

2m11.2920.5

Université de Montréal

*Le Contra Adimantum* de St. Augustin à la lumière d'autres textes manichéens et anti-manichéens

par

Sandra Ducic

Centre d'étude classiques

Faculté des arts et sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures

en vue de l'obtention du grade de

Maître ès arts (M. A.)

Le 31 août 2001

© Sandra Ducic, 2001



PB  
13  
U54  
2001  
V.005

Université de Montréal

Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

*Le Contra Adimantum* de St. Augustin à la lumière d'autres textes manichéens et anti -  
manichéens

Présenté par :

Sandra Ducic

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Mémoire accepté le : .....

## Sommaire

Le présent mémoire a pour but l'étude des écrits anti-manichéens d'Augustin, et principalement du traité *Contra Adimantum*, afin d'en dégager des méthodes de travail de l'auteur ainsi que (dans une certaine mesure) les spécificités propres au *manichéisme occidental* (i.e. italo - africain). Des documents orientaux (le *Codex manichéen de Cologne*, les *Képhalaia*, les *Acta Archelai* d'Hégémonius et le *livre des Scholies* de Théodore bar Konai) seront donc étudiés de façon comparative. Le mémoire se présente sous forme de commentaires sur le *Contra Adimantum*.

*Le manichéisme* est la religion gnostique la plus influente, fondée par le prophète Mani (216-276), né dans une communauté baptiste mésopotamienne et actif en Perse jusqu'à son martyre sous Bahram II. En Occident, le *manichéisme* se propagea jusqu'à Rome, où il brava les persécutions jusqu'au VI<sup>e</sup> siècle, sous des noms substitués en *Encratite* (continents), *Apotactiques* (voués au renoncement), *Hydroparastes* (ne buvant que de l'eau), *Saccophores* (habillés de sacs) afin de dissimuler leur véritable croyance aux yeux de l'autorité. On le retrouve en Orient, jusqu'en Chine (694), devenant même pour un temps la religion d'État dans l'empire Ouïgours (763-840).

Dans ce mémoire nous avons cherché à donner une vue d'ensemble des écrits apocryphes dans l'Empire Romain (surtout en Occident, c'est à dire l'Espagne, le sud de la Gaule, l'Afrique et Rome), depuis la mort de Mani (276) jusqu'à la mort d'Augustin (430), couvrant une période qui va de la captivité et de la mort de Valérien (259-260) par le roi perse Shapur I, jusqu'à la déposition de Romulus Augustule (476) qui met fin à l'Empire d'Occident. Période où, une fois les écrits évangéliques achevés, s'établissait la constitution du canon ou *dogme chrétien*. Par conséquent les écrits qui représentaient le

moindre danger pour ce dernier pourraient finir par être taxés d'*hérésie* ou de *gnosticisme* et donc censurés par, l'Église et plus tard par l'Empire.

Toute notre reconnaissance à M. Benjamin Victor pour son enseignement, son soutien et ses précieuses suggestions, sans l'aide de qui le présent mémoire n'aurait pu être mené à terme. Notre gratitude va également à Mme. Cornelia Römer, auteur de la première et unique édition facsimilé du *Codex manichéen de Cologne* (*Der Kölner Mani-Kodex*, in *Papyrologische texte und Abhandlungen*, éd. D. Hagedorn, R. Kassel, L. Koenen und R. Merkelbach, 35, Bonn, 1985).

## Tables des matières

Abréviations et sigles: écrits d'Augustin

Autres abréviations

Page

1. **Introduction et définition** 1
2. **Aperçu historique général** 3  
(Dioclétien, Constantin, Byzance. Le christianisme.  
Le dogme chrétien)
3. **Le manichéisme** 20
  - a. Les sources : (L'étude du manichéisme. Sources indirectes. Sources directes (les plus sommaires) :  
*L'Épître à Ménoch*, *Les Kephalaia (K)*, *Le Codex manichéen de Cologne (CMC)*, *Les Acta Archelai* d'Hégémonius, *Le livre des Scholies* de Théodore bar Konai).
  - b. L'histoire du mouvement manichéen : La dissémination du manichéisme en Occident.
  - c. Les doctrines du mouvement manichéen (La création, l'histoire du monde et le salut selon Mani. Des liens entre le paganisme grec et la cosmogonie manichéenne. Les perspectives doctrinales. La christologie manichéenne. La communauté manichéenne : 1. Le code morale et la

hiérarchie 2. Ascétisme monachique manichéen.  
Quelques observations additionnelles: le  
manichéisme et son rapport avec les religions  
orientales.

4.	<b>Le <i>Contra Adimantum manichaei discipulum</i> : analyse de l'oeuvre</b>	72
a.	Augustin et le manichéisme : Arrivée d'Augustin à Rome; Quelques notices sur l'auteur de l'oeuvre; Le personnage d'Adimante.	
b.	Caractérisation du <i>Contra Adimantum</i> : L'opposition lumière-ténèbre, ses principes et le temps de son histoire; Dieu, Lumière, et la fonction des astres dans l'action divine, le monde des ténèbres ( <i>hulê</i> ); Le monde des ténèbres ( <i>hulê</i> ), Démon, Prince du Mal.	
c.	Adimante, sa pensée, son époque et la réaction augustinienne.	
5.	<b>Conclusion</b>	107
	<b>Index Bibliographique</b>	116
a.	Ouvrages encyclopédiques	
b.	Auteurs modernes (monographies et articles)	
c.	Auteurs anciens: Auteurs arabes; Auteurs grecs :Auteurs latins, Auteurs syriaques ; Autres	



## **Abréviations et sigles: écrits d'Augustin**

Chaque fois que la référence concerne oeuvre d'Augustin, le nom de l'auteur ne sera pas mentionné.

Pour les *opuscula* qui font l'objet particulier de ce mémoire, les renvois auront toujours lieu aux tomes du *CSEL*, du *PL* ou du *CSCO* comme indiqué ci-après et par des abréviations :

<i>Contra Adimantum Manichaei discipulum</i> liber I	<i>C. Adimantum</i> , CSEL, t. 25, 1.
<i>De duabus animabus</i> liber I	<i>De duabus animabus</i> , CSEL, t. 25, 1.
<i>Contra epistulam quam vocant Fundamenti</i> liber I	<i>C. Epist. Fundam.</i> , CSEL, t. 25, 1.
<i>Contra Faustum Manicaeum</i> liber I	<i>C. Faustum</i> , CSEL, t. 25, 1.
<i>Contra Felicem Manicaeum</i> libri II	<i>C. Felicem</i> , CSEL, t. 25, 2.
<i>Contra Fortunatum Manicaeum acta seu disputatio</i>	<i>C. Fortunatum</i> , CSEL, t. 25, 1. liber I
<i>De Genesi adversus Manichaeos</i> libri II	<i>De Genesi c. Manich.</i> , PL, t. 34.
<i>De libero arbitrio</i> libri III	<i>De lib. arb.</i> , CC, t. 29.
<i>De moribus ecclesiae catholicae</i>	<i>De mor. eccl. cath.</i> , PL, t. 32.
<i>De moribus Manichaeorum</i> libri II	<i>De mor. Manich.</i> , PL, t. 32.

<i>De natura boni</i> liber I	<i>De natura boni</i> , CSEL, t. 25,2.
<i>Secundini Manichaei ad Augustinum epistulla</i>	<i>Epist. Secundini</i> , CSEL, t. 25, 2.
<i>Contra Secundinum Manichaeum</i> liber I	<i>C. Secundinum</i> , CSEL, t. 25,2.
<i>De utilitate credendi</i> liber I	<i>De utilitate credendi</i> , CSEL, t. 25, 1.
<i>De haeresibus ad Quodvultdeum</i> , liber I	<i>De haer.</i> , PL, t. 42, 1.
<i>Retractationes</i> , liber I	<i>Retract.</i> , CSEL, t.36, 1.
<i>Epistulae</i> , liber VI	<i>Epist.</i> CSEL, t. 34, 1 - 2, 41, 57, 58, 86, 1985 -1981.

On voudra donc bien noter que, en vue d'alléger l'appareil des références – ce qui ne saurait en rien diminuer la rigoureuse précision d'usage-, les indications concernant les tomes (et parties) des *CSEL*, *PL* et *CC*, pour ces titres ne seront jamais rappelées.

#### **Autres abréviations**

<i>AEHESR</i>	Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études, IVe section, Sciences historiques et philologiques, Paris.
<i>ADAW</i>	Abhandlungen der deutschen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1947-.
<i>AMS</i>	<i>Acta martyrum et sanctorum</i> , éd. P. Bedjan, 7.vols., Paris, 1890-97.
<i>AoF</i>	Altorientalische Forschungen, Berlin.
<i>APAW</i>	Abhandlungen der königlichen preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1815 - 1907; philosoph.-hist. Kl., 1908 -1949.
<i>AugSt</i>	Augustinian Studies, Villanova, Penna.

- AugR* *Augustinianum*, Roma.
- BA* Bibliothèque augustinienne, *Oeuvres de saint-Augustin*, Paris, 1949-.
- BBB* W. B. Henning, Ein manischäisches Bet - und Beichtbuch, APAW 1936.
- BSO(A)S* Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies, London.
- CJ* *Codex Justinianus*.
- CMC* *Codex Manichaicus Coloniensis*.
- CSEL* *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Wien, 1866 - .
- CSCO* *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Paris, Louvain etc., 1903 - .
- CT* *Codex Theodosianus*.
- CUF* Collection des Universités de France.
- ER* The Encyclopedia of Religion, 16 vols., New York, 1987.
- FIRA* *Fontes Iuris Romani Anteiustiniani*, éd. S. Riccobono et al., 3 vols., Firenze, 1986.
- GCS* Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Leipzig, 1987 - 1941; Berlin et Leipzig, 1953; Berlin 1954 - .
- MGH* *Monumenta Germaniae Historica*, 15 vols. Berlin, 1877 - 1919.
- MM i-iii* F.C. Andreas; W. B. Henning, *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan* I, SPAW X, 1932, p. 175 - 222; II, ibid. 1933, VII, p. 294 - 363 and III, ibid. 1934, XXVII, p. 848 - 912.
- MNKFCFIL* Mo-ni kuang - fo chiao - fa I - lüeh.
- OrChr* *Oriens Christianus*, Wiesbaden.
- PL* *Patrologiae cursus completus, series latina*, éd. J.P. Migne, et al., 221 vols. Paris, 1844 - 64 et 5 Suppl. 1958 - 1974.
- PG* *Patrologiae cursus completus, series graeco - latina*, éd. J.P. Migne, 162 vols. Paris, 1857 - 66.
- PO* *Patrologia Orientalis*, éd. R. Graffin et F. Nau, Paris, 1903 - .
- PW* A. Pauly, *Real - Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, éd. G. Wissowa, Stuttgart, 1893 - .
- REA* *Revue des études anciennes*, Paris.
- RMAL* *Revu du Moyen Age latin*, Paris.

- RSLR*      *Rivista di storia e letteratura religiosa, Firenze.*
- RThL*      *Revue théologique de Louvain, Louvain - la - Neuve.*
- SPAW*      *Sitzungberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin,*  
*Berlin, 1882 - 1912; philosoph. - hist. Kl., 1922 - 1949.*
- SC*        *Sources chrétiennes, Paris, 1940.*
- ZPE*       *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik, Bonn.*
- ZRGG*      *Zeitschrift für Religions - und Geistesgeschichte, Köln.*

## 1. Introduction et définition

Dans ce mémoire nous n'allons traiter que des sources ayant un rapport direct avec notre propos : l'analyse critique du *Contra Adimantum* d'Augustin et le rapport de ce dernier avec le manichéisme. D'autres sources mentionnées ne seront pas discutées ici car elles ont été de nombreuses fois commentées et élaborées par des auteurs comme ceux dont les noms figurent dans la bibliographie ci-dessous et dont les oeuvres nous furent d'un grand secours pour cette recherche. Comme notre propos traite du *gnosticisme*, dont le *manichéisme* fait partie, et afin d'exprimer au mieux ce que cela représente lorsqu'on s'attaque à ce sujet, nous rappellerons l'expression de l'hérésiologue Épiphane : *mouvement à milles têtes et qui se laisse difficilement cerner*.

Par *gnosticisme* on désigne un mouvement de pensée, centré sur la notion de connaissance, qui se développe dans l'Empire romain aux IIe et IIIe siècle ÈC. Par *gnose* on désigne des tendances universelles de la pensée qui trouvent leur dénominateur commun autour de la *notion de connaissance (gnosis)*. Le *manichéisme*, tout comme la kabbale, comme le mandéisme, peut être considéré comme une forme de gnose. Si le terme *gnosticisme* a une connotation historique précise, le terme de *gnose* n'en a pas.

Les termes couramment employés dans ce mémoire sur le *gnosticisme* sont à considérer avec réserve. Pour n'en citer que quelques-uns: les *gnostiques*, ceux qui avaient mûri à l'intérieur du christianisme et se percevaient comme les *seuls véritables chrétiens* (ils s'appelaient d'ailleurs ainsi entre eux et non *gnostiques*, nom qui leur vient des hérésiologues); le *dualisme* ou les *religions dualistes*, terme qui ne fut inventé qu'en 1700 pour caractériser la doctrine iranienne des deux esprits, dont la définition, *l'opposition de deux principes – bon/mauvais*, en est une parmi les plus simples. Il s'agit pour la plupart du temps de religions monothéistes mais qui reconnaissent l'existence du Mal, hors (*gnose syro-égyptienne*) ou au sein (*gnose iranienne*) de la divinité-même. Il est à noter que Mani ne parle ni de *dualisme*, ni de *gnosticisme* alors que l'on parle de lui et de sa doctrine en ces termes.

Nous commencerons ce mémoire par un aperçu historique de l'époque où le manichéisme atteignit son apogée dans l'Empire romain (IIIe et IVe siècles ÈC). Donc, l'époque où, sous le règne de Constantin (306-337), le christianisme obtint un statut légal (313) et où la capitale de l'Empire ne fut plus Rome mais Constantinople (324).

Suite à cela sera étudié le mouvement manichéen, ses sources (les *Képhalaia* coptes, les *Acta Archelai* d'Hégémonius, le *Livre des Scholies* de Théodore bar Konai, le *Codex manichéen de Cologne*) son histoire et sa doctrine. En dernier lieu apparaîtra l'analyse du *Contra Adimantum*, un des *Six traités anti-manichéens* d'Augustin, à la lumière des textes manichéens et anti-manichéens (qui seront présentés en chapitre dernier).

## 2. Aperçu historique général

*Ceux qui sont sauvés sont des croyants, non pas des 'gnostiques', bien que la foi, par son assurance, apporte sa propre expérience de bénédiction<sup>1</sup>.*

L'histoire des origines du manichéisme dans les provinces romaines de l'Afrique du Nord n'est pas sans rappeler celle des débuts du christianisme dans cette région de l'Empire. Dans les deux cas, en effet, il s'agit de périodes obscures qui émergent brusquement de l'ombre pour s'éclairer à la lumière des persécutions.

En l'état actuel de notre documentation sur l'Église africaine primitive, on sait que le plus ancien témoignage datable avec précision est celui de ces *Acta*<sup>2</sup> consacrés aux douze martyrs de Scilli, qui, en juillet 180, furent condamnés à la décapitation par le proconsul Vigellius Saturninus<sup>3</sup>. Il est fort probable que, à la faveur des longues années d'accalmie<sup>4</sup> dont elle avait bénéficié au cours du IIe siècle et s'appuyant sur des structures ecclésiastiques développées, la nouvelle religion s'était déjà alors largement enracinée dans les cités africaines et même dans les zones limitrophes des provinces romaines.

Si les sources relatives aux origines du christianisme en Afrique sont rares et ne fournissent aucune indication précise sur l'époque même et les circonstances de son implantation, nous sommes plus démunis encore pour répondre à ces questions quand il s'agit du manichéisme. Toutefois, de même que le christianisme entrainait dans l'histoire en Afrique avec les procès verbaux d'interrogatoire des martyrs scillitains, la pénétration du manichéisme nous y est révélée par une ordonnance impériale pour ces adeptes. En effet, le rescrit de Dioclétien, qui inaugurerait la longue liste des édits de la persécution

<sup>1</sup> Jonas, H., *The Gnostic Religion*, Boston, 1958, p. 512.

<sup>2</sup> Monceaux, *op. cit.*, t. 1, p. 42-43 et 61-70; P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, Paris, 1901-1923.

<sup>3</sup> B.E. Thomasson, *Die Statthalter der römischen Provinzen Nordafrikas von Augustinus bis Diocletianus*, Rome, 1960, II, p. 87.

<sup>4</sup> "Nous n'avons aucune raison de mettre en doute ici le témoignage de Tertullien dans sa lettre, adressée en fin 212, au proconsul d'Afrique Scapula Tertulianus, *Ad Scapulam*, 4, CC, t. 2, p. 1130, 10-1131, 41.

antimanichéenne dans l'Empire romain, faisait suite à un rapport dressé par le gouverneur de la Proconsulaire<sup>5</sup>.

### *Dioclétien*

L'ampleur des vues qui avaient présidé à la fondation du gouvernement d'Auguste était surprenante. Mais au III<sup>e</sup> siècle, l'Empire avait été conduit bien près de sa perte sous l'effet combiné de causes diverses: mauvais usage du pouvoir, impuissance de la bureaucratie, effondrement économique, guerres civiles, incursions barbares et intrigues personnelles des ambitieux. L'ambiance politique de cette époque se révéla dès l'année 193, avec le meurtre d'un empereur populaire Pertinax, qui fut assassiné par la Garde Prétorienne, une troupe d'élite, qui mit alors aux enchères la succession impériale. Celui qui l'emporta fut un certain Julianus, un riche sénateur. L'Empire lui revint.

En moins de quelques mois c'était au tour de Julianus d'être déposé et assassiné. En 235, l'anarchie militaire s'établit définitivement. Dans les 50 années qui suivirent il y eut vingt empereurs. La notion d'un gouvernement central devint dérisoire: le pouvoir était détenu par les armées des provinces et ses armées étaient loyales envers leur propres chefs plutôt qu'envers l'Empire. Le monnayage d'argent avait été gravement dévalué, et on émettait de plus en plus de monnaie sans valeur. Cette économie artificielle s'écroula avec le retour au paiement en nature; les soldats et les employés de l'État furent payés en vivres et en vêtements. La multiplication des guerres, la fréquence des épidémies et des pestes, le poids de l'administration centrale étaient suffisants pour écraser l'Empire qui à son tour imposa tout le fardeau aux citoyens.

---

<sup>5</sup> *Lex Dei siue Mosaicarum et Romanarum legum collectio*, dans *Iurisprud. anteiustin.*, éd. Seckel-Kuebler, II, 2, p. 381, *Gregorianus libro XIV sub titulo de maleficis et Manichaeis*. On en trouvera le texte dans S. Riccobono, J. Baviera, C. Ferrini et V. Arnagio Ruiz, *Fontes iuris Romani anteiustini*, II, Florence, 1940, p. 580-581.



Dans ce climat tourmenté par ces multiples crises qui marquèrent la fin du système, apparaît, avec Dioclétien (284 - 285), la seule solution possible: la création d'un nouveau système, en réaction au premier. Originaire de Dalmatie, il ne faisait pas de mystère quant à ses préférences pour le régime autocratique. Il sut faire admettre l'idée que l'empereur était de droit divin et, armé de ce pouvoir, il entreprit méthodiquement de restaurer l'ordre dans l'Empire en déroute. Il fortifia les frontières et sépara le pouvoir civile de l'autorité militaire pour prévenir le coup d'état de l'armée. Les provinces, il les partagea en unités plus petites, doublant presque leur nombre. Les provinces furent groupées en diocèses et ceux-ci à leur tour, constituèrent quatre préfectures.

**Le christianisme:** Au sommet, Dioclétien divisa l'administration entre deux empereurs qui reçurent chacun le titre d'Auguste, l'un pour l'Orient, l'autre pour l'Occident. Ces mesures prises par Dioclétien, pour enrayer la désagrégation de l'Empire romain, préparaient indirectement celui de Byzance. Et pourtant il existait une autre force dans l'Empire, force dont Dioclétien ne fit pas profit, et qui aida à la création de Byzance: il s'agit du christianisme.

À l'époque de Dioclétien la religion chrétienne se répandait dans tout Empire malgré les obstacles qu'elle rencontrait. Un autre obstacle encore était la multitude des religions et des doctrines philosophiques qui luttaient entre elles pour gagner leur priorité. Par contre, l'hostilité de Dioclétien envers le christianisme, n'empêcha pas son hostilité envers les manichéens, non pas tant pour leur enseignement que pour le fait que cette religion fut originaire de Perse et que son prédicateur fut un protégé de Shapur I sous qui l'Empire romain subit une de ses plus grandes humiliations, la captivité et la mort de Valérien par Shapur I. De fait, cela enragea Dioclétien, qu'une communauté dont le prédicateur fut originaire de Perse, puisse avoir tant de reconnaissance et de pouvoir dans l'Empire. Il émit un édit contre les manichéens:

*'Manichaeos audivimus nuperrime veluti nova et inopinata prodigia in hunc mundum de Persica adversaria nobis gente progressa vel orta esse et multa facinora ibi committere; populos namque quietos*

*perturbare nec non et civitatibus maxima detrimenta inserere: et verendum est, ne forte, ut fieri adsolet, accedenti tempore contentur per execrandas consuetudines, et scaevas leges Persarum innocentioris naturae homines, Romanam gentem modestam atque tranquillam, et universum orbem nostrum veluti venenis anguis malivoli inficere’.*

Les mesures de pénitence étaient rigides: *‘Iubemus namque auctores quidem ac principes una cum abominandis scripturis eorum severiori poenae subici ita ut flammeis ignibus exurantur: consentaneos vero et usque adeo contentiosos capite puniri praecipimus, et eorum bona fisco nostro vindicari sancimus. Si qui sane etiam honorati aut cuiuslibet dignitatis vel maioris personae ad hanc inauditam et turpem atque per omnia infamem sectam vel ad doctrinam Persarum se transtulerint, eorum patrimonia fisco nostro associari facies, ipsos quoque Phaenensibus vel Proconnensibus metallis dari’<sup>6</sup>.*

Ainsi, le 23 mars 297, Dioclétien, ce même empereur qui persécuta les chrétiens dans les premières années du IV<sup>e</sup> siècle, publia un édit contre les manichéens. Il mit en garde Julianus, alors proconsul d’Afrique, contre la menace venimeuse du manichéisme et de son danger potentiel pour le bien-être moral et pour la sécurité de l’Empire. Ce qui enrageait les Romains contre les manichéens n’était pas seulement le fait qu’il furent taxés d’hérésie mais qu’il furent Perses et cela visait précisément Mani, leur prédicateur, un protégé de Shapur I, celui sous qui l’Empire romain (Valérien), avec l’expédition de Crassus, vécut une des pires défaites à l’Est. Le fait que Mani était le protégé du Roi des Rois signifie que la Perse était vue par les Romains non seulement comme un ennemi politique mais aussi théologique. L’abrupte conversion de l’Empire romain au christianisme au III<sup>e</sup> siècle peut aussi être considérée comme une vengeance indirecte contre l’ennemi Perse.

---

<sup>6</sup> Publié dans *Iurisprudentiae antejustinianae reliquias*, vol. II, 2, p. 381, éd. E. Seckel, B. Kuebler, Biblioth. Teubn., II<sup>e</sup> éd., Leipzig, 1927.

Les deux doctrines philosophiques païennes qui s'opposaient au christianisme et qui étaient toujours en vue dans l'Empire d'alors étaient le stoïcisme et le néo-platonisme.

Le *stoïcisme*, avec son idéal d'ordre social et sa morale strictement positive, séduisait la mentalité romaine qui plaçait l'efficacité pratique au nombre des plus hautes vertus. Cette doctrine connut son apogée au temps de Marc-Aurèle (161 - 180). Les stoïciens déclaraient:

*'presque dans nos propres termes que l'âme est une essence spirituelle (pour autant que souffle et esprit sont par nature proche parents l'un de l'autre), n'auront aucune difficulté à nous persuader que l'âme est une substance corporelle'*<sup>7</sup>.

Sous l'Empire, la conscience du destin est encore plus dominante, au moment où la doctrine stoïcienne de la nécessité coïncidait avec l'incursion des astrologues chaldéens. *"La raison nous contraint à admettre affirmait Cicéron, que toutes les choses ont lieu par destin (...) à savoir l'ordre et la série des causes."*<sup>8</sup> Et si le stoïcisme identifia destin et volonté divine, il ne lui fallut pas moins abandonner dans ce procès la liberté de la volonté humaine. D'après Pline l'Ancien<sup>9</sup>, la déesse Fortune était invoquée partout, même s'il y avait ceux qui, avec Juvenal<sup>10</sup>, soulignaient que c'était des êtres humains qui avaient fait de la Fortune une déesse. Cependant ce n'était pas uniquement les théories stoïciennes de la nécessité, mais aussi celles de la prédétermination des astres, qui subtilisaient les pouvoirs de la liberté et de la responsabilité humaine.

Dans le conflit entre la théologie chrétienne et la pensée classique, ce fut surtout ce sens du destin et de la nécessité qui s'imposa aux interprètes de l'Évangile comme contradictoire à leur message. À très peu d'exceptions près, les apologistes de

<sup>7</sup> Tertulien, *De anima*, 5,2, CCSL 2, 786.

<sup>8</sup> Cicéron, *De divinatione*, 1, 56, 127.

<sup>9</sup> Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, 2,5, 22.

<sup>10</sup> Lactance, *Institutions divines*, 3, 29, 17, CSEL 19, 270-271.

l'Évangile face à la pensée grecque et romaine, firent de la responsabilité, plutôt que l'inévitabilité de mal, la substance de leur message. Justin le Martyr se sentit contraint d'expliquer que si, pour les chrétiens, la prophétie de l'Ancien Testament s'accomplit bien dans le Christ, cela ne voulait pas dire que le destin avait d'avance déterminé ce que devait arriver. Le seul destin inévitable était la règle qui fondait la retribution sur les actions nées du libre arbitre humain, quelles soient bonnes ou mauvaises.<sup>11</sup>

**Le néo-platonisme** naquit à Alexandrie au temps de l'hégémonie romaine. À la différence du stoïcisme, il ne faisait pas simplement appel à la raison: il faisait place au désir d'une expérience mystique de l'absolu. Abstrait et intellectuel, il ne pouvait pas avoir une large audience populaire. Pour reprendre les mots d'Alafaric, *Augustin* (après avoir cru laisser le manichéisme, puisqu'il ne s'en dépouilla jamais) fut *moralement aussi bien qu'intellectuellement converti plutôt au néo-platonisme qu'à l'Évangile*<sup>12</sup>. Par contre, là où le néo-platonisme n'entraît pas en conflit avec l'enseignement des manichéens, Augustin n'y trouva pas beaucoup d'intérêt. Alors, jusqu'à quel point fut-il réellement influencé par le néo-platonisme, comme on le prétend, dans sa doctrine de la grâce<sup>13</sup>? N'avait a-t-il pas plutôt recours à lui afin de mieux faire faillir le manichéisme? Ceci reste une problème encore non résolue<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Justin, 1 *Apologetic*, 43 (Wartelle, p.154 – 157).

<sup>12</sup> A. Alafaric, *Afrique manichéenne*, 1918, p. 399.

<sup>13</sup> Quant au néoplatonisme, son influence a été décisive pour Augustin *philosophe*. Il utilise les définitions de Platon, *une âme qui se sert d'un corps*. Par contre Augustin *qui parle en chrétien* prend bien soin de rappeler que l'homme est l'unité de l'âme et du corps, tout en traitant avec mépris l'influence platonicienne:

*D'autres sur la foi de leur Platon, prétendent que ce n'est pas le Dieu souverain, fabricant du monde, mais les dieux inférieurs (Timée, 41 a, 43 b), créés par lui d'ailleurs, qui, avec sa permission et sur son ordre, auraient fait tous les êtres vivants et mortels, parmi lesquels l'homme, parent de ces dieux, tient la première place... (De Civitate Dei, XII, trad. G. Combès, Bibl. august.).*

<sup>14</sup> C. Tresmontant, *La métaphysique du christianisme et la naissance de la pensée chrétienne*, Paris, 1961, p. 588 - 612.

Le problème de l'origine de l'âme, tel qu'il a été posé par Jérôme dans sa lettre à Marcellinus, (Lettre CXXVI, *ad Marcellinum et Anapsychiam*), parut insoluble à Augustin tout comme à l'ensemble des Pères. Ce furent des présupposés, procédant de l'anthropologie platonicienne et dualiste et dont les principes remontent à la mythologie orphique. Dès le *De libero arbitrio*, il apparaît que chez Augustin le problème se complique davantage. Non seulement Augustin hérite d'une anthropologie qui n'est ni critiquée ni mise en question, mais de plus, il admet aussi comme allant de soi une certaine *représentation* du *péché originel* qui tient à une lecture du récit jahviste de la Genèse (*Gn* 3) et des textes de saint Paul (*Ro* 5:12; *I Cor* 15:20). Dans l'AT, le mot hébreu *adam*, toujours et exclusivement au singulier, est un

Vu de l'extérieur, ni le stoïcisme, ni le platonisme ne se penchaient sur le sort des humbles et non-instruits. Les religions à mystères, elles apportaient quelques consolations à la vie rude et à la privation de la grande masse du peuple. Dans cette perspective, le manichéisme, au langage non exclusivement intellectuel, se servant d'images et de mythes, pouvait susciter plus de reconnaissance chez la population aux origines et aux statuts sociaux diversifiés que ne le pouvaient des doctrines abstraites d'origine grecques.

Au début, les Romains ne virent dans le christianisme pas autre chose qu'une nouvelle religion à mystères, une variante locale du judaïsme. Mais au contraire des Juifs, qui détestaient les *gentiles* et se tenaient à l'écart de leur monde, les chrétiens essayaient d'y pénétrer et de s'y répandre. Alors qu'ils ne formaient à l'origine que des groupes isolés, des communautés réunies pour commémorer la Cène, sans autre lien entre eux que la croyance dans l'imminence du retour du Christ, ils empruntaient peu à peu à l'État romain quelques-uns de ses caractères administratifs et se donnèrent une organisation religieuse particulière et efficace<sup>15</sup>.

Quand on le leur demandait de reconnaître la nature divine de l'Empereur et de lui rendre un culte, les chrétiens refusaient. Dioclétien réagit en ordonnant ce qui allait être la

---

substantif qui désigne non pas un individu particulier, mais l'Homme au sens spécifique, l'espèce humaine. Cette interprétation de l'AT, Augustin l'a reçue fort probablement par le biais de Jérôme, ou encore saint Ambroise, qui, à leurs tour, eurent accès aux *Questions sur la Genèse* de Philon d'Alexandrie. De là Augustin va conclure que Dieu n'a pas créé une nature mauvaise. Le péché n'est pas une conséquence nécessaire de la nature mais l'oeuvre de la liberté humaine.

*Pour traiter et résoudre ce problème du péché originel, Augustin part d'une anthropologie implicite qu'il n'a pas critiquée ni mise en question philosophiquement. À travers les schèmes de cette anthropologie dualiste, il prétend lire des textes qui appartiennent à une tradition de pensée qui ignore ce dualisme.* (p. 601.) Dans de telles conditions on conçoit aisément qu'Augustin ne soit pas venu à bout de ce problème.

Augustin a défendu contre le manichéisme la liberté et la responsabilité humaine. En cela il fait oeuvre positive et chrétienne. Mais la théorie qu'Augustin propose à la place est-elle pleinement suffisante? *La grandeur d'Augustin dans sa lutte antimanchéenne et antipélagienne n'enlève rien à sa faiblesse insigne lorsqu'il prétend construire une théorie capable d'être opposée aux hérétiques. Nous portons, dans l'Église, depuis seize siècles, les fruits et le poids de la grandeur et de la faiblesse de saint Augustin* (p. 611).

dernière des grandes persécutions exercées contre les chrétiens, sujets de Rome, et perdit par là-même l'occasion de canaliser au profit de l'Empire leur vitalité et leur dynamisme. En 303, il publia le premier d'une série d'édits qui ordonnait la démolition de leurs églises, la destruction par le feu de leur lieux sacrés, condamnant les chrétiens à l'esclavage, l'emprisonnement ou la torture s'ils refusaient d'abandonner leur foi.

Manifestement il s'agit d'un point culminant où l'Empire, puisqu'il était désordonné, ne put plus subsister. Il eut fallu trouver une autre voie pour le régénérer que celle qu'employa Dioclétien. Au lieu de chercher la solution dans cette réalité donnée où le christianisme prenait déjà un essor, Dioclétien voulut s'en débarrasser. Finalement, en 303, Dioclétien abdiqua volontairement. L'Empire qu'il avait reconstitué, mais sans y faire entrer aucune force d'unité comme celle que le christianisme pouvait représenter, ne survécut pas longtemps à son départ.

### *Constantin*

En 311 quatre chefs revendiquaient le titre d'empereur; l'un d'entre eux, qui avait ses quartiers en Occident, était Constantin. Né en Messie (306), province romaine, fils de Constantius, l'un des gouverneurs de Dioclétien en Occident qui devint ensuite l'un des empereurs d'Occident, et d'Hélène, chrétienne, servante qui passait pour avoir retrouvé et mis au jour en Palestine la vraie croix du Christ (qui fut sanctifiée par la suite). Quand Dioclétien se retira, Constantin rejoignit son père en Grande-Bretagne. C'est là, à la mort de son père, en 306, qu'il lui succéda et fut acclamé comme Auguste par ses propres troupes.

En 312, Constantin fut vainqueur de Maxence, l'autre empereur d'Occident. On raconte qu'après avoir eu une vision divine pendant cette campagne, Constantin déclara

---

<sup>15</sup> Pelikan, J., *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, 1 vol., Chicago, 1971 - 1984.

sa préférence pour le christianisme. Un an après sa victoire sur Maxence il mettait en déroute l'un des empereurs d'Orient, Maximin Daret (en 313) et remportait son triomphe définitif en battant et en capturant l'autre empereur Licinius. Vite, Constantin restait seul maître de l'Empire de Rome. Afin d'arrêter la désagrégation de l'Empire, Constantin prit deux décisions capitales: il donna au christianisme un statut légal et il éloigna de Rome la capitale de l'Empire, ouvrant ainsi la voie non pour la survie, mais pour une nouvelle vie de l'Empire qui sera, peu de temps après, connu sous le nom de l'Empire d'Orient, ou Byzance.

### *Byzance*

Au VIIe siècle AEC un émigrant grec, nommé Byzas, avait quitté sa patrie de Mégare et traversait l'Égée, en route vers le nord-est. Il dépassa le site de Troie, pénétra les Dardanelles et traversa la mer de Marmara. Puis il parvint à l'entrée du Bosphore pour déboucher à l'autre extrémité, dans la mer Noire. Avant de s'embarquer, Byzas avait demandé à l'oracle de Delphes où il devait établir sa nouvelle colonie. '*En face des aveugles*'. fut la réponse. Byzas ne comprit la réponse qu'en atteignant le Bosphore: sur la rive asiatique, en face des collines de la péninsule, des colons grecs plus anciens avaient déjà formé une cité, Chalcédoine. C'est alors qu'il sut remarquer l'évidente supériorité du site qui faisait face à la cité formée. Byzas choisit le site pour y fonder sa cité dont le nom fut calqué sur le sien. Le nom de Byzance resta en usage jusqu'au moment où Constantin eut fait de la ville sa capitale. Il l'appela la Nouvelle Rome, mais elle fut plus connue ensuite comme Constantinople. Quant au nom de Byzas, il est resté dans l'histoire comme l'appellation de la civilisation et de l'empire créé par Constantin.

Si Constantin réussit la réhabilitation de l'Empire romain, il fabriqua en même temps son futur schisme. Déjà le nom *Byzance* rappelle la Grèce antique, qui, ironiquement, restera pour l'Empire d'Orient le fondement non seulement de sa capitale, mais aussi de sa mentalité. La Cour impériale discutait de philosophie grecque et récitait

Homère. Sa langue restera toujours grecque. Cet apanage byzantin de la culture païenne grecque, ressortira quelques siècles plus tard, cette incompatibilité entre l'Orient et l'Occident étant alors déjà existante. La manière aussi de réfuter les mêmes hérésies différera dans les deux empires. Ce qui sera inacceptable pour l'Occident, ce sera la remise en question de l'église; pour l'Orient, l'intégrité de l'homme avec Dieu (héritage de la civilisation grecque). Évidemment, le manichéisme, qui fit peur à la religion chrétienne de l'Occident, menaça directement l'instauration de son pouvoir ecclésiastique. Pour l'Orient, c'est son aspect anti-cosmique qui était menaçant. C'est justement alors, au cours du IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècle qu'il devient la religion la plus persécutée. A partir de ce moment le manichéisme ne se propagea plus de la même façon dans tout l'Empire.

### *Le christianisme*

Le christianisme gagnait du terrain à mesure que l'État réprimait le paganisme avec une rigueur croissante. Il y eut néanmoins pendant quelques années, sous le règne de l'empereur Julien (361 - 363), un effort pour faire machine arrière et restaurer les dieux de l'Antiquité. Julien, qui avait pourtant reçu une éducation chrétienne, fut sensible dès son jeune âge aux notions de l'Antiquité grecque et devint un adepte des anciens rites hellénistiques (cela lui valut le surnom, d'*Apostat*). Une fois empereur, il rendit de la vigueur au paganisme en réorganisant ses collèges de prêtres et en participant personnellement à ces cérémonies. En même temps, il s'efforçait d'affaiblir le christianisme en écartant les chrétiens des charges civiles et militaires. Quand il fit fermer les églises, une anarchie faillit s'instaurer. Ses successeurs (Jovien, Valentinien I<sup>er</sup>) adoptèrent une politique contraire à la sienne, jusqu'à ce que, sous le règne de Théodose (379 - 395), le christianisme eût été reconnu comme la religion d'État (391).

Pendant toute cette période initiale, du IV<sup>e</sup> siècle jusqu'au début du VI<sup>e</sup>, la moitié orientale de l'Empire échappa pour l'essentiel au désastre qui submergeait la moitié occidentale, avec les invasions barbares en Italie et dans d'autres possessions de Rome



en Occident. En vérité, dans la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle, l'apparition des Huns en Europe Orientale chassa les tribus germaniques qui s'y étaient établis et les rejeta contre les frontières de Byzance. Mais après avoir vaincu les armées byzantines à Andrinople (en 378), les Germains se laissèrent gagner par Théodose le Grand qui leur offrait l'indépendance complète, leur octroyait des terres et les engageait au service des forces impériales avec de fortes soldes. En Occident, au contraire, l'assaut des barbares précipita la chute de l'Empire, Dès le début du VI<sup>e</sup> siècle, l'Italie était aux mains des Ostrogoths, la Gaule appartenait aux Francs, les Wisigoths s'étaient rendus maîtres de l'Espagne et les Vandales avaient conquis l'Afrique du Nord. L'Occident entra dans des siècles de tumulte au cours desquels il allait forger sa destinée indépendante. Étant épargnée des conséquences les plus désastreuses de ces migrations barbares qu'avaient inondés l'Occident, Byzance avait su préserver intacte l'héritage et la culture de la civilisation gréco-romaine. C'est aussi pendant la même période que le dogme fondamental de la théologie de l'Église orthodoxe avait été élaboré et proclamé dans de grands conciles de l'Église, notamment celui de Chalcédoine, en 451 (où on entreprit de définir les enseignements des Pères et les décrets des conciles pour en faire le modèle de l'enseignement de toute l'Église, plus spécialement de la théologie orientale). La voie était ouverte pour l'essor de la civilisation dont Constantin avait jeté les germes en reconnaissant le Christ comme *Roi et maître de l'Univers*.

Puisque Constantin n'était pas venu au christianisme par la voie ordinaire, dans son idée du moins - Dieu lui-même étant directement intervenu et s'étant révélé à lui, cela créa des problèmes ultérieurs quant à la constitution de la structure religieuse de Byzance. L'empereur et l'Empire avaient reçu la bénédiction divine et donc étaient placés sous la protection directe de la croix. Manifestement, si la prospérité de l'État dépendait de sa soumission à la croix qui le protégeait, les fonctionnaires et les citoyens pouvaient difficilement rester fidèles à des croyances radicalement opposées au christianisme. Et de fait, les persécutions dirigées contre les païens commencèrent pendant le règne de Constantin et continuèrent sous ceux de ses fils. En 341 les sacrifices païens furent interdits; en 353 le culte des idoles fut déclaré illégal et leurs temples furent fermés. Le christianisme parvint finalement à obtenir le titre de religion d'État en 391.

La nécessité de disposer d'une puissante force unificatrice dans un empire qui regroupait des peuples disparates, menacé par les discensions intestines et par les assauts *barbares* venus de l'extérieur, avait certes joué un rôle central en faveur du christianisme en lui accordant la reconnaissance officielle et unique. Dans la Rome païenne, c'est la pratique de la religion impériale qui avait fourni, dans une certaine mesure, un élément d'unité. Le christianisme avait pris la place du culte impérial. Dans un nouvel empire fractionné, il devint la religion qui pouvait assumer l'unité au même titre que la précédente. C'était en quelque sorte la solution déjà pensée par le système en place depuis quatre siècles.

Évidemment l'Église consentit sans peine à prendre la place du culte impérial, heureuse de son nouveau statut et séduite par le pouvoir dont elle pourrait bénéficier dans la société chrétienne, dans laquelle la loi s'ajoutait à la grâce pour conduire l'homme vers le *salut*. En cédant à cette tentation, les dignitaires de l'Église *oublièrent* qu'une identification aussi stricte de l'Église et de l'État faisait un retour à des usages pré-chrétiens. Le Christ lui-même n'avait-il pas dit, sans la moindre ambiguïté, '*mon royaume n'est pas de ce monde*' (Jn 18,36), sa vie ses actes, n'enseignaient-ils pas à rejeter tout établissement et toute autorité de ce monde? Pour demeurer fidèle à sa doctrine, le christianisme ne pouvait donc pas s'identifier tout à fait à l'État. La nature même de la foi exigeait une séparation de la religion et du pouvoir politique, ne serait-ce que dans l'apparence. C'est pourquoi, à Byzance, l'alliance de l'Église et de l'État allait s'établir sur des rapports extrêmement complexes. Cette période d'instauration du dogme est en grande partie rendue possible par l'enquête ecclésiastique, autrement dit, par la *purification* de l'État (comme d'ailleurs dans tout système de dictature) de tout autre système que celui qui allait devenir *chrétien*. Cette *purification* comprenait une *littérature* extrêmement engagée sur plan de la réfutation. Il fallait nettoyer le sol de tout enseignement qui aurait pu représenter le moindre danger, non plus pour la foi en Christ, mais pour le dogme qui à son tour trouvait sa justification dans l'affirmation d'être la seule héritière de ce que fut l'enseignement du Christ.

### *Le dogme chrétien*

La théorie qu'élabora Eusèbe, évêque de Césarée (315-360)<sup>16</sup> et l'un des conseillers religieux les plus écoutés de Constantin, était si bien adaptée aux besoins de l'État et de la société que, pendant plus d'un millénaire, elle allait demeurer, sans grand changement, la doctrine politique de l'État byzantin. En respectant habilement les traditions les plus vivantes, Eusèbe incorpora dans le cadre du christianisme des idées empruntées à l'hellénisme et à l'usage romain. La notion de l'empereur-père, bienfaiteur et sauveur de son peuple, venait de l'hellénisme. Celle de l'essence divine du souverain était héritée de la Rome païenne des derniers siècles. A présent, l'empereur chrétien pouvait revendiquer le Dieu des chrétiens comme source de son pouvoir.

Un tel lien s'était établi au moment de la soumission de Constantin à la Croix, la veille de sa victoire du pont Milvius: selon la théorie d'alors, ce triomphe avait fait connaître d'une manière manifeste que Constantin était élu de Dieu, et il en fut de même pour ses successeurs sur le trône.

*On lit dans Eusèbe, 'alors le Dieu universel ... désigna Constantin... comme prince et souverain; ainsi, alors que les autres avaient été élevés à cette distinction par le vote des hommes, il était le seul à l'élévation duquel aucun mortel ne pût se vanter d'avoir contribué'.<sup>17</sup>*

Afin de remplir sa nouvelle tâche, étant devenue religion d'État, l'Église se hâta de modeler son organisation sur celle de l'Empire. Quand, sous Dioclétien, les anciennes provinces avaient été organisées en diocèses, les premiers chrétiens avaient adopté la même organisation. Des évêques avaient été désignés pour administrer les églises de

---

<sup>16</sup> 'Nach Beendigung der Verfolgung im Osten, also nach dem Jahr 313, wurde Euseb zum Bischof von Kaisareia gewählt. Der genaue Zeitpunkt und die Umstände sind unbekannt. Jedenfalls hielt er im Jahr 315 als Bischof von Kaisareia die Rede bei der Einweihung der Kirche von Tyros'. F. Winkelmann, *Euseb von Kaisareia*, Verlags-Anstalt Union, Berlin, 1991, p.51.

chaque diocèse et ils étaient responsables devant les évêques de grade plus élevé, nommés métropolitains, qui étaient chargés d'une circonscription plus grande que le diocèse. À l'époque de Constantin, les principaux métropolitains de l'Empire d'Orient étaient ceux qui avaient la direction des régions d'importance vitale, celles d'Alexandrie, d'Antioche, d'Ephèse, d'Héraclée et de Césarée. L'évêque de Rome, en tant que successeur de saint Pierre, le Prince des Apôtres, occupait une place d'honneur au sein de l'Église.

Dans ces conditions, où l'Église jouait un rôle capital dans le fonctionnement même des institutions temporelles et dans la politique suivie de l'État, le christianisme étant devenu la religion obligatoire de l'Empire, il va de soi que l'État avait le plus grand intérêt à définir et à préserver le dogme de l'Église. Effectivement, il a été très avantageux à ce moment-là de se convertir au christianisme et de participer à la fabrication du dogme. De cette activité plutôt politique que littéraire naîtra, sur des fondements déjà empruntés à l'antiquité, la future philosophie médiévale qui avait pour fondement la logique dont nous sommes aujourd'hui encore les héritiers. Ce soin d'établir le dogme chrétien a été confié aux premiers hérésiologues que l'on nommera plus tard les Pères de l'Église.

Avant que l'Église n'eût fait alliance avec l'État, les règlements religieux étaient élaborés par des conciles locaux, qui se réunissaient pour étudier les problèmes généraux de l'organisation et du dogme de l'Église. Mais quand celle-ci fut devenue la religion de l'empereur, et par la suite, la religion officielle, il fallut trouver des réponses à de nombreux problèmes nouveaux concernant des questionnements plus subtils comme la définition des hérésies, et jusqu'au détail pratique le plus commun comme la contribution de l'État envers l'Église. Cette exigence d'une élaboration toujours plus poussée en matière de dogme et de discipline ecclésiastique provoqua une série de réunions, connus sous le nom de conciles oecuméniques, auxquels participaient et l'empereur et les évêques afin de *discuter* des questions en litige et de définir la conduite qu'il fallait suivre. Il s'agissait là, pour la plupart du temps, de sujets qui représentaient quelques

---

<sup>17</sup> Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica*, éd. E. Schwartz, GCS IX, 1 - 3, Leipzig, 1903.

dangers pour le dogme en place, autrement dit, qui le contredisaient ou qui semblaient aux yeux du clergé le contredire. Parfois des décisions prises durant ces conciles se contredisaient les unes les autres. Voici quelques exemples de ces questions/solutions en litige provenant de différents conciles:

Le premier concile oecuménique fut réuni à Nicée (325) afin de se prononcer sur l'arianisme et ainsi condamner sa doctrine qui affirmait que le Christ fut d'une substance différente mais semblable au Père<sup>18</sup>. C'est à Nicée que l'on adopte la doctrine que le Christ est de la même substance que le Père, et on pourrait facilement croire que cette affirmation (dogme) fut prononcée dans un seul but: taxer l'arianisme d'hérésie.

Lors du second concile qui fut réuni à Constantinople en (381), contre la christologie riche du patriarche Cyrille d'Alexandrie qui ne croyait pas à l'humanité plénière du Christ et qui affirmait qu'elle avait été remplacée par le *logos* divin. Cette fois-ci, le concile réplique que Christ a eu une âme humaine<sup>19</sup>. Aussi étonnant que cela puisse paraître, cinquante-six années après le concile de Nicée, le Christ changea dramatiquement de substance. Le troisième concile fut tenu à Ephèse (431). Le but principal fut de condamner la doctrine de Nestorius qui affirmait que le Christ eut deux natures, divine et humaine. Cette fois le concile affirme que le Christ a de nouveau une seule nature<sup>20</sup>. En 451 lors du quatrième concile (Chalcédoine) qui fut tenu contre

---

<sup>18</sup> 'Nous croyons en un seul Dieu, le Père Tout – Puissant, qui a fait toutes les choses visibles et invisibles; Et en un seul seigneur Jésus – Christ, le Fils de Dieu, engendré par le Père, monogène, c'est-à-dire de l'ousia du Père, Dieu né de Dieu, lumière née de lumière, vrai Dieu né du vrai Dieu, engendré non de fait, 'homoousios' avec le Père, par qui (à savoir : le Fils) toutes les choses sont venues à l'être, chose dans le ciel et chose sur terre, qui pour nous les hommes et pour notre salut descendit et qui s'incarna, devenant homme, souffrit et ressuscita le troisième jour, monta aux cieux, et reviendra juger les vivants et les morts; et dans le Saint-Esprit. Mais quant à ceux qui disent "Il y eut un alors où il n'existait pas" et "Avant d'être né il n'existait pas", et qu'il vint à l'existence ex nihilo, ou qui affirmait que le Fils de Dieu est d'une différente hypostase ou ousia, ou est créé, ou est assujéti à l'altération ou changement – ceux-ci, l'Église catholique les anathématise'. *Symbole de Nicée* (325); Schaff 2, 60.

<sup>19</sup> " Nous croyons en un Dieu, Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, (...) et un Seigneur Jésus-Christ, le Fils de Dieu (...)'.

*Le symbole de Constantinople*, I. Ortiz de Urbina, *Nicé et Constantinople*, L'Orante 1963, p. 182-183.

<sup>20</sup> *Lettre de Cyrille à Nestorius*.

Eutychès de Constantinople lequel affirmait que la nature divine engloutit la nature humaine du Christ, on décida cette fois-ci que le Christ avait deux natures, humaine et divine<sup>21</sup>.

Après le siècle des controverses qui suivit la mort d'Augustin (430), le synode d'Orange en 529 codifia l'*augustinianisme* sous une forme qui le rendit acceptable pour la théologie occidentale. Le concile accepta la doctrine d'Augustin comme orthodoxe. Et après le siècle de controverse qui suivit le concile de Chalcédoine en 451, le II<sup>e</sup> concile de Constantinople en 553 entreprit de définir les enseignements des Pères et les décrets des conciles pour en faire le modèle de l'enseignement de toute l'Église, plus spécialement de la théologie orientale. Outre ces actions conciliaires qui *aboutirent à régler*, au moins pour un temps, les débats consacrés à la *personne* du *Dieu-homme* et à la nature et la grâce, le VI<sup>e</sup> siècle fut aussi le temps où, l'Orient et l'Occident, chacun sur sa propre voie, articulèrent un consensus orthodoxe sur ce qui devait être considéré comme normatif pour les deux communautés. Pour conclure sur l'aspect précaire des décisions prises lors de ces conciles nous allons voir quelques dogmes adoptés lors des conciles successifs.

Le concile de Constantinople convoqué en 680 pour condamner la doctrine d'Héraclius, qui déclarait que le Christ a deux natures mais une seule énergie et une seule volonté provenant du Père, affirme que le Christ a deux volontés. Ensuite, lors du II<sup>e</sup> concile de Nicée (787) la Vierge Marie obtient une place supérieure aux Saints (elle n'est plus *douleia* (révérée) mais *hyper douleia* (hyper - révérée). En 853 lors de Concil de Quercy, la conception d'Augustin sur la double prédestination est rejetée.

---

"(...) Différentes sont les natures qui se sont rencontrées, dans une unité véritables, mais des deux (résulte) un seul Christ et Fils (...)"; P. Th. Camelot, Ephèse et Chalcédoine, L'Orante, 1962, p. 192-194.

<sup>21</sup> *La définition de Chalcédoine*

'Suivant donc les Saints Pères, nous enseignons (...) un seul et même Fils, Notre Seigneur Jésus-Christ (...) un seul et même Fils (...)'

Th. Camelot, Ephèse et Chalcédoine, L'Orante, 1962, p. 192-194.

Voici, pour n'en nommer que quelques-uns de ces questions en litige que ces conciles démontrent: le cheminement de l'établissement du dogme qui, comme le mot le désigne, est intransigeant. Pourtant on le voit très *façonnable* dans le sens où il avait, et a toujours, le rôle de *défendre* la religion ou le système en place. Malgré ce fait, on remarque que la préoccupation première, tout au long de l'histoire du christianisme, était centrée autour de deux problèmes théologiques fondamentaux: celui de la sainte-Trinité et de la double nature du Christ.

Donc, pour résumer, on pourrait dire que *le dogme chrétien, ou la doctrine officielle de l'église ou l'orthodoxie chrétienne* est le résultat d'un processus qui dure trois siècles et demi et se précise comme un système de multiples sous-ensembles interdépendants, dont le fonctionnement provient soit d'un mécanisme interne de dissociation des deux grands courants à l'intérieur de la théologie chrétienne (le courant juif et le courant platonisant), soit de l'interaction entre un sous-système central et de ses sous-systèmes qui gravitent autour du christianisme (*ses hérésies*), sans être à proprement parler chrétiens. Notamment le manichéisme.

Les cinq premiers conciles oecuméniques (Nicée(325), Constantinople, (381), Ephèse(431), Chalcédoine (451), Constantinople, (553)) ont fixé le dogme de la Trinité et de la personne du Christ. Des Églises hétérodoxes<sup>22</sup>, nestoriennes (428) et monophysites (451), sont nées des chocs théoriques. Le Pseudo-Denys a donné forme à presque tout le développement de la mystique chrétienne<sup>23</sup>. Et Augustin a fourni à l'Église latine une théologie du salut et de la grâce qui servira de référence suprême à l'Occident pour treize siècles.

Voilà un parcours faisant part de la réalité historique de l'Empire romain durant le Ve et le VIe siècle, période dont nous avons principalement à traiter. C'est l'époque où la

<sup>22</sup> Deux doctrines opposées; les nestoriens soutiennent la théorie de la double nature du Christ, divine et humaine, tandis que les monophysites voyaient en Christ une seule nature, divine. Cette dernière appartient au courant platonicien de la *christologie riche*, associée aux théologues alexandrins, tandis que la première, au courant juif de la *christologie pauvre*, associée aux ébionites, une secte judéo-chrétienne qui accentue l'humanité du Christ.

<sup>23</sup> Dionysius Areopagita, *De divinis nominibus*, IV, 19, PG, III, p. 716.

christologie et la mystagogie en Orient et la christologie et l'ecclésiologie en Occident firent la synthèse d'une bonne partie du développement dogmatique des siècles précédents et posèrent les fondements de la doctrine chrétienne.

### 3. Le manichéisme

#### a. Les sources

Pour notre propos, l'attention sera portée surtout sur *Les six traités anti-manichéens* d'Augustin, et particulièrement sur celui intitulé *Contra Adimantum*. Nous tâcherons d'y relever des contradictions à l'aide des sources gnostiques présentées en dans chapitre.

Les gnostiques sont connus de deux façons: par les documents très nombreux de leurs adversaires et par les textes, plus rares, qu'ils ont eux-mêmes rédigés. C'est grâce à des découvertes archéologiques ou à un achat fortuit chez un marchand d'Orient, ou encore par quelque façon hasardeuse, que ces derniers ont pu nous parvenir.

#### *L'étude du manichéisme*

À la Grande Église se substitue l'Église gnostique, fondée sur une tradition et une autorité secrète qui n'est pas celle de Pierre. Les gnostiques qui avaient mûri à l'intérieur du christianisme se percevaient comme les *seuls véritables chrétiens*. Entre eux ils s'appelaient ainsi et non *gnostiques*, nom qui leur vient des hérésiologues. Peut-être était-ce une façon de les exclure de la communauté en les taxant d'hérésie? En en faisant des parias du christianisme?

L'étude du *manichéisme* a commencé au XVe siècle à l'occasion de la controverse entre les catholiques et les protestants. Au début du XVIIe siècle commencent les véritables recherches historiques (dues à la publication de sources, de



travaux patrologiques et d'historiographie). Au XVIIe siècle, les recherches des calvinistes Isaac de Beausobre, l'Abbé Foucher et Gottfried Arnold, apportent des résultats satisfaisants cependant toujours apologétiques et polémiques. Au XIXe siècle, la thèse hérésiologique ayant été abandonnée, le manichéisme devient pour la première fois considéré comme *une grande religion orientale*. Cela, à l'aide d'une copieuse documentation, de la clarification des sources, de l'introduction d'une méthode historique et critique. Le XXe siècle est perçu, quant aux textes manichéens authentiques, comme une véritable ère de la découverte.

***Sources indirectes:***

Nouveau Testament

Sources patristiques:

Les *Acta Archelai* d'Hégémonius

Les controverses grecques des IVe et VIe siècle (Réfutations, à noter:

Irénée, IIe siècle; Hippolyte, IIIe siècle; Épiphané, IVe siècle).

Les sources syriaques (Éphrem d'Edesse, IVe siècle et Théodore bar Konaï VIIIe siècle)

Photius, IXe siècle ; Pierre de Sicile, IXe siècle

D'autres écrivains ecclésiastiques : Plotin (205 - 270), Porphyre de Tyr (233 - 305); ainsi que des philosophes dont, Tertullien (160? - 223/5), Clément d'Alexandrie (140/150? - 211/215?), Origène (185 - 252/4); Augustin (354 - 430)

***Sources directes (les plus sommaires):***

Textes de Tourfan

Manuscrits de Touen-Hang

*L'Épître à Ménoch*

Les *Kephalaia* coptes (*K*)

Le *Codex manichéen de Cologne* (*CMC*)

**Sources directes:**

Textes de Tourfan : première grande découverte du XXe siècle. A. Grünwedel, chargé d'une expédition allemande, en Asie centrale fouilla les ruines de la ville de Tourfan (au S.E. de Ouroumtschi, dans l'ancien royaume des Ouïgours). Manuscrits de Touen-Hang : en 1907, Sir Aurel Stein et Paul Pelliot à Touen-Houang, situé à la frontière de Turkestan chinois et où se trouvent les grottes dites de *Mille Bouddhas*, se trouvèrent en présence, grâce à un moine taoïste, d'une multitude de rouleaux chinois, de textes tibétains, de documents sogdiens et de textes rédigés, en dialecte iranien de Khotan. Il s'agit, entre autres textes, de fragments du *Scabuhrgan*, premier écrit de Mani, dédié à l'empereur Shâpur (241 - 272). Après l'Asie c'est l'Afrique qui va fournir une contribution importante à nos sources manichéennes. Si les écrits trouvés à Tourfan et à Touen-Hang avaient donné la forte probabilité que l'Église de Mani disposait de biographies de son fondateur, les textes du Fayoum égyptien en fournissent la preuve. En 1945 des fellahs d'un village de la Haute Égypte mirent la main, tout à fait par hasard sur une jarre scellée, enfouie dans une grotte creusée dans la montagne du Djebel el Tarif. L'endroit se nomme Nag Hammadi. Cette jarre ne contenait point de l'or mais mieux encore, des manuscrits. Après maintes péripéties sur le marché noir des antiquités, les manuscrits furent récupérés par le gouvernement égyptien et déposés au Musée copte du Caire. Ce qui reste du contenu de la jarre représente douze *codices* en papyrus, plus huit feuillets appartenant à un treizième codex. L'ensemble des documents a été identifié par les premiers savants qui eurent accès aux manuscrits, dont H. -Ch. Puech, comme étant de nature gnostique.

En 1930, Carl Schmidt eut la main heureuse. Chez un marchand du Caire, il tomba sur un lot de papyrus manichéen, rédigé en copte subakhmîmique et provenant d'une cave de Médînet Mâdi dans le Fayoum égyptien. Ces manuscrits coptes datent du IVe siècle et sont une traduction d'oeuvres rédigées probablement en syriaque, certaines

peut-être en grec. Il s'agit donc de documents de la première génération de l'Église de Mani qui furent écrits dans la région d'Assiout<sup>24</sup>.

Un lot comporte trois recueils: les *Kephalaia* ou chapitres du Maître présentés sous forme de dialogues entre Mani et ses disciples; une collection de *Lettres* de Mani rédigées sur le modèle des lettres de saint Paul; une *histoire de l'Église* manichéenne. Ce lot a été acquis par les musées nationaux de Berlin mais a connu un mauvais sort au cours de la guerre 39-45.

Quatre recueils sont entrés dans la collection *Chester Beatty* de Londres et se trouvent actuellement à Dublin: un *Livre d'hymnes*, antiphonaire de l'Église manichéenne d'Égypte et qui nous permet de connaître la prière liturgique au IV<sup>e</sup> siècle; un recueil d'*Homélies*, utilisées pour la catéchèse par les disciples du Fondateur; un commentaire de l'*Évangile Vivant*; une collection des *Kephalaia* qui constitue la seconde partie des commentaires doctrinaux des *logia* de Mani. Pour notre propos, nous allons nous attarder sur ce dernier.

### L'Épître à Ménoch

L'intérêt majeur de l'*Opus imperfectum contra Iulianum* est de nous faire connaître, au livre III, de larges extraits d'un document présenté par Mani à Ménoch, un fidèle de la secte. Julien qui met en parallèle cette lettre avec l'enseignement d'Augustin, veut établir une convergence entre les doctrines augustinienes et manichéennes (*Mal et concupiscence*). À l'appui de sa polémique Julien d'Éclane – qui prétendait que l'évêque d'Hippone était demeuré secrètement manichéen – fit appel à un écrit de Mani, l'Épître à Ménoch<sup>25</sup>. Augustin déclara ne pas avoir connaissance de ce document et il fit preuve de circonspection sur la question de son authenticité: '*Si dicam tibi, istam manichaei epistulam me omnino nescire, quamvis verum dicam, omnino non credes, et mecum, ut*

<sup>24</sup> C.Schmidt, H. Polotsky, H. Ibscher, *Ein Mani-Fund in Ägypten*, dans Sitz. Pr. Ak. Wiss., 1933, p. 4 - 90.

<sup>25</sup> *Opus imperfectum contra Iulianum*, III, 172-187, PL, t. 45, 1318-1327.

*soles, vana loquacitate contendes. Sed, si hoc dixit Manichaeus, quid mirum est quod se ipse destruxit*'.<sup>26</sup> Notons que cette lettre commençait par la formule habituelle '*Manes apostolus Iesu Christi, filiae Ménoch ...*'.<sup>27</sup> La liste des Épîtres dressées par Ibn an-Nadîm mentionne trois lettres adressées '*à la Persanne Ménoch*', qui sont attribuées à Mani.<sup>28</sup>

### Les *Kephalaia* (K)

Les *Kephalaia* ou les *articles principaux*, cité par Epiphanius dans son *Panarion*, comptent parmi les plus importants travaux de la secte. Ce manuel de catéchèse manichéenne démontre que Mani connaissait la religion du Christ (K I, 18 - 27):

*'Damit ihr (wisset?, meine) Geliebten: Zu der Zeit, als (Jesus)  
Erschienen ist(?), im) Lande des Westens, da hat (er)...  
(und hat) gepredigt seine Hoffnung  
... seine Jünger  
... den Jesus verkündigt hat...  
...nach seinem tode (wörtl. nach ihm) haben sie geschrieben...  
...sie schrieben ein Buch entsprechen seiner...  
Der Apostel des Lichtes, der glänzende Foster  
Ist gekommen nach Persien ...'*

Toute la question est de savoir de quels textes chrétiens il s'agit. Était-ce l'évangile tétramorphe? Était-ce le *Diatessaron* de Tatien? Dans le *Kephalaion* I, intitulé en traduction allemande *Über das Kommen des Apostels*, qui est une introduction à sa catéchèse, Mani se présente comme le dernier des messagers du salut. À l'intérieur de ce même *Kephalaion* une première section donne des considérations générales sur l'apostolat de Mani (K I, 9, 24 - 34 et 10, 1 - 7):

<sup>26</sup> *Opus imperfectum contra Iulianum*, III, 173, c.1318.

<sup>27</sup> *Opus imperfectum contra Iulianum*, III, 172, c. 1318.

<sup>28</sup> in *Vigilae Christianae*, 14 (1960), p. 245-249.

'Wisset, o meine Geliebten, dass alle Apostel,  
 Die jeweils in die Welt gesandt werden, (gleichen)  
 Bauern, während ihre Kirchen, die sie auswählen,  
 Dem Parmuthi und dem Paophi gleichen. Sowie der Parmuthi  
 Nicht in allen (Monaten) des Jahres ist noch (der Paophi ist)  
 ...in ihnen allen, sondern die Zeit...  
 ...für sich selbst, indem sie wissen...  
 ...seine Gurken(?)...  
 ...Wenn aber die Erntezeit  
 (kommt) in jedem Jahre und sein Getreide kommt zu der Zeit des  
 Abmähens,  
 (dann) kommt der Bauer heraus und mäht. Auch der (Obstgärtner(?))  
 von Anfang an  
 ...bemüht er sich um seine Früchte und pflegt (wörtlich 'ernhärt') sie und  
 er  
 ...und sie werden reif, und er kommt heraus und pflückt sie vom Baume  
 ab'.

puis elle expose la permanence des *Envoyés* depuis la création de l'humanité: ( KI, 10,  
 31 - 34; 11, 1 - 3; 12, 1 - 9a):

'... seit (?) dem Anfang der Erschaffung der Menschheit  
 ...wie ich euch gesagt habe: Zur Zeit, da...  
 ...vor allen Dingen er...  
 ...frei oberhalb zuerst. Zur Zeit aber, da (10, 31 - 34)  
 ...sie geboren wird im Fleisch, kommt er zu ihr herab und... sie in dem...  
 ...zuerst jeweils, der herauskommt aus dem.. erhebt sich  
 zu der Grösse, er bleibt in der Welt in dieser Zeit...(1, 1 - 3)  
 wenn der Apostel sich zur Höhe erhebt, er

*und seine Kirche, und sie verschwinden aus der Welt, alsbald...'*(12, 1 - 2)

La deuxième section présente un bref aperçu de l'histoire du salut depuis Adam jusqu'à Mani puis elle énumère les croyances de l'Église gnostique. La troisième section évoque les routes missionnaires depuis la fin du règne d'Ardashîr (K I, 15, 24b - 34; 16, 1 - 21a):

*'...Am Ende der Jahre des Ardaschir, des Königs, zog ich aus, um zu predigen. Ich fuhr (zu Schiff) nach dem Lande der Inder und ...'*

Dans la doxologie finale, ses disciples proclament Mani *Paraclet venu du Père et Révélateur de tous les mystères* (K I 16, 21B - 23A):

*'Ich habe euch darüber ausführlich geschrieben in meinen Büchern früher. Jetzt habt ihr mich wiederum gefragt, siehe ich habe verkündigt Die Sache euch in Kürze'.*

Les *Kephalaia* nous donnent des précisions sur trois notions fondamentales concernant le manichéisme: l'histoire manichéenne du salut, la mission de Mani, un double symbole de la foi de l'Église de Mani.

***L'histoire manichéenne du salut.*** On apprend que Mani considérait Seth, le fils d'Adam, comme le premier de la lignée des prophètes venant du Père. Seth est suivi d'Enosh, Enoch et Schem. Après eux arrivent Boudha et Zarathustra. Après cet aperçu d'Adam à '*Jésus le fils de la Grandeur*', il s'arrête davantage à '*Jésus-Christ notre Seigneur*'. Après avoir décrit la vie de Jésus depuis sa venue jusqu'à son ascension, regroupé en huit événements, (K I, 12, 10 - 20:

'...wie ich euch gesagt habe: von Sethel,  
 dem erst geborenen Sohne Adams bis Enosch, sowie  
 Enoch, von Enoch bis Sem, dem Sohne Noe's...  
 ...Kirche, alsdann wurde gesandt  
 ....Budha nach dem Osten und Aurentes und die andern...  
 ..die nach dem Osten gesandt worden sind. Vom Kommen  
 des Buddha und Aurentes bis zum Kommen des Za-  
 rathustra nach Persien, damals als er gekommen ist zum König  
 Hystaspes, vom kommen des Zarathustra bis zum Kommen Jesu  
 Christi, des Sohnes der Grösse<sup>29</sup>')

le rédacteur relate quelques événements postérieurs: courage des apôtres, mission  
 de Paul, crise, la venue des deux justes (Marcion, Bardesane?). Or, la véritable Église de  
 Jésus est remontée (retournée) au 'Pays de la Lumière' (K I, 12, 21b - 34; 13, 1 - 35; 14,  
 1 - 2):

'Er (Jesus) ist gekommen (?)...  
 ...in einem Geistigen (peumatikon) in einem Leibe (soma)  
 so wie ich über ihn zu euch gesprochen habe...  
 Er kam ohne Leib (horis somatos). Seine Apostel wiederum haben  
 verkündet  
 über ihn, dass er eine Knechts-Gestalt angenommen habe, ein Aussehen  
 wie Menschen. (...)'

La terre est restée comme un arbre sans fruits. L'heure de Mani est arrivée.

---

<sup>29</sup> CMC 57. 8 - 61. 1. À partir de ce texte on pourrait avancer l'hypothèse que le CMC fut écrit comme une  
 suite aux *Kephalaia* car le lien entre ces deux écrits est fascinant. De là nous pourrions conclure que les  
 manichéens connaissaient et estimaient fort bien les deux Testaments. Si Augustin affirme le contraire  
 c'est, soit par incompréhension de la doctrine manichéenne, soit par mauvaise foi ou soit par combinaison  
 de ces deux suppositions. De plus, nous n'avons aucune citation des sources dans le *Contra Adimantum*.



**La mission de Mani.** Pour fonder sa mission, Mani présente son oeuvre comme une restauration de l'Eglise de Jésus et comme la mission même de Paraclet annoncé par Jésus (K I, 16, 3 - 10):

*'Ich habe auserwählt (?) euch, die gute Auslese, die heilige Kirche, zu der ich gesandt worden bin vom Vater. Ich habe (gesät das) Korn des Lebens und habe...  
...vom Osten nach dem Westen, wie ihr seht (...).'*

Le Paraclet '*blâmera le monde au sujet du péché, mais avec vous il parlera de la justice et du jugement*'. A noter que cette partie des *Kephalaia* ressemble fort à l'Evangile selon Jean (Jn 16 : 8 - 11). L'allusion de la préexistence du prophète est manifeste, ce qui signifie que Mani a la conscience de devoir rendre présent sur terre le Paraclet céleste. Sous le règne d'Ardashir, le roi des Perses, arrive la plénitude des temps, l'heure où le Paraclet céleste se manifeste à Mani. La suite du texte énumère les douzes mystères révélés par Mani (K I, 1 - 20):

*'Er offenbarte mir das verborgene Mysterium,  
Das verborgen ist (od. war) vor den Welten und den Generationen, das Mysterium der Tiefe  
Und der Höhe. Er offenbarte mir das Mysterium des Lichtes  
Und der Finsternis...'*

**Double symbole de la foi de l'Eglise de Mani.** Les *Kephalaia*, qui sont manifestement un abrégé de la doctrine manichéenne, sont relatifs d'une part à l'histoire du salut et, d'autre part, aux mystères que, à défaut d'un meilleur terme, nous appelons encore *dualistes*. Dans l'ordonnance du salut, Jésus occupe une place centrale car il est le '*Fils de la Grandeur*'. C'est le moment de rappeler que les textes de Fayoum nous présentent Jésus sous trois figures différentes dans lesquelles les traits mythiques et historiques se recoupent: *Jésus la Splendeur* (la première figure), cinquième grandeur lumineuse du Royaume, chargé par le Père d'opérer la quatrième étape de la libération du

monde, *Jésus Patibilis* (la deuxième figure), appelé *croix de lumière*. Ces deux figures mythiques ont des traits empruntés au *Bodhisattva* du *Mahayana* bouddhique, qui déclare que l'homme, lorsqu'il fut arraché de sa condition libre, demeura dans une prison où il fut entouré par la grande crainte<sup>30</sup>. *Jésus-Christ* (la troisième figure), venu au milieu des Juifs, est indispensable à Mani pour fonder historiquement sa mission et se présenter comme le Fondateur de la véritable Église de Jésus. Selon *K I* (15, 1 - 3a) le Paraclet Vivant est descendu sur Mani et lui a révélé '*le mystère caché aux mondes et aux générations, le mystère de la profondeur et de la hauteur*'.

Par Mani, son jumeau, il a fait connaître l'essence des mystères puisqu'il lui a révélé tout ce qui fut, et tout ce qui sera. Ainsi s'explique la doxologie finale adressée au maître par les disciples qui viennent d'entendre l'exposé de la foi: '*Tu es le Paraclet, venu du Père, le Révélateur de tous les mystères*'. (*K I*, 16, 29 - 31):

*'(aber) haben es ausführlich angenommen und geglaubt, dass Du  
bist der  
(Paraclet), der aus dem Vater (kommt), der Offenbarer  
aller Geheimnisse'*.

---

<sup>30</sup> v. *infra*: . *Quelques observations additionnelles: le manichéisme et son rapport avec les religions orientales*

### Commentaires

Les *Kephalaia* se présentent comme un texte de *catéchèse dualiste* qui abonde en réminiscences bibliques: doctrine des deux royaumes prêchée par Jésus, allégorie des deux arbres, des deux voies, antithèse Dieu-matière, description de l'oeuvre de Satan. L'exposé sur l'homme, sur le péché, se fait en formules que les textes apocryphes partagent avec des textes bibliques. Comme le souligne Ries, '*forçant le vocable paulinien sarx (Fleisch), le rédacteur des Kephalaia est parvenu à donner aux textes des Romains (Rom 7 : 5, 17, 24; 8 : 3; 9 : 22; 6 : 12 - 14; 5 : 20), une véritable tournure dualiste dans un sens manichéen*'<sup>31</sup>. N'était-ce pas là le genre d'exégèse qui d'abord avait retenu Augustin dans la Secte et qui plus tard, le fit bondir d'indignation?

La christologie des *Kephalaia*, elle aussi, est imprégnée du Nouveau Testament. Dans l'annonce du message, dans l'eschatologie, le Christ joue un rôle capital. Les *Kephalaia* reprennent à leur compte le vocable *Fils de Dieu, Seigneur, Voie, Porte*. Certains détails comme l'*étoile*, les *mages*, le *baptême de Jésus*, la *guérison de l'aveugle-né*, les listes apostoliques, sans cesse modifiées d'ailleurs, ainsi que la mission *des soixante-douze disciples*, tous les détails sont directement repris aux textes néotestamentaires. La Passion de Jésus est retravaillée. Judas devient un personnage important pour le développement de l'antithèse *fils de lumière / fils des ténèbres*. La christologie des *Kephalaia* multiplie les passages où se trouve le thème du cri du salut. Mani est le Paraclet promis.

L'ascèse des *Kephalaia* ressemble beaucoup à l'ascèse paulinienne: condamnation du mariage, nécessité de la pauvreté évangélique et de la prière. Le sens manichéen de la dissolution de la matière est formulé par des expressions proches de I Cor 10 :11. Jésus est l'époux qui attend ses élus au jugement, le *bêma* ou la *pâque manichéenne* est décrit en un vocabulaire proche du Nouveau Testament.

---

<sup>31</sup> Ries, J., *Un double symbole de foi gnostique dans le Kephalaion I de Médinet Mâdit*, éd. R. Wilson, in *Nag Hammadi and Gnosis*, Leiden, 1978, p. 139 - 148.  
- *Mani et le manichéisme*, dans *Dict. spiritualité*, 10, Paris, 1977, col. 198 -216.

Enfin, dans les textes des *Kephalaia* qui entrent dans le développement d'un thème *dualiste* d'origine *gnostique*, on trouve un apport néotestamentaire de nature apocalyptique. Ainsi, *Kephalaion II*, intitulé, *Über das Gleichnis vom Baume*, I,16-23, développe l'image des deux arbres, le bon et le mauvais, en partant de Lc 6 :43. Il paraît évident que les textes bibliques vétéro et néo-testamentaires à des versions gnostiques, voisinent sans cesse avec l'emprunt fait aux apocryphes et l'amalgame est manifeste<sup>32</sup>. Cela semble conforme aux renseignements qu'Augustin a donné sur la méthode d'exégèse des textes manichéens. Dans le *Contra Adimantum*, malgré l'esprit hostile d'Augustin envers le disciple manichéen, Adimante représente tout de même un véritable exégète de l'Ancien et du Nouveau Testament. Mani, le Paraclet promis, donne à l'écriture son sens plénier. Paul est devenu un favori de la secte. Les thèmes de la prédication de Jésus sur la montagne, son discours de mission, ses discours eschatologiques sont pillés par les rédacteurs. En conclusion, comme le souligne Böhlig, les *Kephalaia* sont la vraie base pour les recherches à faire sur la *Bible manichéenne*.

### **Le Codex manichéen de Cologne (CMC)**

Le *Codex manichéen de Cologne* est un parchemin miniature datant du IV/Ve siècle. Il apporte de nouvelles informations sur la vie de Mani dans la secte baptiste localisée au sud de Babylone. En 1969, grâce à l'excellent travail de A. Fackelmann, le Codex est devenu accessible. A. Henrichs et L. Koenen ont publié en 1970 (dans : *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*) une première vue d'ensemble du *Codex* accompagnée de commentaires soulignant les parties saillantes. Dans cette même revue (*Der Kölner Mani-Kodex (ein griechischer Mani-Codex (P. Colon. inv. nr. 47800)* in *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik (= ZPE) 5 (1970)* une édition critique ainsi que la traduction allemande accompagnée de notes ont été effectuée par L. Koenen et C. Römer.

<sup>32</sup> A. Böllig, *Die Biebel bei den Manichäern*, Theol. dissertation (inédit), Münster, 1947.  
A. Böllig, C. Marksches, *Gnosis und manichäismus*, Walter de Gruyter. Berlin. New York, 1994.

La découverte du *Codex manichéen de Cologne*, a permis de connaître la doctrine manichéenne à partir d'une source authentique et elle a remis en question la plupart des écrits qui ont été longtemps considérés comme des références. Augustin, qui avait fait partie de la secte manichéenne pendant neuf ans, fut, jusqu'à tout récemment, considéré comme référence première concernant toute recherche portant sur le mouvement manichéen. Le *Codex manichéen de Cologne* nous permet aussi de mieux comprendre le rapport d'Augustin avec la secte ainsi que son interprétation de la doctrine manichéenne. Erronée ou juste, on ne pouvait répondre à cette question avant la lecture du *Codex* qui semble bien avoir été écrit par Mani lui-même ou par un de ses proches disciples. De nombreuses questions surgissent à partir de la lecture du *Codex*. Pour une part, nous sommes en mesure d'avancer des hypothèses avec précision et, d'autre part, si nous ne pouvons pas encore les justifier, nous sommes du moins autorisés à mettre en question des écrits des pères de l'Église ainsi que certaines de leurs propres thèses.

Avant de traiter de près ces questions, il faut signaler que le manichéisme ne fut pas une religion conçue sur la spéculation ni sur l'interprétation allégorique, comme le voulait Augustin, mais sur la révélation que Mani aurait reçue de Paraclet qui lui fut envoyé. Nous sommes confrontés à une interprétation peu objective de la part d'Augustin qui prétendait que le Paraclet fut en Mani, tandis que Paraclet fut envoyé à Mani (le passage qui suit rappelle celui du Nouveau Testament, (Jn 15 : 26)<sup>33</sup>:

*'Lorsque viendra le Paraclet, que moi je vous enverrai d'auprès du Père, l'Esprit de vérité qui provient du Père, c'est lui qui témoignera à mon sujet.'*

### ***Le résumé du contenu du Codex***

Le titre, indiqué sur les doubles pages (*Sur la naissance de son corps*) et qui évite de mentionner le nom de Mani par respect dû au personnage céleste qu'est devenu le fondateur après sa mort, indique que l'ouvrage traite de l'existence

charnelle du prophète, de sa naissance au sens large (famille, adolescence, premières révélations, premiers conflits, rupture, premières missions). Cette vie qui se présente comme un récit continu et le plus souvent à la première personne, est divisé en sections, chacune mise sous l'autorité de disciples mentionnés par leurs noms et (ou) par leurs fonctions, garants de l'enseignement donné et transmetteurs encore en activité.

Les pages de ce *Codex* montrent que Mani était inspiré; et que l'inspiration était le fondement de sa mission. Les preuves et étapes de l'inspiration se présentent comme suit : tradition orale d'abord, qui fait découvrir que visions et signes (palmier qui parle, formes humaines sur les eaux, voix sorties de l'air) ont précédé chez Mani la descente et l'apparition plénière de son sosie céleste ('*le Jumeau*', interprétation grecque de l'araméen *Tawmâ*), ange qui lui révèle "les secrets des mondes" et qui lui donne l'ordre à vingt-quatre ans ("à l'époque où mon corps avait atteint son plein développement") de transmettre à ses proches la révélation; traditions écrites ensuite, qui forment un assemblage d'extraits d'apocalypses juives, non connues par ailleurs et attribuées à Adam, Seth, Enosch, Sem et Hénoc, d'épîtres pauliniennes (*Galates* et *Corinthiens*) et de livres de Mani lui-même (*Lettre à Edesse*, *Évangile vivant*). L'ensemble de cette section relative aux traditions écrites est mise sous l'autorité de Baraiès qui s'adresse à ses "frères" (les manichéens). Dans le prologue et l'épilogue Baraiès dit que son but est de contrer ceux qui ont changé de religion et revêtu l'infidélité, autrement dit des manichéens devenus renégats. On voit par là la méthode du compilateur du *Codex* : il choisit parmi des opuscules circulant de façon autonome dans son Église ce qui est intéressant pour son propos général et qui apporte la preuve de la qualification prophétique du fondateur, et il l'insère dans sa compilation.

La chaîne des prophètes qui est attestée ici place Mani dans la lignée et la continuité d'auteurs : Adam – Seth – Énosch – Sem – Hénoc – Paul – Mani. Les cinq premiers de cette liste, dans le milieu de formation de Mani, sont la réalité.

---

<sup>33</sup> CMC 18.14 : le verbe utilisé est *apostelein*.

Ils tiennent leur prestige de leur antériorité par rapport à la Loi de Moïse et aux prophètes bibliques. Les *apocalypses* qu'on leur attribuait représentaient une sorte de mémoire écrite de la loi primitive et de l'ancienne prophétie, mémoire dans laquelle la révélation dernière viendrait plonger ses racines. Le sommaire de la conclusion de Baraiès souligne ce point : '*Tous les envoyés (apostoloi) très bienheureux, sauveurs, annonceurs de bonne nouvelle et de prophètes de la vérité, chacun d'entre eux a vu conformément à ce que lui a été révélé par l'esprit vivant en vu de la proclamation : ils le mirent par écrit, le gardèrent en dépôt et le conservèrent en guise de mémorial à l'intention des fils de l'Esprit qui sont à venir (les manichéens).*'

### **Les Acta Archelai d'Hégémonius**

Le corollaire naturel à la guerre de propagande contre le manichéisme était une biographie de Mani qui dépeint sa vie en contraste avec des biographies utilisées dans les vies populaires des saints. Cet écrit, intitulé *Acta Archelai*, date déjà d'avant 340 ÈC et a été premièrement rédigé en grec et seuls quelques fragments de cette rédaction ont été transmis par Épiphanius dans son *Panarion*. De là, nous ne mettrons pas en doute la popularité de cette oeuvre puisqu'elle a été très vite traduite en latin, la seule langue dans laquelle elle aura survécu en entier.

Les *Acta Archelai* présentent Mani comme héritier d'un enseignement erroné, de la lignée des pseudo-prophètes. Le premier de ceux-là fut Scythianus. Une partie de son histoire, rapportée par Epiphanius, le présente vivant avec une prostituée<sup>34</sup>. Sans doute s'agit-il d'un cliché auquel les réfutations de l'époque devaient obéir. Rappelons *Simon le Mage* de saint Irénée. Ce Scythianus eut un disciple du nom de Terebinthos qui écrivit pour lui quatre livres intitulés: le *Livres des mystères*, les *Kephalaia*, l'*Évangile*, le *Trésor*. Scythianus mourut alors qu'il visitait la Judée et c'est à ce moment que Terebinthos prit le chemin pour Babylone. Restant fidèle au modèle de l'hérétique, notre

<sup>34</sup> Epiphanius, *Panarion*, LXVI, 6, 1 - 11, p. 25; 11. 14 - 27, XVI, 7, 5, p. 28, 11. 15 - 20 et 25, 2 - 31, 1. 5, p. 53, 1. 19 - 72, p. 1. 8.

nouvel héros, Terebinthos, aussi curieux que cela puisse paraître, trouva sa fin en tombant du toit de sa maison alors qu'il pratiquait ses rites magiques. Suite à quoi ses biens, et plus particulièrement ses écrits, devinrent la possession de la propriétaire. Cette dernière prit un garçon-esclave du nom de Cubricus et l'instruisit par ces livres. Quand elle mourut, l'enfant avait 12 ans et il se trouva héritier de tous ses biens. Il partit alors et s'installa dans la cité royale où il changea son nom en celui de Mani.

Là, Mani forma un groupe de fidèles avec qui il révisa le contenu des livres reçus en héritage. Lorsqu'il atteignit l'âge de seize ans et que ses disciples se trouvaient disséminés déjà partout à travers le monde pour prêcher sa doctrine, il se présenta au grand roi, prétendant pouvoir guérir son fils qui en ce moment se trouvait gravement malade. Comme il ne parvint pas à le guérir, Mani fut emprisonné. Peu de temps après, il réussit à soudoyer le gardien de la prison et à s'enfuir. Il franchit la frontière de l'Empire romain et aboutit au château d'Arabion (*Castellum Arabionis*) dans la cité de Carchar. Il y apprit la présence d'un homme au nom chrétien, un certain Marcellus, premier citoyen, connu pour sa philanthropie. Mani tenta d'abord de le convertir par un courrier spécial mais celui-là resta immuable. Ensuite il décida de se rendre en personne près de lui et, à la place de Marcellus, il se trouva face à face avec ni plus ni moins l'évêque de la ville, Archélaus. Connaissant le zèle de l'évêque, Marcellus, déjà d'avance, avait préparé dûment un débat formel entre les deux afin d'exciter ainsi la harangue publique. Comme attendu, Mani fut mis à la risée et il quitta la ville dans la disgrâce.

### **Le livre des *Scholies* de Théodore bar Konaï**

Une source détaillée sur le déroulement du drame cosmique manichéen est préservée dans les fragments d'un *livret manichéen chinois*. Il s'agit d'une collection des extraits d'une oeuvre manichéenne inconnue, préservée dans le livre XI des *Scholies*, auquel nous nous attarderons de plus près.

On ne sait rien de précis sur l'auteur des *Scholies*, sinon qu'il fut, semble-t-il, d'origine nestaurienne, du pays de Kaskar (al Wasit dans la Bet Arameni), et que l'on



peut à peine situer avec quelque probabilité dans la seconde moitié du VIII<sup>e</sup> siècle. On lit dans le catalogue des auteurs syriens, fait par Abdiso, que Théodore bar Konai serait l'auteur d'une *Histoire ecclésiastique*, d'*Instructions ascétiques*, de *Sermons de consolation pour les défunts* et d'un recueil de *Scholies*<sup>35</sup>. Seul ce dernier ouvrage a été conservé. Il s'agit avant tout d'une compilation encyclopédique dont les sources ne sont pas mentionnées et qui regarde à la fois la théologie, la philosophie, l'exégèse et l'apologétique. Cette oeuvre n'a pas encore fait l'objet d'une édition intégrale. Elle est divisée en onze livres.

*'Les livres I-IV contiennent les scholies sur l'A.T.; les livres VII et IX, celles sur le N.T. don't Le livre VI, qui est comme une introduction au N.T., renferme surtout des définitions théologiques; le livre VIII est constitué par deux traités, l'un contre les orthodoxes et les monophysites, l'autre contre les ariens; le livre X contient un colloque entre un chrétien et un païen, qui, en réalité, présente les objections des musulmans. Le livre XI est un traité des hérésies, dérivé de saint Épiphane, mais augmenté de notices forts intéressantes sur les manichéens, les mandéens, les kantéens et plusieurs autres sectes orientales moins connues*<sup>36</sup>.

Afin de commenter le *Livre XI des Scholies*, nous nous sommes servis principalement des textes dont l'*Épître du Fondement*, tel que conservé par Augustin, du *De Fide* d'Evodius et du *Panarion* d'Epiphane<sup>37</sup>. La traduction rapportée par Franz Cumont du texte de l'hérésiologue syriaque nous a été d'une grande utilité<sup>38</sup>. Cependant, en ce qui concerne les commentaires, nous les présentons indépendamment de ceux faits par le traducteur car depuis l'édition de l'oeuvre, nous sommes devenus les héritiers de

<sup>35</sup> Abdiso *Cat. Libr. syror.* 133, Assemani, *Bibl. Orient.*, III, 1, Roma, p. 1725, 198 -199; *CSCOS, Script. syri* 55; 56; 69; 187; 193; 194;

<sup>36</sup> Chabot, J.-B., *Patr. Syr.* I. 2, p. 107 - 108.

<sup>37</sup> *C. Epist. Fundam.*, XXV, 1, p. 193 - 248.

Evodius, *De fide contra Manichaeos*, J. Zycha, *CSEL* XXV, 2, p. 951 - 75.

Epiphanius, *De haeresibus*, (*Panarion*), éd. K.Holl, *GCS* XXV, XXXI et XXXVII, Leipzig, 1915 - 1933.

<sup>38</sup> Cumont, F., *La cosmogonie manichéenne*, Paris, 1908.

nombreuses nouvelles découvertes dont le *Codex manichéen de Cologne* qui nous a servi de base pour faire la critique du mythe manichéen de la création du monde. Nous nous sommes aussi servis d'une source inestimable, le *Legum allegoriae* de Philon d'Alexandrie qui, bien qu'il ne fut point chrétien, démontra une méthode d'interprétation *réconciliatrice* qui peut servir d'exemple afin de dégager l'existence de pensées communes entre la doctrine chrétienne et manichéenne<sup>39</sup>. Le christianisme en effet avait plus en commun avec le manichéisme qu'avec d'autres sectes gnostiques. Par là, nous essaierons de pondérer, dans la mesure du possible, l'ardeur avec laquelle la doctrine manichéenne fut réfutée par les hérésiologues et principalement par Augustin. Et comme nous allons le voir sous peu, par le biais du *Contra Adimantum*, Augustin cherche à nous faire croire que les manichéens refusaient toute autorité de l'Ancien et par conséquent du Nouveau Testament. Tout cela est douteux et il est préférable de dresser quelques hypothèses plus réalistes face à ces arguments, imposés en quelque sorte, par Augustin. Les hypothèses, que ce mémoire propose, n'auront certes pas la prétention de réfuter Augustin, mais de réévaluer l'autorité de sa doctrine à partir de ses traités anti-manichéens (particulièrement de *Contra Adimantum*). Certes, cela a déjà été fait par

---

<sup>39</sup> Ce n'est pas un hasard si l'humaniste Nicolas de Cues, dans son oeuvre intitulée *De docta ignorantia*, prendra comme modèle pour sa doctrine de la *coincidentia oppositorum* (synthèse obtenue de manière conjecturale sur le plan de l'infini) la méthode *harmonisatrice* de Philon. Cues rappelle que la connaissance, qui est relative, complexe et finie, est incapable de saisir la vérité, qui est simple et infinie. Toute science étant conjecturale, l'homme ne peut connaître Dieu (I, I-3). La vérité, le *maximum* absolu – est au delà de la raison, car la raison est incapable de résoudre les contradictions (I, 4). Il faut donc transcender la raison et saisir le *maximum* par l'intuition (I, 10).

Par là, la problématique de notre argument portant sur le *gnosticisme* et le *christianisme* ne sera plus attaché aux titres mais aux faits, et quant à ces derniers, que l'on aime nommer *contradictaires*, il n'y aura plus ni distance ni obstacle entre eux: gnosticisme-christianisme; paganisme-christianisme; et plus tard, catholicisme-orthodoxie. Ces termes incitent plutôt à une lutte virtuelle et pour le prouver nous allons recourir (afin de soutenir et appliquer notre thèse) aux écrits de Nicola de Cues, particulièrement à son traité *l'Apologie de la docte ignorance (De docta ignorantia)* où l'auteur justifie le concept de la *coincidentia oppositorum*. Sur ce problème portant sur la théologie: *Quelques observations additionnelles: le manichéisme et son rapport avec les religions orientales*; v. : p.82-85) : Quant à la liturgie manichéenne dont la prédication s'associe d'une façon étonnante à ce qu'on appelle la logique négative ou non-aristotélicienne, elle permet d'opérer sans contradiction avec des notions contradictoires.

Voici quelques ouvrages dont nous nous sommes servis dans ce mémoire :

Cusano, N., *De docta ignorantia*, E. Hoffman et R. Kilbansky, Leipzig, 1932.

- *De concordentia catholica* I, II, III, G. Kallen, Leipzig, 1932.

Alberigo, G., *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo*, Paideia, Brescia, 1981.

Hoffmann, E., *Die Vorgeschichte der cusanischen Coincidentia oppositorum*, Leipzig, 1938.

d'autres auteurs, Lieu, S., Kurt, R., Widerngren, G., pour n'en citer que quelques uns<sup>40</sup>. Mais le présent travail propose une lecture nouvelle de l'oeuvre augustinienne sous la lumière du *Codex manichéen de Cologne* et des *Kephalaia* coptes.

### **Le contenu du Livre XI des Scholies:**

Ce livre signale, suivant leur ordre de succession, tous les événements décisifs de l'action qui s'est déroulée dans l'univers depuis son état primordial jusqu'au moment où l'homme a acquis la connaissance du bien et du mal. Selon la traduction de Théodore bar Konai, en rassemblant ses *membra disjecta*, on réussira à ramener à la vie ce corps déchiré, et qui tient à la fois de la gigantomachie et de l'apocalypse.

Les événements racontés par l'auteur syriaque, nous les avons rassemblés sous huit chapitres ou scènes qui dans leur ensemble représentent ce drame cosmique qu'est la naissance du monde et de l'humanité.

#### **1. Deux principes: Père de la Grandeur - Roi des Ténèbres; création de l'univers.**

*'Avant la création du ciel et de la terre et de tout ce qui est en eux, il y avait deux principes, l'un bon et l'autre mauvais. Le bon principe habite dans le pays de la lumière et se nomme le Père de la Grandeur. En dehors du Père se trouvent ses cinq demeures, l'intelligence, la raison, la pensée, la réflexion, la volonté.'*

Ces cinq éons/ mondes, /demeures (*âlam* syr.) sont en quelque sorte les cinq attributs ou cinq hypostases du Père. Il n'est pas douteux que la théologie païenne avait déjà usé et abusé de ces vocables amphibologiques avant la conversion des Syriens au

<sup>40</sup>Widerngren, G., *Der Manichäismus*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1977.

Kurt, R., *Die Gnosis*, Koehler & Amelang, Leipzig, 1977.

Lieu, S., *Some Themes in Later Roman Anti-Manichaean Polemics*, II - *BJRL* 69, 1986 -1987, p. 235 - 275.  
- *Manichaeism*, Manchester University Press, 1985.

christianisme. Ce même terme (*âlam*) fut déjà employé dans les *Kephalaia* et on le retrouve dans la version grecque sous le terme d'*aion* chez Valentin et Bardesane, pour n'en citer que quelques-uns.

*'En face du Père, à la partie inférieure de l'univers, se trouve le 'principe mauvais'. Ce Roi des Ténèbres réside dans sa 'terre ténébreuse' qui s'oppose au pays de la lumière. Cette terre pestilentielle est formée aussi de cinq éons/ mondes, /demeures (âlam syr.) qu'occupe tous l'esprit infernal. C'est d'abord celui de la 'fumée' ou du 'brouillard', puis celui d'un feu qui ne purifie pas mais corrompt, ensuite celui du vent furibond et destructeur, plus bas celui des eaux troubles et bourbeuses, enfin celui des ténèbres, abîme sans fond'.*

Ainsi on aboutit à une architecture à cinq étages où logent les puissances adverses qui se partagent l'univers.

## **2. Combat et création de la première triade divine: Père de la Grandeur, Mère de Vie, l'Homme Primitif.**

*Les deux principes ennemis auraient pu vivre éternellement en paix, si le 'roi des ténèbres' n'avait pas projeté de monter vers le pays de la lumière, dont la splendeur excita sa convoitise. Le trouble s'introduit dans l'ordre premier des choses, et dont le résultat est notre monde actuel, est donc dû aux entreprises de l'Esprit du Mal. Ne voulant pas exposer ses demeures aux ravages de la guerre, le Père de la Grandeur décida alors de lutter lui-même contre l'Esprit du Mal. Pour ce faire, il opposa à l'Esprit du Mal une puissance nouvelle, issue de lui, une quiétude perpétuelle aux habitants de la lumière. Il évoqua donc la Mère de Vie, qui à son tour évoqua l'Homme Primitif. Pour les manichéens, ces deux êtres nouveaux n'en font qu'un avec le Père: ainsi s'explique l'expression dont use le Père: *J'irai moi-même et je lutterai*. La première création a donc pour but de remplacer l'un primitif par la Trinité.*

### 3. *Duel et défaite de l'Homme Primordial*

'Cet Homme Primitif évoqua ses cinq fils, comme un homme qui revêt une armure pour le combat'. Ces cinq fils sont les cinq *éléments* opposés aux mondes du roi des Ténèbres. L'Homme Primitif avec ces cinq éléments qui le couvraient est vaincu. Il s'offre en pâture aux démons, espérant ainsi amender malgré eux leur perversité et apaiser leur rage bestiale, mais c'est le contraire qui se produit: le venin des fils des Ténèbres obscurcit l'intelligence des esprits célestes.

Dans la signification de ce mythe le symbolisme est transparent: les éléments lumineux et vivifiants sont retenus captifs dans l'épaisseur de la matière impure, comme l'âme humaine l'est dans sa prison corporelle. Car le monde est un grand être animé et l'homme un microcosme.

### 4. *Création de la seconde triade divine: Ami de Lumière, Grand Ban, Esprit Vivant; leurs / ses exploits*<sup>41</sup>

L'Homme Primitif '*recouvra la raison et de son angoisse évoqua le Père de la Grandeur*'. Celui-ci ému de Pitié, voulut lui porter secours. Il évoqua donc comme seconde création, l'Ami de Lumière. Celui-ci évoqua le Grand Ban qui à son tour évoqua l'Esprit Vivant. Ce dernier, pour que le parallélisme entre la première et la deuxième création du Père soit parfait, donne naissance aux cinq fils<sup>42</sup>.

#### *Les exploits de la seconde triade divine:*

Les cinq fils de l'Esprit Vivant s'en allèrent vers la terre des Ténèbres. Alors *l'Esprit Vivant cria à haute voix et découvrit l'Homme Primitif*. Par la seule vertu de l'appel divin, l'Homme céleste se dégage donc de l'étreinte des puissances infernales, il

<sup>41</sup> Cette partie ressemble fort à l'enseignement de Valentin. v.infra: *Des liens entre le paganisme grec et la cosmogonie manichéenne*

<sup>42</sup> Ces cinq fils étaient chantés par les manichéens dans leurs hymnes sacrés: *C. Faustum*, XV, 5, p. 425, 1 - 4.

reprend sa force primitive et remonte du fond des abîmes. Tout finit par la libération de l'Homme Primitif lorsque *l'Esprit Vivant lui tendit la main droite*. Voilà pourquoi les manichéens, lorsqu'ils se rencontrent, se donnent la main droite. Pour indiquer qu'ils ont été sauvés des ténèbres, c'est à dire de l'hérésie<sup>43</sup>.

### 5. *Création du monde par le Démoniateur vainqueur; l'Ange Porteur*

Le démoniateur vainqueur peut maintenant commencer son oeuvre créatrice.

*L'Esprit Vivant, raconte Théodore, ordonna à trois de ses fils que l'un tuât, que l'autre écorchât les Archontes, fils des Ténèbres et qu'ils les amenassent à la Mère de Vie. La Mère de Vie tendit le ciel de leurs peaux; elle fit onze (ou douze) cieus. Ils jetèrent leurs corps sur la terre des Ténèbres; ... C'est l'Ornement de Splendeur qui retient les cinq dieux resplendissants par leurs reins, et, au-dessous de leurs reins, les cieus furent étendus. C'est le Porteur qui, agenouillé soutient les terres...*<sup>44</sup>

Ainsi toutes les parties de la nature qui nous entourent proviennent des cadavres dépouillés. Sur la base de cet épisode on a souvent associé le manichéisme à un pessimisme qui a rarement trouvé une imagination plus saisissante<sup>45</sup>.

Les cieus qui sont en nombre de dix, comme chez les pythagoriciens, étaient supportés par un génie immense, l'Ornement de Lumière ou *Splenditenens* qui retient par ses reins les cinq dieux resplendissants. Sous ces éléments célestes, s'étend le firmament formé des dépouilles des Archontes. L'ange qui siège au-dessus des cieus est le *Porteur*, que les Grecs appellent *Omophore* et les Romains *Atlas*. À la création des terres et des

<sup>43</sup> Acta Archelai, VII. 14, p. 10: ...dant sibi dexteras huius signi gratia, tamquam ex tenebris liberati; in tenebris enim omnis heresis esse dicitur. / CMC 51. 1, 4, 8, 12, 16.

<sup>44</sup> Épiphane, *Haeres.*, LXVI, 32.

<sup>45</sup> Cumont, F., *La cosmogonie manichéenne*, Paris, 1908, p. 27.

cioux succède celle des astres. Après les astres les éléments sont créés. Mais la création est toujours menacée par les puissances malfaisantes.

#### 6. *Troisième création: Messenger*

*Splenditenens* pleure sur les principes divins captifs, opprimés et souillés par les suppôts de l'enfer<sup>46</sup>.

'Alors', continue Théodore, 'la Mère de Vie, l'Homme Primitif et l'Esprit Vivant se mirent à prier et à implorer le Père de la Grandeur. Le Père de la Grandeur les entendit et créa, comme troisième création, le Message'r. Le Messenger évoqua douze Vierges avec leurs vêtements, leurs couronnes et leurs habitudes: la Royauté, la Sagesse, la Victoire, la Persuasion, la Pureté, la Vérité, la Foi, la Patience, la Droiture, la Bonté, la Justice, la Lumière.

Ensemble ils accomplissent, tout comme la lumière, l'oeuvre d'assainissement de ce monde. C'est ici que se place, d'après Théodore, l'épisode de la séduction des Archontes.

#### 7. *Séduction des Archontes; création de la vie végétale et animale et création de l'homme et de la femme (Adam et Ève):*

Le Messenger qui était beau dans ses formes apparut aux Archontes enchaînés dans le ciel. Enflammés d'envie,

*'les démons commencèrent dans leur désir à rendre cette lumière qu'ils avaient absorbée en l'enlevant aux cinq dieux resplendissants... Mais le péché qui s'était mélangé dans les Archontes avec la lumière,*

<sup>46</sup> C. Faustum, XX, 9: 'Cetera omnia capta, obpressa, inquinata, plangentem...'

*sortit en même temps avec elle et dans la même proportion. Ce péché tomba sur terre'.*

Après avoir raconté la tentation des Archontes et rappelé que la lumière pure qu'ils ont laissée échapper remonte au ciel, une première partie descendit jusqu'aux arbres et aux plantes et se mêla à eux en se colorant de teintes diverses, d'où résulta la croissance de la végétation. Après la vie végétale, la vie animale apparaît sur la terre. Ensuite, Théodore passe à un article plus important, la création de l'homme:

*'Ashaqloun, fils du roi des Ténèbres, engendra avec sa compagne, Namraël, un fils à qui elle donna le nom d'Adam et une fille à qui elle donna le nom d'Ève'. Ce que raconte Théodore n'est qu'un résumé tronqué d'un passage conservé de l'Épître du Fondement où on raconte la naissance du premier couple humain<sup>47</sup>. Donc, 'les démons aperçoivent la grande lumière qui fait mouvoir les cieux et agite la multitude des Archontes'. Le Messager craignant que tous ses compagnons ne soient également privés de la lumière qu'ils avaient en eux-mêmes, leur demanda de la lui abandonner afin qu'il en forme, à l'image de la glorieuse Vertu qui leur est apparue, un être qui leur assure une domination durable. Après avoir délibéré, les démons y consentirent. Les mâles eurent alors commerce avec les femelles et les enfants qui naquirent de ces accouplements héritèrent de la lumière de leurs parents. Le prince des Ténèbres dévora ces rejetons, et s'unissant à sa femme il versa dans son sein toute cette lumière qu'il avait absorbée. Namraël conçut Adam, qui est l'abrégé du monde, le microcosme originel. Un second rapprochement du roi et de la reine des enfers eut pour conséquence la naissance d'Ève. Ainsi, afin que toute la substance céleste encore contenue dans le monde ne s'épuise pas, la puissance des Ténèbres a créé un autre monde, plus petit, l'homme microcosme, où cette claire essence sera profondément enfouie. Dans cette anthropogonie on rencontre une double nature de l'être créé. La première a été formée à l'image d'un dieu (*imaginem fingam*); la seconde a été façonnée, comme une statue d'argile que modèle l'artiste.*

---

<sup>47</sup> C. Epist. Fundam., XII, 4, p. 201.



Souvent on associe ce mythe anthropogonique manichéen aux deux traditions contradictoires, l'homme créé à l'image de dieu et l'homme façonné, comme pétri de la terre, tandis qu'il s'agirait plutôt d'une démonstration que le mythe veut élucider, de l'homme qui garde encore en soi cette particule de lumière, profondément enfouie<sup>48</sup>. Pour cette vision manichéenne qui sous-entend une double lecture du mythe, il nous sera d'un grand soutien de citer un passage tiré du *Legum allegoriae* de Philon d'Alexandrie:

*'Et le Seigneur Dieu prit l'homme qu'il avait fait et le plaça dans le jardin, pour le cultiver et pour le garder. (Gèn 2 : 15). L'homme que Dieu a fait diffère, de celui qui a été façonné... Cette intelligence pure, Dieu la prend sans la laisser sortir d'elle-même, et l'ayant prise, la met au milieu des vertus qui ont été plantées... Mais l'homme façonné, qu'il appelle Adam (la traduction d'Adam c'est la terre) possède une intelligence terrestre, et il ne peut pas se connaître soi-même. ... De plus, ajoute Philon, n'est-il pas absurde de faire des recherches sur la substance de Dieu? Comment sans connaître la substance de sa propre âme, déterminer exactement l'âme de l'univers'.<sup>49</sup>*

Voilà une parmi de nombreuses versions de cette vision des illuminés de la *gnose* ou plutôt de la vision complète de l'univers. Dire qu'il s'agit là d'un amalgame des différentes traditions qui se contredisent les unes les autres serait trahir la lecture de toute Écriture sacrée, et donc aussi de l'Ancien et du Nouveau Testament.

## 8. *Avènement de Jésus*

L'oeuvre de la création est maintenant accomplie. La puissance des Ténèbres, en donnant la vie à Adam, a enfermé la lumière divine. Cette lumière c'est l'âme que *le lien*

<sup>48</sup> Cumont, F., *La cosmogonie manichéenne*, Paris, 1908, p. 45.

<sup>49</sup> Philo Judaei, *Legum allegoriae*, 88; 89, 90.

*tenace retient captive dans une chair impure ...divinam substantiam in carne prolis tanquam tenacissimo vinculo colligasset*<sup>50</sup>.

*'Mais sa détresse émeut de nouveau les esprits célestes. Le Messenger, la Mère de Vie, l'Homme Primitif et l'Esprit Vivant voulurent la délivrer du mal et lui envoyèrent un sauveur. Jésus le Lumineux*<sup>51</sup> *dit Théodore, s'approcha de l'innocent Adam et le réveilla d'un sommeil de mort afin qu'il fut délivré de nombreux esprits. Comme un homme juste qui trouve un homme possédé par un démon redoutable et qui l'apaise par son art, ainsi était Adam, quand cet ami le trouva plongé dans un profond sommeil, le réveilla, le fit bouger, le tira du sommeil, chassa de lui le démon séducteur et enchaîna loin de lui la puissante Archonte femelle. Alors, Adam s'examina lui-même, et sut qui il était. Adam, tiré de sa torpeur, devient un être intelligent, et Jésus l'instruit des vérités nécessaires'*<sup>52</sup>.

Les manichéens voyaient dans la passion du Christ les douleurs de la substance divine répandue dans toute la nature et qui *naît, souffre et meurt chaque jour*<sup>53</sup> qui, s'insinuant dans les arbres, est *suspendue et comme crucifiée dans tous les bois*<sup>54</sup>, et qui pénétrant dans les fruits et les légumes, est servie sur tables et consommée dans les aliments.

C'est celui que les manichéens appellent *Jesus Patibilis*. Après avoir reçu la révélation des maux de ce monde, Adam va apprendre quelle est sa propre nature.

<sup>50</sup> *De haer.*, XLVI, 35.

<sup>51</sup> Ce passage fait ressortir une fois de plus le lien entre le mythe manichéen et le mythe valentinien portant tout deux sur la création du monde. v. *infra*: *Des liens entre le paganisme grec et la cosmogonie manichéenne*

<sup>52</sup> Ce passage correspond tout à fait au passage du *Codex manichéen de Cologne* (CMC, 24), où l'on décrit la rencontre de Mani avec le Paraclet, ou son *Jumeau divin*, le *syzigos*.

<sup>53</sup> Evodius, *De fide*, 34, p. 965.

'Jésus le fit tenir debout, et le fit goûter à l'arbre de vie. Alors Adam regarda et pleura. Il éleva fortement la voix ....et dit: Malheur, malheur au créateur de mon corps, à celui qui a lié mon âme et aux rebelles qui m'ont asservi'.

Ici se termine le récit de Théodore.

En lui faisant goûter le fruit de la science, Jésus a révélé à Adam sa souffrance et aussi le moyen de s'en affranchir: il devra consacrer sa vie à garder son âme de toute souillure corporelle en pratiquant l'abstinence et le renoncement. Il lui faut délivrer peu à peu des liens de la matière la substance divine enfermée en lui et concourir ainsi à la grande oeuvre d'épuration que Dieu poursuit dans l'univers.

#### **b. L'histoire du mouvement manichéen**

Mani naquit le 14 avril 216 à Mardînû, en Babylonie du Nord. Il fut enfant probablement infirme et de descendance princière de race iranienne. Il eut sa première révélation en 228-229. Il fit sa mission définitive en 240-241. Il mourut le 26 février 277. Il est présenté comme le fondateur d'une religion universelle, d'une religion missionnaire, d'une religion du Livre. La religion qu'il enseigne est une *gnose*. Son inspiration vient de Marcion, de Valentin et de Bardesane. Marcion naît aux environs de 85, dans le Pont; fils de l'évêque de Sinope, il garde en grande partie les usages orthodoxes. Mais il développe à l'excès l'anti-judaïsme paulinien. Il rejette l'Ancien Testament et établit son propre canon, réduit à l'Évangile de Luc et aux dix Épîtres de Paul. Il partage l'essentiel du dualisme gnostique: le *Dieu créateur* de l'Ancien Testament est autre que le *Dieu transcendant*, le *Dieu bon*, du Nouveau Testament. Valentin naît en Égypte et est éduqué à Alexandrie<sup>55</sup>. Il enseigna à Rome entre 135-160.

<sup>54</sup> C. Faustum, XX, 2. p. 536, 29: *Patibilem Jesum, qui est vita ac salus hominum, ab omni ligno suspensus.*

<sup>55</sup> v. *infra*: *Des liens entre le paganisme grec et la cosmogonie manichéenne*

Valentin explique l'existence du Mal et la chute de l'âme, non dans une perspective dualiste – (*par l'intervention d'un anti-Dieu*), mais par un drame survenu à l'intérieur même de la divinité. Chez Valentin la matière a une origine spirituelle et s'explique par l'histoire divine. Bardesane, philosophe aramaéen, passa la majeure partie de sa vie à la cour du roi Abgar IX d'Edesse (179 - 216). Après la conquête de la ville par les romains (216), il s'en alla en Arménie, où il mourut en 222. Bardesane assimile sa philosophie et son éducation orientale perse avec le *christianisme-gnostique*, qu'il adopta lui-même. Sa vision du monde est du penchant pessimiste et est basée sur le dualisme entre le Dieu et l'obscurité (*hyle*). La résurrection du corps n'existe pas dans la doctrine de Bardesane. Le corps que le Christ a habité sur cette terre serait selon lui une pure illusion. En cela il rejoint de près la vision gnostique du monde. Si l'on compare les traits principaux de la manifestation de la gnose en Occident avec celle de Bardesane, cela autorise à le considérer comme étant l'auteur du système indépendant de la *gnose orientale*. Bardesane prépare avec d'autres écoles gnostiques le sol pour le Manichéisme<sup>56</sup>.

### ***La dissémination du manichéisme en Occident***

Epiphane dans son *Panarion*, rapporte qu'en 274 Acuas a amené le manichéisme de Mésopotamie à Eleuthropolis<sup>57</sup>. Le même auteur soutient que Mani a envoyé les disciples à Jérusalem afin d'acheter des livres chrétiens – qu'il incorpora dans son propre travail après un certain degré d'adaptation. Il rapporte aussi que Thomas, apôtre de Mani avait prêché l'Évangile manichéen en Judée<sup>58</sup>. On a aussi l'information que Thomas et Hermias ont été envoyés en Syrie et en Égypte<sup>59</sup>.

On suppose aussi que le manichéisme s'était déjà disséminé en Égypte avant 261 et que la première mission a été menée par l'évêque Adda et il est fort probable qu'il

<sup>56</sup>Rudolph, K., *Gnosis, The Nature & History of Gnosticism*, éd. Harper & Row, 1987; p. 328 - 329.

<sup>57</sup> Epiphanius, *De haeresibus*, (*Panarion*), LVI, 1.

<sup>58</sup> Epiphanius, *De haeresibus*, (*Panarion*), LVI, 5, 3.

s'agit là d'Adimante<sup>60</sup>. D'Égypte le manichéisme a gagné l'Afrique du Nord, l'Espagne; et de Syrie par l'Asie Mineure, la Grèce, l'Ilyrie et la Gaule.

Le manichéisme, bien qu'il fût mal considéré par l'Église catholique, eut aussi comme ennemi l'État Romain. En 297, l'empereur Dioclétien publia son édit contre les manichéens, l'adressant au proconsul africain Julianus<sup>61</sup>. Cela n'est pas surprenant, car étant toujours vu comme la religion de Perse, qui fut hostile aux Romains *adversaria nobis gens*, comme le précisa Dioclétien, le manichéisme fut proscrit et banni par l'Empire romain. Des circonstances spéciales méritent d'être mentionnées ici: en 297 l'Égypte est en révolte contre Rome et il est possible que les manichéens, prenant avantage des mauvaises conditions économiques en auraient été les instigateurs. Il est à mentionner aussi que le prince arabe 'Amr ibn 'Adi (270-300) a été le protecteur des manichéens.

### c. Les doctrines du mouvement manichéen

En ce qui concerne la gnose manichéenne, elle est une connaissance qui apporte le salut car elle est connaissance de soi et de Dieu et elle contient la certitude du salut; gnose qui par illumination, fait connaître au gnostique *qui il est, où il est, d'où il vient et où il va*. Puech, dans son traité *Sur le manichéisme*, met en évidence deux articulations essentielles dans l'enseignement de Mani: *gnose et mythologie. Le manichéisme véhicule une pensée gnostique enrobée dans une série de mythes cosmogoniques et eschatologiques*<sup>62</sup>. Il refuse de considérer le manichéisme comme une *théosophie syncrétiste* qui se serait faite à l'aide des éléments épars. Il s'agit plutôt de l'intégration de ces éléments en une *Vérité*, susceptible d'être traduite en des formes diverses et en divers milieux. Avant tout, le manichéisme est né dans *l'angoisse inhérente à la*

<sup>59</sup> Les *Acta Archelai*, LXIV.

<sup>60</sup> S. LIEU, *Manichaeism*, p. 78 - 85.

<sup>61</sup> v. *supra*: Dioclétien

<sup>62</sup> H. Puech, *Sur le manichéisme*, Paris, 1979, p. 5 - 31.

*condition humaine et du besoin de l'homme d'être délivré.* Il ne s'agit donc pas de l'acquisition d'un savoir imposé mais de son appropriation, principalement par une vie intacte qui par la suite devrait amener l'élue à la révélation. Le principe fondamental serait ainsi une connaissance salvatrice. Mani développera sa doctrine à partir de la vision des gnostiques, qui lui parvint à travers l'enseignement de Marcion et de Bardesane; son enseignement cosmogonique est en grande partie l'héritage de celui de Valentin<sup>63</sup>.

### *La création, l'histoire du monde et le salut selon Mani*

Valentin, que nous prenons comme point de départ, est né en Égypte aux alentours de l'année 100 dans un bourg du Delta du Nil mais ce fut à Alexandrie qu'il accomplit son cursus d'études. Alexandrie, alors sous l'empire d'Hadrien (117 - 138), est un centre de haute culture animé aussi bien par des Juifs que par des chrétiens et des païens. Vers 140, Valentin quitte l'Égypte pour la capitale de l'Empire où il séjourne une vingtaine d'années. À Rome, il acquiert des responsabilités au sein de l'Église. Il faillit même devenir évêque; mais vers 160 Valentin rompt avec l'Église chrétienne. Nous ignorons toujours ce qui s'est passé à Rome. Valentin reprend alors ses pérégrinations et part, semble-t-il pour Chypre où il aurait créé une école. La fin de sa vie reste dans l'ombre. Seuls quelques fragments subsistent de la grande oeuvre littéraire de Valentin. Ils ont été conservés par Clément son contemporain et concitoyen, et par Hippolyte<sup>64</sup>.

Pour saisir la portée de la doctrine de Valentin et de son expression mythique, il faut avoir recours aux hérésiologues qui nous les ont conservées sous différentes versions. À titre d'exemple, on peut résumer la notice d'Irénée de Lyon, sans se laisser dérouter par sa complexité<sup>65</sup>. Il s'agit de la partie ésotérique de l'enseignement de Valentin, réservée à un groupe d'adeptes qui a déjà assimilé le cursus de l'enseignement du maître et qui est prêt à écouter la révélation. C'est de cet enseignement que le manichéisme a reçu de fortes influences. Avec Valentin et son école on voit culminer la

<sup>63</sup>v. *infra*: *Des liens entre le paganisme grec et la cosmogonie manichéenne*

<sup>64</sup> Clemens Alexandrinus, *excerpta Theodoti*, éd. O. Stählin, GCS XVII, Leipzig, 1909, p. 103-33. Hippolytus, *Refutatio omnium haeresium*, éd. Wendland, GCS XXVI, Leipzig, 1916.

<sup>65</sup> Irenaeus Lugdunensis, *De haeresibus* I, 11, 1.

spéculation que, faute d'un meilleur terme, nous avons qualifié de *syro-égyptienne*. Ce qui la distingue dans le principe de la gnose *iranienne*, c'est qu'elle tente de situer l'origine des ténèbres, et conséquemment celle de la déchirure de l'être selon le dualisme, *au sein* de la divinité même; et que de ce fait, en déroulant la divine tragédie, elle décrit une succession d'événements tous intérieurs au divin.

Elle a son pendant de type iranien dans la doctrine de Mani, née un siècle plus tard: toutefois, vu l'antiquité du modèle, et bien qu'il s'agisse d'un système travaillé et fouillé, cette doctrine représente un état plus archaïque de la pensée gnostique. Le dualisme zoroastrien, point de départ de Mani, oppose avec une droite simplicité deux principes co-éternels. La religion manichéenne *est un mélange syncrétique et conscient de christianisme et des croyances mésopotammiennes, sous une forme qui a pu recevoir la foi des baptistes gnostiques*<sup>66</sup>. Cette estimation du manichéisme devient tout à fait élucidée avec la découverte du *Codex manichéen de Cologne*.

Afin de répondre à certaines questions et pour favoir une idée plus claire du manichéisme, il faudrait spécifier la nature du zoroastrisme de l'époque. Son message originel s'opposait de plusieurs manières à l'expérience religieuse antérieure: il condamnait les sacrifices sanglants et l'usage du *haoma*, proposant également un changement total du panthéon, qui deviendra ainsi *monothéiste et dualiste*. Au plan strictement religieux, l'innovation la plus extraordinaire de Zarathoustra consiste en un système qui combine monothéisme et dualisme en un système original<sup>67</sup>.

Les sources du zoroastrisme ont été rédigées à partir du IV<sup>e</sup> ou du VI<sup>e</sup> siècle ÈC, mais elles consistent en plusieurs couches: L'*Avesta* est formé de plusieurs sections: *Yasna* (sacrifices), *Yasht* (hymnes aux divinités), *Vendidad* (règles de pureté), *Vispred* (le culte), *Nyayishu* et *Gâh* (prières), *Khorda* (prières quotidiennes), *Hadkokht Nask* (livres des Écritures), *Aogemadaecha* ('nous acceptons') et le *Nîrangistan* (règles culturelles). On prétend que la partie la plus ancienne de *Yasna* remonterait à Zarathoustra lui-même.

<sup>66</sup> *Gnosisforschung und Religionsgeschichte*, diagonal - Verlag, Warburg, 1994.

<sup>67</sup> R.C. Zaechner, *Zurvan : A zoroastrian dilemma*, Oxford 1955.

Précisons que les termes du problème de la théodicée restent les mêmes dans toutes les religions et que le dualisme ne représente qu'une parmi les diverses solutions possibles. Ce qui est intéressant dans le zoroastrisme pour notre propos, c'est le recours à l'idée du libre arbitre, dont la forme rudimentaire ne réussit pas à éluder la contradiction logique: en effet, Ahura Mazda, le Seigneur suprême, est le créateur de tous les contrastes (*Yasna* 44. 3 - 5), mais ses deux fils jumeaux, Spenta Mainyu (l'Esprit bienfaisant) et Angra Mainyu (l'Esprit négateur), ont à choisir entre l'ordre de la vérité (*asha*) et le mensonge (*druj*), tous deux consistant en pensées, paroles et actions bonnes ou mauvaises. Cela fait évidemment d'Ahura Mazda le créateur du mal dans un double sens: parce que *druj* précède le choix d'Angra Mainyu et parce que celui-ci est son fils.

Sous le dynastie des Sassanides (III<sup>e</sup> siècle AÈC.) se produit une renaissance religieuse qui paraît se dérouler sous le signe de l'intolérance. Il est difficile de préciser si l'orthodoxie, à l'époque, est mazdéenne ou zurvanite<sup>68</sup>. Ardashir est le restaurateur du zoroastrisme. Shapur Ier, vraisemblablement zurvanite, a de fortes sympathies pour Mani; ses deux frères Mihrshah et Peroz se convertirent au manichéisme. Son successeur Hormizd Ier est favorable aux manichéens, mais Bahram Ier, secondé par le redoutable Kerdir, *mobadan mobad* ou chef des prêtres de feu, fait emprisonner Mani, qui meurt en prison, et persécute ses adeptes. Shapur II continue la politique intolérante de Kerdir.

Cependant, nous ne savons toujours pas quel fut l'intérêt de Shapur I pour Kerdir? Ce dernier fut probablement admis au cortège de Shapur Ier pour des raisons strictement politiques: restaurer l'ancienne religion iraniennne au sein de l'Empire perse, sous les Sassanides? Par ces activités il contribua à l'iranisation de l'Empire sassanide. On sait seulement qu'il a eu des amitiés parmi les successeurs de Shapur Ier mais nous ne savons toujours pas qui le supportait pendant le règne de Shapur Ier. Et pourquoi le Roi des Rois a-t-il donné le status légal et à Mani et aussi à Kerdir? Pourquoi a-t-il hésité, tout en étant le pourvoyeur de Mani, de reconnaître officielle la religion de celui-ci? D'autant plus qu'un des premiers actes de son règne fut de mander le jeune Prophète Mani qui



séjournait en Inde. *Par la Perside et la Mésène, l'Apôtre retourne en hâte... dans le Xuzistan..* Une entrevue avec Shapur Ier fut aussitôt ménagée. Shapur Ier accéda à toutes les demandes de Mani. C'était une sorte de reconnaissance officielle de l'Église manichéenne. La trame de ce récit est fournie par un passage célèbre des *Kephalaia* coptes, du *Capitulaire*, retrouvé au Fayoum (déjà présenté dans l'introduction), où Mani répond, en de longs monologues aux questions de ses disciples:

*'Am Ende der Jahre des Ardashir, des Königs, zog ich aus, um zu predigen. Ich fuhr (zu Schrift) nach dem Lande der Inder und predigte ihnen die Hoffnung des Lebens und wählte dort aus eine gute Auslese. – In dem Jahre aber, da der König Ardashir starb und sein Sohn Schâpûr König wurde, da (sandte?) er (nach mir)? Ich fuhr von dem Lande der Inder nach dem lande der Perser, vom Lande wiederum Persiens kam ich nach dem Lande Babylon, Mesene und Susiana. Ich erschien vor dem König Schâpûr, er empfing mich in grosser Ehre und erlaubte mir, dass ich wanderte in (seinen) (Gebieten und) predigte das Wort des Lebens'.<sup>69</sup>*

Se pourrait-il aussi que Shapur Ier n'ait pas été, du moins, à son avènement, un adepte décidé du zoroastrisme des Mages? Aurait-il alors sérieusement envisagé de faire de la religion de Mani la croyance officielle de son Empire?

Notons au passage que lors de la campagne de 242-244 de Shapur Ier contre Gordien ou celles de 256-260 contre Valérien il serait d'intérêt de rappeler la synchronie des présences dans les camps opposés de Gordien III et de Shapur Ier, de Plotin et de Mani, celui-ci brûlant de répandre sa vérité, celui-là avide d'apprendre.

'L'hypothèse soutenue, notamment par ceux qui placent encore au printemps de 242 le couronnement de Shapur et sa rencontre avec l'hérésiarque, au cas où cette hypothèse serait juste, nous serions en

---

<sup>68</sup> Du nom de Zurvan, le protagoniste de certains mythes dualistes.

<sup>69</sup> Les *Kephalaia*, K I, 15, 24b - 34a.

présence d'une coïncidence extraordinaire... Cette présence simultanée et fortuite de Plotin et de Mani sur le front de deux armées adverses revêtirait ainsi un sens saisissant ... S'il était plus certainement fondé, un tel synchronisme, si puissamment symbolique, mérite d'être médité et de faire figure de date capitale de l'histoire spirituelle du III<sup>e</sup> siècle.<sup>70</sup>

### *Des liens entre le paganisme grec et la cosmogonie manichéenne*

Les manichéens ont été très enthousiastes quant aux mythes païens, et il ont accentué leurs liens avec ces mythes. Étant donné que les païens n'ont pas eu une vue absolue de la vérité, comme ce fut le cas avec les chrétiens, les manichéens ont pu faire des analogies entre l'enseignement païen et celui de Mani sans danger de compromettre l'unicité de l'enseignement de Mani. Pour les manichéens, comme nous l'apprend Ephraïm d'Edesse<sup>71</sup>.

D'Alexandre de Lycopolis on apprend que les manichéens empruntaient librement le vocabulaire philosophique des Grecs. Aussi quelques termes de grec néo-platonicien, comme le mot *hyle* (le principe mauvais), qu'ils n'utilisent point au sens *borné platonicien*. Ils n'utilisèrent non plus ce terme à la façon aristotélicienne, c'est à dire l'élément en relation avec la forme, mais au sens d'*atactos kinesis* (de mouvement accidenté)<sup>72</sup>. Ce terme désigna pour les manichéens un principe actif du mal dans le monde. Ils comparaient le *démembrement* de Dionysos par les Titans avec la dissipation divine dans la matière.

Afin de mieux comprendre la christologie manichéenne il serait d'intérêt d'introduire en résumé le mythe valentinien de la naissance du monde. Comme nous l'avons déjà montré, Mani développa sa doctrine à partir de la vision des gnostiques où le mythe valentinien laissa un grand écho.

<sup>70</sup> J. Przyluski, *Mani et Plotin*, Bull. de l'Acad. Royale de Belgique, Classe des Lettres, Ve série, XIX, 1933, p. 322 - 326.

<sup>71</sup> Ephraem, *Hymni 56 contra haereses*, II, 1, p. 5, 11. 16 - 21, CSCO CLXIX.

<sup>72</sup> Alexandre de Lycopolis, *Contre la doctrine de Mani*, Paris, 1985: 22, a, 36, n. 632; 27 c - d 13, n. 341.

Selon l'enseignement cosmogonique de Valentin le monde céleste est fait de 28 Plérômes. Ils étaient coordonnés en paires, en *Syzygia*. Ils sont les monades hypostasiées du Père. Elles ont émanées de lui car le Père n'aimait pas la solitude et il eut le pouvoir d'engendrer. Lorsque la plus jeune de ces émanations, *Sophia* (la Sagesse), a découvert que le Père peut engendrer sans partenaire, elle désira l'imiter. Sauf que puisqu'elle fut engendrée et née après beaucoup d'autres elle n'eut pas le pouvoir de celui qui est non-engendré car, dit Valentin, *dans le non-engendré, toutes les choses existent simultanément*. Mais parmi les choses engendrées, c'est la femelle qui projette la substance et le mâle celui qui donne à la substance la forme que la femelle a projetée.

Conséquemment, *Sophia* engendra ce dont elle fut capable, un *avorton* (ektroma) sans forme et vide. Cela a causé une consternation parmi les autres éons. Père, après avoir consenti à leurs supplications, envoie en aide à *Sophia* deux nouveaux éons. Cette nouvelle *Syzygia* était formée de *Nous* (intelligence) et *Aletheia* (vérité). Elle sépara l'avorton de *Sophia* des autres éons. Ainsi s'éteignit la cause de l'alarme. *Sophia* a été reconduite à son tour à l'intérieur du Plérôme qui fut désormais fermé par une nouvelle émanation du Père. Ce fut la Croix (*stauros*) par laquelle il marqua la limite des éons. La Croix a été aussi appelée la limite, (*oros*).

À l'extérieur de cette frontière *demeure* l'avorton de *Sophia* pour qui Christos et l'Esprit Saint (engendré par *Nous* et *Aletheia*) ont façonné un éon aussi parfait que ceux à l'intérieur du Plérôme. Elle, tout comme sa mère, fut aussi appelée *Sophia*, mais distincte d'elle comme étant *Sophia hors de* (*sofia egzo*). Ayant accompli leur tâche, Christos et l'Esprit Saint sont retournés à leur *Syzygiai* d'origine, *Aletheia* et *Nous*. Le 30ième éon du Plérôme représentera la progéniture commune du Père. Il sera la preuve de leur unité, entente et paix. Le fruit commun du Plérôme était Jésus. *Sophia* « hors de » a été terriblement bouleversée par le départ des éons qui ont donné sa forme. Sérieusement dépressive elle se mit à faire des supplications envers celui qui l'a laissée, Christos. Lui qui était à l'intérieur du Plérôme avec les autres éons, eut pitié d'elle. Il envoya le fruit commun du Plérôme, Jésus. Celui-ci entra en lien avec elle et la délivra des quatre

passions qui l'ont tracassée, notamment, la peur (*phobos*), l'affliction (*lipe*), la perplexité (*aporia*), et la supplication (*deesis*) et les tourna en hyposastases.

La peur devint l'essence physique (*psychike ousia*); l'affliction, l'essence de la matière (*hylike ousia*); la perplexité, l'essence démoniaque (*daimonos*). Cependant la supplication et le souhait ont été hyposasiés en repentir (*metanoia*) et en pouvoir de la substance psychique qui est appelé le droit (*dexia*). De la substance physique vint le Démiurge ou le Créateur. Il préside sur la sphère physique, en dessous de laquelle est le Cosmos et au plus bas de tout, le Chaos de la matière non formée.

L'âme de l'homme procède du Démiurge et de Sophia « hors de » qui tout comme lui-même est non connaissable à soi-même. Et comme résultat de ces deux entités, certaines des âmes sont *pneumatiques* (spirituelles), les autres *psychiques* et les autres sont en entier ancrées dans la matière et représentent l'essence diabolique en laquelle elles furent incarnées. Elles sont *hyliques*. La loi et les prophètes viennent du Démiurge. L'âme psychique a, selon les dires de Paul, *le voile sur son coeur* (2 Co 3 : 15) ce qui l'aveugle et l'empêche de voir les mondes des esprits plus élevés.

Pour le salut des âmes et pour corriger la création, Jésus, « le nouvel homme » est né de Marie la Vierge. Il guérit la souffrance des âmes tout comme *Christos* avait guéri *Sophia* qui se trouvait hors du Plérôme. Les âmes *pneumatiques* font parti des sphères les plus élevées car leur nature cherche seulement l'influence formative de la connaissance, *gnosis*, communiquée par *Jésus*. Lorsqu'elles auront atteint le Plérôme, elles s'uniront aux êtres angéliques. Les âmes *psychiques* qui constituent la majeure partie de l'église ont pour devoir de corriger à l'aide de Jésus leurs déficiences et à multiplier à l'aide de la foi leurs bonnes oeuvres. Ainsi elles seront élevées à la Sphère du Milieu, le ciel de *Sophia* « hors de » hors du Plérôme.

De cette façon le sauveur a été appelé en tous les trois mondes. Le Plérôme, la Sphère Moyenne et le Cosmos. *Sophia* est sauvée par *Christ*, son rejeton par *Jésus* et les âmes qui proviennent du *Démiurge* par *Jésus le fils de Marie*. En accord avec

l'enseignement de Valentin, lorsque le processus du perfectionnement des *âmes psychiques* aura terminé sa course, le feu qui est volé dans le monde va brûler, il consommera toute la matière et se consumera avec elle. Ensuite, tout passera en non-existence<sup>73</sup>.

Mani reprendra l'idée valentinienne de la création du monde, due à l'union du Démonstrateur et de Sophia *hors de*. Il se servira de cette idée comme base pour établir sa vision du Christ. Celle-ci comprend trois identités séparées: *Christos*, le fils du Père, le Dieu bon; *Jesus Patibilis*, celui qui a la puissance rédemptrice; *Jésus Christ*, le fils de la Vierge Marie, qui est une apparence, un véritable messager mais sans la puissance de la rédemption.

### *Les perspectives doctrinales*

Pour déterminer ce qu'est la '*connaissance*' telle qu'entendue par les manichéens, non pas déjà dans son aboutissement mais d'abord dans sa démarche et son '*chemin sacré*<sup>74</sup>', deux textes d'Augustin (*L'Épître du Fondement* et le *Contra Felicem*) nous fournissent en effet, sinon des définitions explicites, du moins des formules contenant les éléments les plus significatifs. Aussi nous mentionnerons le *Legum allegoriae*, de Philon d'Alexandrie ainsi que l'*Épître à Ménoch* que l'on suppose être écrit par Mani. En premier lieu, citons le prologue de l'*Épître du Fondement*:

*'Haec sunt', inquit Manichaeus, 'salubria verba, ex perenni ac vivo fonte; quae qui audierit et eisdem primum crediderit, deinde, quae insinuant, custodierit, nunquam erit morti obnoxius, verum aeterna et gloriosa vita fruatur. Nam profecto beatus est iudicandus, qui hac DIVINA instructus COGNITIONE fuerit, per quam liberatus in sempiterna vita permanebit'.*

<sup>73</sup> Ce mythe a été repris en partie de la traduction de S. Lieu, *Manichaeism in the later Roman Empire and medieval China*, (Manchester University Press, 1985, p. 37.) et en partie de saint Irénée, (*Iren., Haer.*, I, 7, 1, (I, 1, 13), éd. Harvey, p. 59).

'Pax, inquit, dei inuisibilis, et veritatis notitia sit cum fratribus sanctis et charissimis, qui mandatis caelestibus credunt pariter atque deseruiunt; Sed et dextera luminis tueatur et eripiat vos ab omni incursatione maligna, et a laqueis mundi'.<sup>75</sup>

Et le *Contra Felicem*:

'... pietas vero Spiritus sancti intima vestri pectoris adaperiat, ut ipsis oculis videatis vestras animas<sup>76</sup>.

Ce remarquable document est une claire affirmation de la *Trinité* divine, et contient les éléments essentiels pour orienter les voies de cette *connaissance supérieure* qu'est la gnose.

À la différence de la connaissance rationnelle et discursive, qui aboutit au concept et opère par déductions et propositions théoriques, la gnose semble échapper aux mécanismes de la logique et de ses démarches spéculatives. Il n'en est pas moins vrai – notons-le au passage, car cela peut expliquer les méprises d'Augustin à la recherche d'une *scientia rerum certarum* – que, pour les manichéens, leur Connaissance est également une science.

Là il s'agit de la science fondamentale qui se distingue de la fausse, tout comme le Christ distinguait ses véritables disciples des faux (*Mt 7 : 24 - 27*), de la même façon dans la *Genèse* (*Gn 2 : 12*) on parle de *l'or qui est beau* et de celui qui *n'est pas beau*. Ici le remarquable commentaire de Philon d'Alexandrie nous sera d'une grande aide:

<sup>74</sup> Hyppolyte, *Elenchos.*, V,10,2., éd. P. Wendland, dans *GCS ('Corpus de Berlin')*, p. 104,2. ('Je transmettrai les arcanes – ta kekrumena du chemin sacré – tés agias odou – appelé 'gnôsis').

<sup>75</sup> *C. Epist. Fundam.*, XI, 12, p. 206, 18.

<sup>76</sup> *C. Felicem*, I, 16, p. 819, 14.

'L'or de cette terre est beau. 'Y-a-il donc un autre or qui ne soit pas beau?' Certes; car il y a deux espèces de prudence, l'universelle et la particulière; la prudence qui est en moi, étant particulière, n'est pas belle, car elle périt avec moi; la prudence universelle, celle qui habite la sagesse et la demeure de Dieu, est belle: incorruptible, elle séjourne dans une demeure incorruptible'.<sup>77</sup>

Philon, il ne faudrait pas le perdre de vue, fut le principal représentant du judaïsme hellénistique et s'efforça d'*harmoniser* la Bible avec Platon. En effet, comme Platon, la Bible proclame que le monde a été créé par le démiurge et qu'il est bon, puisque le Dieu lui-même l'affirme. Quant à la chute, elle concerne l'homme dans sa partie essentielle, avant qu'il ne fût revêtu de sa *tunique de peau* (Gn 3 : 21), que Philon peut aisément interpréter comme le corps matériel et qui *enferme l'âme à l'instar d'une prison*<sup>78</sup>.

L'influence de Philon fut si grande sur l'exégèse, la théologie et la spiritualité des Pères par l'intermédiaire de Clément, Origène, Grégoire de Nysse et d'Ambroise, qu'il fut traité presque comme un chrétien par Eusèbe et Jérôme<sup>79</sup>. L'essentiel est son interprétation mystique, la lecture du texte devient la prise de conscience d'une expérience spirituelle qu'il éveille et qui s'exprime à son sujet. Il fait partie d'une lignée des esprits qui ont cherché à *harmoniser* les diversités en cherchant des liens existants entre elles. En cela Philon et les docteurs manichéens peuvent se rejoindre : dans leur idéal de l'universalité de la connaissance<sup>80</sup>.

De plus, lorsque les manichéens prétendent, '*par la pure et simple Raison, introduire auprès de Dieu*', ainsi que le souligne Augustin au début du *De utilitate credendi*<sup>81</sup>, il semble bien que cette formule soit typiquement gnostique et ne doive donc

<sup>77</sup> Philo Judaeus, *Legum allegoriae*, I, 77 - 80.

<sup>78</sup> Platon, *Cratyle*, 400c.

<sup>79</sup> Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica*, GCS IX, 13, Leipzig, 1903 - 1909.

Hieronymus, *PL* 22 - 30; *CCL* 72 - 78; *CSEL* 49, 54.

<sup>80</sup> *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, Marietti, Genova, 1983, vol. II, p. 2019.

<sup>81</sup> Aug., *De util. Cred.*, 1,2, p. 4,10.

en aucun cas être entendue au sens de : purment et simplement par la raison. Là aussi – et à la différence de l'argumentation polémique qu'en tire Augustin – il est nécessaire de faire appel à une herméneutique qui respecte la pensée manichéenne.

Cette *mera et simplex ratione*<sup>82</sup> qui, elle seule et à elle seule, permet la démarche introduisant à la Vérité divine, est pour reprendre une autre formule – l'*anima bona*, cette *pars dei*, sans mélange (*mera*) est donc la liberté de la matière et du Mal, dans la *simplicité* de sa substance divine, à la différence de la raison, *radicalement* pragmatique, destinée, de par sa nature, à l'organisation de ce monde qui est son domaine. Pour prétendre *entrer* dans la Vérité il importe donc de faire appel non pas à cette raison qui *raisonne*, mais à la *Raison supérieure*, toute *spirituelle* – à l'opposé de celle qui est émanation de la matière – et qui seule peut *contempler*. Nous rejoignons ici ces lignes de l'*Épître à Ménoch*:

*Tolle denique malignae huius stirpis radicem, et statim te ipsam spiritualem contemplaris*<sup>83</sup>.

L'authenticité de l'*Épître de Fondement* n'a certes jamais fait l'objet du moindre doute, ni de la part des manichéens, ni de la part d'un adversaire aussi informé qu'Augustin et qui, à l'occasion, se montra fort réservé devant un autre écrit attribué à l'hérésiarque et sur lequel il manquait d'informations. Cette *Épître* ne figurait-elle pas alors dans la précieuse liste dressée par le biographe arabe Ibn an-Nadîm, qui cite les titres de soixante-seize lettres écrites par Mani et ses premiers successeurs? La troisième ayant deux destinataires : Ardachîr, le roi perse, et Ménoch, une dame perse apparamment<sup>84</sup>.

<sup>82</sup> *De util. Cred.*, 1,2, p. 4,10 : ' *Nosti enim, Honorate, non aliam ob causam nos in tales homines incidisse, nisi quod se dicebant terribili auctoritate separata mera et simplex ratione eos, qui se audire vellent, introducturos ad deum et errore omni liberaturos*'.

<sup>83</sup> *Opus imperfectum contra Iulianum*, III, 175, PL, t. 45, 1320.

<sup>84</sup> Ibn an-Nadîm, *Fihrist*, (*Titres des Épîtres de Mani et noms des Imams qui lui succédèrent*), p. 336 - 337, 11.



Cela peut paraître curieux que de vouloir établir des liens entre Philon et Mani, celui-là un parmi des plus grands interprètes de l'Ancien Testament, et celui-ci, son plus grand *traître* (*mendax*), selon Augustin<sup>85</sup>. Mais en prenant la gnose en son sens le plus manifeste, comme décrit dans l'*Épître de Fondement* le curieux commence à prendre sens<sup>86</sup>.

### ***La christologie manichéenne***

Aux yeux d'Augustin, le Christ des manichéens représentait quelque chose de plus noble que celui des chrétiens. Il représentait aussi l'esprit. Il ne fut pas réduit à un sauveur souffrant, mais fut aussi le rédempteur gnostique qui procurait la sagesse particulière à ceux qui ont été instruits dans leur foi.

Ce Christ en qui *nous re-naissons*, n'est autre que le Christ spirituel, exemplaire pour tout homme – c'est en ce sens d'ailleurs qu'il faut entendre la formule adoptée par les manichéens *Ecclesia nostra, sponsa Christi*.

Chez les manichéens le Christ possède trois identités séparées;

***Jésus, fils de la Lumière***, qui est aussi le *Szygos* ou le *Paraclet* de Mani<sup>87</sup>. C'est un ange gardien, celui qui est le révélateur suprême et le guide. Celui-là même qui réveilla Adam de son sommeil et qui lui révéla son origine divine et sa captivité présente par le corps<sup>88</sup>.

***Jésus le Messie***, un être historique, qui fut le prophète des Juifs et le prédicateur de Mani. Malgré cela, les manichéens croient qu'il a été entièrement divin et qu'il n'expérimenta jamais la naissance humaine, dans le sens de conception physique. Par

<sup>85</sup> *Epistula Secundini*, p. 895, 5; v. aussi :

*Confessiones*, IV, IX, 13 (11 - 12), p. 47 : Augustin interpelle l'enseignement des manichéens comme étant *ingens fabula et longum mendacium...*

<sup>86</sup> *C. Epist. Fundam.*, XI, 12.

<sup>87</sup> *CMC* 17. 4; 18.1, 8, 12, 16; 23; 24. 3.

<sup>88</sup> *CMC* 16, 49, 50.

cette *christologie ultra-riche* les manichéens rejoignent la doctrine docète, dont il subirent fort probablement des influences<sup>89</sup>. Ce en quoi ils se diffèrent des autres enseignements sur l'origine du Christ, c'est en leur mariologie *ultra-pauvre*, ou sinon inexistante. Par cette dernière, il se rapprochent plutôt de la doctrine adoptianiste.

*Jesus Patibilis*, c'est celui qui souffre sur la croix – la Croix de la Lumière - la Croix Mystique<sup>90</sup>. C'est ce Jésus qui fut le sauveur de l'homme. Cette *mystica crucifacio* a été présente dans chaque arbre, herbe, fruit, plante et même pierre au sol. C'est une souffrance universelle et constante, celle de toute âme prisonnière du corps.

---

<sup>89</sup> L'importance de la dialectique des deux courants majeurs de la première théologie chrétienne sont le *courant judaïsant* et le *courant platonisant* développés à partir des débats christologiques d'Antioche, où une christologie pauvre se mesure à une christologie riche, d'origine platonicienne, présenté en premier lieu par Origène à Alexandrie. La christologie *pauvre* semble remonter en arrière jusqu'à Pierre lui-même (*Actes 2 : 22 - 36; 10 : 38*); elle comprend les ébionites, qui se dérobent à la théologie de Paul. Elle est représentée par les trois livres *Pour Autolykos* de l'évêque Théophile d'Alexandrie et crée les bases dénoncées plus tard sous le titre d'*adoptianisme*: Jésus-Christ est né homme et il ne sera adopté comme Fils de Dieu que lors du baptême du Jourdan. Au contraire la christologie *riche*, platonicienne, représentée par Ignace et par son disciple Tatien, souligne surtout la divinité du Christ. Cette christologie, qui se rattache à la philosophie alexandrine du *Logos*, prévaudra sur l'adoptianisme, qui lui sera condamné (264 - 268). Les controverses n'en deviendront que plus acharnées lorsque le christianisme, d'abord toléré (313) puis encouragé et adopté sur son lit de mort par l'empereur Constantin (m. 337), deviendra religion d'État (391) excluant les cultes païens. v. R. Grant, *The Greek Apologists of the IInd Century*, Philadelphia, 1988.

<sup>90</sup> '*Evasimus igitur, quia spiritalem secuti sumus salvatorem*' écrit Secundinus (*Epist. Secundini, XXV CSEL, p. 897,17*); '*... Si dominus noster carnalis foret, omnis nostra fuisset spes amputata.*' (*Epist. Secundini, XXV CSEL, p. 897, 18*) *Dextera Luminis, Dextera Veritatis* (*C. Epist. Fundam., XXV CSEL, 13, p. 207,18; C. Felicem, XXV CSEL, 1, 16, p. 819, 12*), envoyé par le Père dont il est une manifestation venue historiquement pour apporter le sublime exemple de sa vie protégée des souillures de la chair. – lui qui n'a pas été marqué des stigmates honteux d'une naissance charnelle (*C. Faustum, XXV CSEL, 1, p. 262, 7*). et a donc échappé aux supplices de la croix que, dans sa fureur aveugle, Satan voulait lui imposer (*Epist. Secundini, XXV CSEL, p. 897, 18-20*) -, le Christ continu sa mission à travers les siècles, aussi longtemps que se poursuit le Combat entre les Deux Principes. Telle se dresse, après la venue du Christ spirituel, la figure du *Iesus patibilis*, transposée aux dimensions de l'humanité, clouée au bois de la Matière (*C. Faustum, XX CSEL, 2, 53 6, 17*).

C'est donc par l'exemple de sa vie que Jésus, envoyé par le Père dans un monde qui ne l'a pas reçu - ainsi que l'écrit l'apôtre Jean dans son *Évangile* -, est un maître en Gnose. Les expressions qui désignent l'aspect didactique de sa mission, essentiellement salvatrice, sont peu nombreuses et, presque toujours, mises en relation avec la sôtériologie.

Sur ce sujet: A., Böhlig, *Mysterion ubd Wahrheit. Gesammelte Beitrage zur spätantiken Religionsgeschichte*, Leyde, 1968, p. 177-187 ; A. Heinrich, L. Koenen, *Ein griechischer Mani-Codex in ZPE*, 5, 1970, p. 97-216; (voir *infra: Conclusion*)

Le manichéisme veut bien que Jésus soit crucifié en ce sens que la substance divine mélangée au monde matériel ne peut qu'y souffrir<sup>91</sup>, mais il ne peut admettre que le Verbe soit crucifié dans *sa* chair ni qu'il soit Sauveur de la chair<sup>92</sup>.

---

<sup>91</sup> *C. Faustum*, XX,II, 2, p. 536, 20.

<sup>92</sup> *De haer.*, XLVI, PL 42, 35.

***La communauté manichéenne (1. Le code morale et la hiérarchie;  
2. Ascétisme monachique manichéen)***

***1. Le code moral et l'hiérarchie.*** Dans *De haeresibus ad Quodvultdeum* XLVI, composé en 428-429, Augustin écrit:

*'Les manichéens veulent que leur Église ne soit composée que de ces deux états de vie (professiones), à savoir celui des élus (electi) et celui des auditeurs (auditores). De leurs élus ils tirent les Douzes, qu'ils appellent maîtres (magistri), plus un treizième qui est leur guide (princeps magistrorum); ils ont aussi 72 évêques (episcopi) qui sont ordonnés par les maîtres, ainsi que des prêtres (presbyteri) qui sont ordonnés par les évêques. Les évêques reçoivent également le titre de diacres (diaconi). Tous les autres ne sont appelés qu'élus (electi)'.<sup>93</sup>*

L'Église comprend donc deux entités: la masse des laïcs constituant la base économique de la société (Ve classe), tous les religieux, repartis en quatre classes: ceux qui ne sont pas religieux au sens large, appelés indifféremment élus, justes, parfaits, saints (IVe classe), parmi lesquels se recrutent les membres du clergé en nombre limité; d'abord les chefs de familles ou intendants, assimilés aux prêtres (IIIe classe); puis les ministres du culte et serviteurs de l'Église (Ile classe); enfin les confesseurs ou les docteurs, appelés maîtres ou apôtres, à qui incombe la défense de la doctrine, le gouvernement des provinces ecclésiastiques et la politique missionnaire (Ière classe). Au sommet de la pyramide siège le guide des fidèles, successeur de Mani à Babylone.

À l'encontre de ce que l'on pourrait imaginer, la grande séparation dans la communauté manichéenne n'était point entre le clergé et le laïcat, mais entre religieux et laïcs. Le passage de laïc à la condition de religieux comprenait un changement radical de vie dont seule la communauté des élus était juge en chapitre (*synax*). Laïcs et religieux se

<sup>93</sup> *De haer.*, XLVI, PL 42, 38.

-pour le rituel des prières v. Ibn An Nadîm, *Fihrist*, p. 333, 14 - 28.

composent aussi bien d'hommes que de femmes, par contre l'accès à la IIIe classe est réservé aux hommes. Les laïcs gardent leurs vêtements ordinaires. Frères et soeurs religieux sont vêtus de blanc et portent des coiffes blanches. Quant à la pratique quotidienne, le frère laïc n'a de cesse de manifester obéissance et bienveillance à son frère religieux. S'il en rencontre un il s'agenouille en signe de respect *pour que lui soit imposée la main comme suppliant*<sup>94</sup>. L'insulte à un religieux peut entraîner l'exclusion de l'Église; le viol public d'un commandement, l'excommunication qui ne peut être prônée qu'après que l'affaire ait été portée à la *synaxe*, puis délibérée et jugée. Ces traits rappellent fort la structure des codes de la loi décrite dans la *Règle de Maître*<sup>95</sup>. D'ailleurs, il est courant aujourd'hui, après toutes les découvertes effectuées, de soutenir la thèse qu'au IIIe et IVe siècle les sectes gnostiques et les premières communautés cénobitiques chrétiennes étaient étroitement liées. D'autant plus qu'en Égypte où ces premières communautés chrétiennes prirent naissance, furent offertes des opportunités particulières aux gnostiques, et davantage aux manichéens, *afin de confirmer leurs prédication d'êtres supérieurs aux chrétiens quant au niveau de l'abnégation de soi et du style de vie de leurs Élus*<sup>96</sup>.

## 2. *Ascétisme monachique manichéen.*

Le christianisme diffère très peu, du moins pour ce qui est du niveau pratique, du monachisme et ascétisme manichéen. La séparation se fait plus au niveau de la doctrine car certains chrétiens commencent à craindre l'estime exagérée des manichéens envers l'ascétisme<sup>97</sup>. À l'intérieur des monastères ou des temples, établis dans les villes et vivant des dons et des fondations, sont rassemblés les frères et les soeurs. Ces monastères comportent un scriptorium et une bibliothèque, une infirmerie, une salle de chapitre (pour les réunions communautaires), un bâtiment pour l'adoration et la confession, un autre pour les jours de jeûnes. Mais il ne comporte aucune réserve alimentaire puisque la nourriture est apportée chaque jour par les laïcs.

<sup>94</sup> *De haer.*, XXXVI; CMC 20.1, 4, 8, 16.

<sup>95</sup> *Regula magistri*, éd. D.H. Vanderhoven et F. Masai, Bruxelles, 1953, p. 221-226.

<sup>96</sup> S. Lieu, *Manichaeism*, p. 144 - 145.

<sup>97</sup> S. Lieu, *Manichaeism*, p. 148 - 149.

Cependant, comme nous l'avons déjà signalé, certains documents amènent à penser que le manichéisme a dû jouer un rôle important au tout début de la formation du monachisme chrétien en Égypte<sup>98</sup>: les fondations d'Adda, fondateur des communautés manichéennes (*oikiadésptes*), qui a voyagé jusqu'en Égypte, où sa communauté monachique avait précédé d'un demi siècle les premières communautés cénobitiques chrétiennes (le nom même *oikiakos* utilisé par les chrétiens confirmerait cette hypothèse), auraient, en ce cas, influencé les premiers fondateurs de monastères chrétiens, comme Pacôme<sup>99</sup>, et furent pour lui une sorte de modèle<sup>100</sup>. Malheureusement nous ne disposons pas de sources suffisantes sur l'organisation des premières communautés manichéennes dans l'Empire romain pour faire une comparaison précise avec les monastères pacômiens. Seul Augustin nous relate quelques histoires quant à l'organisation du monastère manichéen et la formation de ses frères. Il nous renseigne avec beaucoup de cette audace propre aux auteurs des réfutations:

'... les frères qui une fois formés par le prédicateur, soit pour soutenir et accroître la religion' (l'erreur, dit ici Augustin par malveillance) là où elle est, soit pour la répandre là où elle n'est pas encore<sup>101</sup>. À noter aussi qu'Athanase, dans sa *Vie de saint Antoine*, rapporte que ce premier ascète chrétien entretenait continuellement des contacts avec les manichéens pendant leurs séjours dans le désert<sup>102</sup>. Il est clair que saint Athanase se devait d'insister beaucoup sur l'opposition de St-Antoine à cette hérésie contre laquelle sa propre vie fut orientée et qui nous est connue surtout par ses oeuvres.

Il est intéressant d'ajouter que même les premiers chrétiens du désert, qui n'ont pas vraiment eu de liens avec des *hérétiques*, enseignèrent des doctrines semblables aux leurs. Citons l'exemple de Hieracas de Leontopolis<sup>103</sup>, qui, paraît-il, n'aurait pu avoir

<sup>98</sup> Ephraïm, *C. haer. ad Hyapat.*, I, p. 184, II. 28 - 32.

<sup>99</sup> *Vita prima Sancti Pacomii*, p. 1 - 96.

<sup>100</sup> H. Koenen, *Manichäische Mission und Klöster in Ägypten*, in *Das römisch - byzantinische Ägypten*, Mainz, 1983, p. 93 - 108, p. 99 - 105.

<sup>101</sup> *De haer.*, XLVI, PL 42, 37.

<sup>102</sup> Athanasius, *Vita Antonii* 68, PG 26, 94 0B, p. 837 - 976.

<sup>103</sup> Epiphanius, *De haeresibus*, LXVII, 3, 7, GSC XXXVII, p. 136, II, 8 - 10 : Hieracas de Leontopolis,

aucun contact avec des manichéens et des gnostiques. Il fut pourtant condamné par les exégètes chrétiens pour sa doctrine manichéenne. On est allé jusqu'à affirmer qu'il fut même l'auteur de l'*Évangile de la Vérité*, se trouvant dans les *codices* gnostiques de Nag Hammadi<sup>104</sup>! Il était d'ailleurs très à la mode, dans la classe des parvenus à Rome à cette époque, de se convertir à la vie ascétique, comme Jérôme nous le relate.

Quant au défi auquel l'interprétation des sources nous expose, nous pourrions en donner un nouvel exemple, qui, cette fois-ci, nous mettra en garde face aux renseignements précieux mais incomplets d'Augustin. Dans les *Annales*, source arabe tardive, du patriarche Eutychius (Said ibn Batriq)<sup>105</sup> nous apprenons que le manichéisme avait de nombreux successeurs, intendants divisés en deux classes qui, comme l'avait déjà traité Augustin, dépendaient de la nourriture à laquelle ils s'accoutumaient: les *Samakini* (i.e. *Auditeurs*, de syr. : *samoun*). Le poisson leur était permis. Les *Sadikini*, eux, (i.e. les Élus, de syr.: *zdyqt'*) ne consommaient aucune viande et devaient en éviter tout contact. En revanche Eutychius nous livre un renseignement tu par Augustin: la majorité des successeurs et intendants se composait du clergé et de moines chrétiens.

Pour voir comment Mani a conçu l'Église manichéenne nous sommes obligés de nous en rapporter surtout aux réfutations faites par les Pères de l'Église, sinon, cas rares et précieux, aux fragments originaux. Il serait cependant indispensable de souligner que le manichéisme, qui a été nommé *gnostique* par les hérésiologues, ne fut jamais une Église gnostique comme celle de Marcion, une entité ecclésiastique. Les fonctions des trois premières classes sont empruntées à la hiérarchie de l'Église chrétienne en Mésopotamie: le Docteur perpétue par l'enseignement, la tradition apostolique du fondateur; le Ministre surveille l'Église dans l'organisation du culte, l'Intendant chef de famille assiste l'évêque dans les tâches pastorales et gère la communauté. Malgré cela on

---

ascétique d'extrême dévouement, il prêcha que l'ascétisme était *sine qua non* pour la salvation. Il a été versé en grec tout comme en copte, et aurait été auteur de certains psaumes ainsi que des lettres.

<sup>104</sup> Petrus Siculus, *Historia Manichaeorum*, LXVII, p. 31, ll. 27 - 8, éd. Astruc et Photius, -narr. 50, p. 137, ll. 15 - 16, éd. *idem*.

-Byz. *Formula*, p. 197. éd. *idem*.

<sup>105</sup> Eutychius (Said ibn Batriq), *Annales*; - v. aussi: Shaeder, *Review of Mani - Fund*, p. 342.

ne saurait réduire ni le monachisme manichéen au modèle chrétien, puisque les religieux de Mani ne sont pas des séparés vivant en autarcie, ni la *prophétologie* et *l'ecclésiologie* manichéenne au modèle *pré-valentinien* comme on le prétendait souvent.

Nous disposons d'un nombre considérable de références au sujet du code moral manichéen (à partir des *Acta Archelai* et de l'*Hymne aux apôtres* (M 801, pehlevi)). Ce code a pour assise les cinq commandements (*andarzan*) et les trois sceaux (*muhran*) auxquels sont astreints tous les religieux<sup>106</sup>. Aujourd'hui nous n'avons plus de détails sur les deux premiers commandements et seulement quelques lignes concernant le quatrième. Cependant la liste complète des cinq commandements est reproduite en sogdien dans le M 14v et en copte dans l'hymne 235 pour le Bêma<sup>107</sup>. En voici la liste:

Sogdien/	Copte
1. vérité/	ne pas mentir
2. non-violence/	ne pas tuer
3. comportement religieux/	ne pas manger de chair
4. pureté de la bouche/	être pur
5. bienheureuse pauvreté/	pauvreté bienheureuse

Le premier commandement prône d'errer continuellement dans le monde pour prêcher et pour guider. *Le religieux doit se tenir fermement enraciné dans la vérité*<sup>108</sup>. Rappelons l'interdiction du travail agricole du CMC<sup>109</sup>: ce qui est désigné dans le CMC en grec comme le repos des mains (*anapausis*) est appelé (*pausarmya*) ou *non-violence* en sogdien et concerne le deuxième commandement:

<sup>106</sup> L'*Hymne aux apôtres* est conservé en moyen-perse dans les fragments de Tourfan (M 801, BOYCE, *Reader*, texte cu 23 - 25); v. aussi:

- Boyce, *The Manichaean Hymn Cycles in Parthian*, Oxford, 1954.

<sup>107</sup> Chaque année enfin, au mois de mars, l'Église manichéenne célèbre avec la plus grande solennité la fête du Bêma pour commémorer la passion réelle de Mani : ...*bema vestrum, id est diem, quo Manichaeus occisus est, quinque gradibus instructo tribunali et pretiosis linteis adornato atque in promptu posito et obiecto adorantibus magnis honoribus prosequamini...Hoc enim nobis erat in illa bematis celebritati gratissimum, quod pro pascha frequentabatur...*(*C. Epist. Fundam.*, 8, p. 202, 11).

<sup>108</sup> Biruni (al-), *Quara-Balghasun*, trad. Pelliot., *MNKFCFIL*, p. 1280c12 -1281a11.



*'Messores autem qui messem metunt conferuntur principibus, qui ex materia orti in tenebris sunt, ex quo manducaverunt de primi hominis sarmatura; propter quod necesse est eos transfundi in faenum, aut in fasiolum aut in hordeum aut in spicas aut in holera, ut et ipsi desecentur et demetantur; et qui manducat panem, necesse est ipsum manducari, panem effectum'.<sup>110</sup>*

Il est interdit pour le manichéen (troisième commandement) de prendre un bain car il commet ainsi deux péchés. Parce qu'il y a détérioration de l'eau et parce que le glissement de l'eau sur la peau est une sensation agréable. Quant au quatrième commandement, il faut faire attention, non seulement à ce que l'on met dans la bouche mais aussi ce qui en sort: les mots. Là aussi le religieux est tenu d'imposer à son verbe la mesure et le débit de celui qui aime la justice de l'église, du prophète, et il ne doit pas médire, calomnier, mentir, blasphémer, jurer et parjurer. Dans le cinquième commandement, on interdit au religieux toute possession de biens quelqu'ils soient, ainsi que toute acquisition sauf de la nourriture pour une journée et le vêtement pour une année.

En ce qui regarde les trois sceaux (lat. : *tria signacula*; ar.: *thalath khwatim*) ils expriment sur le mode de la symbolique corporelle le contenu des trois commandements que les laïcs étaient tenus d'observer: le sceau de la bouche (lat.: *signaculum oris*) renvoie au quatrième commandement; le sceau des mains ou paix des mains (lat.: *signaculum manuum*) au deuxième; le sceau du sein (lat.: *signaculum sinus*) ou pureté de la virginité au troisième<sup>111</sup>.

<sup>109</sup> CMC 25. 1 - 16, 26. 1 - 4, 30. 3 - 5.

<sup>110</sup> *Acta Archelai*, X, 2 - 5, p. 15 - 16.

<sup>111</sup> Le texte qui permet de retracer des lignes importantes de la vie monachique d'une communauté manichéenne et celui de *Compendium chinosis* (= les cinq premiers articles) du rouleau, intitulé *Compendium des doctrines et règles de la religion du Boudha de lumière, Mani*, daté de 731 et provenant de Touen-houang, est conservé à Londres (Br. L. Or. Stein 3969); la deuxième partie (art. 5 et 6) est conservée à Paris (B.N. Or. Pelliot chinois 3884). Ce texte unique dans la documentation manichéenne, traduit du parthe en chinois par un évêque manichéen familiarisé avec la terminologie bouddhique, est un condensé, *une sorte de catéchisme* (Pelliot) de tout le manichéisme et est destiné dans sa version chinoise à l'administration des cultes du gouvernement impérial T'ang.

*Quelques observations additionnelles: le manichéisme et son rapport avec les religions orientales*

La doctrine manichéenne peut sembler une sorte de révolution puritaine. Elle condamne les sacrifices sanglants en proposant un changement total du panthéon, qui devient monothéiste et dualiste. Dans ce code moral manichéen, dont la rigueur peut sembler exagérée, il faut plutôt chercher son caractère civilisateur en terre turco-mongole. La mission de Mani s'étant propagée jusqu'en Haute-Asie, au sein de peuplades aux moeurs barbares, où fumait le sang eut pour but de les adoucir, de transformer l'Etat où on tuait en un royaume où on exhorte au bien<sup>112</sup>.

Quant à la doctrine manichéenne dont la prédication s'associe d'une façon étonnante à ce qu'on appelle la *logique négative* ou *non-aristotélicienne*, elle permet d'opérer sans contradiction avec des notions contradictoires<sup>113</sup>. Il s'agit d'une logique qui transcende à la fois l'affirmation et la négation. À noter au passage le lien étroit de cette doctrine avec celle du Mahayana, qui est une religion du livre et qui apparaît d'abord dans la littérature des sutras de la *Gnose Transcendante*. De la même façon, le manichéisme se propose comme une *gnose assimilatrice* de la foi et de la raison. Selon le psautier copte, où l'on décrit la célébration de *Bêma*, la plus grande des solennités manichéennes, qui symbolise à la fois l'Épiphanie, la Pâques, et la Pentecôte, et selon

---

Les six articles des fragments Stein et Pelliot se composent comme suit: 1) Sa descente dans un corps et Sa patrie, Ses noms et titres, ses doctrines propres (= dates manichéennes et personnalité du fondateur); 2) Règles concernant Ses représentations corporelles (= comment représenter Mani en Boudha de lumière); 3) Règles concernant le canon des Écritures et l'*Image*, tradition); 4) Règles concernant les cinq ordres (= hiérarchie et devoirs inhérents à chaque ordre); 5) Règles concernant les bâtiments du monastère (= énumération des salles, genre de vie des Élus); 6) Règles pour entrer en religion (c'est-à-dire pour devenir manichéen: admettre les deux principes et les trois temps).

Pour les besoins de ce travail nous nous sommes concentrés surtout sur les cinquième et sixième articles. Aussi, nous nous sommes servis de *Qara-Balghasun*, de l'auteur musulman Al-Biruni, VIIIe siècle, qui raconte les débuts du manichéisme dans l'Empire ouïghour de l'Orkhon (ce texte fait aussi partie du Compendium-Chinois, en trad. Pelliot).

<sup>112</sup>Biruni (al-), *Quara-Balghasun*, trad. Pelliot., *MNKFCFIL*, p. 1280c12 - 1281a11.

Al-Biruni fut un des savants les plus renommés dans le monde arabe du XIe siècle. Dans son survol de l'histoire indienne il déclare que Mani, lorsque exilé de l'Empire perse, vint en Inde où il apprit la doctrine de métempsychose et qu'il la transféra dans son propre système.

<sup>113</sup> v. *supra* : note: 39.

*Mahhima - Nikaya* (11, 17), dans la religion bouddhiste, où l'on décrit la célébration de la résurrection, on voit que la résurrection commence déjà ici-bas. Il est clair que les deux versions livrent le même message: la résurrection commence ici, sur terre, en partant de ce corps, constitué par les quatre éléments, pour créer un autre corps, d'une substance intellectuelle, plus complet, doué de faculté transcendente.

La mort comme un moyen de régénération spirituelle subsiste autant dans le bouddhisme que dans le manichéisme et dans le christianisme des premiers Pères du désert<sup>114</sup>. Ce mystère de la mort qui se dégage par le salut de l'homme, qui commence déjà ici-bas, sur terre, signifie que l'homme vit déjà quelque chose qui n'appartient pas à la terre et qui rejoint le divin. Il vit *un commencement d'immortalité*. L'immortalité n'est pas perçue comme un état *post-mortem* mais comme un état en continuelle création, avec lequel on communique dès maintenant. La non-mort ou la non-immortalité devient alors une situation idéale vers laquelle l'homme tend de tout son être.

*Adda*, celui que l'on identifie à Adimante a été aussi éponyme de la fondation des communautés (Pe, Pth. : *m'nyst'n'n*), et il a voyagé aussi loin qu'en Égypte, ce qui peut signifier que les manichéens ont joué un rôle au début de l'histoire monastique en Égypte<sup>115</sup>. Ainsi la fondation d'*Adda* aurait précédé les premières communautés cénobitiques chrétiennes d'au moins un-demi siècle et il aurait servi de modèle aux premiers Pères du désert comme Pachomius. Cela n'exclue pas l'influence qu'auraient pu exercer d'autres connaissances et pratiques théologiques, présentes alors dans l'Empire, sur la doctrines des premières communautés d'Égypte<sup>116</sup>.

<sup>114</sup> Athanasius, *Vita Antoni* 6 : 32, PG 26, col. 837 - 976.

<sup>115</sup> L. Koenen, *'Manichäische Mission'*, p. 99-105 :

' Les éditeurs de *CMC* ( *CMC* 89, 9 (*ZPE* 1978), p. 109) laissent entendre que le père de Mani Patik (Patticius) était un *agent aux vivres (oikodespotes)* bien qu'il n'occupait pas un rang important dans la communauté baptiste. Ce titre d'office (*oikodespotes*) rappelle le terme du moyen persan *manasarar* (maître de la maison) qui semble comprendre en soi aussi les fonctions monastiques et dont le sens rappelle celui qui était alors en usage parmi les chrétiens : *oikiakos* . Cela avec le fait qu'*Adda* était accrédité de fondation des communautés et qu'il a voyagé aussi loin qu'en Égypte, mènent à l'hypothèse que les manichéens auraient joué un rôle dans l'histoire du monasticisme en Égypte'.

#### 4. Le *Contra Adimantum manichaei discipulum* : analyse de l'oeuvre

##### a. Augustin et le manichéisme

Avant de passer à l'analyse des chapitres du *Contra Adimantum* voici un résumé précis de l'oeuvre : Le *Contra Adimantum manichaei discipulum* ou, pour reprendre par commodité le titre en deux mots retenu par Zycha, le *Contra Adimantum*, est un ouvrage aux dimensions relativement considérables. Prenant place, dans les *Retractiones*, bien après les travaux qui datent de l'époque où Augustin était encore prêtre, le *Contra Adimantum* fut visiblement rédigé durant la période épiscopale<sup>117</sup>.

Dans le cas particulier de ce livre, prétendre atteindre une date exacte serait toutefois assez illusoire. Il nous faut, en effet tenir compte des péripéties qui ont accompagné sa rédaction, car nous avons à faire ici à un écrit de circonstance, répondant à des attaques précises lancées par les polémistes de l'Église au fur et à mesure de son élaboration.

Des fidèles d'Hippone avaient probablement remis à leur prêtre un ensemble de 'controverses' écrites par le 'disciple de Mani' - 'venerunt in manus meas quaedam disputationes'.<sup>116</sup> Dans le cas d'Adimante, Augustin procéda d'une façon déjà courante. Avant d'exposer ses propres réfutations, il relève les textes scripturaires incriminés par Adimante, dont il resume aussi l'argumentation polémique. La composition de l'oeuvre fut cependant compliquée du fait que certaines fiches déjà prêtes auraient été égarées momentanément. (*Retract.*, I, 21, 1, p. 100, 13).

Les 'capitula' d'Adimante – on peut en effet reprendre ici le terme utilisé dans le *Contra Faustum* et qui désigne les arguments scripturaires autours desquels s'organisent

<sup>116</sup> A.J. Festugière, *Hermétisme et mystique païenne*, 1967, p. 302-310.

<sup>117</sup> A. de Veer, *La date des sermons* I, XII et L d'Augustin, in *Revue des études augustiniennes*, 15 (1969) p. 241-246.

les controverses de l'évêque manichéen – se répartissent en trois catégories d'inégale importance :

1. le Dieu mauvais de Pentateuque et des prophètes de l'Ancien Testament
2. la malédiction jetée contre 'quiconque est attaché à l'arbre de la croix' et l'anthropologie charnelle enseignée par le *Deutéronome*
3. la morale et les rites grossiers de la Loi

Toutefois dans le *Contra Adimantum* tel qu'il est constitué, les différentes disputes ne se regroupent pas selon un classement analytique. Augustin passe des questions proprement théologiques à d'autres traitant de la morale ou des rites judaïques.

Sa méthode d'attaque est *partielle*. L'adversaire n'a aucune chance de présenter son cas pleinement. Une fois que les parties individuelles de l'argument à réfuter ont été considérées sans base métaphysique ou scientifique, le polémiste laisse simplement l'architecture de l'ensemble s'effondrer dans l'esprit du lecteur.

Il serait vain en effet d'attendre d'Augustin (l'ancien *Auditeur* de la secte manichéenne), et précisément en raison de son *grade* modeste, une contribution importante à une histoire dont apparemment il n'a connu que certains aspects, souvent mineurs. Les notations que l'on peut glaner dans la somme des traités où elles se trouvent dispersées ne peuvent aboutir qu'à un dossier *rationalisant* limité et, de toutes façons, elles ne permettent pas de reconstituer un exposé systématique de ce que fut l'Église manichéenne africaine<sup>119</sup>.

Avant de joindre la secte manichéenne, Augustin se préparait à une carrière en droit. Mais après avoir lu *Hortensius*, l'oeuvre de Cicéron, maintenant perdue, il changea ses aspirations, les dirigeant loin des activités du monde. À l'âge de 19 ans (373), en recherche de la vérité philosophique, il devient membre de la secte manichéenne.

---

<sup>118</sup> *Retract.* I, 21, 1, *CSEL*, t. 36, p. 100, 13.

<sup>119</sup>F. Châtillon, *En attendant le retour de Mani*, in *Le Moyen Age latin*, 10, 1954, p. 185 - 190.

Vingt ans après sa rupture avec la secte manichéenne (406), Augustin confiera à Honoratus (converti par Augustin au manichéisme) ce qui l'attira vers la secte : l'assujettissement de la foi à la critique de la pure raison<sup>120</sup>. Cette même raison qu'Augustin utilisera plus tard afin de réfuter la secte manichéenne.

Quelles furent les véritables causes de l'insatisfaction d'Augustin concernant les manichéens? Tout d'abord il fut manichéen de seconde classe, n'ayant le titre que d'Auditeur et n'ayant pas, de plus, cherché à s'élever. Il ne pouvait dès lors utiliser le manichéisme *in situ* pour le remodeler selon ses goûts et ses attentes et échaffauder ainsi un *manichéisme* augustinien, ou plutôt un augustinianisme *manichéen*. La religion de Mani, très fortement structurée, d'une architecture complexe, aux événements minutieusement agencés et articulés entre eux, ne souffrait pas d'aménagement et moins encore d'être revue et corrigée. L'Auditeur, simple *catéchumène*, qui, dans la pleine force de son génie, apportait des richesses intellectuelles dont la *religion de la lumière* n'avait que faire, cantonné dans les attributions d'intendance et de cuisine en pourvoyant à la substance des Élus, avait bien tenté de s'adonner tout entier à la charge de propagandiste<sup>121</sup>. Et, sans doute, ce prosélytisme de zélateur devait être, à son sens, une fonction plus honorable que celle de ravitailleur de ces Saints dont les moeurs - *et peut être faut-il voir ici la preuve de quelque secrète rancoeur du simple laïc face à sa hiérarchie cléricale- trouvaient en lui un censeur attentif et rigoureux*<sup>122</sup>.

Pourquoi tant de controverses, de réactions vives et tranchantes que manifeste Augustin à l'encontre du manichéisme, qu'il avait fidèlement suivi et que personne pourtant ne l'avait obligé à adopter? Il confesse bien toutes ses chutes, mais il se refuse à admettre sa pleine responsabilité quant à l'adhésion à la secte. De plus il n'hésite pas à

<sup>120</sup> *De util. cred.*, I, 2, p. 91, II 19 - 22.

<sup>121</sup> *Confessiones*, IV, 1, 1, p. 54, 11: *illac autem pugari ab istis sordibus expetentes, cum eis qui appellantur electi et sancti, afferamus escas, de quibus nobis in officina aqualiculisui fabricarent angelos et deos, per quos liberamus.*

<sup>122</sup> F. Decret, *La fable manichéenne*, in *Études augustiniennes*, Paris, 1978, III A 1, p. 241.

dire que des *trompeurs* l'aient fait tomber – *incidi* dans leur filet<sup>123</sup>. S'agissait-il tout simplement d'une question de nécessité ou d'autres sujets personnels?

Effectivement, pour pouvoir *progresser* dans sa communion avec manichéisme – vers une pleine insertion dans l'église de Mani, et donc par l'information et la formation réservées aux Élus – Augustin avait besoin d'être parfaitement initié à l'Intelligence du mythe. Rigoureusement hermétique pour le profane, la *fabula longa* n'était révélée dans ses dimensions grandioses qu'à l'*intelligentia* des Saints, les parfaits gnostiques. Or cette nécessaire *initiation* est *radicalement* impossible pour l'Auditeur *rationaliste*. La démarche qu'il s'attend – et qu'il exige – de suivre est en effet tout à fait étrangère aux voies du manichéisme.

Ajoutons toutefois que cette situation de profane ne diminue en rien la valeur du témoignage d'Augustin sur la doctrine du manichéisme. Un professeur de sciences religieuses peut bien ne pas adhérer à la foi dont le dogme qu'il expose est le support. Et nous savons que l'ancien Auditeur avait été particulièrement studieux et que, sur tel ou tel aspect *technique*, il n'avait rien à apprendre de l'hierarchie manichéenne de Carthage. Une réserve importante s'impose néanmoins: si le dossier que nous devons à Augustin est celui d'un remarquable *observateur*, ce n'est jamais celui d'un *initié* (il est toujours resté l'*auditeur*). En revanche, la marque du *polémiste* est partout présente, plus ou moins visible, et il faut y prendre garde.

### ***Arrivée d'Augustin à Rome***

En 397, lorsqu'il arriva à Rome, Augustin a pu occuper une chaire en rhétorique et ce grâce à ses liens avec des manichéens. Ils arrangèrent pour lui une entrevue avec Aurelius Simmachus, le préfet de la ville qui était de plus un des derniers grands champions du paganisme. Il lui offrit la chair, préférant évidemment un rhéteur manichéen que chrétien, d'autant plus que l'Empereur de l'Empire de l'Ouest (Honorius,

---

<sup>123</sup> *De util. cred.*, I, 2, p. 4 - 11.

395 - 423) n'était pas souvent à Rome mais plutôt à Milan, là où séjournait aussi Ambroise, l'un des plus ardents champions du christianisme.

Avant de commenter l'oeuvre d'Augustin, il serait d'intérêt de rappeler quelles furent les normes de l'orthodoxie chrétienne (définie lors des premiers cinq conciles oecuméniques (325-553)). La première norme fut qu'une doctrine ait toujours été objet de foi, donc fidèle à la tradition qui à son tour était assise par la prophétie des apôtres. Cela renvoyait aux doctrines des Pères qui avaient parlé de Dieu dont il ne fallait pas dévier. Ceux dont l'enseignement allait à l'encontre de l'enseignement des Saint-Pères étaient définis comme hérétique. L'usage des hérétiques était de proposer quelque chose de nouveau, qui ne figurait ni dans les écritures des anciens Pères, ni dans la Bible.

Le recours à la tradition, issue de l'antiquité, a été cependant remodelé par les évêques et les docteurs afin de se l'approprier. Certes, il y avait une hiérarchie précise dans la détermination de ce qui avait été enseigné par l'Église: les prêtres avaient primauté sur les laïcs, les évêques sur les prêtres, les synodes et les conciles sur les prêtres et les évêques individuels. L'Église avait aussi les moyens de renforcer sa détermination de l'orthodoxie. Les conciles qu'elle convoquait '*ayant été constitués par un consensus universel*', étaient d'obligation pour tous<sup>124</sup>. Plus complètement, probablement, que tout autre théologien du Ve et du VIe siècle, dit-on, Cassien exposa l'affaire du consensus :

*'Il n'y avait jamais eu personne qui ait cherché querelle à la foi sans être coupable d'incroyance, car nier ce qui a été démontré comme juste, c'est confesser ce qui est faux. Le consensus de tous devrait donc, de lui-même, être suffisant pour réfuter l'hérésie; car l'autorité de tous montre la vérité indubitable et une parfaite raison résulte du fait qu'il n'y a pas de dispute. Car quiconque cherche à soutenir les opinions contraires à celles qui sont l'objet de consensus, c'est par lui-même qu'il*

<sup>124</sup> Grégoire le Grand, *Correspondance*, 1, 24 MGH I, 36 - 37.



*annonce d'avance sa propre condamnation et cette homme ne mérite même pas une audience*'.<sup>125</sup>

Celui qui comprendra très bien l'affaire, qui saura en tirer un très grand profit pour son propre pouvoir et pour celui de l'Église, celui dont celle-ci fut en quelque sorte l'éponyme, s'appelait Augustin, évêque d'Hippone.

### *Quelques notices sur l'auteur de l'oeuvre*

Pendant qu'un César était assassiné en Istrie, naissait un saint à Tagaste, petite cité près de Madaure en Numidie. Cela survint le dimanche 13 novembre de l'an 354, sous le règne de Constance II. Au moment où naissait le futur saint, il justifiait un César: Gallus, son cousin et le neveu de Constantin le Grand. Dans cette époque de gloire de la théologie chrétienne qu'est la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle, malheureusement marqué par les luttes intestines dans lesquelles la figure de Jérôme (347 - 420), traducteur de la Bible dite *Vulgate*, apparaît comme particulièrement agressive, un autre père latin occupe une place importante. Il s'agit de ce saint de Tagaste, Augustin (354 - 430), évêque d'Hippone.

C'est en 386, à Milan, au moment des persécutions les plus acharnées de Théodose contre le manichéisme, qu'Augustin, après avoir adhéré neuf ans, abandonna cette doctrine. Quelle qu'en fut la véritable raison, nous ne serions pas en mesure de le dire avec certitude. Le motif apparent fut certes celui que donne Augustin lui-même: la méthode allégorique des textes chrétiens que lui présenta S. Ambroise. Cela permettait, dit-on, une vue positive chez les ascètes catholiques concernant la création du monde. En 387, Augustin reçoit le baptême d'Ambroise. Trois années plus tard il est ordonné prêtre à Hippone où il devient évêque en 395. Deux ans après il écrit les *Confessions*, s'adressant à tous ceux que la mondanité ne satisfait pas. Et cependant l'expérience de la mondanité a dû servir à quelque chose dans la carrière d'Augustin : il prend parti contre

---

le rejet manichéen du monde et contre l'Église dominante en Afrique du Nord, celle des donatistes, qui exigent de leurs prêtres la pureté morale<sup>126</sup>.

De fait, cela allait dans le sens des intérêts de système d'alors que de se convertir au christianisme et Augustin,

*'n'hésitera pas, enfermé dans une impitoyable doctrine autoritaire, devant aucun moyen pour l'emporter sur ses adversaires, qu'il réduira effectivement en poussière, utilisant sans scrupule la force de l'État contre eux'.<sup>127</sup>*

Mais il ne faut pas oublier que le manichéisme, malgré le fait qu'il fut réfuté par Augustin, continua de parler en lui et à travers lui. Il devint la doctrine officielle de l'Église. Tout commence avec la doctrine de la grâce du moine Pélage qui croit fermement au libre arbitre. Selon lui, comme selon de nombreux théologiens de l'époque, la nature humaine est foncièrement bonne et peut faire le bien même sans le secours de la grâce.

*'Le clair-obscur de l'expérience augustinienne du monde, avec la forte répudiation d'un passé de volupté et de frivolité dont cependant*

---

<sup>125</sup> Cassien, *De incarnationem Domini contra Nestorium*, 6, CSEL 17, p. 245.

<sup>126</sup> Parmi les nombreuses hérésies contre lesquelles Augustin défendait la foi catholique, les deux plus virulantes furent le donatisme et le pélagianisme, toutes deux portant sur la doctrine de la grâce, et spécialement sur les relations entre grâce et perfection. Le donatisme lançait une accusation : la malédiction de la grâce par l'Église et les sacrements était viciée lorsque l'administrateur des sacrements avait perdu sa perfection chrétienne par une chute sérieuse dans le péché. Et le pélagianisme soutenait que l'homme se trouve toujours face au même choix qu'Adam, entre péché et perfection, et que par conséquent la grâce est utile mais non pas nécessaire comme l'enseignait Augustin. L'argumentation d'Augustin contre le donatisme avait été exprimé pleinement et à maintes reprises et était devenue l'enseignement officiel de l'Église au concile de Carthage (411), et le premier de ces nombreux traités contre le pélagianisme, *Des mérites et de la rémission des péchés*, fut écrit en 411-412. (Aug. *De gestis pelagii*, 12, 27, BA 21, G. de Plinval et J. de la Tullaye). Pour plus de détails : J. Pelikan, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine*, vol.1 : *The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*, The University of Chicago, 1971.

<sup>127</sup> I. Couliano, *Dictionnaire des religions*, p. 11 - 12.

*l'évêque devait être souvent nostalgique, ne correspond pas à la tranchante clarté de la position pélagienne*<sup>128</sup>

Ce n'est pas pour une Église de saints, mais pour une Église de pécheurs comme lui-même qu'Augustin formule sa doctrine anti-pélagienne, précisant que tout homme hérite du péché originel et que, par conséquent, il n'y a que la grâce qui puisse lui restituer la capacité de choisir, lui rendre cette même liberté qui, mal exercée, avait provoqué la chute des premiers représentants de l'humanité. Cela revient à dire que seuls Adam et Ève avaient été libres et qu'ils avaient choisit le mal. Le péché originel s'hérite ; chacun de nous venant au monde n'est libre que de choisir le mal, mais le secours de la grâce rend possible le choix du bien. Cependant, la grâce n'est pas accordée à n'importe qui, ni pour des raisons évidentes. Elle n'est accordée qu'à certains prédestinés (*praedestinati*), selon une raison mystérieuse de Dieu. Qui plus est, le nombre des prédestinés est limité à celui des anges déchus dont les places célestes sont libres. Le reste des hommes appartient à la masse des rejetés (*massa perditionis*) qui n'auront pas part au salut.

### ***Le personnage d'Adimante***

En ouvrant le *Contra Adimantum* on se pose tout d'abord la question : qui était ce personnage? Certes, le titre même comporte une certaine précision en qualifiant Adimante de *Manichaei discipulum*. Il s'agit donc d'un des douze disciples de Mani dont parle aussi Faust de Milève qu'il appelle *le maître manichéen le plus représentatif après Mani*<sup>129</sup>. Dans un autre ouvrage Augustin, en parlant de ce même Adimante dit: *qui praenomine Addas dictus est*<sup>130</sup>. Addas: ce nom se retrouve dans divers écrits concernant le manichéisme; chez Hegemonius<sup>131</sup> et chez Photius<sup>132</sup>. Cet Addas, s'il s'agit bien de la même personne que l'Adimante d'Augustin, serait celui qui aurait propagé la doctrine de son maître en Orient et serait devenu célèbre par ses écrits.

<sup>128</sup> I. Couliano, *Dictionnaire des religions*, p. 11 - 12.

<sup>129</sup> C. Faustum, I, 2, p. 251, 23.

<sup>130</sup> *Contra adversarium Legis et Prophetarum*, II, XII, 41.

<sup>131</sup> Hegemonius, *Acta Archelai*, XI, p. 18.

## b. Caractérisation du *Contra Adimantum*

De plus, l'insistance que, à la suite d'Adimante, les amateurs de la secte mettaient à ériger le christianisme, qu'ils se targuaient de représenter, face aux croyances des catholiques, ces *semichristiani* qui, selon eux, étaient marqués des stigmates honteux de la *iudaica superstitio*<sup>133</sup>. Pour illustrer cette vision, il ne serait pas de trop de rappeler ici la réplique ironique de Faustus, qui, face aux catholiques qui voulaient une réconciliation avec l'Ancien Testament : '*faut-il d'abord être un Juif pour devenir ensuite un bon chrétien*<sup>134</sup>?'

Les six traités anti-manichéens laissent entrevoir des innombrables caractéristiques du manichéisme, parfois sans cohérence. Le *Contra Adimantum* en est un exemple, et non parmi les plus simples, à tel point que l'on suppose qu'il n'a pas été terminé. Les thèmes les plus courants qui ressortent de ce traité peuvent être regroupés comme suit: l'opposition lumière-ténèbre, ses principes et le temps de son histoire<sup>135</sup>; Dieu, Lumière, et la fonction des astres dans l'action divine et le *matérialisme doctrinal*<sup>136</sup>; le monde des ténèbres (*hulê*), Démon, Prince du Mal<sup>137</sup>, le Combat du Temps Médian et la *commixtio* de la Substance divine; le mythe de *Iesus Patibilis*<sup>138</sup>; la christologie manichéenne<sup>139</sup>, le sort de l'âme après la mort et le temps Final<sup>140</sup>.

L'oeuvre en soi fait état de trois arguments principaux de l'objection d'Adimante tel qu'Augustin les définit dans le *Contra Faustum* comme nous l'avons déjà présenté ( 1. le Dieu mauvais du Pentateuque et des prophètes de l'Ancien Testament; 2. la

<sup>132</sup> Photius, *Bibliotheca*, 85.

<sup>133</sup> *C. Faustum*, I, 2, p. 251, 23.

<sup>134</sup> *C. Faustum*, XIX, 5, p. 501, 11, 1 - 17.

<sup>135</sup> *C. Adimantum*, XX, 3; XXVI; XXVII, 4, p. 177 - 9; 184 - 6.

<sup>136</sup> *C. Adimantum*, X, XI, p. 134 - 138.

<sup>137</sup> *C. Adimantum*, VII, I; XXVIII, I, p. 127 - 130; p. 172 - 175.

<sup>138</sup> *C. Adimantum*, XVII, 4; XVII, 6; XX, 3; XXI; XXII, p. 164 - 175; 176 - 181.

<sup>139</sup> *C. Adimantum*, XII, 4, p. 142 - 144.

<sup>140</sup> *C. Adimantum*, VII, 1; XII, 1, 2, 4, p. 127 - 130; 138 - 144.

malédiction jetée contre *quiconque est attaché à l'arbre de la croix* et 3. l'anthropologie charnelle enseignée par le Deutéronome, la morale et les rites grossiers de la Loi<sup>141</sup>).

Malgré le fait qu'Augustin dit avoir rassemblé toutes les pièces de son travail, *quod hic uno volumine inclusi*, suit-il vraiment la présentation de l'anthologie d'Adimante? Sur ce point le traité ne fournit aucune information<sup>142</sup>.

### *L'opposition lumière-ténèbre, ses principes et le temps de son histoire*<sup>143</sup>

*Le mythe du combat entre le mal et le bien*<sup>144</sup>: Menacé par les Ténèbres - c'est à dire le Mal - Dieu, selon les manichéens, envoie l'Homme Primordial, émanation de sa propre substance divine, combattre en sa faveur. Les Ténèbres l'emportent et les cinq Fils de l'Homme Primordial, l'Air, le Vent, la Lumière, l'Eau et le Feu sont, en effet, vaincus et souillés. *De ces mêmes âmes*, déclarait Mani - dans son *Épître du Fondement*:

*'Item in epistula fundamenti sic dicit de illis animabu : quae mundi amore errare se a priore lucida sua natura passae sunt atque inimicae lumini sancto extiterunt, aperteque in perniciem sanctorum elemtorum se armarunt et igneo spiritui obsecutae sunt.'* En conséquence, continue Mani, *'quia a malo se superari passae sunt qui ita iniquis operibus se obstinuerunt, ut a vita et libertate sanctae lucis alienarentur'*, elles sont à jamais exclues de la béatitude et de la gloire céleste, du *'Royaume pacifique'*, et, s'étant complues dans les choses mauvaises, elles y demeureront attachées pour être enchaînées avec elles et abandonnées

<sup>141</sup> C. *Adimantum*, XXI, 3, p. 179, 21 - 180.

<sup>142</sup> À noter que ni Valentin, ni Marcion, ni Mani ne rejettent l'Ancien Testament pour sa fausseté, mais pour ses aspects non-éthiques, inférieurs aux valeurs chrétiennes. Augustin passe ce trait sous silence. Il laisse vaguement sous-entendre dans ses formules abscondes que les manichéens questionnent la véracité des propos de l'Ancien Testament. Un meilleur exemple c'est ce que montre sa critique de *Contra Adimantum*, qui ne satisfait pas toujours le code de l'objectivité. Surtout, notons le au passage, l'organisation des diverses réfutations ne suit pas un classement systématique, comme c'est le cas dans d'autres écrits anti-manichéens de l'auteur. on pourrait se demander si Augustin suivait lui-même la présentation de l'anthologie d'Adimante? Sur ce point le traité ne fourni aucune information.

<sup>143</sup> C. *Adimantum*, XX, 3; XXVI; XXVII.

<sup>144</sup> C. *Adimantum*, XX, 3, p. 178 - 9.

dans le 'globus tenebrarum', dans le Bôlos: "neque enim futura haec cognoscere studuerunt atque ab isdem, cum temposis dabatur, se segregarunt"<sup>145</sup>.

Toutefois, faut-il conclure de là, comme le fait saint Augustin et à sa suite Évodius ainsi que certains critiques modernes, que Mani, par confusion ou malgré lui, aurait avoué la réalité du libre arbitre, reconnu à l'homme la liberté de vouloir ou de ne pas vouloir observer la loi, de consentir ou de se refuser au Bien?

Il serait certainement un non sens d'admettre cela car la théorie du péché involontaire serait dans ce cas là mis en cause. Selon Ferdinand Christian Baur, les manichéens ne concevaient pas la liberté comme une *capacité*, mais comme un *état* qui est donné ou non: comme l'état de l'âme libéré de tout contact avec le monde et, par là, de toute contrainte extérieure<sup>146</sup>. Il y a plus: en elle-même l'âme n'a pas la liberté de choisir le mal si le *noûs* lui montre le bien; soutenir le contraire serait introduire une contradiction au sein de la substance lumineuse, qui, parce qu'elle est intrinsèquement bonne, tend de nécessité au Bien, et reviendrait, en fin de compte, à attribuer au Dieu la possibilité de faire le mal en mettant l'homme en état d'y adhérer et de le commettre. Ce n'est qu'en dépit d'elle, contrairement à sa volonté, que, submergée et dominée par le *mélange*, l'âme se laisse aller au péché; revenue à elle même, elle ne peut que suivre la voie de la Lumière. Ainsi le problème du salut n'est pas tant affaire de choix et de volonté qu'une question de faiblesse ou de force: illuminée par le *noûs*, l'âme résiste aux Ténèbres; sans lui, obnubilée, ayant perdu conscience et connaissance, elle y est soumise.

Le *CMC* focalise sur cette souillure qu'est le mélange ou plutôt la pénétration du Mal dans le Bien<sup>147</sup>. Mani relate sa rencontre avec le Paraclet ou son *Syzygos*, comment

<sup>145</sup> Evodius, *De fide.*, 5, *CSEL*, t. 25, 2, p. 952, 27.

On retrouve aussi semblable témoignage dans le *C. Faustum*, XXII, 22, p. 615 - 19:

*Quae ideo merito (de illis membris dei) dicit pendere tam immane ac sine fine supplicium, quod errare se a sua priore lucida natura passa sunt et inimica lumini sancto extiterunt...*

<sup>146</sup> F. Baur, *Das manichäische Religionssystem, nach den Quellen neu untersucht und entwickelt*, Göttingen, 1831, p. 184 - 202.

<sup>147</sup> *CMC* 20, 21, 22, 23.

celui-ci lui enseigna son origine première et expliqua celle dans le corps. Il lui révéla qui il est, concernant son âme, qui est celle du monde entier, ce qu'est celle-ci et comment le monde vint à exister. Bien que ce *codex* ne nous soit parvenu qu'en fragments, il est possible de conclure à partir de là que l'âme humaine provient de l'essence divine dont les parcelles furent capturées et emprisonnées dans le corps de chair<sup>148</sup>. Dans *De Genesi adversus Manichaeos*, Augustin fait une raillerie de cette doctrine qui dit que les âmes sont d'essence divine, sans comprendre que si l'âme a été jadis en Dieu puis hors de Dieu, cela ne signifie pas que le Dieu lui-même fut capturé. Un passage de *De Genesi contra Manichaeos*, présente la doctrine de Mani sur l'origine de l'âme. Ce passage mérite d'être cité ici afin de démontrer que la raillerie qu'Augustin fait de cette doctrine n'est pas tout à fait justifiable:

*'Sic ergo debemus intelligere hunc locum, ut non quia dictum est, insufflavit in eum spiritum vitae, et factus est homo in animam viventem, credamus illam veluti partem naturae Dei in animam hominis fuisse conversam, et cogamur dicere naturam Dei esse mutabilem: in quo errore maxime istos Manichaeos veritas premit. Sicut enim est mater omnium haereticorum superbia, ausi sunt dicere quod natura Dei sit anima. Et hinc urgentur a nobis, cum eis dicimus, Ergo natura Dei erat et misera est, et vitiorum labe corrumpitur et peccat; aut etiam, ut vos dicitis, naturae contrariae sordibus inquinatur: et caetera talia quae de natura Dei nefas est credere. Nam factum esse animam ab omnipotente Deo et ideo non illam esse partem Dei vel naturam Dei, manifeste alio loco scriptum est, dicente propheta, etc... (Ps 32 :15; Zach 12 : 1)'*<sup>149</sup>

En effet, ce commentaire d'Augustin sera confondu par une affirmation de Felix,

<sup>148</sup>Mani parle aussi des corps lumincux dont est fait son Paraclét.

<sup>149</sup>*De Genesi c. Manich.*, II, VIII, 11.

*'Ego non a Manichaeo didici, quia polluta est pars Dei, sed a Christo didici, quia propter animam venit, quae polluta erat... A Christo didici, quia anima ex deo est'.<sup>150</sup>*

Augustin se pose la question ici: *'si Dieu est tout-puissant, comment la Nation des ténèbres a-t-elle pu accéder à lui, à moins que Dieu n'ait permis cette attaque<sup>151</sup>?'* Dieu, d'autre part, est le juste juge du libre arbitre. Dans le système manichéen, il ne saurait y avoir aucun péché proprement dit: la *'Nation des ténèbres'* ne pèche pas, elle agit selon sa nature; la nature de lumière ne pèche pas non plus puisqu'elle est contrainte. Pour qu'il y ait péché il faut qu'il y ait volonté. De fait, l'âme humaine est soumise à la loi du mal à cause du péché d'Adam, comme le confirme par ailleurs Felix, *'manifestum est hoc venisse de traduce primi peccati Adam, et de consuetudine mala<sup>152</sup>'*. Dans sa discussion avec Fortunat, Augustin concède que

*'ce n'est pas une nature contraire qui nous impose nécessité de pécher, nous avons été créés libres. Mais après le péché, nous prenons l'habitude du péché, et cette habitude nous asservit, nous devenons prisonniers de cette habitude que la liberté s'est faite à elle-même.'<sup>153</sup>*

Ce qu'Augustin appelle *habitude* serait chez les manichéens le *Mal* (ou la mauvaise volonté), mais quant à l'origine du péché originel Augustin n'est pas plus avancé que ne l'est, comme il le dit, son adversaire<sup>154</sup>. Plus loin il déclare, *'si une partie de Dieu (car selon les manichéens l'âme est d'origine et de substance divine), qui est Dieu, peut être souillée, Dieu n'est pas immuable. L'âme n'est pas née de Dieu mais créée par Dieu<sup>155</sup>'*.

<sup>150</sup> C. *Felicem*, II, 20, p. 832.

<sup>151</sup> C. *Adimantum*, II, 8, p. 116 - 118.

<sup>152</sup> *De Actis cum Felice*, II, 8, p. 835 - 836.

<sup>153</sup> C. *Fortunatum*, II, 22.

<sup>154</sup> C. Tresmontant, *La métaphysique chrétienne*, 1961, p. 528 - 576.

<sup>155</sup> *De Actis cum Felice*, II, XVIII.



Le fait qu'il nous faudrait spécifier ici est que la pensée chrétienne, justement à travers la *crise manichéenne*, a acquis une conscience plus lucide de ses propres principes. Si elle a pu asseoir ses principes, c'est surtout grâce à l'emprunt des doctrines déjà en place dont notamment le manichéisme. Par contre, une fois son dogme suffisamment stable, cette pensée chrétienne engloutira ses précurseurs. Elle engouffra la dignité de l'homme, le soumettant évidemment non à Dieu mais au dogme<sup>156</sup>.

Selon les manichéens, la passion du Christ ne doit pas être comprise comme une aliénation nécessaire. Elle ne provient pas d'un manque en Dieu, comme on le prétendait, d'une indigence, mais elle est don, miséricorde. '*Non est passio Christi ex indigentia, sed ex misericordia*'<sup>157</sup>.

***Dieu, Lumière, et la fonction des astres dans l'action divine, le monde des ténèbres (hulé)***<sup>158</sup>

Ici les manichéens citent en exemple, d'une part le matérialisme, donc l'aspect *hylique*, de Yahvé dans l'Ancien Testament (*Ex 25, 2 - 8*) et d'autre part l'aspect éthéré du Dieu du Nouveau Testament (*Mt 5, 34, 35*). Pour soutenir sa thèse, Adimante a recours aux paroles de Paul, disant que Dieu habite une lumière inaccessible (*1 Tm 6,16*). Comment ce Dieu (de l'Ancien Testament) à qui le ciel est un trône et la terre un marchepied, peut-il habiter un sanctuaire qui est fait d'or, d'argent, d'airain, de pourpre...(*Ex 25, 2 - 8*)? Une autre remarque que formule Adimante, en opposant le Dieu de l'Ancien Testament à celui du Nouveau, est la jalousie de Yahvé (*Ex 20, 5 : Votre Dieu se nomme le Jaloux*) face à la générosité gratuite du Dieu du Nouveau Testament (*Jn 17, 25 : Père juste, le monde ne vous a pas connu*). Augustin tire de là que les manichéens vénèrent de nombreux dieux, puisqu'ils contestent la jalousie de Yahvé, or cela semble hors propos. La jalousie de Yahvé peut être critiquée hors contexte polythéiste.

<sup>156</sup>C. Felicem, II, 5, 22 - 27, p. 832.

C. Tresmontant, *La métaphysique chrétienne*, 1961, p. 588 - 612.

<sup>157</sup>C. Felicem, II, IX.

<sup>158</sup>C. Adimantum, X; XI; XX, p. 134 - 135; 135 - 138; 176 - 179.

Par contre, les commentaires qu'Augustin donne sont utiles pour notre connaissance de la secte manichéenne et sa vision double, plutôt que dualiste, comme on le prétend, du bien et du mal. Selon Augustin ce paganisme de la secte est manifesté par le fait qu'elle situe en divers lieux la substance pourtant spirituelle de Dieu<sup>159</sup>. Le Christ notamment a pour demeure le soleil et la lune et pour domaine la lumière visible. Le Saint-Esprit, quant à lui, a son siège dans l'air qui nous entoure<sup>160</sup>. Augustin n'a donc pas tort de dire ici que les manichéens font entrer les choses visibles dans la divinité, mais un Faustus, par exemple, tout en donnant ces précisions sur le séjour du Christ et de l'Esprit Saint<sup>161</sup>, prétendait bien n'adorer qu'un seul Dieu<sup>162</sup>. Les prières manichéennes se faisaient face au soleil ou à la lune. Nous mentionnerons aussi l'intéressant témoignage quant à l'*idolâtrie manichéenne*, de saint Léon, dans son 7<sup>e</sup> sermon de Noël<sup>163</sup>. La coutume, dénoncée par le pape, de courber la tête vers le soleil levant, '*partim ignorantiae vitio, partim paganitatis spiritu*', pourrait bien être une trace du manichéisme.

Un passage de *Contra Faustum* nous révèle une remarque importante quant à la vision du soleil (voyant en lui la source même de la trinité) chez les manichéens: '*Nec saltem trinitati loca tria datis, sed quattor : patri unum... filio duo... spiritu sanctu rursum unum...*'<sup>164</sup> et l'évêque d'Hippone, après d'avoir parlé de ce *Soleil* qui porte une ouverture triangulaire d'où s'échappent les rayons de lumière rappelle la scène de séduction des archontes<sup>165</sup>. Selon l'hypothèse de Aalders, une précision s'impose : si ce signe triangulaire que les manichéens voient dans leur soleil ne saurait être considéré comme tirant son origine du dogme trinitaire (même le christianisme a adopté ce signe

<sup>159</sup> C. *Adimantum*, XI, p. 135 - 136: '*Huic capitulo, quod scriptum est : 'ne adoraveritis deos alienos' (Ex 20 :5), cum calumniantur Manichaei, satis ostendunt placere sibi adorari multos deos. Nec mirum, quandoquidem in secta sua numerosissimam deorum familiam commemorant atque commendent...*'

<sup>160</sup> C. *Faustum*, XX, 2, p. 536, 13 - 17.

<sup>161</sup> C. *Faustum*, XX, 7, p. 542, 12.

<sup>162</sup> À propos de l'*idolâtrie manichéenne* Augustin n'a pas tout à fait tort de dire que les manichéens font entrer les choses visibles dans la divinité, mais un Faustus, tout en donnant des précisions sur le séjour du Christ (le soleil et la lune) et de l'Esprit (l'air qui nous entoure), prétendait bien n'adorer qu'un seul Dieu (C. *Faustum*, XX, 2, p. 536, 13 - 17).

<sup>163</sup> Leo Magnus, *Sermones*, 7, 4 SC 22.

<sup>164</sup> C. *Adimantum*, XX, 7, p. 542, 10.

astrologique et géométrique pour en faire le symbole de la trinité), il est toutefois fort possible que, à leur tour, pour mieux faire montre de la foi trinitaire exigée par les lois impériales, les fidèles de Mani aient songé à utiliser cette *triangulam caeli fenestram* comme symbole de leur croyance au dogme du 'Dieu trine'<sup>166</sup>.

### *Le monde des ténèbres (hulê), Démon, Prince du Mal*<sup>167</sup>

Les manichéens avaient enseigné que les hommes avaient été engendrés dans 'la folie et l'intempérance' du désir sexuel et qu'il était par conséquent blasphématoire de prétendre 'que Dieu nous forme selon sa propre image'<sup>168</sup>. Cependant, la théorie augustinienne de la transmission du péché, de génération en génération, par 'engendrement charnel', cette théorie qui se voulait anti-manichéenne, semblait garder la trace suspecte de la doctrine manichéenne. Augustin, distinguait sa conception du mal inné et radical de celle des manichéens en conciliant deux doctrines que les manichéens (tout comme les pélagiens) traitaient pourtant comme mutuellement contradictoires. Pour Augustin

*'Dieu créa l'homme à son image, non en ce qui concerne la possession d'un corps et de la vie physique, mais en ce qui concerne la possession d'une pensée rationnelle par laquelle il connaît Dieu'*<sup>169</sup>.

Dans le même chapitre, Augustin passe à la critique de la notion manichéenne du sort de l'âme après la mort et du Temps Final. Il y est mention du terme 'cachot éternel' *'Ipsi enim dicunt, deum genti tenebrarum aeternum carcerem praeparare, quam dicunt*

<sup>165</sup> C. Faustum, XX, 6, p. 540, 20.

<sup>166</sup> G. Aalders, *Le triangle comme symbole du soleil chez les manichéens*, in *Vigiliae Christianae*, XIV, 1960, p. 250 - 252.

<sup>167</sup> C. Adimantum, VII, I; XXVIII, I, p. 127 - 130; 187 - 190.

<sup>168</sup> C. Faustum, XXIV, 1, p. 719 - 721.

<sup>169</sup> C. Faustum, XXIV, 2, p. 721. Autrement dit le corps fut un instrument de désobéissance, non sa source. Par une vie où on pratique l'ascèse et l'abstinence, le corps devient l'instrument de l'âme et non de désobéissance.

*esse inimicam deo*<sup>170</sup>. Le Manichéisme enseigne en effet que les damnés et les démons seront enfermés dans une espèce de boule (Bôlos), et jetés dans une fosse recouverte d'une pierre. Il est vrai, d'autre part, qu'au moins certains doctrinaires de la secte pensaient que la Lumière divine absorbée par les Ténèbres ne serait pas, à la fin des temps, totalement récupérée. Pour eux donc, des membres de Dieu partagent l'éternel châtiment réservé à la race des ténèbres<sup>171</sup>.

Il faut aussi mentionner le commentaire qu'Adimante fait à propos de l'aspect visible et invisible de Dieu en opposant le Dieu visible (*Is* 6, 1 - 2) et le Dieu qui est invisible (*1Tm* 1, 17)<sup>172</sup>. Pour celui à qui n'est pas donné la connaissance stable, pour qui il n'est pas possible de sortir de soi-même afin de s'offrir à Dieu, il faut des yeux pour voir et des oreilles pour entendre, pour cet homme-là le Dieu de l'Ancien Testament convient, un Dieu instructeur, un Dieu *matérialiste*, tandis que pour celui qui peut voir hors de soi-même et s'offrir à Dieu, pour lui il ne faut pas d'yeux afin de voir, ni d'oreilles afin d'entendre, pour lui s'adressent les paroles de l'Évangile<sup>173</sup>.

Ces passages des chapitres XXVIII et XVIII du *Contra Adimantum*, si on les lit attentivement, on peut s'apercevoir qu'Adimante accuse en quelque sorte les *chrétiens* de matérialisme et d'inaptitude quant à la lecture de l'Évangile. Comment peut-on servir le Dieu charnellement<sup>174</sup>? Faudrait-il encore aux *catholiques* le support de l'Ancien Testament afin de passer au Nouveau? Leur faut-il toujours une *vision corporelle* (que fournit l'Ancien Testament), afin de contempler Dieu<sup>175</sup>? Le texte d'Augustin demeure obscur sur ces aspects et ne fournit que des remarques équivoques qui, de plus, ne semblent pas tout à fait contredire celles d'Adimante. Si le but d'Adimante était simplement de discréditer une fois de plus l'Ancien Testament, et celui d'Augustin de

<sup>170</sup> *C. Adimantum*, VII, 1, p. 127 - 130.

<sup>171</sup> H.CH., Puech, *Le manichéisme, son fondateur, sa doctrine*, p. 84 - 85.

<sup>172</sup> *C. Adimantum*, XXVIII, 1, 2; p. 187 - 190: *Huic loco illud opponit Adimantus, quod ait Apostolus: Regi autem saeculorum invisibili honor et laus in saecula.*

<sup>173</sup> Cette remarque pourra encore être associée au passage de *Legum allegoriae* de Philon d'Alexandrie, dont nous allons parler ci-dessous (v. *infra*: *Conclusion*).

<sup>174</sup> *C. Adimantum*, XVIII, 1, p. 172 - 175: *Quid ergo mirum si bona throni sui dat spiritualiter sibi servantibus; et bona scabelli pedum suorum dat carnaliter sibi servantibus; cum spiritus superior sit, et caro inferior, sicut superiora sunt coelestia, et inferiora terrestria?*

discréditer l'argument d'Adimante, qu'en est-t-il du propos en cause : le *Dieu invisible* du Nouveau Testament?

**c. Adimante, sa pensée, son époque et la réaction augustinienne**

La rareté des renseignements sur l'histoire de l'Église manichéenne Afrique contraste étonnamment avec le nombre et l'importance des oeuvres doctrinales écrites par les polémistes africains dans leur lutte contre l'hérésie. En effet, si les traités d'Augustin aussi bien que la littérature due à ses épigones- Évodius, Fulgence de *Ruspae* et Vogolius de *Thapsus*- accordent une place considérable à l'exposé des aspects dogmatiques de ce qu'ils dénoncent comme une *fable* aberrante, ils ne contiennent en revanche que fort peu d'indications sur le visage réel de la secte qu'ils ont connue et sur son organisation institutionnelle<sup>175</sup>.

Avant de chercher à restituer ce que nous pouvons savoir de la secte dans l'Afrique romaine à l'aide de *Contra Adimantum* d'Augustin, une première question se pose, dont la réponse devrait déjà jeter quelque lumière sur le sujet : quelles sont les conditions qui ont permis l'expansion du mouvement manichéen à travers les provinces? quelles sont les causes qui ont contribué à son succès tout au long du IV<sup>e</sup> siècle et pendant le premier tiers du siècle suivant?

Si, durant le IV<sup>e</sup> siècle et aussi à l'époque de l'épiscopat d'Augustin, le manichéisme africain ne pouvait que bénéficier de la situation de crise des communautés chrétiennes, d'autres facteurs ont contribué au succès de sa propagande. On connaît l'insistance que, à la suite d'Adimante, les amateurs de la secte mettaient à dresser le christianisme pur qu'ils se targuaient de représenter, face aux croyances des catholiques, ses *semi-christiani* qui, selon eux, était marqués des stigmates honteux de *la iudaica superstitio* (*C. Faustum*, I, 2, p. 251,23). Il serait donc intéressant de savoir si l'Église a

<sup>175</sup> *C. Adimantum*, XXVIII, 2, p. 187 - 190.

<sup>176</sup> H. -Ch. Puech, *Le Manichéisme, Son fondateur - sa doctrine*, Paris, 1949, p. 148, n. 257.

été touchée en Afrique par des tendances et des compromissions qui pouvaient permettre de faire des amalgames et de prêter ainsi consistance aux thèses de la propagande manichéenne.

Quand Augustin viendra, la tradition qui s'était progressivement instaurée, en raison surtout des antagonismes doctrinaux, n'était cependant pas favorable à de bons rapports entre l'Église et la Synagogue. La tâche de l'évêque d'Hippone n'en fut pas facilitée. Elle était en effet rendue singulièrement délicate, du fait des fronts multiples sur lesquels le polémiste devait simultanément agir. Voulait-il – comme il le proposait dans son *Tractatus adversus Iudaeos* – convaincre les Juifs de leur aveuglement, leur proposer une autre lecture des prophéties, montrer que le Christ avait réalisé les promesses de l'*Ancienne Loi* et que celle-ci était donc devenue caduque, il donnait alors l'impression de céder du terrain aux manichéens.

Tandis qu'Augustin s'efforce de démontrer aux Juifs le progrès accompli par le Nouveau Testament sur l'Ancien Testament, il découvre ainsi le flanc aux manichéens, qui refusaient toute valeur à l'Ancien Testament : changeant de front, Augustin se trouve alors amené à affirmer la parfaite concordance des deux Testaments (et pour ce faire il s'engage à écrire le *Contra Adimantum*). D'autres hérétiques, au contraire, ne sont que trop rapprochés des conceptions juives : là les Pélagiens, ... là les Ariens... Et nous passons sous silence les hérésies judaïsantes proprement dites, nombreuses sur ce terrain de culture des mouvements religieux qu'est l'Afrique du Nord<sup>177</sup>.

Augustin, dans son oeuvre constituée alors, les *Six traités anti-manichéens*, nous permet de saisir assez bien les dimensions de la diaspora africaine de son époque. Il montre surtout qu'il est attentif au danger que représentaient les entreprises des judaïsants. Outre qu'elles constituaient des erreurs doctrinales, ces déviations pouvaient en effet permettre aux manichéens de dénoncer plus encore, preuve à l'appui, les

---

<sup>177</sup> B. Blumenkranz, *Augustin et les Juifs – Augustin et le Judaïsme*, in *Recherches augustiniennes*, vol. 1, Paris, 1958, p. 225-241.

compromissions des doctrines catholiques avec celles des tenants mosaïques, 'qui ne diffère en rien du paganisme' (*C. Faustum*, XVI, 1, p. 440, 25 (*legem quam nihil videam a paganismo distare*). Alors le polémiste ne cessait pour sa part de dénoncer le 'matérialisme' de la secte, l'Église devait se garder avec soin de fournir à ses adversaires une occasion qu'ils utiliseraient pour montrer qu'elle avait partie liée avec les héritiers des 'promesses charnelles' (*C. Faustum*, X, 1, p. 310, 7-23). Or, s'il ne semble pas que le catholicisme africain ait été véritablement affecté par un courant judaïsant – et en particulier dans les milieux urbains –, il reste que l'oeuvre d'Augustin (particulièrement *Contra Adimantum*) permet de écarter certaines infiltrations. Et il n'est pas impossible que les propagandistes manichéens s'y soient intéressés.

La lettre CXCVI – adressée à Asellicus en 409, évêque donatiste de *Tusuros* (Toseur), sur les bords du lac Triton (Chott el - Djerid) – nous apprend qu'un certain Aptus enseigne aux chrétiens à judaïser<sup>178</sup>:

*'Denique Aptus iste nescio quis, de quo scripsisti, quod doceat iudaizare Christianos, eo modo se, sicut insinuavit sanctitas tua, Iudaeum et Israelitam vocat, ut ab escis prohibeat, quas pro temporis illius congruentis lex per sanctum famulum dei Mosen data prohibebat, et ceteras illius temporis observationes, iam nunc apud Christianos abolitas remotasque, persuadeat'*<sup>179</sup>

Revendiquant les noms de Juif et d'Israélite, Aptus s'efforçait de remettre en vigueur les observations imposées par la Loi. Sollicité de faire connaître son avis, Augustin remarque qu'un chrétien peut certes se prévaloir des titres de *Iudaeus* et d'*Israelita*, en les entendant strictement au sens *spirituel*. Le chrétien doit absolument éviter de revenir aux pratiques du judaïsme sur le boire et le manger, les fêtes des néoméniés, le repos sabbatique, et il ne peut y avoir pour lui de circoncision charnelle:

<sup>178</sup> *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastique*, art. Asellicus, IV, p. 914.

Trousset, P., *Recherches sur le Limes Tripolitanus du Chot El-Djerid à la frontière Tuniso-libyenne*, CNRS, Paris, 1974.

<sup>179</sup> *Epistulae*, 196, 4, 16, LVII, p. 229, 21.

'*Judaei spiritu, non littera, cordis circumcissione, non carnis*'<sup>180</sup>. C'est sur ce sujet de la circoncision précisément que les sarcasmes des manichéens étaient les plus faciles. Ils reprochaient aux catholiques cette grave négligence: '*Non solum finem ostenditis habere deum, sed quod sitis etiam ab eodem alieni signi eius ac sacramenti expertes, quod est uirilium mutilatio, per quam idem suos agnoscit*'<sup>181</sup>.

Par une loi datée du 1er avril 409 et adressée au préfet du prétoire, Honorius visait directement le groupe des *Caelicolae*<sup>182</sup>.

'*Caelicolarum nomen inauditum quodammodo nouum crimen superstitionis uindicabit. (...) – Quam quidam adhuc, vitae suae etiam et iuris immemores, adtrectare ita audent, ut de Christianis quosdam foedum cogant teatrumque Iudaeorum nomen induere. Et quamvis qui haec admiserint, priscorum principum legibus iure damnati sint, non tamen paenitet saepius admonere, ne mysteriis Christianis inbuti perversitatem Iudaicam et alienam Romano imperio post Christianitatem cogantur arripere. Ac si quisquam id crediderit esse temptandum, auctores facti cum consciis ad poenam praeteritis legibus cautam praecipimus constingi, quippe cum grauius morte sit et inmitius caede, si quis ex Christiana fide incredulitate Iudaica polluat... aedificia quoque ... Caelicolarum etiam, qui nescio cuius dogmatis noui conuentus habent, ecclesiis vindicentur*' ; *Constitutiones Sirmondianae*, 12 : (cette constitution était promulguée le 25 novembre 407 et une mention indiquait qu'elle était affichée à Carthage – *proposita Carthagine in foro* - le 5 juin 408; le passage concernant les *Caelicolae* était repris le 15 novembre 408 par la loi 43 du *Cod. Theod.*, XVI, 5.

Qui étaient accusés de *novum crimen superstitionis*. Ce Code regroupe en effet sous le même titre *Juifs, Caelicolae et Samaritains*, ce qui laisse entendre leurs attaches

<sup>180</sup> *Epistulae*, 196, 4, 16, LVII, p. 228, 4.

<sup>181</sup> *C. Faustum*, XXV, p. 416.s

<sup>182</sup> (*Himmelsverehrer*), Ende des 4. Jh. für Nordafrika bezeugt; in Tubursis habe er ihren, 'maior' zu einem Gespräch gebeten, weil der 'bei ihnen eine neue Taufe eingeführt und durch dieses Sakrileg viele verführt hatte' (Aug., *ep.* 44,13). Schon der Titel 'maior' lässt an die Nähe Judentum denken (vgl. Gesetz Konstantins v. 315: *Cod. Theod.* XVI, 8.1). Ein Gesetz v. 408 wirft ihnen Neuerung vor u. überreicht ihre Gebäude den Kirchengemeinden (ebd. XVI, 5,43); ein anderes von 409 beschuldigt sie, Christen Annahme des Judennamens zu veranlassen (ebd. XVI, 8, 19). *Lexikon für Theologie und Kirche*, 1994.



communes: *De Iudaeis, Caelicolis et Samaritanis*<sup>183</sup>. Sans préciser en quoi consistait cette *superstition* criminelle, le commentateur de la loi ajoute cependant qu'il était urgent de protéger la religion contre ces hérétiques novateurs qui obligeaient les chrétiens à porter le nom odieux de Juifs et s'efforçaient de souiller la foi et les mystères du christianisme au moyen de l'incrédulité judaïque. Ces indications démontrent assez le caractère judaïsant des *Caelicolae* qui s'étaient implantés jusqu'en Numidie.

Encore qu'elles ne permettent pas d'établir sûrement une corrélation entre les poussées simultanées des propagandes hérétiques adverses – judaïsantes et manichéennes – les activités d'Augustin durant cette période sont toutefois assez significatives. D'une part, le dernier traité antimanichéen qu'Augustin écrivit à Hippone avant son sacre était le *Contra Adimantum*. L'oeuvre d'Adimante (*disciple de Mani*) était alors utilisée non seulement pour propager leur doctrine mais, de plus pour la disséminer au nom d'un évangélisme purifié des infiltrations de la loi des Prophètes de Yahvé, comme nous le verrons sous peu<sup>184</sup>. D'autre part, sitôt ordonné évêque, Augustin tentait d'enrayer l'action d'un mouvement judaïsant. Par ailleurs, Faustus répliquait à Augustin que si l'Ancien Testament est indispensable à la religion chrétienne, est-il aussi indispensable d'être Juif avant de devenir chrétien? La situation semble bien complexe alors et la seule façon valable, d'après les manichéens, de défendre le véritable enseignement du Christ était de le purifier des courants judaïsants, comme le firent Adimante<sup>185</sup> et ses successeurs.

Or le prosélytisme des *Caelicoli* ne renforçait-il pas à sa façon la propagande anticatholique des agents manichéens, fidèles successeurs d'Adimante? Évidemment, pour les *Catholici* il fut bien plus simple et politiquement plus rusé de se débarrasser des manichéens que des *Caelicolae*, d'autant plus que ceux-ci leur fournissaient un exemple précis sur le terrain des extrémités auxquelles les fidèles de l'Église devraient eux-mêmes parvenir pour être conséquents avec toutes les Écritures. Cette façon d'agir permit aux

<sup>183</sup> *Codex Theodosianus*, XVI, 8.

<sup>184</sup> *Epistula Secundini*, p. 895, 5: '*recessionem tuam ad veritatem, quae per timorem facta est, converte, noli his mendaciis excusare*'.

<sup>185</sup> *Retract.*, I, 21, 1, XXXVI, p. 100, 10 - 13.

*Catholici* de gagner du temps et de développer des arguments afin de mieux poursuivre le principal adversaire, les *Manichaiei*.

Il ne serait pas sans intérêt d'observer comment l'évêque manichéen, Faustus, savait tirer parti de l'existence de ces groupuscules pour étayer sa polémique contre les *Catholici*. En un sens ces judaïsants (*Caelicolae*, *Symachéens*, *Nazaréens*) représentaient pour lui les bons *semichristiani*. Ils permettaient d'illustrer par leurs pratiques la situation paradoxale à laquelle devaient être fatalement amenés tous ceux qui déclaraient recevoir la *Loi* et les *Prophètes*. Pour Faustus, accepter les livres de l'Ancien Testament, c'était nécessairement trahir le christianisme; Adimante avait amplement exposé cette leçon. Le courant judéo-chrétien qui pénétra en Afrique fournissait un argument très utile dans la panoplie des propagandistes manichéens<sup>186</sup>.

Les apologistes chrétiens de l'époque d'Augustin voyaient la puissance de Dieu en deux choses: en miracles et en prophéties. Les manichéens, cependant, prenaient cela comme signe que les chrétiens eux-mêmes doutaient de leur propre force. Ils croyaient aussi, contrairement aux chrétiens, que l'Ancien Testament ne peut avoir de valeur que pour ceux qui se convertiraient du judaïsme au christianisme, de la même façon que les prophéties Sybillines, d'Hermès Trismégiste, d'Orphée ne peuvent avoir de valeur que pour ceux qui se convertiraient du paganisme au christianisme.

Le texte qui aurait été écrit par Adimante, voulait non seulement démontrer la doctrine manichéenne et la propager, mais aussi la défendre contre ces *semi-christiani*, titre que les manichéens donnaient aux *catholiques*. Afin de les réfuter, Augustin, en vrai stratège, s'abstient de déclarer hérétiques les *Caelicolae* dans un but strictement politique: en protégeant un ennemi des manichéens, il s'en fait un *allié*, qu'il éliminera après avoir banni les manichéens. Il fallait inévitablement défendre la tradition vétéro-testamentaire, car d'une part elle constituait le canon chrétien et d'autre part elle servait à dénoncer le manichéisme au nom de l'hérésie.

---

<sup>186</sup>F. Decret, *Giustificazione e salvezza dell'uomo nuovo' secondo Faustus manicheo*, in *AugR* 30, 1990, p. 21 - 29.

On peut présumer d'après les renseignements donnés par Augustin dans son *Contra Adimantum*, qu'Adimante dans l'oeuvre qui aurait été la sienne, analysait la représentation de Yahvé, telle qu'elle apparaissait dans les textes vétéro-testamentaires, et il la comparait avec l'idée de Dieu à la lumière des Écritures chrétiennes. De là il soulevait des questions, telles que les suivantes: Comment le monde aurait-il été créé par ce dieu de la Genèse, alors que, selon l'Évangile, il a été fait par le Christ<sup>187</sup>? Quel serait le lien commun entre le créateur '*fatigué qui eut besoin de se reposer le septième jour*' et celui dont le Christ a dit, '*Mon père ne cesse d'agir jusqu'à présent*<sup>188</sup>? Jésus n'a-t-il pas déclaré: '*Dieu, personne ne l'a jamais vu, sinon le fils unique*, et Paul parle de *Roi invisible*. Pour leur part, *les fils de diable, race de serpents et de vipères, adorent un dieu à face d'homme, qui les a façonnés à son image*, en toute modestie, ces paroles, Augustin les place dans la bouche des manichéens; par contre elles rappellent plutôt le langage de l'évêque d'Hippone, que celui de l'adversaire<sup>189</sup>. De fait, il s'agit des Juifs auxquels le Seigneur dit: '*le père dont vous êtes issus, c'est le diable ...*' (Jn 8, 44). Ce qui choquait et répugnait les manichéens chez Yahvé, c'était son aspect '*homicide dès le commencement*' (Jn 8, 44). De plus, d'autres écrits manichéens ne témoignent point d'agressivité. Pour ce qui est du commentaire d'Adimante, il vise tout d'abord Adam et Ève, le serpent, Caïn et quelques patriarches; or Augustin renverse ensuite le jeu en les nommant eux (les manichéens) de ces mêmes appellations pernicieuses<sup>190</sup>. Or ce n'est pas seulement l'aspect anthropomorphique du dieu des Juifs qui est scandaleux et qui choque les manichéens, c'est aussi et surtout le fait que ce dieu est foncièrement mauvais. Le Christ invoquait le '*Père juste*', et il disait qu'*'il n'y a de bon que dieu seul*', lui qui '*fait luire son soleil sur les bons et les méchants*'. L'*Exode* et le *Deutéronome* présentent par contre un *feu dévorant*, un monarque totalitaire

*' Votre dieu se nomme le Jaloux qui punit les fautes des parents  
sur les enfants, jusqu'à la troisième et la quatrième génération. C'est*

<sup>187</sup> *C. Adimantum*, I, p. 115, 3 - 11.

<sup>188</sup> *C. Adimantum*, II, I, p. 116, 22 - 117.

<sup>189</sup> *C. Adimantum*, V, 1, p. 124, 1 - 10.

<sup>190</sup> *C. Adimantum*, V, 1, p. 124, 1 - 10.

*d'ailleurs uniquement par crainte de son courroux que les esclaves de ce Dieu s'abstiennent du culte de ses idoles. N'est-ce pas par jalousie que le Dieu des Juifs a interdit de fabriquer des images sculptés?*'<sup>191</sup>

Il n'y a non plus de rapport entre la religion du Christ – qui proclamait 'heureux les pacifiques, car il seront appelés fils de Dieu' – et celle du Yahvé cruel, 'c'est moi qui fait le bonheur et qui crée le malheur'<sup>192</sup>. Et le prophète Amos annonçait les châtements de ce Dieu quand il disait, 'la trompette résonne-t-elle dans la ville sans que le peuple soit épouvanté? Arrive-t-il quelque mal sans que Dieu en soit l'auteur?' Or l'auteur du mal ne peut être que le mauvais lui-même, car, comme le Seigneur l'a enseigné, 'c'est l'arbre mauvais qui porte de mauvais fruits'<sup>193</sup>. Alors que le vrai Dieu considère la terre comme 'escarbeau de ses pieds', le dieu de Moïse a besoin, pour habiter au milieu de ses sujets, d'un sanctuaire fait d'or, d'argent, d'airain, de pourpre... Paul, quant à lui, nous a appris que le Seigneur habite une 'Lumière inaccessible'<sup>194</sup>. Le CMC nous apprend que Mani était extrêmement versé dans la connaissance de l'Évangile et de la conception originale chrétienne<sup>195</sup>. Le criticisme appliqué par Marcion a été d'abord élaboré par Mani<sup>196</sup>. Les manichéens étaient particulièrement portés à employer les paroles de Paul, respectant les antithèses entre l'esprit et le corps:

<sup>191</sup> C. Adimantum, VII, 1, p. 127, 4 - 12.

<sup>192</sup> C. Adimantum, XXVII, p. 186, 13 - 187.

<sup>193</sup> C. Adimantum, XXVI, CSEL, p. 184, 14 - 185, 8.

<sup>194</sup> C. Adimantum, X, p. 134, 3 - 20.

<sup>195</sup> CMC 16, 20, 59.

<sup>196</sup> 'Mani's debt to Marcion is most clearly apparent in his high regard for the apostle Paul. He saw his own controversy with the baptists as a Pauline reaction against Jewish legalism. Furthermore, he regarded himself as an apostle of Christ through the revelations he received from his divine twin in the same way that Paul, though never a personal witness of Christ's teaching and miracles was nevertheless an apostle through his Damascus road experience. Mani's close identification with Paul is shown in his use of distinctly Pauline formula at the beginning of his letters (Aug., C. Epist. Fundam., 5, CSFL., XXV, 1, p. 197, 11. 10-12). His description of his call in the CMC (CMC19, 8-21,2) is couched in the style of Paul' (S. Lieu, *Manichaeism*, Manchester, 1985, p. 40).

CMC (19, 8-21,2) : 'Als mein Vater Wohlgefallen fand und voller Erbarmen und Mitleid mit mir war, so dass er mich aus dem Irrtum der Sektierer erlöste, da erwies er mir seine Gnade durch seine überaus zahlreichen (Enthüllungen) und sandte (mir meine Gefährten)...(Er brachte mir die beste Hoffnung), Befreiung für die Dulder, die wahrhaftigsten Lehren und und Einsichten sowie die Handauflegung, die von unsere Vater kommt. Als er nun da war, löste er mich, trennte mich und zog mich aus dem Gesetz heraus, in dem ich aufgezogen worden war. Auf diese Weise berief er mich, erwählte mich, zog mich heraus und entfernte mich aus ihre Mitte. Er zog mich beiseite...'. (L. Koenen und C. Römer, *Der Kölner Mani-Kodex*, in *Papyrologica Coloniensia*, vol. XIV, Köln, 1987, p. 13).

'Paul, apôtre, non de par les hommes ni un homme, mais par Jésus Christ et Dieu, notre Père (Ga 1 : 1); Il faut se vanter ? Cela, certes, est sans profit, mais j'en viendrai aux visions et révélations du Seigneur. Je sais un homme en Christ qui, voici quatorze ans – était-ce en son corps? Je ne sais; était-ce hors de son corps? Je ne sais; Dieu le sait – cet homme là fut emporté jusqu'au troisième ciel'.; (2 Co 12, 1 - 5).

Il faudrait souligner ici le fait qu'Augustin a omis, volontairement de nous dire, qu'Adimante ne rejette, ni ne remet en question, l'Existence du Dieu de l'Ancien Testament, mais l'oppose à celui du Nouveau Testament.

Quant à la conception manichéenne de l'homme, dans sa situation d'exilé, Augustin relève deux critiques d'Adimante qui sont particulièrement significatives. Une concernant le *Deutéronome* où la malédiction jetée contre 'quiconque est attaché à l'arbre de la croix'<sup>197</sup> et l'autre l'Évangile 'si tu veux être parfait, vends tout et ce que tu possèdes, donne-le aux pauvres, prends ta croix et suis moi' (Mt 19,21; 16,24). Adimante oppose ces deux versets pour en déduire que celui de l'Ancien Testament comporte une malédiction contre Jésus. Par contre contrairement aux Docètes, les manichéens bien qu'ils ne reconnurent pas la crucifixion du *Christ historique*, la reconnurent dans le *Jésus Patibilis*<sup>198</sup>. *Jésus Patibilis*, c'est celui qui a souffert sur la croix – la Croix de Lumière, c'est à dire la croix mystique. C'est ce Jésus qui fut 'la vie et le sauveur de l'homme'<sup>199</sup>.

<sup>197</sup> C. *Adimantum*, XXI, 3, p. 179, 21 - 180.

<sup>198</sup> La *christologie docète* affirme que Jésus-Christ n'a pas en général de corps physique et ne peut donc souffrir réellement et mourir sur la croix.

<sup>199</sup> C. *Faustum*, XX, 11, p. 550, 11.

Cette *mystica crucifacio*<sup>200</sup> a été présente dans chaque arbre, herbe, fruit, plante et même pierre au sol<sup>201</sup>. La croix n'est pas perçue par les manichéens au sens littéral, tel que l'entend, ou veut l'entendre, Augustin, mais au sens de sacrifice humain qui se résout dans la disponibilité permanente envers le salut. 'Porter sa croix' signifie une souffrance universelle et constante, celle de toute âme prisonnière du corps. Pour les manichéens, abandonner toutes les richesses du monde c'est rencontrer sa situation réelle, car l'homme est un étranger au monde. L'élu manichéen a opéré cette conversion fondamentale, lui qui rejette le vieil homme pour revêtir le nouveau. Par cette *metanoia*, il prend conscience du fait qu'il est 'immérgé dans la Matière'<sup>202</sup>. L'homme porte ainsi consciemment sa croix, sachant qu'il est attaché à cette immense 'Croix de la Lumière sur laquelle naît chaque jour, souffre chaque jour et chaque jour meurt le Jesus Patibilis – *vita ac salus hominum, omni suspensus ex ligno*<sup>203</sup>'. La malédiction du Deutéronome s'adresse à tout ceux qui prennent conscience du fait d'être immérgé dans la matière et par conséquence à celui dont la venue eut pour but le rachat du péché humain, le Christ-même. Bien que les manichéens ne semblent pas avoir interprété ce verset, ils démontrent, à travers leur exposé, que le Dieu de l'Ancien Testament fut hostile à Jésus.

*Celui qui est réveillé du profond sommeil, donc éclairé par la gnose, purifié et qui a atteint à la conscience lucide de sa situation, c'est celui là qui prendsouffre sur la croix, et le Deutéronome serait en ce sens la hostile à l'enseignemet du Christ.*

Rappelons ici la cosmogonie manichéenne racontée par Théodore bar Khôni où Adam paraît l'abrégé du monde, le microcosme originel, où la claire essence fut profondément enfouie :

*'L'oeuvre de la création est maintenant accomplie. La puissance des Ténèbres, en donnant la vie à Adam, a enfermé la lumière divine,*

<sup>200</sup> *De natura boni*, 44, p. 881, 11.

<sup>201</sup> *CMC* 6. 2, 10. 1.

<sup>202</sup> *C. Faustum*, XXIV, I, p. 719; IX, p. 721; *Fph* 4 : 21 - 24; *Ro* 6 : 4; 7 : 22 - 26.

<sup>203</sup> Evodius, *De Fide*, 34, *CSEL*, XXV, 2, p. 965, 31.

c'est à dire l'âme, 'dans une chair impure dont le lien tenace'<sup>204</sup> la retient captive. Suite à cela, Jésus la Splendeur, dit Théodore, s'approcha de l'innocent Adam et le réveilla d'un sommeil de mort, afin qu'il fut délivré de nombreux esprits... Alors Adam s'examina lui-même et sut qui il était. Ainsi Adam gisait d'abord insensible et inerte, et Jésus l'éveilla à la conscience de lui-même'.

Cette idée se rattache directement à celle de la formation d'une *image* de terre qu'un dieu doit ensuite animer. Cela rappelle certains passages de *Legum allegoriae* de Philon d'Alexandrie,

*'L'homme que dieu a façonné diffère de celui qui a été fait: l'homme qui a été fait est l'intelligence immatérielle, qui ne participe pas à une matière corruptible, mais se trouve avoir une constitution plus pure et moins composite'*<sup>205</sup>.

Cela ramène aussi au CMC, 'la pureté vient à travers la connaissance (gnose), de la séparation de la lumière des ténèbres, de la mort de la vie, des eaux vives des eaux troubles'<sup>206</sup>. Ici on perçoit que la vision manichéenne des *Écritures* (lecture de tout texte sacré) voisine avec celle de Philon d'Alexandrie. L'approche que Philon eut pour l'Ancien Testament, sera celle que les manichéens auront pour le Nouveau Testament : celle de l'*allégorie symbolique*. Cette approche n'est pas obtenue par la raison et donc n'est pas uniquement réalisable sur le plan de la finitude, comme ce sera le cas avec la seule approche *allégorique*. Cette dernière sera mise en oeuvre lorsque viendra le moment d'établir le dogme chrétien<sup>207</sup>. Il ne s'agit pas du même sens lorsqu'on emploie

<sup>204</sup> *De haer.*, 46, 35.

<sup>205</sup> Philo Judaeus, *Legum allegoriae* I, 88, 89.

<sup>206</sup> CMC 84, 8, 12, 16.

<sup>207</sup> A défaut d'un meilleur terme nous avons choisit d'utiliser les termes d'*allégorie symbolique* et d'*allégorique* afin de démontrer la divergence entre deux approches quant à l'interprétation des *Écritures*. Contrairement aux faits qui sont opposés et donc *plus simples* à démêler, ces deux approches (termes d'*allégorie symbolique* et d'*allégorique*) peuvent paraître semblables et donc moins évidents à distinguer. L'approche *allégorique* est celle qui demande uniquement l'investissement de la raison, celle de l'*allégorie symbolique* exige de plus l'investissement de l'intuition considérant que la vérité, le *maximum* absolu – est

le mot allégorie chez les manichéens, chez Philon ou chez Augustin. Chez les manichéens et chez Philon l'*alégorie* a un sens plus intuitif qu'intellectuel, chez Augustin, purement intellectuel.

Pour en revenir au sujet du *Deutéronome* et les versets de l'Évangile concernant la croix, Augustin s'en étonne, disant que ces deux textes n'ont rien en commun sinon la croix. De plus, ce qui effraie les manichéens dans l'Ancien Testament c'est l'association du sang avec l'âme<sup>208</sup>. Ce fait est satanique d'après un manichéen, pour qui le corps n'est qu'un obstacle au salut et à la gnose, obstacle qu'il faut non pas mépriser, comme le fait entendre Augustin, mais dépasser. Celui qui annihile le corps n'a aucun pouvoir sur l'âme de sa victime.

On peut présumer alors que le manichéisme cache un optimisme eschatologique et que ce n'est point une religion pessimiste comme elle peut le sembler en surface. La religion manichéenne se veut médiatrice, celle qui pourvoit l'adepte du salut sans qu'elle s'impose comme but en soi. Ainsi le corps humain est un instrument indispensable pour le salut de l'homme<sup>209</sup>.

Par ailleurs, l'apôtre Paul n'a-t-il pas écrit que '*la chair et le sang ne posséderont pas le Royaume des cieux*' (1Co 15, 50)? Le CMC traite du même problème, l'indépendance de l'âme face au sang et à la chair, et de la pérennité de ces dernières en citant l'apôtre Paul (*Ga* 1,1; *2 Co* 12, 1 - 5)<sup>210</sup>. La seule voie possible pour atteindre le sens des '*paroles du Seigneur*' est en sortant de soi. Tant que l'on est enchaîné par le désir, le sens de l'Évangile ne peut se révéler. Nous allons voir, plus clairement cet acquisition du sens à l'aide d'un passage du *Legum allegoriae* de Philon d'Alexandrie, passage qui mérite d'être citée ici :

---

au-delà de la raison, car la raison est incapable de résoudre les contradictions. Il faut donc transcender la raison et saisir le *maximum* par l'intuition.

<sup>208</sup> C. Adimantum, XII, 1, p. 138, 8 - 23, 1 - 11.

<sup>209</sup> v. A. Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, Rome, 1981.

- *La spiritualité du Moyen Age*, Paris, 1975.

<sup>210</sup> CMC 60. 15 - 16, 20; 61. 1, 4.



'...Juda, la disposition d'âme qui reconnaît Dieu, est sans matière et sans corps; et, en effet, le nom même de cette reconnaissance indique qu'on connaît quelque chose hors de soi-même: car lorsque l'intelligence sort d'elle-même et s'offre à Dieu, alors elle fait un acte de connaissance qui est dirigé vers l'Être; au contraire, tant qu'elle se croit cause de quelque chose, elle est bien éloignée de s'effacer devant Dieu et de reconnaître son autorité; c'est que le fait même de cette reconnaissance doit être considéré non comme un acte de l'âme, mais de Dieu, qui fait apparaître en elle l'action de la grâce. Donc Juda, celui qui reconnaît Dieu, est sans matière'.

Pour celui qui est sans matière les manichéens emploient le terme de *Paraclet* ou de *Syzugos* (jumeau divin, CMC 23,1).

'Mais à Isachar, qui a progressé par son effort, il faut aussi une matière corporelle. Comment en effet l'ami de l'effort lira-t-il sans yeux?... C'est pourquoi il a été comparé à une pierre et Juda à l'escarboucle'.<sup>211</sup>

Voilà pourquoi le manichéisme, qui s'impose une lecture de l'Évangile au sens de l'allégorie symbolique (à la manière de Philon), ne put être compris par Augustin, qui à son tour demeura toujours, semble-il, à un premier niveau de lecture, allégorique seulement. Pour Augustin la science doit être fondée sur un rationalisme systématique faisant appel à des démonstrations apodictiques pour aboutir à des solutions contrôlables. Ce qu'il espérait du message de Mani était une *scientia veritas* chrétienne. Augustin n'a pas été initié à l'intelligence du mythe doctrinal manichéen, mais en tant qu'observateur attentif, il en a étudié les structures apparentes. Si cela est le cas, toute entente entre les deux est exclue. Après tout, si Philon eut un écho chez les Pères et indubitablement chez Augustin<sup>212</sup>, ce n'est pas par sa méthode *harmonisatrice*, mais plutôt par l'intérêt de ces

<sup>211</sup> Philo Judacus, *Legum allegoriae*, 82; 83.

<sup>212</sup> Philon et Augustin

Nous lisons dans le *C. Faustum* (*C. Faustum*, XII 14; 39, p. 365, 19 - 28; p. 366, 5 - 9; 12 - 16) le texte suivant : puisque les Juifs n'ont pas reconnu le Christ, *talibus rerum non tantum dictarum sed etiam gestarum figuris praenuntiam*, qu'ils nous disent donc quel est le sens de ces événements... et du récit qu'en fait l'Écriture, juste un simple mot! ... *vidit hoc Philo quidam, vir liberaliter eruditissimus unus illorum, cuius eloquium Graeci Platoni aequare non dubitant, et conatus est aliqua interpretari non ad Christum intellegendum, in quem non crediderat (...)*.

Ces commentaires de la part d'Augustin, d'ailleurs assez péjoratifs envers Philon, ne proviennent-ils pas du fait que les docteurs manichéens eurent une haute estime pour l'érudit alexandrin (v. *Philonis Judaei Paratipomena Armena, Libri videlicet quatuor in Genesin. Libri duo in Exodum... Opera hactenus inedita ex armena versione... nunc primum in Latinum fideliter translata per P. Jo. Baptistam Aucher, Venezia, 1826*)? *C. Faustum* devient en quelque sorte '*C. Philonem*'. Or la question est d'autant plus délicate qu'à y regarder de plus près on peut se demander si Augustin avait une réelle connaissance des écrits de Philon? On remarque que l'évêque réfute l'Adversaire (Faustus-Philon), réel ou fictif, avec des remarques futiles (dimension de l'arche, nombres des animaux, emplacement de la porte) en donnant successivement pour chacun, d'abord le résumé de l'exégèse de Philon - exégèse, qu'il considère comme insuffisante, franchement ridicule, voire scandaleuse - ensuite le véritable sens du récit, à savoir son interprétation christologique.

De là des questions importantes se posent :

- Où Augustin aurait-il pris connaissance de l'oeuvre de Philon, cette dernière déjà fort christianisée?
- Est-ce par le biais de l'évêque de Milan, saint Ambroise, qui par une façon détournée aurait accédé aux sources manichéennes, ou encore par le biais d'Apulée, ce dernier étant parmi un des premiers transmetteurs de Platon dans l'Empire?

Quelles que soit l'hypothèse que l'on préfère, et on pourrait sans doute en imaginer d'autres, une chose est sûre : la collection d'extraits des *Questions sur la Genèse* (QG II) attribuée à Philon ou oeuvre d'un chrétien qui citait Philon, (la source postulée par la comparaison des cc. 14 - 16 et 38 - 39 du *Contra Faustum* XII, cette espèce de petit *De Noe et arca*) n'a rien à voir avec le traité d'Ambroise *De Noe et arca* dans la partie qui s'inspire des mêmes pages de Philon. Qu'Augustin connaissait Philon, rien d'étonnant à cela : puisque nous possédons une traduction latine de 102 de ces Questions, traduction qui remonte au moins à la fin du IV<sup>e</sup> siècle. Il faut sans doute y voir un reliquat d'une traduction intégrale qu'Augustin aurait connue et utilisé et dont il se sert par conséquent partout dans ses écrits où la question est de justifier l'Ancien Testament, donc aussi dans son *Contra Adimantum*, sujet de ce mémoire.

Il est temps de conclure cette analyse du Livre XII du *Contra Faustum*. Posé dans toute son ampleur, ce problème déborde le cadre de notre étude. Ce qui précède indique déjà un découpage à notre avis trop étroit, et ces passages devraient être pris en considération afin d'en rechercher les sources, sans laisser s'estomper certaines expressions gardant leurs sens toujours précis en grec (tel *sous le mode théologique*, sens trop facilement estompé dans l'esprit du lecteur occidental, tel *trinitaire*, etc). Ces mêmes expressions dont le sens précis passait déjà inaperçu aux yeux des Pères de l'époque d'Augustin.

Pour plus d'informations sur ce sujet nous proposons quelques oeuvres d'une valeur inestimable :

- Philonis Alexandrini opera quae supersunt ediderunt L. Cohn et P. Wendland, 7 vols., Berlin, 1896 - 1930.*
- J. Parmelle, et E. Luchesi, *Philon d'Alexandrie: Questions sur la Genèse II 1-7*, in *Cahiers d'orientalisme*, Cramer, Genève, 1984.
- E. Luchesi, *L'usage de Philon dans l'oeuvre exégétique de saint Ambroise. Une 'Quellenforschung' relative aux Commentaires d'Ambroise sur la Genèse*, Leyde (Brill), 1977.
- Apuleius Madaurensis, *De philosophia libri* (libri II: *De Platone et eius Dogmate*), éd. R. Helm, Leipzig, 1921 - .

Et enfin une étude qui provient de la bibliothèque arménienne du monastère *S. Iazzaro degli Armeni* à Venise :

derniers de justifier la concordance entre les deux Testaments<sup>213</sup>. Par là, ils se *culpabilisèrent* moins au sujet des persécutions qu'ils imposèrent eux-même au manichéisme ainsi qu'aux autres enseignements gnostiques d'alors.

Sur le sujet des préceptes moraux et les rites grossiers de la *Loi*, les réflexions d'Adimante rappellent beaucoup celles de Marcion, pour qui l'Ancien et le Nouveau Testament ne sauraient prêcher le même dieu. Certaines d'entre elles concernent le *matérialisme* de la Loi judaïque. Adimante oppose au verset de la *Genèse* le dieu qui envoie la malédiction sur Caïn et Abel, *Tu devras travailler la terre, et elle ne te donnera plus de fruits (Gn 4 : 10 - 12; Mt 6 : 34, 26)* aux paroles de l'Évangile, *les oiseaux qui ne sèment, ni ne moissonnent et ne ramassent rien dans des greniers (Mt 6 : 34 - 26)*. Le Christ mettait en garde contre l'excès de boire et de manger, tandis que le *Deutéronome* permet à chacun de se rassasier de viande autant qu'il lui plaît, à la seule condition de ne pas consommer de sang : *'Il ne faut point manger le sang, parce que le sang de la chair, c'est l'âme.'* (*Deut.*, XII, 23).

L'homme est un étranger au monde. C'est sa situation réelle. L'Élu manichéen a opéré cette conversion fondamentale, lui qui rejette le *'vieil homme'* pour revêtir l'homme nouveau<sup>214</sup>. Par cette *métanoia*, il prend conscience du fait qu'il est immergé dans la Matière : il porte consciemment sa *'croix'*, car il *sait* qu'il est attaché à cette immense *'Croix de Lumière'* sur laquelle *'naît chaque jour, souffre chaque jour et chaque jour meurt'* le *Jesus patibilis – uita ac salus hominum, omni suspensus ex ligno*<sup>215</sup>.

---

-*Philonis Judaei Paralipomena Armena*, Libri videlicet quatuor in Genesin. Libri duo in Exodum... Opera haecenus incedita ex armena versione... nunc primum in Latinum fideliter translata per P. Jo. Baptistam Aucher, Venezia, 1826.

<sup>213</sup> Ici on touche au point essentiel de la gnose, qui en quelque sorte n'est pas dissociée de la *méthode harmonisatrice* de Philon, où la lecture du texte devient la prise de conscience d'une expérience spirituelle qu'il éveillé et qui s'exprime à son sujet. Donc l'investissement de l'être quant au texte ne se limite pas à l'intellect uniquement, il est plus large et complet. L'être doit subir à la lecture du texte, une sorte de *catharsis*. En ce sens, la gnose est plus près de la créativité que de l'exégèse.

<sup>214</sup> *C. Faustum*, XXIV, 1, p. 719, 9-721, 6 (références à *Eph* 4, 21-24; *Rom* 6, 4 et 7, 22-26

<sup>215</sup> *C. Faustum*, XX, 2, p. 536,20 - Sur cet aspect de la doctrine manichéenne, cf. Evodius, *De fide*, 34, CSEL, t. 25, 2, p. 965, 31.

Remarquons que le 'bois' auquel est suspendu le *Iesus patibilis* symbolise l'élément de la Matière – hulê<sup>216</sup>: '*...hylene dico quandam penitus informem et sine qualitate materiem... ut antiqui dixerunt. Hinc enim et silue graece hulê dicitur*'. Le 'bois', sur lequel est cloué le *Iesus patibilis*, représente donc la *natura aduersa*<sup>217</sup>. Le 'bois' de la Matière constitue pour le *Iesus patibilis* comme une immense croix sur laquelle (et en laquelle) la Lumière est retenue, plongée dans la *comixtio* : c'est la 'Croix de Lumière' (*crux luminis*). Sur ce point du dogme, l'information fournie par Augustin est d'une importance capitale et – plus que tous les autres documents de la secte qui nous sont parvenus – elle permet d'expliquer ce 'culte' que les manichéens portaient à tout l'univers.<sup>218</sup>

La malédiction jetée par le *Deutéronome* vise donc celui qui, éclairé par la Gnose, a pris une connaissance lucide de sa situation et qui, du même coup, s'est réveillé du sommeil des Ténèbres. Celui-là sait bien que son être véritable est uniquement spirituel. Il comprend la parole du Seigneur, disant qu'il ne faut pas craindre ceux qui tuent le corps mais ne peuvent atteindre l'âme. L'Ancien Testament enseigne encore qu'*'il ne faut point manger le sang, parce que le sang de la chair c'est l'âme*'. Pour les manichéens, le sang est bon à donner aux chiens, ou encore à jeter dans la boue. Le meurtrier peut verser le sang de sa victime, mais il n'a aucun pouvoir sur son âme. L'apôtre Paul n'a-t-il pas écrit que '*la chair et le sang ne posséderont pas le Royaume des cieux*'?<sup>219</sup>

Selon Adimante la seule béatitude, pour l'authentique disciple du Christ, est celle du pauvre car le royaume des cieux lui appartient, quant au riche, il a déjà reçu sa consolation et il en va tout autrement dans la religion de Yahvé. *Si tu obéis à la voix du Seigneur ton Dieu, dit le Deutéronome, tu seras béni dans la ville et tu seras béni dans les champs...* (*Deut 28, 1-4*). Et encore, relève Adimante, ce dieu n'assure pas seulement

<sup>216</sup> *C. Faustum*, XX, 3.

<sup>217</sup> *C. Felicem*, II, 10, p. 838, 31.

<sup>218</sup> *C. Faustum*, XX, 2, p. 536, 22 : '*circa universa*'.

<sup>219</sup> *C. Adimantum*, 12, 1, p. 138, 8-23 (*Dt 12, 23; Mt 10, 28; 1 Cor 15, 50*).

à ses fidèles des richesses matérielles, il garantit aussi le succès dans les guerres et recommande de massacrer ceux qui regimbent contre son autorité: Vous poursuivrez vos ennemis et ils tomberont devant vous par l'épée (*Lv 26; 27*). La loi de Yahvé est *Oeil pour oeil dent pour dent* (*Ex 21, 24*). Le Christ lui, qui aime la paix, nous enseigne exactement le contraire: *Vous avez appris qu'il a été dit: oeil pour oeil dent pour dent, moi je vous dis de ne pas tenir la tête au méchant* (*Mt 5 : 38 - 39*). Et pour conclure sur l'argument d'Adimante, le christianisme véritable est bien la contradiction même de la religion juive et par-là aussi de tous les courants judaïsants en Afrique d'alors.

D'autres réflexions d'Adimante concernent les questions de la famille, du mariage et de la procréation. Le Seigneur, remarque le *disciple de Mani*, promet la vie éternelle à ceux qui sauront quitter leur famille – parents et épouses, pour annoncer le Royaume de Dieu. Aucune charge, aucun devoir de piété filiale ne doit retenir le chrétien: *Laissez les morts ensevelir leurs morts*, disait le Christ (*Lc 9 : 59 - 60*). Et comme nous le lisons dans le chapitre III.1 de *Contra Adimantum*, loin d'encourager au mariage, le Christ citait en exemple les eunuques qui se châtent eux-mêmes en vue de parvenir à ce Royaume où *les hommes n'auront point de femme, ni les femmes de maris* (*Mt 22 : 30*). Selon le docteur manichéen, ces conseils sont tout à fait en opposition avec le Pentateuque, où Yahvé a créé la femme pour que l'homme s'attache à elle, d'où le commandement d'honorer les parents et, selon lui, l'homme béni de Dieu est celui qui aura une épouse féconde comme la vigne<sup>220</sup>.

Par la suite, les réflexions d'Adimante concernent des rites et des interdits judaïques qui se distinguent des conseils évangéliques et des commandements. Si les Saints fidèles à la recommandation du Christ font abstinence de nourriture carnée, il demeure permis aux simples Auditeurs de manger les viandes, quelles qu'elles soient<sup>221</sup>. Augustin oppose à ces arguments les paroles du Seigneur, *Ce n'est pas ce qui entre dans l'homme qui le souille*<sup>222</sup>. Pour ce qui concerne le Sabbat, le *Deutéronome* prescrit pour ce jour le repos absolu, et celui qui faisait autrement était lapidé! Le Seigneur s'opposait

<sup>220</sup> C. *Adimantum*, III 1, p. 118, 13 - 26.

<sup>221</sup> C. *Adimantum*, 2, p. 156, 1 - 28.

à cette prescription, lui qui guérissait ce jour-là un homme infirme, et, de son côté, Paul condamnait sévèrement ces vaines paratiques *nostalgiques* de l'Ancienne Loi<sup>223</sup>. Pour ce qui est du rite de circoncision, requis par le Dieu d'Abraham comme signe de son alliance avec Israël, les Scribes et les Pharisiens hypocrites courraient les mers et la terre à la recherche d'un prosélyte qui adhérerait à leur religion. En réalité, leur dit le Christ, *vous faites de lui un fils de la géhenne (Mt 23 :15)*<sup>224</sup>.

Pour faire une synthèse des arguments d'Adimante, on constate avec certitude que le docteur en question possédait une remarquable connaissance des Écritures juives et chrétiennes. Aussi curieux que cela puisse paraître, Augustin ne discute pas de l'authenticité des textes utilisés par son adversaire. Remarquons toutefois qu'Augustin ne conteste pas la citation des *Galates (Ga 4 : 10 - 11)*<sup>225</sup>. Adimante introduit ici le mot *sabbat*, qui ne figure pas dans le texte de Paul, où il est seulement question de *dies, annos et solemnitas*. Cela est dû probablement au fait qu'Augustin lui-même ne fournit aucune précision sur les textes qu'il réfute ou bien peut-être que ce terme n'occupe pas une place importante pour son propos?

Il semble que l'oeuvre d'Adimante se présentait comme un recueil de textes divers, dont l'unité résultait non pas d'une composition ordonnée mais de l'objet commun à chacune des controverses : opposer des textes de l'Ancien Testament à des *loci* néotestamentaires. Resterait aussi à savoir l'époque sans doute – entre 244 et 261 – où Adimante propageait le manichéisme en Égypte et comment elle fut traduite en latin.

<sup>222</sup> C. *Adimantum*, XV, 2, p. 156, 1 - 28

<sup>223</sup> C. *Adimantum*, XXII, p. 181 - 11 - 13 (*Gn* 17 : 9 - 14; *Mt* 23 : 15); XVI, 1, p. 159, 8 - 19, id., 16, 3, p. 162, 13 - 15 (*Deut* 5 : 12 - 15; *Gal* 4 : 10 - 11).

<sup>224</sup> C. *Adimantum*, XVI, 1, p. 159, 19 - 160, 9 (*Gn* 17 : 9 - 14; *Mt* 23 : 15).

<sup>225</sup> C. *Adimantum*, XVI, 3, p. 162, 13 - 18.

## 5. Conclusion

Afin de tenter de réfuter la dialectique d'Adimante, Augustin recourt aux principes d'exégèse déjà utilisés dans le *De Genesi aduersus Manichaeos*<sup>226</sup>.

*'Quae omnis narratio non aperte, sed figurate explicatur, ut exerceat mentes quaerentium ueritatem, et spirituali negotio a negotiis carnalibus avocet. Cum de genesi duos libros contra manichaeos condidissem, quoniam secundum allegoricam significationem scripturas verba tractaueram non ausus naturalium rerum tanta secreta ad litteram exponere'.<sup>227</sup>*

Par contre, les textes de l'Ancien Testament auxquels il se rapporte ne sont que rarement restitués dans leur contexte historique. Au lieu de les expliquer par les idées et les moeurs d'une civilisation sur laquelle opérait progressivement la *pédagogie* divine, le *Contra Adimantum* propose les habituelles considérations à la base d'une *hérméneutique* faisant appel à l'intelligence *spirituelle* de l'Écriture ou à son sens allégorique: *'sabbatum autem non repudiatum, sed ad intellectum a christianis destitit quidem carnaliter observari, sed spiritualiter retinetur a sanctis...'*<sup>228</sup>. Il s'ensuit que telle prescription, observée autrefois dans son sens *charnel* conserve sa valeur:

*'certis enim quibusdam umbris et figuris rerum ante domini aduentum secundum mirabilem atque ordinatissimam distributionem temporum populos ille tenebatur...<sup>229</sup>; et paene omnia scripturarum illarum sacramenta signis et figuris plena sunt futurae praedicationis, quae iam per dominum nostrum Iesum Christum declarata est.(...) Quae*

<sup>226</sup> *De Genesi c. Manichaeos*, II, 1, 1, p. 195.

<sup>227</sup> *Retract.*, I, 17, I, p. 86, 3.

<sup>228</sup> *C. Adimantum*, II, 2, p. 117, 22.

<sup>229</sup> *C. Adimantum*, III, 4, p. 122, 5.

*rursus ne carnaliter acciperetur, spiritalem illam vocat, id est eam spiritualiter intellegi docet*<sup>230</sup>.

Plus que sur le plan de la technique exégétique – dont l'analyse n'entre pas dans notre propos –, la contribution d'Augustin nous intéresse pour l'information qu'elle fournit sur la doctrine manichéenne et la méthode des missionnaires hérétiques. L'intérêt des livres écrits contre la secte, représentent toujours un des meilleurs éléments de documentation pour la connaissance du manichéisme en général et constituent la source historique essentielle pour une recherche sur l'Afrique romaine.

Souvent, l'ancien *Auditeur* (Augustin) passe à la contre-attaque pour dénoncer les procédés d'Adimante – *o hominem pessimum* – et de ses sectateurs – *isti miseri-, temerarios et superbos accusatores*<sup>231</sup>. Autrement dit, le polémiste adopte alors l'attitude de son adversaire et il s'engage sur son terrain: devenu rival de la secte, il saura retenir les leçons apprises dans ces joutes. Ici le traité, même s'il ne fournit rien d'essentiel, permet toutefois de confirmer et de préciser certaines données plus largement exposées dans d'autres controverses: *Contra Faustum, De Genesi adversus Manichaeos*, pour n'en nommer que quelques unes.

En certains endroits où Augustin accuse les manichéens de se concilier la bienveillance des païens, nous avons des indications intéressantes. La doctrine de Mani, en effet cherche à s'adapter à tous les milieux culturels et religieux. Donc, elle ne se heurte pas inutilement aux croyances du paganisme traditionnel. Par contre, là où Augustin prétend que ses adversaires sont eux-mêmes tombés dans le polythéisme et le matérialisme (*nugatoria credulitatis*) son argument manque de cohérence et on se demande si un manichéen saurait le comprendre:

<sup>230</sup> C. *Adimantum*, XII, 5, 143, 22.

<sup>231</sup> C. *Adimantum*, III, 3, p. 122, 12.



*'quid ergo sibi vult (Adimantus), quod adiungenda consequentia putavit, ubi scriptum est: deos eorum ne adoraveritis neque feceritis opera ipsorum, sed euersione euertite eos et delete eorum memoriam, nisi quia et deos gentium Manichaei cogunt diligere?'*<sup>232</sup>

Il reste toutefois que, si les manichéens africains n'éprouvaient aucune sympathie envers le paganisme et s'ils n'ont jamais cherché à accommoder leur doctrine aux conceptions du paganisme traditionnel, leurs position éclectique – qui s'explique par une tactique de propagande – pouvait donner prise à la critique de leurs adversaires chrétiens. C'est ainsi que les docteurs de la secte déclaraient que les oracles (*praesagia*) de la Sibylle, du Mercure Trismégiste, d'Orphée et de quelques autres vates du paganisme n'était pas sans rapport avec le Christ. Augustin voyait volontier là une forme de syncrétisme aberrant et l'amalgame avec les croyances et les coutumes du polythéisme était facile à operer. Tout comme sera la position d'Augustin vis à vis aux Juifs – leurs proposer une autre lecture des profécies, montrer que le Christ avait réalisé les promesses de l'Ancienne Loi et que celle-ci était devenue caduque, il donnait alors l'impression de céder terrain aux manichéens.

Le *Contra Adimantum* ajoute peu de détails aux observations du *De moribus Manichaeorum* dans sa brève mention à la turba des auditeurs et au petit nombre des Élus – *pauci sancti*, ou lorsqu'il critique les préceptes moraux qui diffèrent chez les membres des deux catégories de fidèles<sup>233</sup>. De même pour les rapides allusions au mythe du Combat du Temps Médian et au *cachot éternel* destiné à recevoir la Race des Ténèbres<sup>234</sup>. Ces aspects de la doctrine manichéenne sont amplement abordés dans les *Contra Faustum*, *Contra Felicem*, *Contra Secundinum* et *De natura Boni*.

En revanche, on en retiendra les quelques indications relatives à l'enseignement de la secte sur quelques points précis: la négation de la résurrection des corps et la théorie

<sup>232</sup> *C. Adimantum*, XVII, 1, p. 164, 20.

<sup>233</sup> *C. Adimantum*, XV, 2, p. 156, 28-26.; XIV, 2, p. 151, 16 - 17.

<sup>234</sup> *C. Adimantum*, 7, 1, p. 127, 13 - 15.

de la métamorphose<sup>235</sup>. Augustin conteste la façon dont les manichéens s'opposaient à la Loi *grossière* de l'Ancien Testament, au *Lévitique* (sur les viandes déclarées impures). Il les disait peu préparés aux abstractions de la théologie ou de l'exégèse biblique<sup>236</sup>. De plus, il ne faut pas oublier qu'au moment où Augustin rédigeait ses traités anti-manichéens il venait de découvrir, à l'aide de saint Ambroise de Milan, la façon allégorique d'interpréter la Bible.

Un autre point original du dogme à la connaissance duquel le *Contra Adimantum* apporte sa contribution: le mythe de *Jesus Patibilis*<sup>237</sup>. C'est à travers cette conception qu'il faut nous situer pour tenter de saisir l'allusion au *pain qui pleure* et à *l'âme de l'arbre*<sup>238</sup>.

Rappelons que le religieux manichéen doit être droit, non violent, chaste, abstinent et pauvre et il pratique les cinq commandements dans lesquels Mani a enfermé l'idéal des béatitudes et des conseils évangéliques. '*Polémistes de tout bord ont ricané tant et plus sur les moeurs des manichéens. Bêtise et méchanceté sont insondables*<sup>239</sup>!' Ici il faut évoquer les mots de al-Biruni, un des rares écrivains antiques qui a su reconnaître que le genre de vie imposée aux religieux manichéens devait les soumettre à une discipline très rigoureuse.

'Prétendre', ajoutait-il, '*que Mani aurait autorisé la pédérastie est grotesque! Ce code moral du manichéisme, tenu pour diabolique et insane en Occident, est celui-là même qui contribua à adoucir les moeurs des peuplades de la Haute-Asie: Les pays aux moeurs barbares où fumait*

<sup>235</sup> *C. Adimantum*, XII, 5, p. 143, 13 - 15.

<sup>236</sup> Il s'agit ici plutôt d'un conflit socio-culturel entre la vision d'*abstraction* (qu'on appellera par défaut spirituelle) sur laquelle se forgeait la mentalité occidentale, et celle d'*intuition* (qu'on appelle véritable, réelle).

<sup>237</sup> *C. Adimantum*, XX, 2, p. 536, 20.

<sup>238</sup> *C. Adimantum*, XII, 1, p. 138, 8 - 23; *Deut* 12, 23; *Mt* 10 : 28; *1 Cor* 15 : 50.

<sup>239</sup> M. Tardieu, *Le manichéisme*, p. 84.

*le sang se change en une contrée où on se nourrit de légumes; l'État où on tuait se transforme en un royaume où on exorte au bien'.<sup>240</sup>*

Il est important ici de mentionner un des rares exemples conservé en faveur de la doctrine manichéenne, qui nous soit parvenu. Libanius fut professeur de rhétorique à Antioche. Aristocrate de la plus haute noblesse, il fut parmi les païens les plus influents de l'époque. En 364, il écrit à Priscinianus, consule de *Palestina Prima*, pour demander la protection pour un groupe de *gens innocents* qui se font menacer.<sup>241</sup>

Cette requête démontre que la secte manichéenne ne fut pas officiellement proscrite, mais qu'elle souffrit de ceux qui entreprenaient des persécutions de leur propre initiative. Les autorités ecclésiastiques locales semblaient aussi prendre plaisir à ces persécutions. Cette sympathie de Libanius pour la secte n'est pas un simple indice de revivification des cultes orientaux sous le règne de Julien. La division du paganisme en *ancestral* (romain) et *oriental* ne peut pas être appliquée avec tout son sens à la situation religieuse du IV<sup>e</sup> siècle. La victoire du christianisme, si elle a aidé à quelque chose, c'est au rétrécissement des limites du paganisme, sa transformation vers une religion (bien que syncrétiste) plus comparable à la religion chrétienne. La plainte de Libanius en faveur de la tolérance du manichéisme a été faite dans le même esprit que la défense des droits des païens et des Juifs à Antioche, ignorés de plus en plus par les officiels.

<sup>240</sup> Biruni (al-), *Quara-Balghasun*, trad. Pelliot., *MNKFCFIL*, p. 1280c12 -1281a11, trans. Traité 1913, p.105 - 16, 129 - 40. Al-Biruni fut un des savants les plus renommés dans le monde arabe du XI<sup>e</sup> siècle. Dans son survol de l'histoire indienne il déclare que Mani, lorsque exilé de l'Empire perse, vint en Inde où il apprit la doctrine de la métempsychose et qu'il la transféra dans son propre système.

<sup>241</sup> Libanius, *Epistulae et leges*, (cp. 1253), XI, p. 329 (traduit par S. Licu, *Manichaeism*, p. 105) :

*'Those who worship the sun without blood (sacrifices) and honour it as a god of the Second Grade and chastise their appetites and reckon the Last Day as gain are very dispersed in the land but few in numbers anywhere. They harm no one but are harassed by some people. I wish that those of them who live in Palestine may have your authority for protection and be free from anxiety and that those who wish to harm them will not be allowed to do so'.<sup>241</sup>*

Quant au *Contra Adimantum*, notons une remarque intéressante concernant le culte dans la secte. Au dire de ses adeptes, la célébration de ce culte serait indépendante des considérations du temps:

*'sed cum de his interrogantur secundum opinionem sectae suae, omnia conantur exponere, ut non ipsa tempora, sed res, quarum illa signa sunt, observare videantur. Quasquidem res fabulosas esse atque falsissimas aliis locis ostenditur'.<sup>242</sup>*

Ne faut-il pas voir, comme l'assure le polémiste catholique, que ces *res fabulosa* atque *falsissima* dans cette *prétention* des manichéens représente une sorte de culte fondamentalement *spirituel*?

Quand on considère l'oeuvre d'Adimante, ses dimensions, la profonde connaissance des Écritures dont fait preuve le docteur manichéen et son habileté à dresser les antithèses de ses disputes, on comprends mieux que, propagé dès l'origine par de tels missionnaires, le manichéisme ait immédiatement bénéficié d'un très remarquable développement. On ne s'étonnera plus des paroles de Faustus:

*Pour nous, frères très chers, après notre bienheureux père Mani, Adimantus, ce prodige de science, est le seul qui doive faire l'objet de toutes nos études<sup>243</sup>.*

L'oeuvre d'Augustin contient une quantité considérable de références et d'allusions plus ou moins précises, plus ou moins explicites, aux doctrines et aux pratiques de la religion manichéenne et aussi - mais sur ce point l'information est plus faible - à son histoire. De toutes les références explicites ou suffisamment perceptibles à la lumière de ce qu'on savait du manichéisme avant les découvertes de 1930 (lorsque Carl Schmidt découvrit un lot de papyrus manichéen, l'inventaire est fait depuis

<sup>242</sup> C. *Adimantum*, 16, 3, p. 163, 1.

<sup>243</sup> C. *Faustum*, I, 2, p. 252, 1-3.

longtemps: nous avons là une masse assez informe et remplie d'incertitudes et de contradictions, qui constitue, comme on a prétendu, la documentation *classique*<sup>244</sup>.

*'Classique elle ne l'est plus pour longtemps. On va pouvoir reprendre point par point toute cette documentation et la contrôler à la lumière des découvertes nouvelles. Il y aura un bon nombre de déchets. Mais il y aura surtout, et ceci sera très fécond, une confirmation de quantités des choses qu'Augustin avait dites ou laissées entendre on ne savait pourquoi et qui, revalorisées, vont devenir des matériaux utiles pour l'histoire. Au-delà de ces éléments déjà repérés ou facilement repérables, il y en a certainement une foule d'autres beaucoup plus tenus mais réels, qu'on n'avait pas aperçus jusqu'ici, qu'on ne pouvait pas apercevoir, mais qu'on peut maintenant commencer à chercher. Passionnante enquête (...) Je crois qu'on devrait: 1) S'attacher à découvrir tous les petits traits constitués parfois par une simple tournure de langage, ou par un seul mot, où Augustin touche à quelque fait ou doctrine appartenant au manichéisme tel que, depuis peu, il se relève à nous (...) Mani – je veux dire le Manichéisme, échappant à nos regards, a disparu du champ de recherches augustiniennes. Maintenant il peut et doit réapparaître. On ne saurait négliger ni sous-estimer plus longtemps le facteur manichéen sans risquer de fausser tout l'augustinianisme'*<sup>245</sup>

Vingt-quatre ans après ces paroles, on est témoin de la fascinante découverte, du *Codex manichéen de Cologne*, qui en effet éclaire en grande partie des ambiguïtés que nous laissèrent les écrits patristiques<sup>246</sup>. Voilà une de ces *découvertes nouvelles*, et nous espérons être témoins de bien d'autres dans l'avenir. Il n'est plus prématuré de dire que c'est maintenant *'que nous reprenons point par point toute cette documentation et la contrôler à la lumière des découvertes nouvelles.'*

<sup>244</sup> v. *supra*: Sources directes

<sup>245</sup> F. Châtillon, *En attendant le retour de Mani*, in *Le Moyen Age latin*, 10, 1954, p. 190.

Il n'en reste pas moins que l'Église chrétienne appliqua son canon s'appropriant des concepts donnés par les *gnostiques*, en particulier ceux de Marcion et de Mani. Si elle a pu former sa pensée et son pouvoir, aussi ironique que cela puisse sembler, c'est grâce au gnosticisme. Rappelons qu'Augustin fut instruit par les manichéens dont la science dépassait grandement celle des chrétiens de l'époque:

*'Ceux qui sont sauvés sont des croyants, non pas des 'gnostiques', bien que la foi, par son assurance, apporte sa propre expérience de bénédiction'.<sup>247</sup>*

Le dossier manichéen que nous transmet Augustin déborde considérablement les éléments de la polémique augustinienne. D'abord en effet, traités et controverses nous ont légué des extraits substantiels d'Écritures attribués à l'hérésiarque lui-même et que nous ne possédons pas par ailleurs. Il s'agit de passages de l'*Épître de Fondement* et de l'*Épître à Ménoch*, pour n'en nommer que quelques uns.

Il importe aussi de ne pas oublier que, malgré son long cheminement sur circuitus erroris, Augustin avait seulement franchi le seuil du *catéchuménat* : en conséquence, on ne pouvait attendre de lui qu'il parlât vraiment en *initié*. Ceci dit, Augustin n'avait pas été un *laïque* très ordinaire. Une longue fréquentation de son oeuvre antimanchéenne permet de dire qu'il possédait une connaissance précise et très étendue du système manichéen. Cette connaissance, acquise au prix d'une étude assidue, ne semble pas toutefois avoir dépassée le stade de la science rationnelle, sans jamais atteindre celui de l'expérience proprement religieuse. Néanmoins, s'il cherchait dans le manichéisme une autre *science* que cette *gnose* qui lui fut présentée – mais qu'il n'éprouva pas -, il savait parfaitement en quoi consiste la démarche gnostique.

La raison profonde de l'opposition dressant les uns contre les autres ces hommes (*chrétiens* – *gnostiques*), qui tous se réclamaient du Christ, ne consiste pas d'abord dans

---

<sup>246</sup> v. *supra*: Le *Codex manichéen de Cologne (CMC)*

<sup>247</sup> H. Jonas, *The Gnostic Religion*, Boston, 1958, p. 512.

le fait qu'ils défendaient des positions doctrinales parfois contradictoires – encore que, certes, cet aspect ne puisse être sous-estimé. La cause fondamentale de cette opposition, telle qu'elle ressort de l'analyse des *antimanichaeana*, provient des démarches différentes préconisées par les adversaires pour parvenir à l'intelligence du Message: adhésion à des articles de foi établis par une autorité ecclésiastique se référant à la *tradition* pour les uns et pour les autres, initiation à une *gnose* qui doit elle-même conduire à l'illumination salvatrice. C'est sur cette *voie de la gnose* que se trouve la pierre d'achoppement qui rendait toute rencontre impossible.

Même si Augustin n'adhérait pas complètement à la gnose, il reste à savoir jusqu'à quel point, s'il l'avait assimilée, il était en mesure de l'interpréter. Espérait-il une autre science et ne recherchait-il pas plus prosaïquement d'autres certitudes, plus terrestres, étrangères aux visions des *illuminés* par la gnose? Rappelons ici les paroles que Secundinus adressait à Augustin:

*'Nec caecis sol exortus est  
Nec surdis vox audita est  
Nec dapas mortuis preparatae'.<sup>248</sup>*

---

<sup>248</sup> *Ad Augustinum epistula*, 16 - 17, J. Zycha, *CSEL*, p. 900, 16.

## Index Bibliographique

### a. Ouvrages encyclopédiques :

*Augustinus - Lexikon*, Basel, 1986 - 1994.

COULIANO, I.P., *Dictionnaire des religions*, Paris, Plon, 1990.

*Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, Paris, 1937 - .

*Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, Paris, 1912 - .

*Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, 1962.

*Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, Paris, 1990.

*Dizionario patristico e di antichità cristiane*, Genova, 1983.

*Lexicon für Theologie und Kirche*, Freiburg im Breisgau, 1993 - .

*Histoire des conciles œcuméniques*, L'Orante, 1963-.

### b. Auteurs modernes (monographies et articles) :

AALDERS, G.J.D., 'Le triangle comme symbole du soleil chez les manichéens', in *Vigiliae Christianae*, 14 (1960), p. 250 - 252.

ALBERIGO, G., *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo*, Brescia, 1981.

BANG, W., 'Aus Manis Briefen', in *Aus den Forschungsarbeiten der Mitglieder des ungarischen Instituts in Berlin dem Andenken Robert Graggers gewidmet*, Berlin, 1927, p. 53-54.

BARDIOU, A., *St. - Paul, la fondation de l'universalisme*, Paris, 1997.

BAUER, W., *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tübingen, 1934.

BAUR, F., C., *Das manichäische Religionssystem, nach den Quellen neu untersucht und entwickelt*, Göttingen, 1831.

BECK, R., *The Anabazontes in the Manichaean Kephalaia*, in *ZPE* 69, Bonn, 1987, p. 193 - 196.



- BETZ, H. D., *Paul in the Mani Biography*, in *Codex Manichaicus Coloniensis. Proceedings of the International Symposium, Coscenza, 1985 - 1987*, p. 15 - 234.
- BIANCHI, U., *Osservazioni storico-religiose sul codice manicheo di Colonia* in *Codex Manichaicus Coloniensis. Proceedings of the International Symposium, Coscenza, 1985 - 1987*, p. 17 - 35.
- 'The contribution of the Cologne Mani Codex to the Religio-Historical Study of Manichaeism', in *Acta Iranica* 25, 1985, p. 15 - 24.
  - *Le origini dello gnosticismo*. Colloquio di Messina 13-18 Aprile 1966 - Testi e discussioni pubblicati a cura di Ugo Bianchi (Suppl. XII à *Numen*), Leyde, 1967, p. XXIII-XXVI.
- BLUMENKRANZ, B., *Augustin et les Juifs - Augustin et le judaïsme*, in *Recherches augustiniennes*, vol. 1, Paris, 1958, p. 225-241.
- BÖHLIG, A., *First International Conference on Manichaeism*, Lund, 5 -9 août 1987, in *OrChr* 72, 1988, p. 208 - 210.
- *Zum Selbstverständnis des Manichäismus*, in *A Green Leaf*, éd. W. Sundermann et F. Vahmann, Leyde, 1988, p. 317 - 338.
  - *Ja und Amen in manichäischer Deutung*, in *Gnosis und Synkretismus*, 48, Tübingen, 1989. p. 103 - 126.
  - *Zur Vorstellung vom Lichtkreuz im Gnosticismus und Manichäismus*, in *Festschriften für Hans Jonas*, éd. B. Alland, Göttingen, 1978, p. 473 - 491.
  - *Die Bebel bei den Manichäern*, Theol. Dissertation (inédit), Münster, 1947.
  - *Mysterion und Wahrheit. Gesammelte Beiträge zur spätantiken Religionsgeschichte*, Leyde, 1968, p. 177-187.
- BÖHLIG, A., MARKSCHIES, C., *Gnosis und Manichäismus*, Berlin, 1994.
- BOYCE, M., *The Manichaean Hymn Cycles in Parthian*, Oxford, 1954.
- BROWDER, M., *Canon List of Mani's Works*, in *Manichean Studies*, éd. P. Bryden, Lund; 1989 - 1990, p. 19 - 28.
- CAMBRONNE, P., *Augustin et l'église manichéenne. Jalons d'un itinéraire*, in *Vigiliae Christianae* 115, 1989, p. 22 - 36.
- CAMELOT, TH. , *Ephèse et Chalcédoine*, L'Orante, 1962, p. 192-194.

- CAPITANI, F., *De libero arbitro e la prima polemica antimanichea di S. Agostino*, in *Medioevo* 9, 1983, p. 77 - 112.
- CHAVANNES, É. et PELLIOT, P., *Un traité manichéen retrouvé en Chine*, in *Journal Asiatique* 18, 1911, p. 499 - 617.
- CHATILLON, F., *Adimantus, Manichaei discipulus*, in *RMAL* 10, 1954, p. 191 - 203.
- CIRILLO, L. et ROSELLI, A., *Codex Manichaicus Coloniensis - Atti del Simposio Internazionale*, Rende-Amantea 3 - 7 settembre 1984, Coscenza, 1986.
- CIPRIANI, N. A., *Proposito dell'accusa di Manicheismo fatta a St. Agostino da Giuliano D'Eclano*, in *Vox Populi* 8, 1988, p. 333 - 350.
- COULIANO, I.P., *Les gnosés dualistes d'occident. Histoire et mythes*, Paris, 1990.
- CUMONT, F., *La cosmogonie manichéenne d'après Théodore bar Khonai*, Paris, 1908.
- CUSANO, N., *De docta ignorantia*, Leipzig, 1932.
- De concordantia catholica* I, II, III, Leipzig, 1932.
- DECRET, F., *Giustificazione e salvezza dell'uomo nuovo secondo Faustus manicheo*, in *AugR* 30, 1990, p. 21 - 29.
- Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine*, Paris, 1970.
- DÖBEN-ARNOLD, V., *Die Bildersprache des Manichäismus*, Bonn-Köln, 1978, p. 108 - 115.
- FELDMANN, E., *Literarische und theologische Probleme der Confessiones*, in *Internationales Symposium über den Stand der Augustinus - Forschung*, Leyde, 1988, p. 27 - 45.
- Universchamt genug vermass er sich, astronomische Anschauungen zu lehren, Augustins. Polemik gegen Mani in Conf. 5.3.*, in *Signum pietatis*, 1988 - 1990, p. 105 - 120.
- FESTUGIÈRE, A.J., *Hermétisme et mystique païenne*, Paris, 1967.
- FLÜGEL, G., *Mani seine Lehre und seine Schriften. Ein Beitrag zur Geschichte des Manichäismus*, Leipzig, 1862.
- GIUFRE S.C., *Gnosis e salvezza nel Codex Manichaicus Coloniensis*, in *Codex Manichaicus Coloniensis. Proceedings of the International Symposium*, 1985 - 1987, Coscenza, p. 355 - 370.

- Le motivazioni ontologiche e protologiche dell'enkrateia nel manicheismo occidentale*, in *La tradizione dell'enkrateia*, Coscenza, 1985 - 1987, p. 679 - 686.
- GIVERSEN, S., *Mani's Apology*, CMC 91, 19 - 97, 12, in *Codex Manichaicus Coloniensis*, 1988 - 1990, p. 71 - 72.
- Manichaean Literature and the Writings of Augustine*, in *Living Waters: Scandinavian Orientalistic Studies Presented to Frede Lokkegaard on his Seventy-fifth - Birthday, January 27th 1990*, éd. E. Keck, Copenhagen, 1990, p. 63 - 74.
- Gnosis, Festschriften für Hans Jonas*, B. Aland, Göttingen, 1978.
- Gnosisforschung und Religionsgeschichte, Festschrift für Kurt Rudolf zum 65. Geburtstag*, Preissler und Seiwert, Marburg, 1994.
- GRANT, R.M., *The Greek Apologists of the II<sup>nd</sup> Century*, Philadelphia, 1988.
- HAJIME, N., *Schools of Buddhism*, in *ER II*, p. 472 - 82.
- HEINRICH, A., KOENEN, L., *Ein griechischer Mani-Codex* in *ZPE*, 5, 1970, p. 97-216.
- HOFFMANN, E., *Die Vorgeschichte der cusanischen Coincidentia oppositorum*, Leipzig, 1938.
- HONIGMANN, E., MARIQ, A., *Recherches sur les Res Gestae Divi Saporis*, Bruxelles, 1952.
- JONAS, H., *The Gnostic Religion*, Boston, 1958.
- KLIMKEIT, H.-J., *Das Tor als Symbol im Manichäismus*, in *A Green Leaf*, éd. W. Sundermann et F. Vahmann, Leyde, 1988, p. 365 - 381.
- Gestalt, Ungestalt, Gestaltwandel: zum Gestaltprincip im Manichäismus*, in *Manichaean Studies*, éd. P. Bayder, Lund, 1988, p. 45 - 68.
- Zweiter Internationaler Kongress zum Manichäismus*, in *ZRGG* 42, 1990, p. 70 - 71.
- KOENEN, L., *Manichäische Mission und Klöster in Ägypten*, in *Das römisch - byzantinische Ägypten*, Mainz, 1983, p. 93 - 108.
- Manichaean Apocalypticism at the Crossroads of Iranian, Egyptian, Jewish and Christian Thought*, in *Codex Manichaicus Coloniensis. Proceedings of the International Symposium*, Coscenza, 1986, p. 285 - 332.

- Wie dualistisch ist Manis Dualismus?, in *Carl Schmidt-Kolloquium*, 1988 - 1990, p. 241 - 257.
- KOENEN, L., RÖMER, C., *Corrigendum zu 'Neue Lesungen im Kölner Mani-Kodex'*, in *ZPE* 58, 1985; *ZPE* 62, 1986.
- Neue Lesungen im Kölner Mani-Kodex*, in *ZPE* 66, 1986, p. 265 - 268.
  - Neue Lesungen im Kölner Mani-Kodex*, in *ZPE* 58, 1985, p. 47 - 54.
  - Der Kölner Mani-Kodex*, in *Papyrologica Coloniensis*, vol. XIV, Köln, 1987, p. 11-14.
- LATOURETTE, K., *A History of the Expansion of Christianity*, 7 vols., New York, 1937 - 1945.
- LIEU, S. N.C., *Some Themes in Later Roman Anti - Manichaeic Polemics*, II, in *BJRL* 69, 1986 - 1987, p. 235 - 275.
- Manichaeism*, Manchester, 1985.
  - Sources of the Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire (from Diocletian to Justinian)*, in *A Green Leaf*, éd. W. Sundermann et F. Vahmann, Leyde, 1988, p. 383 - 399.
  - Manichaeic Studies in the Electronic Age*, in: *Gnosisforschung und Religionsgeschichte*, éd. Preissler und Seiwert, Warburg, 1994.
- LIM, R., *Unity and Diversity Among Western Manicheans. A Reconsideration of Mani's Sancta Ecclesia*, in *REA* 35, 1989, p. 231 - 250.
- LUCHESE, E., *L'usage de Philon dans l'oeuvre exégétique de saint Ambroise. Une 'Quellenforschung' relative aux Commentaires d'Ambroise sur la Genèse*, Leyde (Brill), 1977.
- LUIGI, C., *Elchasaï e la sua 'rivelazione'*, in *RSLR* 24, 1988, p. 311 - 330.
- Codex Manichaicus Coloniensis: Atti del Secondo Simposio Internazionale (Coscenza, 27-28 maggio 1988)*. Coscenza, 1990.
- MARESCH, K., *Zum Kölner Mani-Kodex*, in *ZPE* 74, 1988.
- MERDINGER, J. E., *Rome and the African Church in the Time of Augustine*, New Haven, (Conn.), 1997.
- ORTIZ, I., *Nicé et Constantinople, L'Orante*, 1963, p. 182-183.
- PELIKAN, J., *L'Émergence de la tradition catholique (100 - 600)*, Paris, 1994.

- The Christian Tradition : A History of the Development of Doctrine*, 4 vols., Chicago, 1971 - 1984.
- PRZYLUSKI, J., *Mani et Plotin*, Bull. De l'Acad. Royale de Belgique, Classe des Lettres, Ve série, 1933.
- QUINN, J.M., *Anti-Manichean and Other Moral Precisions in Confessions 3. 7. 12. 9. 17.*, in *AugSt* 19, 1988, p. 165 - 194.
- RICCOBONO, S., BAVIERA, J., FERRINI, C. et ARNAGIO RUIZ, V., *Fontes iuris Romani anteiustiniani*, II, Florence, 1940.
- RIES, J., *Les études manichéennes: des controverses de la réforme aux découvertes du XXe siècle*, Louvain-la-Neuve, 1988, p. 355 - 363.
- Un double symbole de foi gnostique dans le Kephalaion I de Médinet Mâdi*, éd. - Wilson, *Nag Hammadi and Gnosis*, Leyde, 1978, p. 139 - 148.
- Gnosticisme, Manichéisme, Encratisme: découvertes récentes et recherches actuelles*, in *RTHL* 16, (1985), p. 122 - 126.
- Aux origines de la doctrine de Mani. L'apport du Codex Man'*, in *Le Muséon* 100, 1987, p. 283 - 295.
- RÖMER, C., *Zwei lesungen im Kölner Mani Kodex*, in *ZPE* 87, 1991.
- Mani, der neue Urmensch. Eine Neue Interpretation der p. 36 des Kölner Mani-Kodex*, in *Codex Manichaicus Coloniensis. Proceedings of the International Symposium*, (Rende - Amantea 3 - 7 septembre 1984), Coscenza, 1986, p. 333.
- Der Kölner Mani-Kodex*, in *Papyrologische texte und Abhandlungen*, 35, Bonn, 1985.
- RUDOLPH, K., *Die Gnosis*, Leipzig, 1977.
- RUCKER, R., *Mind Tools, The Five Levels of Mathematical Reality*, Boston, 1987.
- SCHMIDT, C. et POLOTSKY H.J., *Ein Mani-Fund in Ägypten*, in *SPAWS*, 1933.
- SFAMENI-GASPARRO, G., *Tradizione e nuova creazione religiosa nel manicheismo. Il syzygos e la missione profetica di Mani*, in *Codex Manichaicus Coloniensis. Proceedings of the International Symposium*, (Rende - Amantea 3 - 7 septembre 1984), Coscenza, 1986, p. 249 - 283.

STRECKER, G., *Das Judenchristentum und der Mani Kodex*, in *Codex Manichaicus Coloniensis. Proceedings of the International Symposium*, Coscenza, 1985 - 1987, p. 81 - 96.

STROUMSA, G., *Esoterism in Mani's Thought and Background*, in *Codex Manichaicus Coloniensis. Proceedings of the International Symposium*, Coscenza, 1985 - 1987, p. 153 - 168.

*The Manichean Challenge to Egyptian Christianity*, in *The Roots of Egyptian Christianity*, 1985 - 1987, p. 205 - 214.

SUNDERMANN, W., *Mani's Revelations in the Cologne Mani Codex and in Other Sources*, in *Codex Manichaicus Coloniensis. Proceedings of the International Symposium*, Coscenza, 1985 - 1987, p. 205 - 214.

-*Studien zur kirchengeschichtlichen Literatur der iranischen Manichäer*, in *AoF*, Berlin, 13, 1986, p. 40 - 92; 239 - 317.

TARDIEU, M., *Gnose et manichéisme*, in *AEHESR* 95, 1986 - 1987, p. 323 - 329.

THOMASSON, B.E., *Die Statthalter der römischen Provinzen Nordafrikas von Augustinus bis Diocletianus*, Rome, 1960.

-*Principes de l'exégèse manichéenne du Nouveau Testament*, in *Les règles de l'interprétation*, 1985 - 1987, p. 123 - 146.

TRESMONTANT, C., *La métaphysique du christianisme*, Paris, 1961.

VAUCHEZ, A., *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, Rome, 1981.

-*La spiritualité du Moyen Age*, Paris, 1975.

VERGOTE, J., *L'expansion de Manichéisme en Égypte*, in *After Chalcedon*, 1985 - 87, p. 471 - 478.

WENNIG, G., *Der Einfluss des Manichäismus und des Ambrosius auf die Hermeneutik Augustins*, in *REA* 36, 1990, p. 80 - 90.

WIDENGREN, G., *Der Manichäismus*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1977.

WINKELMANN, F., *Euseb von Kaisareia*, Berlin, 1991.

ZAEHNER, R.C., *Zurvan: A Zoroastrian Dilemma*, Oxford, 1955.

c. Auteurs anciens :

**Auteurs arabes:**

BIRUNI (al-), *Quara-Balghasun*, trad. Pelliot., MNKFCFIL, p. 1280c12 - 1281a11, trans. Traité, 1913, p. 105 - 16, 129 - 40.

-*Alberuni's India*, trad. E. Sachau, 2 vols., London, 1888.

NADÎM (al-), *Fihrist (Catalogue)*, trad. B. Dodge, 2 vols., New York, 1970.

**Auteurs grecs :**

*Codex manichaicus Coloniensis*, éd. A. Henrichs and L. Koenen, ZPE XIX, 1975.

ALEXANDER LYCOPOLITANUS, *Contra Manichaei opiniones disputatio*, éd. A. Brinkmann, Leipzig, 1895.

ATHANASIUS, *Vita Antonii*, PG 26, p.837 - 976.

CLEMENS ALEXANDRINUS, *Excerpta Theodoti*, éd. O. Stählin, GCS XVII, Leipzig, 1909, p. 103 - 33.

DIONYSIUS AREOPAGITA, *De divinis nominibus*, IV, 19, PG, III.

EPIPHANIUS, *De haeresibus*, (*Panarion*), éd. K. Holl, GCS XXV, XXXI et XXXVII, Leipzig, 1915 - 1933.

EUSEBIUS CESARIENSIS, *Historia ecclesiastica*, éd. E. Schwartz, GCS IX, 13, Leipzig, 1903 - 1909.

GREGORIUS NYSSENUS, *Epistula canonica ad Leontium*, PG 45, p. 221 -36.

HEGEMONIUS, *Acta Archelai*, éd. C.H. Beeson, GCS XVI, Leipzig, 1906.

HIPPOLYTUS, *Refutatio omnium haeresium*, éd. P. Wendland, GCS XXVI, Leipzig, 1916.

IOANNES DAMASCENUS, *Dialogus contra Manichaeos*, PG 94, 1505 -84.

IRENAEUS LUGDUNENSIS, *Adversus haeresibus*, éd. W.W. Harvey, 2 vols., Cambridge, 1857.

LIBANIUS, *Epistulae et leges*, éd. R. Forster, *Libanii opera*, X - XI, Leipzig, 1921.

ORIGENES, *Contra Celsum*, éd. P. Koetschau, GCS II-III, Leipzig, 1899.

PETRUS SICULUS, *Historia Manichaeorum*, éd. Ch. Astruc et al., *Les sources grécques pour l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure, Travaux et Mémoires*, IV, 1970, p. 7 - 67.

PHILO JUDAEUS, *Hypothetica (apologia pro Iudaeis)*, éd. F.H.Colson, *Philo IX*, London and Camb., Mass., 1941, p. 10 - 100.

-*Philonis Alexandrini opera quae supersunt* éd. L. Cohn et P. Wendland, Berlin, 7 vols., 1896 - 1930.

-*Philonis Judaei Paralipomena Armena, Libri videlicet quatuor in Genesin. Libri duo in Exodum... Opera hactenus inedita ex armena versione... nunc primum in Latinum fideliter translata per P. Jo. Baptistam Aucher*, Venezia, 1826.

PHOTIUS, *Narratio de Manichaeis recens repullulantibus*, éd. Ch. Astruc et al., *Les sources grécques pour l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure, Travaux et Mémoires*, IV, 1970, p. 99 - 179.

-*Bibliotheca*, éd. P. Henry, 8. vols., Paris, 1959 - 1977.

PLOTINUS, *Enneades*, éd. P. Henry and H. -R. Schwyzer, *Plotini opera*, editio minor, 3 vols. Oxford, 1964 - 1982.

PORPHYRIUS, *De abstinencia*, éd. A. Nauck, Leipzig, 1886.

SERAPION THUMUITANUS, *Contra Manichaeos*, éd. R.P. Casey, *Serapion of Thmuis Against the Manichees*, Harvard Theological Studies XV, Cambridge, Mass., 1931.

THODORETUS, *Epistulae*, éd. Y. Azema, SCXL, LXVIII et CXI, Paris, 1955 - 1965.

THEODORETUS, *Haereticarum fabularum compendium*, PG 83, 336 - 65.

*Epistulae*, éd. Y. Azema, SC XL, XCVIII et CXI, Paris, 1955 - 1965.

#### **latins :**

AMBROSIUS, *Epistulae*, éd. O. Faller and M. Zelzer, 15 (42), 12 (120 - 25), CSEL LXXXII, 1968 - 1982, p. 309 - 10.

APULEIUS MADAURENSIS, *De philosophia libri*, éd. R. Helm, Leipzig, 1921 - .

AUGUSTINUS, *Contra Adimantum*, éd. J. Zycha, CSEL XXV, 1, 1891, p. 115 - 190.

- *De duabus animabus*, éd. J. Zycha, CSEL XXV, 1, 1891, p. 3 - 48.

- *Confessiones*, éd. LO. Verheijen, CCSL XXVII, 1981.



- Contra epistolam Manichaei quam vocant 'fundamenti'*, éd. J. Zycha, CSEL XXV,1, 1891, p. 193 - 248.
- Contra Faustum*, éd. J. Zycha, CSEL XXV, 1, 1891, p. 251 - 797.
- Contra Felicem*, éd. J. Zycha, CSEL XXV, 1, 1891, p. 801 - 52.
- Contra Fortunatum*, éd. J. Zycha, CSEL XXV, 1, 1891, p. 83 - 112.
- Contra secundam Iuliani responsionem opus imperfectum*, PL 45, 1049 - 1608.
- Contra Secundium*, éd. J. Zycha, CSEL XXV, 2, 1891, p. 905 - 47.
- De gestis pelagii*, 12, 27, BA 21, G. de Plinval et J. de la Tullaye.
- De haeresibus*, éd. R. V. Plaetses and C. Beukers, CCSL XLVI, 1969, p. 283 - 345.
- De natura boni*, éd. J. Zycha, CSEL XXV, 1, 1891, p.855 - 89.
- De libero arbitrio*, éd. Turnhout, CCSL, XXIX, 1967.
- De moribus ecclesiae catholicae et De moribus Manichaeorum*, PL, XXXII.
- De utilitate credendi*, éd. J. Zycha, CSEL XXV, 1, 1891, p. 3 - 48.
- De genesi adversus Manichaeos*, PL XXXIV.
- De actis cum Felice*, éd. J. Zycha, CSEL XXV, 1, 1981.
- Epistulae*, éd. A. Goldbacher and J. Divjak, CSEL XXXIV, 1 - 2, XLI, LVII, LVIII, LXXXVI, 1985 - 1981.
- Retractationes*, éd. P. Knöll, CSEL XXXVI, 1902.
- (Augustinus), éd. JOLIVET, R., JOURJON, M., *Six traités anti-Manichéens*, Oeuvres de St - Augustin, 17. Bruxelles, 1961.
- Codex Theodosianus*, éd. T. Mommsen et E. Mayer, *Theodosiani libri XVI*, Berlin, 1905.
- CASSIANUS, IOANNES, *Conlati*, VIII-XVII, SC, 54, Paris, 1958.
- De incarnatione Domini contra Nestorium*, CSEL,17, p.235 - 391.
- EVODIUS, *De fide contra Manichaeos*, éd. J. Zycha, CSEL XXV, 2, p. 951 - 75.
- GREGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job*, SC 32, 212 bis et 221 bis, R. Gillet, A. de Gaudemaris, A. Bocognano.
- Correspondance*, CCSL 140 et 140, éd. A.D. Norberg.
- HIERONYMUS, *Adversus Iovinianum*, PL 23., p. 211 - 338.
- Iurisprudentiae antejustinianae reliquiae*, éd. E. Seckel and B. Kuebler, IIe éd., Leipzig, 1927.

KOENEN L., RÖMER, C., *Kölner Mani-Kodex: Über das Werden seines Leibes*, Opladen, 1988.

KOENEN, L., RÖMER, C., *Der Kölner Mani-Kodex. Abbildungen und diplomatischer Text*, Bonn, 1985.

LEO MAGNUS, *Sermones*, SC 22 bis , 49 bis, 74 bis, 200, éd. J. Leclercq et R Dolle

PRISCILLIANUS, *Tractatus*, éd. G. Schepss, CSEL XVIII, 1988, p. 3 - 106.

*Regula magistri*, éd. D.H. Vanderhoven et F. Masai, Bruxelles, 1953.

TERTULLIANUS, *Adversus Marcionem*, éd. E. Evans, 2 vols., Oxford, 1972.

*Ad Scapulam*, 4, CC, t. 2, p. 1130, 10 - 1131, 41.

#### **Auteurs syriaques :**

*Acta Thomae* , éd. P. Bedjan, AMS III, 1892, p. 1 -175.

EPHRAEM, *Contra haereses ad Hypatium et Contra haereses ad Domnum*, éd.

Overbeck, Oxford, 1865, p. 21-58.

-*Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan*, 2 vols., London, 1912 - 21.

-*Hymni contra Julianum*, éd. E. Beck. CSCO CLXXIV, Louvain, 1957.

-(*Fragmenta Manichaica Syriaca*) Burkitt, F., *The Religion of the Manichees*, Cambridge, 1925, p. 111 - 19.

SEVERUS ANTIOCHENUS, *Epistularum selectarum tomus sextus*, éd. E. W. Brooks, 2. vols., *The Sixth Book of the Select Letters of Severus of Antioch*, London, 1902 - 1904.

THEODORUS bar KONI, *Liber Scholiorum*, éd. A. Scher, CSCO LV, 1910, et LXIX, 1912.

TITUS BOSTRENSIS, *Adversus Manichaeos I - III*, 7, éd. P. A. de Lagarde, *Titi bostreni quae ex opere contra Manichaeos edito in codice Hamburgensis servata sunt*, Berlin, 1859:

XXXII, 1978, p. 87 - 199, XLIV 1981, p. 201 - 318, XLVIII, 1982, p. 1 - 59.

#### **Autres :**

ADAM, A., *Texte zum Manichäismus*, Berlin, 1969.

ALAFARIC, A., *Les écritures manichéennes*, 2 vol., Paris, 1918 - 1919.

-*L'Évolution intellectuelle de S. Augustin*, Paris, 1918.

-*L'Afrique manichéenne*, Paris, 1918.

PARMELLE, J., LUCHESI, E., *Philon d'Alexandrie : Questions sur la Genèse II 1-7*,  
Genève, 1984.