

qu'elle eut voulu vérifier directement la virginité de Marie du Protévangile, la succession de morts et de résurrections du Pseudo-Matthieu) avec le goût des Romains pour les spectacles publics. Ceux-ci constituent un langage qui passe par les corps et ce qui les atteint (*read these bodies*, p. 46), voire par le cadavre (*speaking with corpses*, p. 46). Le chap. 3 (p. 61-84) inscrit les difficultés de communication entre Jésus et ses parents dans le contexte du *topos* antique (il est peut-être de tous les temps) des incompréhensions entre les générations. Et de citer *Le Songe* de Lucien de Samosate, qui dépeint les rêves des parents sur leur progéniture et les aspirations différentes de cette dernière.

Les deux derniers chapitres traitent des particularités de chacun des textes. Le chap. 4 (p. 85-106) analyse dans le *Protévangile de Jacques* les jeux sur la métaphore biblique du «connaître», qui, on le sait, peut désigner les relations sexuelles: cherchant à refuser le sens biblique, le texte en vient à refuser le sens courant du verbe, ce qui conduit à décrire un couple complètement étranger l'un à l'autre. Le chap. 5 (p. 107-126) se penche sur la présence du thème de l'incompréhension des parents de Jésus face à un fils qui les dépasse dans le Pseudo-Matthieu, et qui trouvent leur origine dans l'épisode de Jésus dans le Temple de Luc.

Le livre se clôt par une postface qui explore la reconnaissance finale de la divinité de Jésus par un Joseph sur son lit de mort dans le récit apocryphe nommé *Histoire de Joseph le Charpentier*.

Certes, au-delà des historiens des premiers siècles chrétiens, ce livre peut intéresser l'historien des mentalités ou le tenant d'une histoire culturelle de la famille, mais on peut tout de même se poser la question de savoir s'il ne sollicite pas un peu trop des apocryphes qui n'en demandaient pas tant. En effet, faire du Protévangile ou du Pseudo-Matthieu des traités sur une famille en crise est un peu aventuré et on peut se questionner sur cette démarche qui consiste à ne retenir que quelques versets pour développer toute une théorie sur la vision que portent ces textes anciens sur la famille de Jésus.

Malgré l'excellence de ces travaux qu'il ne s'agit pas ici de remettre en cause, la traduction nouvelle de la préface à *Gnosis und spätantiker Geist* de Hans Jonas (1934) fait regretter qu'on n'ait pas poursuivi des études dans le sillage tracé par ce texte essentiellement méthodologique, présenté par Nathalie Frogneux: Hans JONAS. *La gnose et l'esprit de l'Antiquité tardive. Histoire et méthodologie de la recherche*. Présenté et traduit par Nathalie FROGNEUX. (L'esprit des signes, 4). Sesto San Giovanni, Éditions Mimésis, 2017. 21 × 14 cm, 276 p. € 24. ISBN 978-88-6976-059-4.

*Gnosis und spätantiker Geist* est la publication remaniée de la thèse de doctorat de Jonas, défendue le 20 février 1928. Publiée en 1934 en Allemagne, cette œuvre-fleuve ne connaîtra véritablement le succès que dans les années 1950, grâce à la parution en anglais d'une version très allégée, *The Gnostic Religion* (traduit en français en 1978 par Louis Evrard aux éditions Flammarion). La préface de 1934 n'a donc jamais été traduite en français.

RHE

COPYRIGHT REVUE D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE

THIS DOCUMENT MAY BE PRINTED FOR PRIVATE USE ONLY. THIS DOCUMENT MAY NOT BE DISTRIBUTED, STORED IN A RETRIEVAL SYSTEM WITHOUT PERMISSION OF THE PUBLISHER

Dans ce texte ardu — N. F. dit clairement que la langue est difficile, «car elle regorge de néologismes et de termes composés, comme si le jeune Jonas aux prises avec une intuition et des influences qu'il ne maîtrise pas complètement lui-même cherchait à exprimer ce qu'il devra encore comprendre et expliquer durant 60 ans» (p. 21-22) —, le futur auteur du *Principe responsabilité*, expose sa démarche, très liée à la philosophie heideggerienne. Pour lui, il s'agit en effet de saisir l'unité d'un phénomène protéiforme pour ainsi dire «l'intérieur» comme le résultat d'une expérience d'un monde, ou, pour parler comme Jonas, d'une «considération existentielle» (p. 246), de la prise en compte d'une «révolution au fond du *Dasein* humain» (p. 233). La clef se trouve dans ce qu'il nomme un phénomène de «démondanisation» ou un «acosmisme».

La gnose constitue la réponse à une angoisse fondamentale face au monde. Celui-ci est perçu comme étranger, fruit d'une série d'erreurs démiurgiques, bref, hostile. Comme le résume N. F.: «Dans leur réévaluation gnostique, les idées [grecques] d'ordre et de loi cosmiques sont maintenues, mais le signe positif est inversé, car la loi tyrannique d'un ordre démiurgique hostile à l'homme régit désormais le monde. Le cosmos se fait alors destin oppresseur, *hermarmenè*, et l'expression suprême de l'antidivin devient alors le monde astral. [...] Dans cette configuration, le monde fait écran entre l'homme et Dieu, et, dans la mesure où l'homme véritable (son *pneuma*) est connaturel au divin, il maintient une déchirure secrète entre l'homme dans une nature déchue et sa nature authentique» (p. 69-70). Toujours selon N. F., décidément bien inspirée dans ses formules, la gnose est la prise de conscience qu'«il y a plus de néant que d'être» (p. 70). Dès lors, le gnostique ne saurait participer au monde, ne saurait chercher à le changer: il doit se contenter de contester un monde qui n'a d'impact ni pour la vraie vie, ni pour le salut, ni pour la morale puisque «chez les gnostiques, l'histoire humaine est sans enjeu» (p. 73).

Ce pessimisme radical se condense dans ce que Jonas nomme «le mythe gnostique», dont il trouve l'expression la plus pure dans le *Chant de la Perle* des Actes de Thomas (chap. 108-113), qu'il commente longuement dans *Gnosis und spätantiker Geist*. C'est l'histoire de ce fils de roi envoyé rechercher une perle et qui s'endort dans un pays étranger à cause des manigances de ses habitants et qu'une lettre venue de la cour de son père réveille à sa vraie nature. La gnose se présente donc comme cet «évangile du Dieu étranger» (*das Evangelium vom fremden Gott*) selon la belle expression de Harnack à propos de Marcion; étranger, car il est le tout autre du monde.

Certes, comme le souligne N. F. dès le début de sa présentation, la recherche actuelle a tendance à récuser cette présentation de la gnose, intervenue avant les découvertes de Nag Hammadi de 1945. Beaucoup remettent en cause l'idée qu'il s'agisse d'un corps de doctrine unifié (et parlent souvent *des gnosés*), contestent le dualisme radical mis en lumière par Jonas, critiquent l'idée que la non-participation au monde doit se

vivre dans une forme de révolution qui en rejette les structures mondaines. On pourrait y ajouter un élément qu'elle souligne en passant (p. 46) : dans sa présentation, le philosophe ne tient pas compte de l'aspect rituel extrêmement important dans la/les gnose(s).

Il n'en reste pas moins que renouer avec cette tentative de se situer au niveau de l'existential et de chercher à *comprendre* (au sens herméneutique du terme qui implique une certaine appropriation) la gnose présente une double utilité pour l'historien contemporain.

D'une part, il lui permet justement d'expliquer cette si grande diversité du phénomène gnostique. Sous les termes compliqués de sa préface, Jonas précise qu'il cherche en réalité à répondre à une question toute simple : « comment peut-on être gnostique ? » Ne pas chercher à y répondre, c'est s'interdire de comprendre pourquoi la gnose a exercé une telle séduction, et continue même de l'exercer. En effet, cette vision d'un monde pervers, cette impression de vivre un temps de crise, cette inversion de la vertu classique (p. 123) et cette idée que notre monde est le fruit d'une création « par inadvertance » ne résonnent-elles pas encore aujourd'hui et ne consonnent-elles pas avec ce qu'on disait en ouverture de ce propos sur les religiosités contemporaines ? Tenir à distance les textes gnostiques — et plus généralement les textes apocryphes — en les cantonnant à un simple objet d'édition critique, n'est-ce pas finalement faire le jeu du discours hérésiologique qui les disqualifiait en leur reprochant de n'être que des pensées étrangères, baroques, voire franchement absurdes ?

D'autre part, refuser à se livrer à une herméneutique, refuser de comprendre « de l'intérieur » l'objet historique, revient à s'exposer aux préjugés. Comme le montrèrent Heidegger, et après lui Gadamer, nul ne peut échapper à l'herméneutique. Et la soif de comprendre ne s'éteint que par une série de « précompréhensions » corrigées progressivement, autrement dit des préjugés. Les énoncer sert à les objectiver. Ceux-là mêmes qui critiquèrent Jonas en sont-ils exempts ? Lorsque Karen King qui vitupéra *The Gnostic Religion* lit les textes gnostiques comme les émanations de communautés subversives qui conservent la mémoire du rôle fondamental des femmes dans le christianisme, n'est-ce pas l'idéologie féministe de la côte est des États-Unis qui parle aussi ? Lorsque Joanna Brankaer ne retient de l'*Évangile de Marie* que son anthropologie, ne fait-elle pas un choix finalement très moderne ? Et lorsque Chris Frilingos applique l'adjectif *dysfonctionnel* à Jésus, Mary et Joseph n'est-il pas l'héritier d'une conception historiquement datée des relations de parentés, qui prend naissance dans les années 1980, notamment avec les travaux de psychologie de Charles Whitfield ?

« L'approche "sans présupposé" de l'histoire qui s'imagine se poser immédiatement face à l'Histoire "libre de toute philosophie" n'est donc qu'une approche aux présupposés non élucidés. [...] L'analyse philosophique du Dasein, du sujet de l'histoire et de toutes les interprétations du monde jamais réalisées dans l'histoire [...] permet justement à l'histoire

des idées d'expliciter et de justifier ces présupposés d'un questionnement de l'histoire et d'assurer une absence optimale de préjugés.» (p. 188-191). Nous ne pouvons que remercier Hans Jonas — et Nathalie Frogneux qui l'a si clairement présenté — de nous le rappeler.

*Université catholique de Louvain*  
*Institut RSCS*  
Grand-Place 45  
B - 1348 LOUVAIN-LA-NEUVE  
BELGIQUE

Régis BURNET

---

RHE

COPYRIGHT REVUE D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE

THIS DOCUMENT MAY BE PRINTED FOR PRIVATE USE ONLY. THIS DOCUMENT MAY NOT BE DISTRIBUTED, STORED IN A RETRIEVAL SYSTEM WITHOUT PERMISSION OF THE PUBLISHER