:5), la « connaissance (*gnôsin*) de tous les mystères et de toute la science » (1 Co 13:2) qu'il est possible d'acquérir en Jésus Christ, puisque c'est en lui que « sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la connaissance (*gnôseôs*) » (Col 2:2-3).

Dès lors, « les auteurs chrétiens des premiers siècles, méditant sur l'importance de la connaissance du Christ, en sont venus à exalter cette seule et vraie gnose<sup>13</sup> ». C'est ainsi que se trouve chez Clément d'Alexandrie la notion de gnose comme vraie doctrine chrétienne. À ce propos, Clément offre un long développement sur le gnostique, celui qui est purifié des désirs charnels et qui mène une vie guidée par la justice, l'amour et la connaissance de Dieu<sup>14</sup>. De même chez Évagre le Pontique (vers 345-399), le gnostique est celui qui a acquis la science grâce à la pratique, en ayant purifié son intellect pour le rendre impassible<sup>15</sup>. Ce « mode de vie gnostique » est abordé dans trois principaux ouvrages, le *Traité pratique*, le *Gnostique* et les *Kephalaia gnostica*.

Crégheur est le premier à remarquer, dans un article récent, l'utilisation du mot gréco-copte ΓΝΩΣΤΙΚΟΣ/*gnôstikos* dans un texte du IV<sup>e</sup> siècle attribué au moine égyptien Pachôme, la Catéchèse pour un moine rancunier. Évoquant les troubles et les désordres qui divisent l'Église, Pachôme pose pour cause de ceux-ci (et peut-être aussi pour conséquence) qu'il n'existe plus de prophète ni de gnostique. Pachôme place donc sur un même pied prophète et gnostique ; comme Clément d'Alexandrie et Évagre, il « comprend le terme positivement, et semble le considérer comme une épithète du chrétien parfait<sup>16</sup> ».

Ces sources nous indiquent que l'acquisition de la « vraie gnose » était au centre des préoccupations des premiers chrétiens. Or cette connaissance semble être devenue très tôt un objet

12. Voir Jacques Dupont, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul*, Louvain et Paris, Éditions Nauwelaerts et Gabalda, 1960.

13. *Ibid.*, p. 575.

14. Clément d'Alexandrie, *Stromates*, VI, 60,1-168, 4.

15. Évagre le Pontique, *Le Gnostique*, 49.

16. Crégheur, *op. cit.*, p. 585.

de querelles et de revendications. Déjà dans la *Première épître à Thimotheé* (6:20), Paul émet des mises en garde contre ceux qui prétendent posséder une soi-disant connaissance, une fausse gnose. Irénée de Lyon (120/130-202) est le premier auteur chrétien à utiliser le terme « gnostique » pour désigner un groupe de chrétiens. Dans son *Contre les hérésies*, écrit originellement en grec vers 180 mais transmis en latin, Irénée s'en prend à ceux qui, sous prétexte de gnose<sup>17</sup> (*sub occanione agnitionis*) et enseignant une gnose au nom menteur<sup>18</sup> (*falsi nomini scientia*), détournent la vérité au sujet de Dieu. Le titre original grec de son ouvrage, préservé chez Eusèbe de Césarée, était de fait *Elegchos kai anatropè tês pseudônumou gnôseôs*, c'est-à-dire « Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur ». Si Irénée s'attaque particulièrement à Valentin et à ses disciples, il fait remonter les multiples hérésies qu'il dénonce à Simon le magicien, duquel seraient issus les gnostiques, desquels encore Valentin se serait inspiré pour son propre système<sup>19</sup>. Dès lors, il apparaît que le nom « gnostique » n'est pas attribué par Irénée lui-même à certains de ceux qu'il combat, encore moins à l'ensemble d'entre eux, mais que ce titre était revendiqué par un ou plusieurs groupes de chrétiens. Irénée ne s'oppose donc pas à la gnose, mais à une fausse gnose, un enseignement pervers qui se présenterait sous les aspects de la science et de la vérité.

Dans les mêmes années, le philosophe Celse aurait également été témoin de chrétiens qui revendiquaient l'épithète de « gnostiques ». Dans son *Discours véritable*, transmis à l'état de citations dans le *Contre Celse* d'Origène, l'existence de nombreuses sectes au sein du christianisme est rapportée : Celse aurait mentionné ceux qui distinguent le Dieu des juifs et le Dieu des chrétiens, ceux qui postulent l'existence d'une « race psychique » et d'une « race pneumatique », ceux encore qui se disent gnostiques et qui introduisent des fictions étranges, et d'autres finalement qui reconnaissent Jésus mais veulent continuer de vivre selon la loi des juifs<sup>20</sup>. Celse atteste

17. Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, I, préface.

18. *Ibid.*, I, 23, 4

19. *Ibid.*, I, 11, 1 ; I, 29, 1.

20. Origène, *Contre Celse*, V, 61.

donc que des chrétiens se proclamaient gnostiques durant la seconde moitié du II<sup>e</sup> siècle<sup>21</sup>, ce qui paraît également être soutenu par Plotin dans le *Contre les gnostiques*, en *Ennéades* II, 9.

Au début du III<sup>e</sup> siècle, la *Réfutation de toutes les hérésies* ou *Elenchos*, attribuée à Hippolyte de Rome, vient apporter un témoignage supplémentaire pour soutenir l'existence de groupes revendiquant le nom de gnostiques. La *Réfutation* mentionne les naassènes, qui se seraient d'abord appelés ainsi à partir du mot hébreu signifiant serpent, *naas*, mais qui se désigneraient comme « gnostiques » (V, 2 ; V, 6, 3) tout en prétendant être les seuls chrétiens (V, 9, 22). La *Réfutation* rapporte également que les disciples de Justin, les pérates et les séthiens se nommaient « gnostiques » (V, 23, 3).

Dès lors, la désignation de « gnostique » pour les premiers chrétiens n'était pas nécessairement péjorative ou injurieuse : au contraire, il s'agissait d'un titre noble, dont on pouvait s'enorgueillir. C'est donc une utilisation jugée détournée de ce qualificatif qui a mené les premiers chrétiens à l'utiliser pour désigner des adversaires : « une telle appropriation d'une épithète, considérée jusque-là légitime, par des groupes ou des individus professant une doctrine que d'aucuns considéraient fautive suscita des réserves. Irénée de Lyon et ses épigones s'efforcèrent de dénoncer et de réfuter ceux qui s'arrogeaient, à leurs yeux faussement, l'appellation de "gnostiques"<sup>22</sup> ».

Avec le développement d'une orthodoxie chrétienne, le terme gnostique est devenu synonyme d'hérétique, et a permis, par malveillance ou ignorance, d'uniformiser les différents courants du christianisme anténicéen<sup>23</sup>. Comme le souligne King, la recherche moderne a eu tendance à accepter cette conception monolithique du gnosticisme, façonnée par les Pères de l'Église dans leur défense de l'orthodoxie<sup>24</sup>.

21. Crégheur, *op. cit.*, p. 577.

22. *Ibid.*, p. 586.

23. Tardieu et Dubois, *op. cit.*, p. 27.

24. King, *op. cit.*, p. 19.

Il est donc essentiel de distinguer les multiples facettes des mots dérivés du terme *gnôsis*, puisque leurs différentes significations peuvent parasiter le portrait qu'un chercheur pourrait tenter de peindre du gnosticisme historique. De fait, Markschies souligne en des termes clairs ces défis terminologiques.

*In the end it is not only hard to dispute that some of the ancient movements usually brought together under the heading "gnosis" are actually very closely connected both in content and in outward form, but also necessary to recognize that some of their influence extends to the present. In an account we need only distinguish carefully between those phenomena which are associated through direct historical connection, those which are connected more indirectly through a common cultural climate, and those between which a typological connection can be made through agreements in content*<sup>25</sup>.

Employer le terme « gnosticisme » pour désigner un certain mouvement religieux et philosophique historiquement identifiable, et qui a existé entre le I<sup>er</sup> et le IV<sup>e</sup> siècle en relation avec le christianisme et le judaïsme, n'est donc pas sans générer d'autres complications. En effet, il s'agit d'une catégorie moderne, construite à partir de sources antiques sur des « gnostiques », sources qui sont ou bien ambiguës, ou bien divergentes dans leurs témoignages sur la gnose et leurs conceptions du gnostique. Plus encore, comme le souligne Markschies, il est loin d'exister une définition du concept de « connaissance » qui fasse l'unanimité chez les premiers chrétiens, plus encore dans l'Antiquité grecque; le fait de regrouper certains groupes autour de ce concept est une construction typologique d'érudits, modernes ou anciens, pour permettre d'envisager certaines idées plus clairement, qu'il s'agisse de « combattre l'hérésie » ou de servir une histoire générale des idées, des religions et des cultures<sup>26</sup>. Une telle désignation, qui servirait à regrouper l'ensemble des différents groupes habituellement qualifiés de gnostiques, ne paraît pas être supportée par les sources anciennes.

---

25. Christoph Markschies, *Gnosis. An Introduction*, Londres, T&T Clark, 2003, p. 15-16.

26. *Ibid.*, p. 26.

Dès lors, comment désigner l'ensemble de ces groupes ? Quelle identité pourrait agir à titre de dénominateur commun ? L'identité chrétienne ressort d'abord d'un examen des sources anciennes. Être gnostique ne serait pas en opposition avec le christianisme, mais en serait plutôt une sous-catégorie. Celse rapporte l'existence de plusieurs écoles de pensée (du grec *haireseis*) au sein du christianisme, parmi lesquelles figurent eux qui se nomment gnostiques, c'est-à-dire « chrétiens gnostiques ». En somme, la situation devait être semblable à ce que dépeint Crégheur quand il affirme que ces gnostiques devaient avant tout être « des “chrétiens”, dont certains ont usé de l'épithète “gnostique” pour se démarquer de leurs frères chrétiens, ce qui, bien entendu, a pu – et a effectivement été – jugé abusif par certains pasteurs ou polémistes<sup>27</sup> ».

La question ne trouve toutefois pas une résolution facile après examen des sources directes. En effet, le mot *gnōstikos* est totalement absent des textes de la bibliothèque copte de Nag Hammadi ; d'autres termes sont employés comme moyen d'autodésignation. Une vaste palette de noms se décline dans les textes de Nag Hammadi : les croyants sont qualifiés de « race incorruptible<sup>28</sup> », « spirituelle<sup>29</sup> » et « sans roi<sup>30</sup> », et de « semence de Seth<sup>31</sup> », pour ne nommer que ceux-là, mais aussi de « chrétiens<sup>32</sup> ». En effet, comme le rappellent Louis Painchaud et Einar Thomassen, « les valentiniens se considéraient avant tout comme des chrétiens et ne faisaient que rarement référence à Valentin lui-même<sup>33</sup> ». Par conséquent, cette absence de la désignation « gnostique » de Nag Hammadi ne permet pas d'évaluer si elle était répandue aux époques antérieures au IV<sup>e</sup> siècle.

27. Crégheur, *op. cit.*, p. 589.

28. *Livre sacré du Grand Esprit invisible* (NH III, 2) 60,25 ; 61,13 ; 61,19.

29. *Traité tripartite* (NH I, 5) 118,14-119,16.

30. *Eugnoste* (NH III, 3), 75,15-19 ; *Apocalypse d'Adam* (NH V, 5) 82,19-20 ; *Sagesse de Jésus Christ* (NH III, 4) 99,19.

31. *Melchisédek* (NH IX, 1) 11,11-12.

32. *Évangile selon Philippe* (NH II, 3), 52,24 ; 62,31 ; 54,24 ; 74,14 ; 75,34.

33. Einar Thomassen et Louis Painchaud, « Traité tripartite », dans Jean-Pierre Mahé et Paul-Hubert Poirier (dir.), *Écrits gnostiques. La bibliothèque de Nag Hammadi*, Paris, Gallimard, 2007, p. 111.

En somme, l'Antiquité ne nous a transmis aucun terme pour désigner l'ensemble des groupes habituellement qualifiés de gnostiques, groupes qui sont inclus dans la catégorie moderne de « gnosticisme ». Le terme « gnostique » renvoie à plusieurs concepts et à une variété de groupes différents, orthodoxes ou non, revendiquant ce titre pour eux-mêmes ou étant appelés ainsi par d'autres (qu'ils soient gnostiques ou non). Dès lors, le chercheur moderne qui veut traiter des « gnostiques » pour élaborer un discours scientifique (qu'il soit de nature historique ou théologique) doit être prudent dans l'utilisation de ce terme : il doit cerner l'ensemble des référents auquel il peut renvoyer et spécifier avec précision ce qu'il compte faire avec ce mot.

## LE PROBLÈME TYPOLOGIQUE

À partir des témoignages sur les gnostiques antiques, la recherche moderne a développé la catégorie de gnosticisme, qui est habituellement définie comme « *a religious and philosophical view of the world that understand knowledge (gnosis) of reality to be attainable only by divine disclosure and which sees the goal of human existence as the liberation of the soul from its present captive state in the material world*<sup>34</sup> », ou aussi comme un mouvement « *rival to orthodox Christianity, though in fact some Gnostic sects were more closely linked with Judaism or with Iranian religion*<sup>35</sup> ».

Cependant, ceci n'est pas sans créer d'importants problèmes, non seulement pour distinguer le gnosticisme des autres mouvements qui lui sont apparentés, mais aussi pour en établir les traits fondamentaux. La conférence de Messine en 1966 fut la première tentative de mettre un terme aux ambiguïtés et de rassembler les chercheurs autour d'une définition qui puisse servir de base aux travaux à venir. Le « Document final » effectue une distinction entre « gnose » et « gnosticisme » : « pour éviter un usage indifférencié des

34. Howard Kee, « Gnosticism », dans William H. Gentz (dir.), *The Dictionary of Bible and Religion*, Nashville, Abingdon, 1986, p. 396.

35. Christopher Stead, « Gnosticism », dans Edward Craig (dir.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, tome 4, *Genealogy to Iqbal*, Londres, Routledge, 2000, p. 83.

termes *gnose* et *gnosticisme*, il semble qu'il y ait tout intérêt à identifier [...] un fait déterminé, le "gnosticisme", en partant méthodologiquement d'un certain groupe de systèmes du II<sup>e</sup> siècle ap. J.-Chr. que tout le monde s'accorde à dénommer ainsi. On concevrait au contraire la gnose comme connaissance des mystères divins réservée à une élite<sup>36</sup>».

L'hypothèse de travail de ce document stipule que le gnosticisme implique une série cohérente de caractéristiques, dont la chute d'une étincelle divine dans l'homme depuis un monde divin et une conception dualiste du monde. Or, pour Williams et Morton Smith, cette prémisse n'est pas cohérente et a mené à une série d'erreurs, puisqu'il n'est pas possible d'harmoniser cette définition avec l'ensemble des données contenues dans les systèmes gnostiques<sup>37</sup>.

D'où vient une telle confusion? Les multiples sens du terme «gnostique» peuvent, selon Smith, y être pour quelque chose, puisque ses sens antiques sont à distinguer de ses sens modernes<sup>38</sup>. Mais le problème est plus vaste. King est d'avis, comme Williams, que sa source provient de la catégorie elle-même: «gnosticisme» est un terme moderne inventé pour définir «*the boundaries of normative Christianity*». Les usages de ce mot ont mené à laisser croire que le gnosticisme était «*some kind of ancient religious entity with a single origin and a distinct set of characteristics*», et que dès lors il était possible, comme l'affirme le «Document final», de les déterminer. Cependant, puisque le gnosticisme a été construit à l'aide de données issues de discours sur l'orthodoxie et l'hérésie, «*the result is an artificial entity, reified by applying elements of heresiological discourse to the historical material grouped under the rubric of Gnosticism*<sup>39</sup>.

36. Ugo Bianchi (dir.), *Le origini dello gnosticismo*, Leyde, Brill, 1967, p. xxiii.

37. Williams, *op. cit.*, p. 28; Morton Smith, «The History of the Term Gnostikos», dans Layton (dir.), *The Rediscovery of Gnosticism: Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28-31, 1978*, tome 2, *Sethian Gnosticism*, Leyde, Brill, 1981, p. 796.

38. *Ibid.*, p. 798.

39. King, *op. cit.*, p. 1-3.

Williams distingue deux approches en histoire des religions qui peuvent être utilisées pour caractériser les phénomènes religieux : employer les propres catégories et définitions des groupes à l'étude, ou classer les phénomènes selon une approche typologique<sup>40</sup>. Nous avons déjà vu que la première approche ne nous permettait pas de légitimer l'emploi de la catégorie « gnosticisme » sur la base des attestations du terme « gnostique » dans l'Antiquité : « *the mistake [...] is not the attempt to trace possible continuities in mythological or theological motifs or shared traditions, but rather the appeal of the self-designation "gnostic" as though it were the basis for the grouping*<sup>41</sup> ».

Dans ces conditions, la seconde approche, qui consiste à regrouper des traditions autour de motifs et lieux communs, pourrait s'avérer plus prometteuse, mais elle n'est pas non plus sans présenter de considérables défis. En effet, devant la grande diversité des phénomènes gnostiques ou associés à la gnose, il devient laborieux de sélectionner telle ou telle caractéristique qui pourrait appartenir en propre aux gnostiques, puisque « *some supposedly Gnostic ideas, such as cosmological dualism, can be found in a wide variety of non-Gnostic literature, while they may be absent from many of the so-called Gnostic works*<sup>42</sup> ». De la même manière, Markschieus souligne que les multiples définitions du gnosticisme, et ainsi l'absence de consensus sur la question, sont dues au fait que la construction typologique s'est faite à partir d'une sélection dans un catalogue de motifs, sélection qui peut s'élargir ou s'étrécir<sup>43</sup>.

Parmi les caractéristiques généralement considérées comme gnostiques, il est possible d'évoquer la distinction entre un dieu créateur inférieur, associé au dieu des juifs, et un Dieu immuable et inconnaissable ; l'idée d'une étincelle divine ayant chuté dans l'être humain depuis le séjour divin ; l'importance de l'acquisition d'une connaissance ésotérique pour permettre à l'être humain de libérer cette étincelle ; un dualisme anticosmique qui mènerait à une haine

---

40. Williams, *op. cit.*, p. 29.

41. *Ibid.*, p. 43.

42. King, *op. cit.*, p. 8.

43. Markschieus, *op. cit.*, p. 19.

du monde et de la matière, desquels découlerait un mode de vie ou bien ascétique ou bien libertin. À cela, il est possible d'ajouter une certaine tendance au syncrétisme entre le christianisme, le judaïsme, le platonisme, le néo-pythagorisme ainsi que l'hermétisme.

Or la démonstration de Williams, dans son ouvrage de 1996, fut de montrer qu'une majorité de ces caractéristiques ne survivent pas à une analyse de l'ensemble des sources disponibles. La plupart de celles-ci consistent en un ensemble de clichés vides de signification et ne permettent pas de rendre compte de la réalité antique : *«abstraction such as “anticosmic hatred of the body” cannot possibly give us a true grasp of either the limitations or the potentialities that actual men and women associated with our so-called gnostic texts perceived their own bodies<sup>44</sup>»*.

Depuis, s'affranchissant des sources hérésiologiques souvent tendancieuses, d'autres chercheurs ont proposé des modèles typologiques comme base méthodologique d'une approche du gnosticisme. Marksches, soutenant l'existence de plusieurs mouvements de gnose et non pas d'une religion gnostique, propose une collection de motifs et d'idées bien plus élaborée se trouvant dans leurs systèmes théologiques : 1) l'expérience d'un Dieu suprême, éloigné et étranger à notre monde ; 2) la présence d'entités divines intermédiaires entre les êtres humains et le Dieu suprême ; 3) la croyance que le monde et la matière sont mauvais et que le gnostique est étranger à ce monde ; 4) la présence d'un demiurge, un dieu inférieur au Dieu suprême, associé au Dieu des juifs, qui est tantôt ignorant, tantôt malveillant ; 5) le mythe de la chute d'une entité divine, qui explique la création de la matière, du mal et de la souffrance, ainsi que la présence en l'être humain d'une étincelle divine qui doit être libérée ; 6) la connaissance de cette condition, révélée par un sauveur qui descend dans le monde depuis les sphères célestes extérieures ; 7) la rédemption de l'être humain par la connaissance de cette condition ; 8) une tendance au dualisme qui peut s'exprimer de différentes façons.

Marvin Meyer et Antti Marjanen, pour leur part, ont avancé des modèles moins élaborés, chacun d'eux tentant de circons-

---

44. Williams, *op. cit.*, p. 137.

crire le gnosticisme ou la « religion gnostique » par des approches différentes. Alors que Meyer met l'emphase sur les traditions qui mettent de l'avant une connaissance mystique présentée dans des récits de la création<sup>45</sup>, Marjanen, en prenant pour point de départ les réflexions de Williams, conserve deux caractéristiques principales, à savoir la notion de l'existence d'un créateur du monde mauvais ou ignorant, distinct du Dieu suprême, ainsi que l'idée selon laquelle l'âme humaine est originaire d'un monde transcendant et qu'il lui est possible d'y retourner après la mort, moyennant l'acquisition de la connaissance de cette condition<sup>46</sup>.

Ces trois chercheurs – Marksches, Meyer et Marjanen – ont tous pour point commun de ne pas postuler l'existence d'une « religion gnostique », évitant cette appellation ou l'utilisant comme « *an interpretive or heuristically useful category*<sup>47</sup> », afin de regrouper des textes anciens et des penseurs pour faciliter analyse et comparaison<sup>48</sup>. Cependant, tout modèle typologique du gnosticisme est voué à demeurer insatisfaisant. Comme le remarque Marjanen, « *the problem with any typological method of defining Gnosticism is that it extracts and isolates doctrinal points or general characteristics from complex and often strikingly different mythologies*<sup>49</sup> ». La grande diversité des mythes gnostiques et la liberté de pensée manifestée par les découvertes à Nag Hammadi demeurent les obstacles importants : comment opérer une juste discrimination parmi les thèmes et motifs présents, d'une part, dans la bibliothèque copte de Nag Hammadi, et, d'autre part, chez les hérésiologues ? Cette question nous laisse sur une aporie, puisque ces sources ne nous fournissent pas suffisamment d'informations pour trancher définitivement la question.

---

45. Marvin W. Meyer, *The Gnostic Discoveries. The Impact of the Nag Hammadi Library*, San Francisco, Harper San Francisco, 2005, p. 42.

46. Antti Marjanen, « Gnosticism », dans Susan Ashbrook Harvey et David. G. Hunter (dir.), *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 210.

47. David Brakke, *The Gnostics: Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity*, Cambridge, Harvard University Press, 2010, p. 25.

48. Marjanen, *op. cit.*, p. 211.

49. Brakke, *op. cit.*, p. 27.

## LE PROBLÈME HISTORIQUE

Connaître l'origine du gnosticisme nous permettrait de comprendre le développement de ce phénomène et ainsi d'en établir les caractéristiques fondamentales, de déterminer dans quelle mesure la pensée gnostique est une innovation par rapport aux systèmes théologiques apparentés, d'apprécier la sensibilité religieuse et philosophique de ceux qui en ont fait partie, ce qui mènerait à l'élaboration d'une définition plus claire et mieux orientée.

Dès lors, Marksches pose deux paradigmes avec lesquels il est possible d'aborder ce problème : ou bien le gnosticisme est un mouvement chrétien ayant subi des influences d'une quantité d'autres philosophies et mouvements, ou bien il est une vision du monde qui peut s'adapter à une vaste variété de religions, tout en demeurant indépendante d'elles<sup>50</sup>. Ces deux options avaient déjà été évoquées dans le « Document final » de la conférence de Messine, qui énonce la question de savoir si le gnosticisme « a été précédé par un proto-gnosticisme ou simplement par un pré-gnosticisme<sup>51</sup> » ; dans ces conditions, le proto-gnosticisme consisterait en l'existence d'une certaine forme de gnosticisme dans des milieux religieux, avant le II<sup>e</sup> siècle (à savoir le monde indo-iranien ou la Grèce platonicienne et orphique), alors que le pré-gnosticisme ne supposerait que la présence de certains thèmes et motifs dans l'apocalyptique juive et la pensée chrétienne, par exemple.

Or les découvertes de Nag Hammadi n'ont pas permis de trancher la question, à savoir si le gnosticisme existait avant le christianisme et s'y est greffé après son apparition, s'il s'est développé de manière concurrente à lui et s'est manifesté seulement à partir du II<sup>e</sup> siècle, ou encore s'il est une altération du christianisme survenue après coup. En acceptant les informations prodiguées par les Pères de l'Église à travers leurs discours pour définir l'orthodoxie, la recherche moderne, affirme King, a construit une catégorie inadaptée.

---

50. Marksches, *op. cit.*, p. 19.

51. Bianchi, *op. cit.*, p. xxiv.

*The writings of the ancient Christian polemicists fostered the search for a single origin based on their claim that heresy had one author, Satan, even as truth had one author, God. Scholars accepted in principle that all the manifold expressions of Gnosticism could be traced to a single origin, but they searched for the source in more historical places, like heterodox Judaism or Iranian myth. Yet because they drew so heavily on the descriptions of the polemicists, they ended up characterizing Gnosticism almost solely in the polemicists' terms<sup>52</sup>.*

En effet, les sources hérésiologiques qui nous renseignent sur les origines des groupes gnostiques procèdent toutes selon le même schéma : chaque secte est présentée de la même manière que les écoles philosophiques antiques, avec un maître à leur tête comme fondateur dont le nom sert à désigner le groupe. Restituant la généalogie des hérésies, chacune étant issue d'une autre, les hérésiologues remontent jusqu'à Simon le magicien, le « père de toutes les hérésies<sup>53</sup> ». Or c'est justement une vision du gnosticisme fondée sur ce schéma qui a généré la fausse impression que le gnosticisme fut un fait historiquement et socialement unifié, thèse pour laquelle il n'existe aucune preuve et même à laquelle les textes s'opposent<sup>54</sup>.

Le problème de l'origine du gnosticisme réside donc dans la catégorie elle-même : puisque le gnosticisme est censé regrouper une vaste diversité de groupes et de courants de pensée, il est absurde de penser pouvoir leur découvrir une origine unique. À ce propos, la recherche moderne a rapidement identifié des caractéristiques issues de la philosophie grecque, du christianisme et du judaïsme ; mais au-delà, aucun consensus n'a pu être atteint.

Dans le dernier chapitre de son étude récente sur le gnosticisme, Roelof van den Broek retrace avec grande clarté en quoi la religiosité gnostique, bien qu'influencée par ces traditions, est davantage que la somme de ses parties : la mentalité gnostique n'est ni fondamentalement platonicienne, ni juive, ni chrétienne (quoique ceci pourrait être discuté), bien qu'elle témoigne d'une

52. King, *op. cit.*, p. 7-8.

53. Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, III, préface.

54. Williams, *op. cit.*, p. 5.

relation étroite avec chacune d'elles<sup>55</sup>. Les mythes gnostiques sont largement tributaires de la philosophie grecque, en particulier du platonisme, dans leur traitement de la divinité suprême, puisqu'ils prennent pour point de départ le constat que «*the god of Genesis is not the supreme God of the Platonic tradition*»<sup>56</sup>. Il convient de mentionner, en guise d'exemple, le modèle de l'Un et de l'Unique proche de Plotin dans le *Traité tripartite* (NH I, 5), les traités portant sur l'âme, comme l'*Enseignement d'autorité* (NH VI, 3) et l'*Exégèse de l'âme* (NH II, 6), proches de traités semblables issus du platonisme et du moyen-platonisme, ainsi que plusieurs textes reflétant la pensée philosophique du III<sup>e</sup> siècle comme la *Paraphrase de Sem* (NH VII, 1), tout comme *Zostrien* (NH VIII, 1), *Allogène* (NH XI, 3) et les autres textes séthiens platonisants<sup>57</sup>.

Les rapports étroits entre certains systèmes et mythes gnostiques et le judaïsme ont incité plusieurs chercheurs à y entrevoir le point de départ du gnosticisme. Il est d'ailleurs généralement accepté que certaines communautés gnostiques sont issues de milieux juifs hétérodoxes, comme semblent l'indiquer les textes séthiens platonisants, qui ne contiennent aucune référence au christianisme<sup>58</sup>. En outre, de nombreuses (ré)interprétations du récit de la création de la Genèse se trouvent à Nag Hammadi, exégèses démontrant l'infériorité du Dieu des juifs par rapport au Dieu suprême et immuable. Une origine juive d'une telle doctrine pourrait être soutenue par certaines sources antiques qui évoquent l'existence de certains juifs proclamant l'existence de deux puissances divines dans les cieux, à savoir Dieu et son Ange<sup>59</sup>. Ces relations entre les textes gnostiques et le judaïsme ne prouvent pas nécessairement l'existence d'une «gnose juive» antérieure au phénomène gnostique, qui implique-

- 
55. Roelof van den Broek, *Gnostic Religion in Antiquity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, p. 206-231.
56. Ioan P. Culianu, *The Tree of Gnosis*, San Francisco, Harper San Francisco, 1992, p. 121.
57. John D. Turner, « III. Le séthianisme et les textes séthiens », dans Jean-Pierre Mahé et Paul-Hubert Poirier (dir.), *Écrits gnostiques. La bibliothèque de Nag Hammadi*, Paris, Gallimard, 2007, p. xlii-xliii.
58. Turner, *op. cit.*, p. xli-xliii.
59. Alan L. Segal, *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*, Leyde, Brill, 1977.

rait ainsi une origine juive du gnosticisme. Plutôt, « *it does prove that the mythological formulation of the gnostic outlook on reality often gratefully used religious conceptions available in its milieu of origin. This must have been a milieu in which Platonist, magic, Jewish and Christian ideas were common and easily connected*<sup>60</sup> ».

L'appartenance du gnosticisme à l'histoire du christianisme ancien est de même un acquis de la recherche : les doctrines gnostiques « ont été combattues par [les Pères de l'Église] parce qu'elles étaient élaborées par des chrétiens et qu'elles circulaient parmi des chrétiens<sup>61</sup> ». Comme nous l'avons vu en effet, les valentiniens et les naassènes se considéraient comme chrétiens de plein droit ; il est par ailleurs impossible d'ignorer la figure de Jésus des textes de Nag Hammadi. Mais doit-on situer les origines du gnosticisme au sein du christianisme, ou doit-on plutôt considérer que les textes qui nous sont parvenus ont été christianisés subséquemment, et que, dans ces conditions, les Pères de l'Église auraient été témoins d'un stade d'évolution d'une mouvance dont les racines auraient été extérieures au christianisme ? En ce qui concerne cette dernière hypothèse, Painchaud est sceptique. Pour lui, cette notion, depuis son invention par Jean Doresse à la fin des années 1940, « n'a guère été affinée et est absolument inadéquate pour rendre compte des transformations subies par les textes auxquels on l'applique généralement<sup>62</sup> ».

Au contraire, cette diversité des influences a mené plusieurs chercheurs, dont Kurt Rudolph et Birger Pearson, à considérer le gnosticisme comme une religion à part entière qui infecterait, tel un parasite ou une maladie, les religions, en particulier le judaïsme et le christianisme<sup>63</sup>. Pour Guy Stroumsa, si le gnosticisme n'est ni une

60. Van den Broek, *op. cit.*, p. 220.

61. Louis Painchaud, « Le projet d'édition de la bibliothèque copte de Nag Hammadi à l'Université Laval », *Studies in religion/ Sciences religieuses*, vol. 27, n° 4, p. 478).

62. Louis Painchaud, « La classification des textes de Nag Hammadi et le phénomène des réécritures », dans Louis Painchaud et Anne Pasquier (dir.), *Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur classification. Actes du colloque tenu à Québec du 15 au 19 septembre 1993*. Québec, Louvain et Paris, Presses de l'Université Laval et Peeters, 1995, p. 80.

63. Birger Pearson, *Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity (Studies in Antiquity and Christianity)*, Minneapolis, Fortress Press, 1990, p. 7-9 ; Kurt Rudolph,

religion, ni simplement une hérésie chrétienne, il agit comme un virus ou un parasite, produisant des mutations chez son hôte, allant jusqu'à postuler l'existence d'un « gnosticisme juif » ; en ce sens, la gnose serait une attitude qui pourrait se transporter d'une religion à l'autre, infectant « les doctrines et les structures religieuses existantes<sup>64</sup> ».

Il va sans dire que cette vision négative et péjorative du phénomène gnostique n'est pas sans poser de sérieux problèmes. D'abord, il s'agit encore d'un exemple d'une défense de la catégorie artificielle de « gnosticisme », en supposant qu'elle corresponde à une réalité historique, alors que « *the phenomena at hand are understandable in terms of normal and expected processes in religious innovation and the emergence of new religious movements*<sup>65</sup> ». Ensuite, pour Williams, cette notion de « religion parasite » est déficiente et ne permet pas de rendre compte des phénomènes d'innovation et de transformation. Plutôt, cette diversité de mythes gnostiques pourrait davantage suggérer que ceux-ci sont issus de « *groups who had no interest in fixed dogma*<sup>66</sup> ».

Devant ces considérations, poser l'existence d'un « proto-gnosticisme » devient difficile à soutenir. Toutefois, trouver une série de « pré-gnosticismes », c'est-à-dire de traditions qui ont pu influencer, d'une manière ou d'une autre, différentes tendances et idées gnostiques, est chose relativement aisée ; les choses se compliquent quand vient le temps d'attribuer priorité à l'une ou l'autre de ces traditions : « *The gnostic vision cannot be traced back to Platonism, Judaism or Christianity, but Platonists, Jews and Christians with a gnostic attitude, a gnostic frame of mind, did formulate this vision in terms deriving from their traditions*<sup>67</sup> ». Ce faisant, retracer l'origine de ce type de religiosité demeure une aporie que l'absence de sources continue d'entretenir. Plus encore, il apparaît clairement

---

*Gnosis. The Nature and History of Gnosticism*, San Francisco, Harper & Row, 1983, p. 54-55.

64. Gedaliahu Guy Stroumsa, *Savoir et salut*, Paris, Éditions du Cerf, 1992, p. 171.

65. Williams, *op. cit.*, p. 83.

66. *Ibid.*, p. 93.

67. Van den Broek, *op. cit.*, p. 230.

que les sources que nous possédons peuvent difficilement contribuer à la création d'une catégorie appelée « gnosticisme » sur une base généalogique.

## QUELLES SOLUTIONS ?

Il devient évident, après une revue des approches terminologique, typologique et historique, que le gnosticisme est « an outstanding example of a scholarly category that, thanks to confusion about what it is supposed to do, has lost its utility and must be either abandoned or reformed<sup>68</sup> ». Malgré tout, nonobstant les difficultés à utiliser judicieusement les mots « gnostique » et « gnosticisme », les textes (autant les sources directes qu'indirectes) reflètent sans l'ombre d'un doute l'existence de communautés et de pratiques rituelles, bien qu'ils ne nous disent rien sur leurs auteurs ou leur contexte socio-historique. Le problème n'est donc pas de savoir si les gnostiques ont existé, mais si la catégorie de « gnosticisme » peut être employée sans générer plus de problèmes qu'elle n'en résout : il nous faut une catégorie, ou du moins des mots, ne serait-ce que pour évoquer, de manière générale, l'ensemble des textes qui nous sont parvenus. Quelles sont donc les avenues possibles pour la suite des travaux ?

L'ouvrage de Williams, paru en 1996, a proclamé ce qui semble, au terme de ce présent travail, une évidence : la catégorie « gnosticisme » n'est d'aucune utilité heuristique, et aucune approche méthodologique n'aurait dû y mener la recherche<sup>69</sup>. Williams décline une série d'arguments supportant l'abandon complet de cette catégorie, arguments qui montrent comment les travaux se sont empêtrés dans des clichés et des caricatures. Le gnosticisme n'est ni une religion, ni un mouvement, ni un phénomène typologique, et ainsi déterminer son origine « *will likely remain at a hopeless impasse, because the category itself is a flawed construct*<sup>70</sup> ». En acceptant cette catégorie déficiente, il sera en effet impossible d'arriver à quelque conclusion que ce soit, la prémisse étant elle-même bancal. « *I maintain that*

68. Brakke, *op. cit.*, p. 19.

69. Williams, *op. cit.*, p. 29-31.

70. *Ibid.*, p. 231.

*we have constructed a category which is too poorly defined and inclusive of far too large an assortment of phenomena for there to be reasonable expectation that we would ever be able to trace it all back to some single matrix*<sup>71</sup> », dit Williams, qui s'oppose en somme à ce qu'on tente de faire contenir toutes les données dans une seule catégorie appelée « gnosticisme », qui serait censée à la fois expliquer l'origine des multiples mythes et courants de pensée gnostique et confirmer l'existence d'un mouvement à l'évolution plus ou moins linéaire, partageant une même vision du monde.

La recherche sur le gnosticisme, en d'autres termes, a tenté de reconstituer une seule image cohérente avec des fragments issus de plusieurs images différentes : les couleurs et les formes semblent tantôt s'agencer, tantôt non ; les contours et les textures semblent dessiner un même paysage, mais il n'existe aucune façon de positionner les fragments pour obtenir une seule image cohérente, obéissant au modèle préétabli. Est-ce que ces morceaux sont issus d'une même œuvre originale, ou de plusieurs ? Impossible de le dire. Mais une chose est certaine, la méthodologie traditionnelle n'a pas permis d'assigner à chaque morceau une place qui lui convient.

Dès lors, Williams suggère, non pas de redéfinir ni renommer la catégorie, mais tout simplement de la dissoudre et de la remplacer. Il suggère à ce propos la catégorie « *biblical demiurgical traditions* », qui contiendrait l'ensemble des sources qui font usage des Écritures pour soutenir l'existence de deux dieux. Ce faisant, cette catégorie ne comprendrait pas l'ensemble des sources habituellement qualifiées de gnostiques, mais en rassemblerait une bonne partie, puisque les « traditions démiurgiques bibliques » apparaît comme « *the only genuinely defining feature*<sup>72</sup> » de ce qui est habituellement désigné comme le gnosticisme. En plus d'être plus claire, cette catégorie libère la recherche de tout présupposé et permet une approche nouvelle et fraîche du phénomène, en prenant en considération sa diversité. Cette catégorie agit à titre d'approche typologique, une parmi d'autres, mais pour Williams, elle est celle qui rend le mieux compte des sources, des mythes et des idées.

---

71. *Ibid.*, p. 214.

72. *Ibid.*, p. 265.

En définitive, le problème avec la catégorie « gnosticisme » est, d'après Williams, qu'elle a été composée par la recherche moderne à partir d'une collection de clichés ; de la même manière, d'après King, le problème est que la validité et l'utilité de cette catégorie n'ont pas su être réévaluées : « *The issue is not whether it is appropriate to use definitions to articulate particular identities [...] Rather, the issue is whether it is possible to give a critical evaluation of a definition*<sup>73</sup> ». Ainsi, la principale raison pour laquelle définir le gnosticisme est si difficile est que les chercheurs ne se sont pas entendus sur ce qu'ils voulaient faire avec une telle définition, ni sur ce qu'ils cherchaient à apprendre par une étude du gnosticisme.

Par conséquent, comme le rappelle King, il est essentiel de reconnaître comment la catégorie « gnosticisme » a été construite à partir d'une méthodologie inadéquate, pour la corriger et la reconstruire<sup>74</sup>. Pour y arriver, il faut identifier clairement l'utilité de la catégorie et de sa définition et nous munir de critères pour juger de la valeur de cette dernière : « *from this perspective, definitions are treated as intellectual tools in the historian's toolbox. The provisionality of each tool is tied to its having been crafted to suit some particular task ; its adequacy is determined by its capacity to do its intended job*<sup>75</sup> ».

Il apparaît que, même si elle demeure artificielle, la catégorie « gnosticisme » peut être employée pour remplir la fonction de désignation générale pour l'ensemble des mouvements et des groupes qui ont existé dans l'Antiquité et entre lesquels une parenté est manifestement perceptible. Il s'agirait donc d'établir une typologie de base, proche de celles déjà mentionnées, et de statuer que par « gnosticisme » est entendu l'ensemble des sources correspondant à cette typologie ainsi que celles qui lui sont apparentées par leur contenu similaire. Le résultat ne serait plus une catégorie floue, mais plutôt un réseau de textes et de traditions où chaque élément devrait être étudié à la fois individuellement, selon ses propres critères internes, et en relation avec les autres éléments du réseau

---

73. King, *op. cit.*, p. 17.

74. *Ibid.*, p. 218.

75. *Ibid.*, p. 16-17.

ainsi qu'avec le reste de la littérature ancienne (qu'elle soit chrétienne, juive ou grecque). Dès lors, cette catégorie serait vide de présupposés historiques et ne servirait qu'à accéder spécifiquement aux sous-ensembles qui la composent, c'est-à-dire aux textes eux-mêmes, ou à ces groupes aux contours plus nets comme les valentiniens et les séthiens<sup>76</sup>.

En ce qui concerne les valentiniens, les sources anciennes, à la fois directes et indirectes, nous donnent de précieuses informations. Einar Thomassen et Ismo Dunderberg ont pu en reconstituer différents aspects à partir des écrits de Nag Hammadi et des rapports des Pères de l'Église<sup>77</sup>. «L'Église de Valentin» peut donc être étudiée comme une entité dont les caractéristiques sont relativement bien fixées et permettent de comprendre ce mouvement selon ses propres termes, c'est-à-dire en tant que courant du christianisme ancien plutôt que comme représentant du «gnosticisme». Williams est par ailleurs d'avis qu'une étude ciblée sur le valentinisme serait fructueuse, puisque l'évolution des doctrines peut être suivie depuis le fondateur de cette école, Valentin, ses successeurs Ptolémée et les autres maîtres valentiniens jusqu'aux textes de Nag Hammadi<sup>78</sup>.

En bref, toute approche du gnosticisme doit s'effectuer selon des critères clairs, en prenant pour appui les sources et en délaissant les présupposés historiques et méthodologiques. Malgré les apories laissées par la recherche d'une définition définitive du gnosticisme, ce qui ressort de cette étude en histoire du christianisme ancien est la grande diversité du mouvement chrétien émergent; toute recherche dans ce domaine devrait rendre compte de cette diversité, cessant de considérer les gnostiques comme «*heretical other of orthodox*

---

76. Au sujet des séthiens et des autres groupes gnostiques comme les ophites, voir John D. Turner, *Sethian Gnostic and the Platonic Tradition*, Québec, Louvain et Paris, Presses de l'Université Laval et Peeters, 2001; Tuomas Rasimus, *Paradise Reconsidered in Gnostic Mythmaking: Rethinking Sethianism in Light of the Ophite Myth and Ritual*, Leyde et Boston, Brill, 2009.

77. Einar Thomassen, *The Spiritual Seed: The Church of the «Valentinians»*, Leyde, Brill, 2006; Ismo Dunderberg, *Beyond Gnosticism: Myth, Lifestyle, and Society in the School of Valentinus*, New York, Columbia University Press, 2008.

78. Williams, *op. cit.*, p. 51.

*christianity*<sup>79</sup> » pour davantage expliciter la pluralité des possibilités du spectre de l'identité chrétienne.

## CONCLUSION

En introduction, nous posions deux questions auxquelles le chercheur doit répondre avant d'employer ou de rejeter la catégorie « gnosticisme » : est-ce que « gnosticisme » est un mot approprié pour désigner le phénomène qu'il sous-entend ? Est-ce que « gnosticisme » est une catégorie valide ? « Oui et non », serait la réponse qui apparaît au terme de cette étude. D'abord non, puisque cette catégorie ne peut pas trouver sa légitimité dans les sources anciennes et qu'elle a causé plus de confusion qu'elle n'a résolu de problèmes.

Mais ce n'est pas parce qu'une catégorie est artificielle qu'elle est mauvaise ; ce n'est pas non plus parce qu'elle n'a pas été utilisée à son plein potentiel qu'elle doit être délaissée. Dans le cas du gnosticisme, cette catégorie et les structures qui en découlent doivent être abandonnées. Le *mot*, lui, doit-il être évacué, sous prétexte que ses emplois ont longtemps été, et demeurent toujours, ambigus et trompeurs ? Après tout, Marksches se garde bien de l'employer, préférant se contenter de la désignation plus neutre de *knowledge*. Ce choix se défend. Cependant, dans le cadre d'un discours scientifique, le mot « gnosticisme » pourra certainement être utilisé, tout en gardant en tête qu'il s'agit d'un outil moderne, créé de toute pièce pour aborder des idées et des textes qui nous semblent partager des points communs. Dès lors, la fonction première de la catégorie « gnosticisme » est de permettre l'étude des textes gnostiques, eux qui existent bel et bien ; ils sont limités dans un espace temporel (du II<sup>e</sup> au V<sup>e</sup> siècle), dans un espace religieux (en relation avec le christianisme et le judaïsme, avec le platonisme et l'hermétisme) et dans un espace typologique, qui peut s'élargir ou s'étrécir selon les besoins de la recherche (les « traditions démiurgiques bibliques » et la notion d'une connaissance salvifique en demeurant les deux principales caractéristiques).

---

79. King, *op. cit.*, p. 3.

Ces enjeux ne sont pas si éloignés des défis qu'ont rencontrés les chercheurs dans une définition du judéo-christianisme antique. Cette catégorie moderne, créée par Ferdinand Christian Baur en 1831, n'a pas su bénéficier d'une définition acceptée par l'ensemble de la recherche. Simon Claude Mimouni évoquait, en 1992, des problèmes qui s'appliquent également au gnosticisme étudié ici : « [I]'énumération de ces critères fait apparaître la complexité du phénomène judéo-chrétien dont la détermination et la délimitation sont ardues dans l'état actuel des sources. Les auteurs qui se sont intéressés à la question ont essayé de donner une définition du phénomène »<sup>80</sup>. Le manque de sources et la complexité d'un phénomène sont des enjeux de taille pour la recherche. Comme solution, Mimouni propose une nouvelle définition basée sur un « un système de doctrines et sur un système de concepts<sup>81</sup> », le tout scellé par le terme moderne « judéo-christianisme », justifiant ce choix par « un souci de simplification du langage<sup>82</sup> ». Mimouni conclut en admettant que sa définition ne pourra pas résoudre tous les problèmes, mais qu'elle pourra certainement procurer des éclaircissements « dans un domaine dont les réalités historiques sont si difficiles à cerner<sup>83</sup> ».

En définitive, le gnosticisme, en tant que catégorie renouvelée et redéfinie, n'est plus un monolithe ou un enclos, mais une constellation composée de systèmes solaires, de planètes et d'objets célestes de toutes sortes, s'influençant et s'attirant les uns les autres, agités de phénomènes cosmiques que nos instruments terrestres ont encore de la peine à mesurer. Le mot « gnosticisme », quant à lui, nous sert de rampe de lancement pour nous projeter, depuis la Terre, vers ces étoiles étranges, autour desquelles gravitent notamment la « race de Seth », la « semence spirituelle » et ceux qui se nomment *gnôstikoi*.

---

80. Simon Claude Mimouni, « Pour une définition nouvelle du judéo-christianisme ancien », *New Testament Studies*, vol. 38, n° 2, 1992, p. 161-186 (p. 164).

81. *Ibid.*, p. 183.

82. *Ibid.*, p. 185.

83. *Idem.*