

**Zeitschrift:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 1 (1913)  
  
**Artikel:** Revue Générale : les études gnostiques (1870-1912). Partie 2  
**Autor:** Faye, Eugène de  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-379920>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 11.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## REVUE GÉNÉRALE

---

### LES ÉTUDES GNOSTIQUES

(1870-1912)

#### *Deuxième article*

Le gnosticisme a toujours piqué la curiosité des critiques et des historiens. On ne s'est pas lassé d'en rechercher les origines et d'essayer de le définir. De là des études d'ensemble dont nous examinerons les plus remarquables.

Dans le premier volume de sa *Dogmengeschichte*, M. Harnack a consacré au gnosticisme un chapitre qui fit sensation. On s'imagine parfois que l'auteur est resté, non sans opiniâtreté, attaché aux vues qu'il formulait en 1886 dans ce chapitre. C'est une erreur. Il suffit de comparer la première édition de son livre avec la dernière pour voir que M. Harnack a constamment tenu compte du progrès des études gnostiques et qu'il n'a cessé de corriger et de compléter ce qu'il avait écrit.

En exposant la formation et l'histoire des dogmes chrétiens aux premiers siècles, M. Harnack rencontre le gnosticisme : il sent tout de suite que celui-ci a exercé une influence notable, décisive même sur le développement de la doctrine chrétienne. C'était là une vue qui constituait une grande nouveauté en 1886. On admettait bien alors que le gnosticisme avait pu avoir une influence indirecte sur le christianisme, qu'il avait pu contraindre les théologiens de l'Eglise à formuler avec plus de précision les articles de la foi, que, par contre coup, ces formules avaient pu revêtir certains termes qui marquaient plus nettement l'opposi-

tion du christianisme et du gnosticisme. Mais personne ne supposait alors que les « fantaisies et les aberrations » gnostiques avaient pu influencer directement sur la formation du dogme chrétien et d'avance lui tracer en quelque sorte la courbe de son évolution.

Le gnosticisme était alors si mal connu, que notre historien se vit obligé de le décrire. Cette description était nécessaire pour établir que le gnosticisme avait en effet joué le rôle que l'auteur lui prêtait. C'est ainsi qu'en fait son chapitre est devenu une esquisse de l'histoire du gnosticisme depuis ses origines jusqu'à son plein épanouissement.

Quelle idée l'auteur se fait-il alors des gnostiques? Il estime qu'ils étaient à la fois chrétiens et hellénistes. Sans aucun doute, ils partagent la foi chrétienne; ils ont fait très longtemps partie de l'Eglise; ils en sont issus. D'autre part, ils possèdent une certaine culture philosophique; quelques-uns sont de vrais platoniciens. Naturellement, ces hommes ne pouvaient se contenter de la foi des « simpliciores ». Ils éprouvaient le besoin impérieux de l'exprimer en des termes plus relevés, c'est-à-dire plus philosophiques. C'est ce qu'ils ont tenté de faire. Effort intéressant, mais hâtif et prématuré. Il y manquait les précautions et les ménagements indispensables. Il s'en est suivi que l'élément hellénique et philosophique a pris trop de place dans leur théologie, et que le christianisme y a été trop sacrifié.

Voilà comment M. Harnack a été amené à proposer sa définition du gnosticisme. Il a été « die acute Verweltlichung des Christentums ». On pourrait traduire : l'hellénisation radicale et prématurée du christianisme.

On a critiqué cette définition avec une certaine vivacité. On la considère en général comme trop étroite et insuffisante. Pour en juger avec équité, il faudrait se transporter à l'époque où M. Harnack l'élaborait lui-même. C'était avant 1886. Quelles étaient alors les parties du gnosticisme sur lesquelles avaient porté ses recherches? On l'a vu, c'était, après les sources des héréséologues, principalement sur Marcion, sur Apelle, et avec eux sur les premiers gnostiques. Il n'avait pas encore fait l'étude approfondie de la *Pistis Sophia* qu'il donna plus tard. Il ne pouvait encore connaître les documents du papyrus de Bruce. Bref ses investigations s'étaient limitées, pour l'essentiel, au

gnosticisme du II<sup>e</sup> siècle. Or dans ces conditions, quelle autre idée pouvait-il se faire des gnostiques, si ce n'est qu'ils étaient des théologiens simplement trop hardis et trop dominés par la philosophie grecque? Il notait en effet, 1<sup>o</sup> leur antijudaïsme prononcé, 2<sup>o</sup> leurs idées toutes platoniciennes sur Dieu, le Cosmos, etc., 3<sup>o</sup> d'autre part leur esprit chrétien qui se manifestait dans leur besoin de rédemption et dans leur idée que le christianisme est la religion absolue. C'est sur ces observations très justes que se fondait son idée du gnosticisme.

En même temps, il remarquait que Clément d'Alexandrie et Origène de leur côté ont allié le christianisme et la philosophie. Au fond, ils reprenaient, avec d'autres moyens, l'œuvre même de leurs prédécesseurs gnostiques; ils entraient dans la voie que ceux-ci avait tracée, mais avec des précautions que leurs modèles avaient négligées. On voit combien justes et neuves étaient les vues de M. Harnack en 1886.

Mais à partir de cette date de nouvelles recherches allaient singulièrement enrichir notre connaissance des siècles qui précèdent ou qui suivent immédiatement l'ère chrétienne. Bientôt, en effet, on nous a révélé un nouvel Orient. Les travaux de Cumont et de tant d'autres exhument les religions d'Égypte, de Babylone, d'Asie-Mineure, de Perse, avec la physionomie particulière qu'elles avaient alors. Puis c'est tout le monde hellénistique avec son syncrétisme qui reparaît. C'est enfin l'école d'histoire comparée des religions dont Usener, Dieterich ont été les chefs qui institue ses vastes enquêtes. MM. Bousset et Reitzenstein montreront bientôt tout le parti que l'on peut tirer de ces investigations pour l'étude du judaïsme, du christianisme et du gnosticisme.

Toutes ces nouvelles acquisitions n'ont pas laissé M. Harnack indifférent. Il n'a pas tardé à reconnaître qu'il fallait élargir la conception qu'il s'était faite du gnosticisme. En conséquence, il a tenu le plus grand compte des résultats des nouvelles études qui lui paraissaient sûrs et acquis et il a fait un effort considérable pour mettre d'accord son premier point de vue avec ces résultats.

Lorsqu'on compare la quatrième à la première édition de la *Dogmengeschichte*, on constate d'abord que le chapitre sur le gnosticisme accuse une foule de retouches qui intéressent l'idée

même que l'auteur se fait des gnostiques. (1) Ce qui est encore plus significatif, c'est qu'il a enrichi son étude de notes nouvelles des plus importantes, ou complété les anciennes. (2) Il faudrait enfin signaler les pages entières que M. Harnack a ajoutées à son exposé primitif. Voyez notamment les pages 255 et 256 dans lesquelles il définit les doctrines essentielles des gnostiques. Quand on les compare aux pages correspondantes de la première édition, on se rend compte à quel point l'auteur a complété et même modifié ses vues sur le gnosticisme. A la page 261, il a ajouté un aperçu sur le gnosticisme en tant que « philosophie religieuse » qui est d'une justesse merveilleuse. Ce que l'auteur dit du dualisme gnostique, des systèmes auxquels convient l'épithète de dualistes mériterait d'être sérieusement médité par certains des plus récents historiens du gnosticisme.

De cette comparaison que chacun peut faire entre le premier exposé que M. Harnack a fait du gnosticisme et celui qui se trouve dans l'édition définitive de la *Dogmengeschichte*, il résulte

(1) Ainsi à la page 252 (4<sup>e</sup> éd.) au lieu de gnostiques, l'auteur écrit les « grands gnostiques ». Il restreint à ceux-ci ce qu'il disait du gnosticisme en général. Page 253, il ajoute à *die gnostischen Schulen* le mot *hervorragenden*. Dans une foule d'endroits, il atténue ses premières affirmations; page 255, il dira *in der Regel*, puis *speculative Mysterienphilosophie* au lieu de *speculative Philosophie*. Page 261, il omet cette phrase « nous n'avons pas connaissance qu'au II<sup>e</sup> siècle de pareilles constructions aient été élevées sur le fondement d'un autre culte oriental quelconque, comme l'édifice gnostique s'est élevé sur le fondement chrétien ». Page 263, il ajoute celle-ci : ...conventicules, syriens et égyptiens, envahis par des spéculations luxuriantes et des rites d'origine babylonienne, perse, phrygienne et phénicienne, spéculations sous lesquelles le christianisme — à supposer qu'il y ait jamais joué un rôle — se trouvait en fait étouffé. Page 279, parmi les traits qui d'après l'auteur caractérisent le gnosticisme chrétien, il ajoute celui-ci : la doctrine chrétienne, d'après les gnostiques, possède en tant que doctrine des vertus particulières que transmettent des mystères ou sacrements.

(2) Ainsi, à titre d'exemples, vous avez à la page 256 une note très détaillée sur le plérôme valentinien et sa vraie signification; à la page 257, une note qui donne toute l'exégèse de l'hymne naassène; à la page 278, l'auteur a inséré une note fort importante sur les ressemblances et les différences qu'il y a entre le gnosticisme et l'Eglise. Signalons enfin une note capitale à la page 291 sur les mystères ou sacrements gnostiques, notamment sur l'idée sacramentelle qu'ils impliquent et sur l'influence que leur rite de l'Eucharistie a exercée sur la doctrine de la transsubstantiation.

fort clairement, 1<sup>o</sup> que l'auteur admet que l'idée première qu'il se faisait de la philosophie religieuse du II<sup>e</sup> et du III<sup>e</sup> siècle était trop étroite ; à cette philosophie se mêle dans une plus grande mesure qu'il ne l'avait supposé un élément mystique et syncrétiste ; 2<sup>o</sup> que le gnosticisme envisagé dans son ensemble a été un phénomène qui déborde de beaucoup le christianisme et qui, en partie du moins, est d'origine non chrétienne ; 3<sup>o</sup> que les influences orientales et autres ont eu une part plus grande que ne le croyait l'auteur au début, dans la formation du gnosticisme chrétien.

On sait que les auteurs allemands, au lieu de refondre entièrement tel chapitre dans les éditions successives d'un ouvrage, préfèrent simplement le retoucher. On modifie telle expression ; on ajoute ou on supprime une phrase ; on insère tout un paragraphe ; surtout on multiplie les notes. On appelle cela un « remaniement ». Cette méthode a plus d'un inconvénient. M. Harnack lui-même n'a pas réussi à les éviter. Ainsi, tandis que son article sur le gnosticisme formait, dans l'ouvrage primitif, un tout bien homogène et donnait du gnosticisme une idée, forcément devenue incomplète par suite des progrès mêmes des études gnostiques, mais au moins claire et précise, l'exposé définitif laisse le lecteur incertain ; il se demande ce qu'est en fin de compte le gnosticisme ; l'idée en est redevenue confuse. Pouvaît-il en être autrement ? Dans le dernier exposé de M. Harnack se heurtent et s'enchevêtrent deux conceptions très différentes du gnosticisme, la sienne et celle de l'école qui en cherche l'explication dans les religions orientales et syncrétistes. Il nous semble que l'auteur aurait eu un moyen bien simple de conserver la belle clarté de son premier exposé ; c'eût été de refondre son chapitre en distinguant nettement le gnosticisme chrétien du II<sup>e</sup> siècle du gnosticisme du III<sup>e</sup>, celui des maîtres et de leurs premiers disciples de celui des épigones tels que Marcus, les gnostiques coptes, les ophites, etc. La conception que M. Harnack avait exposée en 1886, s'applique à merveille au gnosticisme de la première époque, tandis que les observations que l'on a multipliées depuis caractérisent fort bien le gnosticisme postérieur.

Si M. Harnack préfère expliquer le gnosticisme par lui-même, d'autres en cherchent l'explication tout à fait en dehors du



christianisme. Voici d'abord ceux qui croient trouver en Orient le secret des origines du gnosticisme. Dans son *Essai sur le gnosticisme égyptien* (1882), M. Amélineau s'efforce d'expliquer le valentinisme par les monuments. Au même moment, M. Kessler découvrait à Babylone les antécédents du gnosticisme. (1)

Cette dernière thèse, M. Anz l'a reprise en 1897 et l'a exposée non sans force. (2) Son étude mérite un examen attentif.

Elle se partage en deux parties. Dans la première l'auteur s'efforce de dégager des documents ce qu'il conçoit comme l'idée centrale du gnosticisme; dans la seconde, il montre par de nombreux rapprochements que cette idée maîtresse, c'est à dire l'essence même du gnosticisme, provient de Babylone et de sa religion rajeunie.

Quel est donc le trait essentiel et distinctif du gnosticisme? C'est l'idée de l'ascension des âmes vers les régions supérieures. Un système gnostique n'est qu'un ensemble de moyens, parfois de recettes, pour assurer à l'âme l'ascension vers la lumière. Voici la série de textes où M. Anz pense retrouver cette conception centrale, tantôt clairement exprimée, tantôt plus ou moins oblitérée. Ce sont l'hymne des Naassènes, les ophites de Celse et d'Origène, les ophites d'Irénée et ses Barbelognostiques, les ophites des *Philosophumena*, c'est à dire les Naassènes, les Pérates, les Séthiens, Justin le gnostique. Ce sont encore les gnostiques d'Epiphane, la *Pistis Sophia* et les livres de *Jéû*, les gnostiques de Plotin, Bardesane, certains Actes apocryphes, tels que les *Acta Thomæ*; ce sont enfin Valentin et Basilide.

Dans tous ces textes, M. Anz retrouve l'idée de l'ascension des âmes. Quand elle y est obscure, c'est qu'elle a été altérée soit par le christianisme, soit par l'hellénisme. Notre auteur note encore que la magie et l'astrologie occupent une place importante dans ces textes. On y remarque enfin un groupe de sept archontes qui manifestement ont été d'abord des divinités planétaires. Leur fonction se borne à entraver l'ascension des âmes et le problème consiste à trouver pour les révéler les

(1) *Gnosis und altbabylonische Religion* dans les Actes du 5<sup>e</sup> congrès des orientalistes à Berlin 1882 (Section sémitique).

(2) *Zur Frage nach dem Ursprung des Gnosticismus, ein religionsgeschichtlicher Versuch*, dans *Texte und Untersuchungen*, vol. xv.

moyens efficaces et certains de surmonter cette opposition. M. Anz croit que ces observations l'autorisent à postuler l'existence d'un gnosticisme primitif qui ne serait pas d'origine chrétienne et n'aurait rien à voir avec le christianisme. D'après lui, ce gnosticisme transparaît à travers les textes. Cette gnose primitive s'est développée d'abord dans le monde hellénique et ensuite dans le monde chrétien. Il a subi l'influence de l'un et de l'autre. Le christianisme lui a transmis la doctrine de la grâce et de la rédemption. L'hellénisme lui a inoculé son intellectualisme. La gnose est devenue synonyme de philosophie.

Cette intéressante conception du gnosticisme appelle quelques critiques. Remarquons d'abord que l'auteur ne fait aucune différence entre les documents gnostiques originaux et les notices ecclésiastiques. La plupart des textes qu'il utilise appartiennent à cette dernière catégorie. Qu'est-ce à dire sinon qu'il n'a pas cru devoir faire la critique des sources. Il en résulte qu'il étudie le gnosticisme d'après une méthode fort décevante. Il aurait dû faire l'inverse de ce qu'il a fait. Au lieu de mettre au premier plan les notices ecclésiastiques, ou du moins de les traiter comme si elles avaient la valeur de sources originales, il aurait dû placer celles-ci au premier plan et par elles contrôler les données des sources ecclésiastiques. Cette erreur de méthode suffit à elle seule pour ébranler tout l'édifice.

Tout le monde s'accorde à reconnaître que M. Anz se fait une idée trop étroite du gnosticisme. Sans doute la conception de l'ascension des âmes se trouve dans plus d'un système, mais elle n'est pas la seule. Quelle étrange idée de limiter ainsi le gnosticisme et de le réduire à ce que l'auteur appelle le trait fondamental? La vérité est que la gnose est beaucoup plus riche que ne le suppose Anz, et déborde le cadre étroit où il prétend la confiner.

Que dire enfin de son idée d'un gnosticisme primitif extra-chrétien dont le nôtre serait issu? Assurément nous sommes bien loin de nier l'existence d'un gnosticisme extra-chrétien. Mais n'est-il pas téméraire de prétendre extraire de textes dont la valeur historique n'est pas même établie le gnosticisme primitif quel qu'il ait été? N'est-il pas évident qu'on en a puisé la conception ailleurs et que c'est après coup qu'on a cru la retrouver dans nos textes? Puis s'il est évident qu'il y a eu un rapport



étroit entre le gnosticisme extra-chrétien et le gnosticisme chrétien, il reste à définir ce rapport. Prétendre que le gnosticisme de Basilide, de Valentin, de Marcion ou mieux encore que le gnosticisme dans son ensemble soit issu du gnosticisme extra-chrétien, c'est une pure hypothèse. Il se pourrait que certains systèmes dérivassent de ce gnosticisme, tandis que d'autres lui fussent parfaitement étrangers.

Dans la seconde partie de son étude, M. Anz nous apprend ce qu'est devenue la religion de Babylone aux environs de l'ère chrétienne. Elle est encore à cette époque fort vivante, mais la Perse comme la Grèce ont déteint sur elle.

Ce qui la caractérise, c'est qu'elle est une religion astrale. La magie y est aussi prépondérante. M. Anz fait remarquer que notre documentation en ce qui concerne les religions de Babylone offre une difficulté. D'après les auteurs, les sept divinités planétaires y auraient été au premier plan; d'après les inscriptions, celles-ci paraissent avoir été fort effacées. M. Anz pense se débarrasser de cette difficulté en supposant qu'à Babylone la religion a revêtu le caractère astral sous l'influence des prêtres. Elle a donné de l'importance aux divinités planétaires dans la mesure où elle a cessé d'être populaire.

C'est à cette religion que le gnosticisme a emprunté ses sept archontes qui ne sont que les sept divinités planétaires ainsi que ses rites magiques. Babylone est donc le berceau du gnosticisme primitif. Il en est issu comme cette religion mandaïte dont on peut dire que Pognon et Brandt nous l'ont révélée. C'est un développement analogue.

Cela posé, M. Anz montre comment d'après lui le gnosticisme primitif a évolué de la religion babylonienne. Il lui doit, nous l'avons vu, les sept archontes, la Sophia, le Sauveur. Reprenant une idée de Kessler, Anz prétend que Marduck est le prototype du Christus des gnostiques. C'est encore de Babylone que ceux-ci ont tiré leur notion du Père inconnaissable ainsi que le sacrement du baptême.

Il faudrait être spécialiste pour oser se prononcer sur la valeur de l'aperçu de la religion de Babylone que nous donne Anz. Le profane ne manquera pas de remarquer que l'hypothèse y joue un rôle important. Il aura sans doute la curiosité de demander si l'on est bien fixé sur l'origine, la date, la valeur historique

des documents babyloniens ou mandaïtes dont on se sert pour instituer une comparaison entre cette religion de Babylone et le gnosticisme. De ce côté aussi on aimerait savoir si la question des sources a été dûment approfondie et élucidée.

De l'étude de M. Anz ressort, nous semble-t-il, avec la dernière évidence, combien il est nécessaire de faire la pleine lumière sur la documentation gnostique avant d'entreprendre d'en rechercher les origines obscures. Le travail de notre auteur était prématuré. Il reste, cependant, un gain positif de l'effort qu'il a fait. Il a montré qu'il a réellement existé certains rapports entre les religions de Babylone et certaines formes de gnosticisme. C'est une importante indication qu'il ne faudra pas oublier lorsque l'heure de l'étude comparée du gnosticisme sera venue.

D'après M. Anz, le gnosticisme a été essentiellement une spéculation de l'esprit. Pour le fond, ses vues s'accordent avec la tradition ecclésiastique et ne diffèrent pas de celles des anciens historiens du gnosticisme. D'autres vues n'ont pas tardé à se produire. Certains critiques se représentent le gnosticisme plutôt comme une religion que comme une métaphysique; ils insistent sur ce qu'il y a de mystique dans les diverses écoles.

Ce point de vue s'affirme avec éclat dans les thèses de M. Koffmane. (1) M. Liechtenhan l'a adopté à son tour et lui a donné son expression la plus complète, d'abord dans un livre intitulé *Die Offenbarung im Gnosticismus* (1901), ensuite dans l'article « Gnosticisme » de *Religion in Geschichte und Gegenwart* (1910).

M. Liechtenhan commence par relever dans les systèmes gnostiques tout ce qui lui paraît avoir le caractère d'une révélation. Il étudie ensuite ce que les gnostiques pensaient de la révélation de l'Ancien et du Nouveau Testament. Puis il expose les conditions que mettaient ceux-ci à l'appropriation de leurs révélations. Dans une dernière partie, il décrit la matière de la révélation gnostique.

Dans son introduction notre auteur nous apprend comment

(1) *Die Gnosis, nach ihrer Tendenz und Organisation. Zwölf Thesen* (1881). Voir aussi WEINGARTEN, *Historische Zeitschrift*, vol. 45, p. 441 sq. (1881).

il s'est fait son idée du gnosticisme. Il lui a semblé que si le gnosticisme n'avait consisté qu'en des spéculations bizarres, il n'aurait jamais exercé l'influence qu'il a certainement eue. Il l'a donc regardé de plus près et il n'a pas tardé à reconnaître qu'en réalité, il était plus religieux qu'intellectualiste. A vrai dire, le gnosticisme a été une religion. Une religion suppose une révélation. Les systèmes gnostiques sont des révélations, les gnostiques eux-mêmes se considéraient comme des prophètes et des révéléateurs. On remarquera que Liechtenhan reste fidèle à l'idée que le gnosticisme forme une sorte de bloc. Il ne songe pas qu'il se pourrait que la conception qu'il s'en fait fût vraie du gnosticisme à une certaine époque de son histoire, alors que la conception qu'il écarte s'appliquerait à une autre période.

Dans le chapitre qu'il consacre aux sources de la révélation gnostique, l'auteur passe successivement en revue les sectes des samaritains, des carpocratians, des basilidiens, des valentiniens, des ophites, Bardesane, Marcion et Apelle. Il recherche dans chaque système s'il y est question de prophètes et de révélations. Il note que dans certains systèmes il n'y en a pas trace. Cette observation qui est juste aurait dû l'amener à penser que « l'essence » du gnosticisme, comme il dit, n'est pas toujours d'être une révélation. Cet inventaire des révélations, il l'étend aux écrits pseudépigraphes. Il note en même temps les révélations que les gnostiques ont empruntées soit à la Bible soit à des sources païennes.

On voit la méthode de recherches que l'auteur applique partout. Il choisit simplement dans les textes ce qui a trait aux révéléateurs et aux révélations ; des données ainsi extraites des documents, il forme un faisceau et vous dit : voilà le gnosticisme. A aucun moment, il ne se préoccupe de savoir exactement quel est le caractère particulier des textes, ni à quelle époque de l'histoire du gnosticisme ils appartiennent. Méthode, il faut bien le dire, empirique, nullement historique. C'est ainsi que l'on étudiait autrefois le Nouveau Testament pour en extraire un système de théologie. Jadis Nägelsbach appliqua la même méthode aux poèmes homériques et en tira une *théologie*, systématique à plaisir !

L'idée même que Liechtenhan se fait du gnosticisme appelle également de sérieuses réserves. Cette conception, il l'a exposée

dans un chapitre spécial (p. 98 à 104). Gnose signifiait bien connaissance pour les gnostiques, mais connaissance entendue dans le sens de révélation. On ne l'acquiert pas par l'effort de la pensée; elle vous est donnée d'en haut par l'entremise des révélateurs. Cette révélation transcendante, on se l'approprie par l'esprit. Si l'on est un homme spirituel, on possède par cela même l'organe qui saisit la révélation. Les gnostiques apportent donc au monde une révélation qu'il faut simplement accepter. Elle n'a pas besoin d'être démontrée. Le vrai gnostique a donc le sentiment d'être un révélateur; il ne tire pas la vérité de son propre fonds; il la communique comme il l'a reçue. « Si théologiens qu'ils soient, dit notre auteur, ils conservent le sentiment essentiellement religieux de la dépendance et de l'impuissance propre » (p. 103). Si les gnostiques ont réellement été tels que se les représente M. Liechtenhan, ils auraient dû posséder à un degré éminent le charisme de l'humilité !

Sur quoi se fonde notre auteur pour affirmer que les gnostiques se donnaient pour de simples révélateurs ou organes d'une révélation transcendante ? Principalement sur le fait qu'ils s'appuient sur des autorités et que plutôt que de s'en passer, ils en inventent. Mais au II<sup>e</sup> ou au III<sup>e</sup> siècle, qui donc ne se réclame pas d'une autorité ? L'un invoque Pythagore, un autre Platon, un troisième s'appuie sur une religion qu'il interprète à l'aide de l'allégorie. Personne alors, fût-il chef d'école et philosophe attitré, ne hasarde la moindre affirmation sans alléguer la garantie de l'antiquité. On ne se donne pas pour cela comme révélateur. Clément d'Alexandrie ou Plotin ont-ils jamais émis cette prétention ? Il ne suffit donc pas de constater que la plupart des gnostiques invoquent des autorités pour conclure qu'ils tenaient leurs enseignements pour des révélations. Mais est-il vrai qu'ils ont élevé cette prétention ? Basilide, Marcion, Ptolémée, Héracléon l'ont-ils fait ? Y a-t-il un seul mot dans les fragments authentiques de leurs écrits qui trahisse pareille prétention ? Leurs adversaires les en accusent-ils ? Il est vrai qu'Appelle a publié un livre de « révélations ». Mais c'était à la fin de sa vie, alors qu'il subissait l'ascendant de Philumène. Aux jours de sa maturité l'homme qui a écrit les « Syllogismes » n'avait assurément rien de l'illuminé ou du mystificateur. Est-ce à dire qu'il n'y a pas eu de gnostiques qui se soient fait passer pour

des révélateurs de gnose transcendante? Loin de là. Marcus est l'exemple classique du charlatan gnostique. D'autres ont cru de bonne foi, semble-t-il, qu'ils étaient les dépositaires d'une gnose toute céleste. Tels ont été les auteurs des écrits coptes. Mais avait-on le droit de généraliser des cas particuliers, comme l'a fait M. Liechtenhan?

Notre auteur veut que dans les sectes hérétiques on ait attaché au terme de gnose un sens plus mystique que ne le comporte le mot même. Il est certain qu'au temps des gnostiques et probablement avant eux, il y a eu des milieux qui entendaient le mot gnose dans ce sens. On connaît les textes si intéressants et si curieux mis en lumière par M. Reitzenstein. Il n'est donc pas invraisemblable qu'il y ait eu des gnostiques qui envisageaient la gnose comme une sorte de connaissance moins rationnelle que mystique et transcendante à la pensée. Il ne faudrait pas, cependant, généraliser et exagérer. La *Pistis Sophia* qui devrait fournir semble-t-il à la thèse de M. Liechtenhan son plus solide fondement, contient un passage dont elle s'accommoderait difficilement. (1) L'auteur y énumère la série de connaissances qui seront octroyées aux apôtres lorsqu'ils entreront dans le monde supérieur. Ces connaissances consistent en des réponses à toutes les questions que la curiosité humaine peut se poser au sujet du monde et de l'homme. Assurément elles n'ont rien de religieux; elles sont aussi rationnelles que possible.

M. Liechtenhan a-t-il enfin songé que si les gnostiques avaient pris leurs doctrines pour des révélations, il est au moins étrange qu'ils aient cru nécessaire de les étayer sur de savantes exégèses? Un prophète a-t-il jamais raisonné comme le fait Ptolémée dans sa lettre à Flore? Héracléon lorsqu'il interprète le quatrième évangile est-il moins rationaliste qu'Origène? Basilide discute comme un pur philosophe la question de l'origine des maux. Ces remarques suffisent. L'erreur de M. Liechtenhan est d'avoir attribué au gnosticisme tout entier ce qui est vrai d'un certain gnosticisme à une certaine époque. Tant que l'on ne voudra pas tenir compte à tout le moins de la différence essentielle qu'il y a entre le gnosticisme des deux premières générations et celui de leurs successeurs, notamment du III<sup>e</sup> siècle, on se fera du

(1) 206-216; édit. Schmidt, 91-93.



gnosticisme une conception trop étroite. Elle sera vraie par un côté, fausse par l'autre.

Il ne nous reste plus qu'à signaler le grand ouvrage de M. W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis* (1907). L'auteur a résumé ses vues dans l'article « Gnosticismus » de l'Encyclopédie classique de Pauly-Wissowa (1910).

M. Bousset ramène le gnosticisme à certains traits essentiels dont il recherche l'origine et l'explication principalement dans les religions orientales. C'est ainsi qu'il étudie successivement les sept archontes, la Mère, le Père inconnu, le dualisme gnostique, l'idée de « l'homme », les Hypostases, le Rédempteur, les mystères gnostiques. Dans un dernier chapitre il esquisse une théorie de la « genèse des systèmes gnostiques ».

La thèse de M. Bousset n'est autre que celle de M. Anz, mais élargie et surtout exposée avec une abondante documentation et un luxe d'érudition dont ne disposait pas M. Anz. L'ouvrage de Bousset est un monument de vues ingénieuses et sagaces. C'est de beaucoup ce que l'on a produit de meilleur sur le gnosticisme dans les dernières années.

Si grands que soient les mérites du travail de notre auteur, nous ne croyons pas qu'il nous apporte le mot de l'énigme gnostique. Il reste encore beaucoup à faire.

Remarquons d'abord que Bousset ne fait pas la critique des sources gnostiques. Il ne l'a pas cru nécessaire. Il s'est contenté de reprendre à son compte les résultats de cette critique qui paraissaient acquis vers 1905. Il n'y a ajouté que quelques conjectures d'un caractère tout subjectif. C'est une lacune dont l'ouvrage entier se ressent un peu partout.

L'auteur institue les comparaisons les plus étendues entre les doctrines gnostiques et les religions de Babylone, de la Perse, le mandaïsme et le manichéisme. Mais, ici encore, il n'a pas cru devoir faire la critique de ses sources. Pour ce qui concerne les religions orientales ou d'origine orientale, il s'approprie simplement les résultats des recherches de Pognon, Brandt, Cumont, Reitzenstein, etc. Les questions de date et de provenance de toute cette documentation ne sont pas soulevées. Tout au plus l'auteur émet-il ici et là quelque conjecture.

Il y a dans les vues de M. Bousset parfois des exagérations



évidentes. C'est ainsi qu'il fait de Basilide un franc dualiste. Son affirmation se fonde uniquement sur un texte des *Acta Archelai* d'interprétation douteuse et sur un mot d'apparence tendancieuse de Clément d'Alexandrie. Les fragments authentiques de Basilide sont aussi contraires que possible à la thèse de Bousset. Il attribue de même à Marcion un dualisme de principe qu'il fait dériver du mazdéisme et par là le défigure entièrement.

M. Bousset postule l'existence d'un gnosticisme primitif qui aurait été comme la terre d'alluvion de tous les autres systèmes gnostiques. Mais où le trouve-t-il? Où sont les documents et les textes qui autorisent son hypothèse? Uniquement dans les notices des héréséologues. Encore sont-ce celles de ces notices que nous ne sommes plus en mesure de contrôler par des textes authentiques. Qu'avons-nous dans ces notices? Un fouillis de sectes mal connues et manifestement confondues ensemble. Comment M. Bousset n'a-t-il pas senti qu'avant de bâtir un édifice sur ce chaos, il fallait l'éclaircir, y pratiquer des trouées, y faire pénétrer un peu de lumière? Toute cette partie de la documentation gnostique a besoin d'être passée au crible d'une critique serrée. Et c'est sur ce fondement qui n'est que du sable mouvant, que l'auteur élève sa construction! Le fondement est artificiel, la construction risque bien d'être aussi artificielle que lui.

Remarquons enfin que l'hypothèse joue un rôle prépondérant dans cet ouvrage. L'auteur a évidemment une confiance presque illimitée dans ses propres conjectures. Affaire de tempérament intellectuel. Pour nous, ces ingénieuses hypothèses qui s'enchaînent et s'ajustent si bien ne sont guère matière qu'à divertissement. Nous n'arrivons pas à les prendre très au sérieux. Nous nous refusons absolument à les accueillir comme des faits d'histoire, prouvés et scientifiques.

Quelles que soient les réserves que nous soyons contraint d'apporter aux vues de M. Bousset, nous reconnaissons bien volontiers qu'il aboutit à des résultats de la plus haute importance. Il nous paraît avoir fortement établi l'existence d'un gnosticisme extra-chrétien. Friedländer pensait avoir découvert un gnosticisme juif. Ce qui est certain, c'est qu'il a existé en dehors et avant le christianisme des spéculations et des tendances gnosticisantes. Il y a eu un esprit gnostique avant les

gnostiques chrétiens. Ce que Bousset a mis également en pleine lumière, c'est l'influence des religions orientales et syncrétistes sinon sur tout le gnosticisme, du moins sur une notable partie des systèmes gnostiques. A ce point de vue, ses recherches conservent toute leur valeur.

Mais quel vaste champ reste encore à explorer et à exploiter ! Il y a de quoi tenter les jeunes. Il faudra qu'on fasse enfin l'étude vraiment critique des religions orientales et syncrétistes, ainsi que celle de tous les textes, papyrus, etc. qui intéressent la religiosité des siècles qui précèdent ou suivent immédiatement l'ère chrétienne. Il faudra aussi que l'on s'applique à déterminer exactement la mesure d'extension de chaque culte respectif. Les beaux travaux de M. Toutain ont montré tout le parti que l'on peut tirer de l'épigraphie pour contrôler les résultats d'enquêtes et de recherches comme celles de M. Cumont. Il faudra enfin, de toute nécessité, préciser le degré d'action et de réaction que l'hellénisme et l'orientalisme ont exercé l'un sur l'autre. Sur ce point nous sommes encore en pleine obscurité. Quel beau programme de travail et de recherches ! (1)

Ne sommes-nous pas autorisé à conclure à la fois de la diversité des conceptions générales que se font actuellement les critiques les plus compétents, du gnosticisme, de sa nature et de son développement, et d'autre part de tout ce qui reste à faire, ne fût-ce que pour bien connaître le monde où il est né et s'est propagé, qu'il serait encore prématuré de tenter une explication vraiment complète et historique de l'énigme gnostique ?

EUGÈNE DE FAYE.

(1) On ne peut tout mentionner dans un article forcément sommaire. Il aurait fallu signaler les intéressants rapprochements que l'on a faits entre les mystères grecs et certains rites ou certaines doctrines gnostiques. M. Anrich a ouvert la voie par son beau livre : *Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf das Christentum* (1894), M. Wobbermin a suivi avec son livre : *Religionsgeschichtliche Studien zur Frage der Beeinflussung des Urchristentums durch das antike Mysterienwesen* (1896). Il aurait surtout fallu mentionner les ouvrages de M. Reitzenstein.