

Les anges attendant les âmes des défunts : une comparaison entre Origène et quelques gnostiques

Paru in L. Perrone, P. Bernardino, D. Marchini (eds), *Origeniana Octava. Origen and the Alexandrian Tradition / Origene e la tradizione alessandrina. Papers of the 8th International Origen Congress, Pisa, 27-31 August 2001*, Leuven: Peeters 2003, 367-374

© Peeters, Louvain. Publié avec permission.

Riemer Roukema

Dans sa cinquième homélie sur le Psaume 36, le verset 39 incite Origène à parler du sort des âmes après la mort. Selon la *Septante*, le verset dit : « le salut des justes est près du Seigneur, et il est leur protecteur au temps de l'affliction »¹. Origène explique que « le temps de l'affliction » se réfère au temps du jugement, quand les impies seront livrés aux châtiements. Le verset 40 poursuit : « et le Seigneur les aidera, il les sauvera et il les arrachera aux pécheurs ». Ici, Origène pense surtout aux démons pécheurs, qui viennent à la rencontre de l'âme séparée du corps et qui veulent la ramener à eux s'ils reconnaissent en elle quelque chose qui provient d'eux. Il dit que si le « Prince de ce monde » et les « puissances de l'air » trouvent dans l'âme un vice comme par exemple l'avarice, la colère, la luxure ou l'envie, ils la revendiquent. Origène pousse ses auditeurs à imiter Jésus, qui put dire : « Voici que vient le Prince de ce monde, et en moi il ne trouve rien² » (Jn 14,30). Les démons pécheurs viendront certes aux âmes pures, pour chercher ce qui leur appartient, mais, affirme-t-il, le Seigneur les arrachera à eux.

C'est ce thème du sort de l'âme après la mort que nous voulons brièvement explorer³. Il nous intéresse de voir comment Origène en parle dans d'autres textes, ensuite d'où il a tiré ses idées sur ce sujet, et, notamment, comment ses points de vue se rapportent au gnosticisme.

Dans ses homélie sur l'évangile de Luc, Origène parle de ce thème à propos des publicains qui venaient recevoir le baptême de Jean (Lc 3,12)⁴. Spirituellement, il interprète les publicains comme les anges assis aux frontières du monde, cherchant, après la mort, s'il n'y a pas dans les âmes quelque chose qui leur appartienne. Ici aussi, il cite Jean 14,30, à propos du Prince de ce monde qui viendra à l'âme, ainsi que Romains 13,7-8 : « rendez à tous ce qui leur est dû : à qui l'impôt, [p. 368] l'impôt ; à qui le tribut, le tribut ; à qui l'honneur, l'honneur ; ne soyez en dette avec personne, si ce n'est de l'amour mutuel ». Il explique que si nous ne payons pas le tribut qui revient à ces anges publicains, nous courons le risque d'être mis en

¹H36Ps V,7 (SC 411, 250 ss). La traduction a été faite par Rufin. Selon E. Prinzivalli, *Origene. Omelie sui Salmi* (BPat 18), Firenze, Nardini Editore, 1991, 14-17, ces homélie (sur les Psaumes 36, 37, 38 LXX) ont été composées en 246-247.

²Rufin lit : *non invenit quidquam*, ce qui correspond à la lecture origénienne εὐρίσκειν οὐδέν en *Clo* XX,281 (SC 290). Dans la plupart des cas, Origène lit le texte alexandrin οὐκ ἔχει οὐδέν: *Clo* XX,330 (SC 290) ; *FrRm* 50,4 (*JThS* 14 [1913] 19) ; *FrCor* 18,47 (*JThS* 9 [1908] 355, sans οὐκ) ; cf. *CMt* 13,10 : οὐκ εἶχεν ἐν αὐτῷ (GCS 40, 208, 13-14). En *FrPs* 87,6 (éd. J.B. Pitra, *Analecta Sacra* III, 152,27) et en *HLc* 23 on trouve εὐρήσει οὐδέν (ce qui correspond au Codex Cyprius [K]), mais un autre manuscrit du dernier texte a la lecture préférée d'Origène οὐκ ἔχει οὐδέν (GCS 49, 144, 25-26 et l'apparat critique).

³Cf. les études suivantes : J. Daniélou, *Origène*, Paris, La Table Ronde, 1948, 219-242 ; A. Recheis, *Engel, Tod und Seelenreise. Das Wirken der Geister beim Heimgang des Menschen in der Lehre der alexandrinischen und kappadokischen Väter* (Temi e Testi 4), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1958 ; C. Blanc, *L'angéologie d'Origène*, in *StPatr* 14 = *TU* 117 (1976) 79-109 ; I.P. Culianu, *Psychanodia* I (EPRO 99), Leiden, E.J. Brill, 1983 ; L.R. Hennessey, *Origen of Alexandria: The Fate of the Soul and the Body after Death*, in *SecCen* 8 (1991) 163-178.

⁴*HLc* 23,5-6 (SC 87, 316-321 ; 500-501 pour un fragment grec). La traduction a été faite par Jérôme. F. Fournier, dans l'introduction de l'édition de SC 87, 79-81, date ces homélie de 233-234.

état d'arrestation. Sur les publicains de Luc 3,12, Origène dit que Jean-Baptiste était venu aussi prêcher la conversion aux puissances célestes⁵.

Dans son homélie sur Luc 12,58-59, Origène revient sur ce thème. Dans ce texte, Jésus dit:

Quand tu vas avec ton adversaire (ἀντίδικος / *adversarius*) devant le prince (ἄρχων / *princeps*), tâche de te dégager de lui en chemin, de peur qu'il ne te livre au le juge (κριτής / *iudex*), que le juge ne te livre à l'exécuteur (πράκτωρ / *exactor*) et que celui-ci ne te jette en prison. Je te déclare : tu n'en sortiras pas tant que tu n'auras pas payé le dernier centime (λεπτόν / *minutum*)⁶.

En commentant ce texte, Origène explique qu'il y a de bons et de mauvais anges. Il fait allusion à une tradition juive selon laquelle les anges de la justice et les anges de l'iniquité se disputaient le salut et la perte d'Abraham ; chaque troupe le revendiquait pour son propre parti. Ensuite, il se réclame du *Pasteur* d'Herma, qui dit qu'il y a toujours deux anges auprès de tout homme : un mauvais, qui l'incite au mal, et un bon, qui l'oriente vers le bien⁷. Pour Origène, l'adversaire (ἀντίδικος) de Luc 12,58 est notre mauvais ange, envoyé par le Prince (ἄρχων) de ce monde. Le prince (ἄρχων) de ce texte, par contre, est l'un des anges préposés aux peuples ; selon Origène, ces anges ont été vaincus par le Christ⁸. Parce que notre adversaire tente toujours de nous faire changer de maître, il nous faut tâcher de nous dégager de lui avant d'être traîné devant le juge (κριτής), qui est le Christ. Ici, Origène ne dit pas que ce sont les anges publicains, mais que c'est le Christ qui nous fait payer la somme selon la nature et le nombre de nos péchés. Selon cette homélie, c'est le Christ qui confie à l'exécuteur (πράκτωρ) de mettre les débiteurs en prison pour qu'ils y paient leur dette et y accomplissent des peines. Mais si nous avons rendu à chacun ce qui lui est dû, à qui l'impôt, l'impôt, à qui la crainte, la crainte, à qui les taxes, les taxes, à qui l'honneur, l'honneur (cf. Rm 13,7), nous pouvons dire à l'exécuteur : « je ne te dois rien ». Bien qu'Origène ne le dise pas explicitement, il est permis de conclure que, dans cette interprétation, l'exécuteur est l'ange à qui le Christ assigne d'exécuter la peine imposée aux pécheurs⁹. [p. 369]

D'autres textes d'Origène confirment ces idées¹⁰. Il dit que le martyr, qui s'est lavé dans son propre sang, met en fuite les démons de l'air qui s'opposent à lui ; le Prince de ce monde ne trouvera rien en lui (cf. Jn 14,30)¹¹. Origène explique l'avertissement à « l'insensé » de Luc 12,20, que « cette nuit même ils te redemandent (ἀπαιτοῦσιν) ton âme », à propos des âmes quittant leurs corps, qui seront réclamées (παραλαμβάνονται) par les puissances préposées à cela¹².

Nous voyons donc que, selon Origène, des mauvais et des bons anges accompagnent les hommes durant leurs vies. Après la mort, l'âme rencontrera des démons qui tenteront de

⁵*HLC* 23,9 (SC 87, 322-323).

⁶*HLC* 35 (SC 87, 412-431). Quelques fragments grecs ont été transmis dans les chaînes (GCS 49, 196-206).

⁷*Pasteur* d'Herma, *Mandatio* 6,2 (SC 53) ; ailleurs, Origène prête plus d'attention aux deux anges qui accompagnent l'homme, par exemple en *HLC* 12,4 (SC, 87) ; cf. Daniélou, *Origène* (n. 3), 219-242 ; Blanc, *Angéologie* (n. 3).

⁸Pour cette conception, Origène se réfère à Dt 32,8-9 et à Dn 10,20-21. Daniélou, *Origène* (n. 3), 222-235, montre que, dans la conception d'Origène, il y avait, parmi les anges des nations, des mauvais anges qui se sont dressés contre le Christ.

⁹C'est ainsi qu'Ambroise, *Traité sur l'Évangile de Luc* VII,155 (SC 52), a repris l'explication d'Origène. Cette interprétation allégorique a été proposée aussi, d'ailleurs, par Tertullien, *De anima* 35,3 ; 58,8 (CCSL 2). Clément, *Stromates* IV,95,2-3 (SC 463), dit que le juge (qu'il n'identifie pas) livre l'homme « à l'huissier de l'empire du diable ». Cf. aussi Origène, *FrMt* 102,1 (GCS 41) ; *CMt* XIV,8-9 (GCS 40) ; *CRm* V,2, 170-176 (AGLB 33).

¹⁰Voir Recheis, *Engel, Tod und Seelenreise* (n. 3), 76-112, 152-164.

¹¹*Hlud* 7,2 (SC 389).

¹²*Clo* XIX,78 ; 98 (SC 290).

s'emparer d'elle. C'est à ces démons, ou publicains, qu'elle doit rendre les péchés qu'elle a commis et qui leur reviennent. Ce qui importe, dans la vie, est de vivre de telle manière que, après la mort, l'âme ne doive rien à ces anges qui exigent leur droit. Dans ce but, elle doit imiter le Seigneur ; de plus, le Seigneur l'aidera lors de cette confrontation. Dans l'interprétation origénienne de Luc 12,58, c'est le mauvais ange accompagnant l'homme durant sa vie qui l'accuse après sa mort et le traîne devant le Christ ; celui-ci livre l'homme à l'un des anges préposés aux châtiments. Il semble que, pour Origène, il importe peu que le châtiment soit exercé par de bons ou par de mauvais anges¹³ !

À quelles traditions Origène a-t-il emprunté ces notions ? Lui-même, il se réfère à la tradition juive sur la dispute des bons et des mauvais anges au sujet d'Abraham. Une tradition semblable figure, effectivement, dans les *Visions d'Amrâm* de Qumrân, où deux anges se disputent au sujet d'Amrâm, le père d'Aaron et de Moïse¹⁴. Le *Testament d'Aser* atteste aussi cette croyance juive qui dit que :

les derniers instants des hommes révèlent leur justice, lorsqu'ils font la connaissance des anges du Seigneur et de Satan. Car, quand l'âme s'en va troublée, elle est torturée par l'esprit malin dont elle était esclave dans ses convoitises et ses œuvres mauvaises. Mais si elle s'en va tranquillement, dans la joie, elle fait la connaissance de l'ange de la paix qui le consolera par la vie¹⁵.

Le Nouveau Testament reflète cette conviction. Jésus, dans sa parabole de l'homme riche et du pauvre Lazare (Lc 16,19-31), raconte qu'au moment de sa [p. 370] mort, Lazare fut emporté par les anges dans le sein d'Abraham¹⁶. Il parle aussi des anges des petits, qui voient sans cesse la face de son Père (Mt 18,10)¹⁷. Citons encore la référence à l'ange de Pierre dont on soupçonnait qu'il frappait à la porte (Ac 12,15)¹⁸. Apparemment, nous trouvons ici l'idée de l'ange gardien. Évidemment, Origène trouve de nombreux autres textes bibliques au sujet des anges¹⁹.

Cependant, pour examiner l'origine de notre aspect de l'angéologie origénienne, il ne suffit pas de se référer aux textes bibliques ; il importe aussi de prêter attention au platonisme. Dans les dialogues de Platon, Socrate parle d'un « démon » (δαίμων) que le sort a attribué à chaque homme durant sa vie, et qui, après la mort, doit mener l'homme en un lieu où il sera jugé. Ensuite, ce démon, dans son rôle de « guide » (ἡγεμών), accompagnera l'homme jugé vers l'Hadès²⁰. Quand son âme y a passé le temps nécessaire, un autre guide la ramène à la terre, ce pour quoi il faut de nombreuses et de longues révolutions du temps. Une âme prudente est toujours prête à suivre son guide ; si elle a mené une vie pure, elle sera guidée par des dieux vers un lieu qui lui convient. Par contre, une âme qui ne s'est pas purifiée, qui a commis des crimes et qui est toujours désireuse du corps, résiste au démon qui lui est attribué,

¹³Voir K. Rahner, *La doctrine d'Origène sur la pénitence*, in *RSR* 37 (1950) 47-97 ; 87-88 ; cf. Blanc, *Angéologie* (n. 3), 106; Recheis, *Engel, Tod und Seelenreise* (n. 3), 81-82.

¹⁴*4Q544* (éd. et trad. F. García Martínez, E.J.C. Tigchelaar). Cependant, dans ce texte il n'est pas explicitement question de la mort d'Amrâm. Cf. J.T. Milik, *4Q Visions de 'Amram et une citation d'Origène*, in *RB* 79 (1972) 77-97, et la réplique de K. Berger, *Der Streit des guten und des bösen Engels um die Seele. Beobachtungen zu 4Q Amr^b und Judas 9*, in *JSJ* 4 (1973) 1-18. Selon l'épître de Jude 9 l'archange Michel contestait le diable au sujet du corps de Moïse et ne pas au sujet de son âme.

¹⁵*Testament d'Aser* 6,4-6 (éd. M. de Jonge *e.a.*) ; cf. la traduction de M. Philonenko dans A. Dupont-Sommer et M. Philonenko (eds.), *La Bible. Écrits Intertestamentaires* I, Paris, Gallimard, 1987, 918.

¹⁶Bien qu'Origène se réfère maintes fois à ce texte, il ne s'en réclame pas, cependant, dans les textes cités ci-dessus. Voir, par exemple, *HGn* 11,3 (SC 7^{bis}) ; *HLv* 9,4 (SC 287) ; *HNm* 26,4,1 (SC 461) ; *Cto* XXXII,265 (SC 385).

¹⁷Cité par Origène en *HLc* 23,8 (SC 87). Cf. aussi, par exemple, *HNm* 11,4,1(SC 442) ; *CMt* XIII,28 (GCS 40).

¹⁸Origène se réfère à ce texte en *Prin* I,8,1 (SC 252) ; *CMt* XIII,28 (GCS 40) ; *HNm* 11,4,2 (SC 442).

¹⁹Voir les études citées dans la note 3.

²⁰C'est à tort que Recheis, *Engel, Tod und Seelenreise* (n. 3), 51, fait penser que ce guide est un autre démon que le premier.

de sorte qu'elle est abandonnée et qu'aucun guide ne veut l'accompagner. Ayant erré dans un état de déroute jusqu'à ce qu'un certain temps soit accompli, elle sera forcée par un démon d'aller à la demeure qui lui sied, c'est-à-dire le Tartare²¹.

Cette tradition se retrouve chez Plutarque, entre autres, qui parle de démons qui viennent en aide à l'âme qui veut être libérée du cycle des naissances²². Apulée dit que le démon fourni à chaque homme en tant que gardien et témoin de tous ses actes est chargé, la vie finie, de l'enlever aussitôt et de le traîner comme un prisonnier devant le tribunal et, là, de l'assister dans sa plaidoirie. À propos de la vie de Socrate, Apulée appelle ce démon un éclaireur dans les situations confuses, un guide prophétique dans les passes difficiles et un protecteur dans le danger²³.

On peut conclure de ces textes que, dans la tradition platonicienne, c'est le démon gardien accompagnant l'homme pendant sa vie qui a pour tâche, après la mort de celui-ci, de conduire son âme vers le lieu qui correspond à la vie qu'elle a menée. Bien que, dans d'autres textes, il soit aussi question de mauvais démons²⁴, [p. 371] le démon gardien semble accompagner l'homme pour son bien. Un aspect que l'on ne trouve pas encore chez Platon se manifeste chez Apulée, c'est que le démon plaide pour l'âme dans le jugement qu'elle a à subir.

Des idées similaires reviennent dans la gnose hermétique. Dans le premier traité du *Corpus hermeticum*, le *Noûs* divin, Poimandrès, révèle qu'il se tient auprès de ceux qui sont saints et pieux ; il les protège contre les opérations des corps, qui sont les actions mauvaises et honteuses. Par contre, pour ceux qui sont mauvais, Poimandrès cède la place à un démon vengeur. L'homme qui, après la mort, veut monter vers le haut à travers les sept sphères, doit abandonner, dans chaque sphère, ses vices avant de pouvoir entrer, dénudé, dans l'Ogdoade et chanter des hymnes au Père²⁵.

Dans l'*Évangile selon Marie* nous trouvons la conception d'une interrogation de l'âme qui veut monter vers le haut. Le Sauveur révèle qu'au cours de l'ascension, l'âme rencontre quatre puissances (εξουχια), à savoir la Ténèbre (à ajouter au texte lacunaire), le Désir, l'Ignorance et la Colère, dont la dernière a sept formes (encore la Ténèbre, le Désir et l'Ignorance, puis, la Jalousie de la mort, la Royauté de la chair, la folle Sagesse et la Sophia coléreuse). Le Désir, par exemple, prétend que l'âme lui appartient, et les sept puissances lui demandent d'où elle vient et où elle va. Sa réponse porte sur sa libération du désir et de l'ignorance, et sur le repos qu'elle s'attend à obtenir²⁶.

Selon la première *Apocalypse de Jacques*, le Seigneur révèle à Jacques comment il pourra être sauvé des publicains (τελωνης) célestes qui tâcheront de s'emparer de lui. Ils exigent une taxe des âmes, mais l'âme qui sait répondre correctement à leurs interrogations sera sauvée²⁷.

Dans l'*Apocalypse de Paul* trouvée à Nag Hammadi, il est également question d'un publicain (τελωνης) ; celui-ci se tient au quatrième ciel, où il interroge une âme pécheresse²⁸.

²¹ *Phédon* 107d-108c ; 113de (éd. et trad. L. Robin) ; cf. *République* 617de ; 620de (éd. et trad. É. Chambry).

²² Plutarque, *De genio Socratis* 24 (593d-594a) (éd. et trad. J. Hani).

²³ Apulée, *De deo Socratis* 16 (155-156) (éd. et trad. J. Beaujeu).

²⁴ Plutarque, *De defectu oraculorum* 17 (419a) (éd. et trad. R. Flacelière) ; Maxime de Tyre, *Orationes* 8,8 (éd. M.B. Trapp).

²⁵ *Corpus hermeticum* I,22-26 (éd. et trad. A.D. Nock et A.-J. Festugière).

²⁶ *Évangile selon Marie* 15,1-17,7 (NHS 11 ; BCNHT 10).

²⁷ Première *Apocalypse de Jacques* (NHC V,3) 32,28-34,20 (NHS 11 ; BCNHT 17).

²⁸ *Apocalypse de Paul* (NHC V,2) 20,5-21,22 (NHS 11). Probablement, la croyance en des publicains célestes a ses racines dans la religion égyptienne, où figurent, dans l'au-delà, sept portes et leurs gardiens, et en outre dix-

Au sujet des anges qui exigent leur droit après la mort, Clément d'Alexandrie aussi parle de « ceux qui exigent la taxe (τέλος) », et qui retiennent ceux qui apportent des choses du monde. Il est évident qu'il parle des anges « publicains » qui retiennent les âmes des défunts essayant de monter vers le haut. D'après Clément, certains sont alourdis par leurs passions, tandis que d'autres sont libres de ce qui est soumis à la taxe, parce qu'ils sont pleins de gnose et de la justice qui vient des œuvres (cf. Jc 2,21-25). Les anges accueillent ces derniers chaleureusement et les laissent passer²⁹. Il apparaît que, selon Clément, il a été confié à une certaine catégorie d'anges de monter la garde au chemin vers le haut pour réclamer les péchés dont les âmes des défunts ne se sont pas encore purifiées. [p. 372]

Il nous semble qu'Origène a emprunté la conception des anges attendant les âmes des défunts non seulement à la tradition de l'Église, mais aussi à des traditions que l'on appelle « gnostiques ». Premièrement, l'influence gnostique paraît se manifester dans le fait que les publicains qui s'adressent à Jean-Baptiste (Lc 3,12) évoquent, chez Origène, une interprétation allégorique à propos des anges exigeant leur droit sur les âmes ; nous venons de voir que la désignation de ces anges comme des « publicains » se retrouve dans des textes gnostiques³⁰. Ensuite, il y a un rapport intéressant entre Origène et une exégèse gnostique qui se révèle dans la description que fait Irénée des croyances et des pratiques de l'alexandrin Carpocrate³¹ et de ses disciples. Irénée dit qu'ils citent de cette manière la parabole de l'adversaire dont il faut se libérer :

Quand tu es en chemin avec ton adversaire (*adversarius* / ἀντίδικος), tâche de te dégager de lui, de peur qu'il ne te livre au juge (*iudex* / κριτής), et le juge ne te livre au huissier (minister / ὑπηρέτης) et que celui-ci ne te jette en prison. Je te déclare : tu n'en sortiras pas tant que tu n'auras pas payé le dernier sou (*quadrans* / κοδράντης).

Quoique, dans cette citation mixte de Luc 12,58-59 et de Matthieu 5,25-26, le prince (*princeps* / ἄρχων) ne figure pas, ce qui correspond au texte de l'évangile de Matthieu, ce personnage revient dans l'explication notée par Irénée. Celui-ci dit que, selon les carpocratians, l'adversaire est le diable qui est un des anges qui sont dans le monde ; à leur avis, le diable a été fait pour conduire les âmes des défunts devant l'Archonte ou, autrement dit, le Prince (*princeps* / ἄρχων), le premier des auteurs du monde. Le Prince livre les âmes à un autre ange, le huissier, pour que celui-ci les enferme dans la prison d'autres corps. L'âme ne pourra pas se libérer du cycle de la réincarnation tant qu'elle n'a pas accompli toutes les actions qui se font en ce monde ; c'est ainsi qu'elle s'acquitte de sa dette. Lorsqu'il ne manquera plus aucune action à accomplir, l'âme s'élèvera vers le Dieu qui est au-dessus des anges auteurs du monde, libérée de la nécessité de retourner dans un corps³².

Un usage similaire de cette parabole, quasiment dans la même forme mixte tirée de Luc 12,58-59 et de Matthieu 5,25-26 (sauf que le κοδράντης de Mt 5,26 a été remplacé par le λεπτόν de Lc 12,59), figure dans la *Pistis Sophia*, ce qui montre qu'il existait une exégèse gnostique traditionnelle. Selon cet écrit, la parabole porte sur l'âme qui, sortant du corps, se met en route avec l'Esprit travesti (ΠΑΝΤΙΜΙΜΟΝ ΜΠῆΝᾶ). Si l'âme ne connaît pas le mystère du salut, l'Esprit travesti la mène devant le juge, qui est, ici, la « Vierge lumineuse ». La Vierge lumi-

sept porches et autant de portiers. Voir le *Livre des Morts des anciens Égyptiens* 144-147 (cf. aussi 125 ; trad. P. Barguet) ; ces textes proviennent du deuxième millénaire avant notre ère, et après.

²⁹Clément, *Stromates* IV,117,1-2 (SC 463).

³⁰Il paraît que Clément a précédé Origène en reprenant cette conception gnostique, puisqu'il parle des anges « qui exigent la taxe (τέλος) », *Stromates* IV,117,2 (SC 463). Ensuite, dans les textes mandéens aussi, il est question des publicains et de leurs bureaux dans l'au-delà : par exemple *Ginz* part droit I, 136 ; V,3 ; part gauche I,4 ; II,28 ; III,12 ; III,15 ; III,22 ; III,25-26 (trad. M. Lidzbarski).

³¹Clément, *Stromates* III,5,1-2 (GCS 52 [15]), nous renseigne sur l'origine alexandrine de Carpocrate.

³²Irénée, *Adversus Haereses* I,25,4 (SC 264).

neuse la livre à un receveur (ΠΑΡΑΛΗΜΠΤΗΣ) qui la jette dans un corps, dont elle ne sortira pas avant d'avoir « achevé le dernier cycle (ΚΥΚΛΟΣ) ». Il paraît que, dans ce ^[p. 373] livre, le huissier est interprété comme un ange receveur d'impôts et que la prison représente le cycle de la réincarnation³³.

Par ailleurs, l'existence d'une exégèse gnostique traditionnelle est confirmée par une allusion à la même parabole dans le *Témoignage Véritable*. Dans le texte lacunaire, il s'agit de ceux qui sont incapables « de passer par le prince (ΑΡΧΩΝ) de la ténèbre tant qu'ils ne paient pas le dernier sou (ΚΟΝ [ΔΡΑΝ] ΤΗΣ) »³⁴.

Avant d'établir le rapport éventuel entre l'interprétation gnostique de cette parabole et l'exégèse origénienne de celle-ci, nous signalons que dans le chapitre de la *Pistis Sophia* cité ci-dessus se trouve une citation de Romains 13,7 : « rendez le tribut à qui est dû le tribut, rendez la crainte à qui est dû la crainte, rendez l'impôt à qui est dû l'impôt, rendez l'honneur à qui est dû l'honneur, rendez la louange à qui est dû la louange, et ne soyez en dette avec personne »³⁵. Ce texte est cité à propos de l'âme qui, dans son ascension, doit rendre aux Archontes ce qui leur appartient.

Nous voyons que, dans ces témoignages gnostiques comme dans les homélies d'Origène, la parabole de l'adversaire reçoit une interprétation concernant le sort de l'âme, ou de l'homme, après la mort. De la même façon, le texte de l'épître aux Romains (13,7) sur les impôts à rendre est mis en rapport avec l'âme et les puissances célestes, dans la *Pistis Sophia* comme chez Origène.

Il est vrai que, pour l'interprétation de la parabole de l'adversaire, Origène a pu s'inspirer de son prédécesseur alexandrin Clément, puisque celui-ci avait déjà brièvement interprété l'adversaire comme le diable et l'huissier comme un démon³⁶. Le fait que Tertullien connaissait aussi cette interprétation allégorique³⁷ montre qu'elle s'était déjà répandue dans l'Église de cette époque. Néanmoins, nous suggérons qu'Origène a consciemment repris et modifié l'exégèse gnostique, voulant présenter une interprétation alternative et plus acceptable pour l'Église dont il faisait partie. Comparons les éléments respectifs.

1. Pour les gnostiques, l'adversaire est le diable ou l'Esprit travesti ; pour Origène c'est notre mauvais ange envoyé par le Prince de ce monde. Ces deux interprétations se ressemblent.
2. Pour les carpocratien, le « prince » (ἄρχων) est le premier des auteurs de ce monde ; dans le *Témoignage Véritable*, il est appelé le « prince de la ténèbre » ; dans la *Pistis Sophia*, il ne figure pas. Origène l'interprète comme l'un des anges préposés aux peuples, ce qui est une adaptation légère mais significative par rapport aux carpocratien : selon Origène, les anges des nations n'ont pas ^[p. 374] créé le monde, mais ils ont reçu leur fonction du Dieu unique qui est le Créateur et le Père du Sauveur³⁸.

³³*Pistis Sophia* III,113 (NHS 9, 295-296). Quant au ΠΑΡΑΛΗΜΠΤΗΣ, on notera qu'Origène dit que les âmes παραλαμβάνονται (sont réclamées) par les puissances préposées à cela, *Clo* XIX,98 (SC 290).

³⁴*Témoignage Véritable* (NHC IX,3) 30,16-18 (NHS 15 ; BCNH T, 23).

³⁵*Pistis Sophia* III,113 (NHS 9, 293-294).

³⁶Clément, *Stromates* IV,95,2-3 (SC 463) ; Clément rejette l'interprétation selon laquelle l'adversaire serait le corps (cf. n. 9). Ailleurs, il se réfère à la parabole dans son sens littéral : *Dives* 40,5 (GCS 17²) ; *Stromates* III,36,1 (GCS 52 [15]).

³⁷Tertullien, *De anima* 35,2-3 (CCSL 2) ; chez Tertullien, l'adversaire est le diable, le juge est Dieu qui livre l'homme à l'ange exécuteur ; celui-ci le jette dans la prison de l'enfer, d'où il ne sera pas renvoyé jusqu'à ce qu'il n'ait restitué, avant la résurrection, même le moindre péché. Tertullien présente cette interprétation en l'opposant à celle de Carpocrate.

³⁸Cf. Daniélou, *Origène* (n. 3), 222-235.

3. Dans la description d'Irénée, les carpocratéens n'identifient pas le juge ; dans la *Pistis Sophia* le juge est la Vierge lumineuse. Selon Origène, c'est le Christ, ce qui correspond à la foi de l'Église³⁹.

4. Pour les deux témoins gnostiques, l'exécuteur est l'ange qui jette l'âme dans la prison de la réincarnation. Origène pense apparemment aussi à un ange, mais la prison consiste, pour lui, non pas dans le cycle de la réincarnation, mais dans les peines et les supplices que l'âme aura à subir hors du corps matériel avant d'être purifiée⁴⁰.

Comment faudrait-il, en conclusion, évaluer les ressemblances entre les traditions gnostiques et origéniennes au sujet du sort de l'âme après la mort et des anges ou des démons qu'elle rencontrera sur son chemin vers le haut ? D'une part, Origène était fortement enclin à accepter des spéculations sur le monde invisible ; il partageait ce penchant, d'ailleurs, avec de nombreux contemporains. D'autre part, il a toujours tenté de convaincre ceux qui étaient attirés par le gnosticisme que la vérité ne se trouve pas chez les hétérodoxes, mais dans l'Église. C'était pour les convaincre qu'il a présenté la religion chrétienne d'une manière qui nous fait parfois penser au gnosticisme, justement pour séduire ceux qu'il considérait comme captivés par ce courant⁴¹.

³⁹Cf. Ac 10,42 ; 2 Co 5,10 ; 2 Tm 4,1.

⁴⁰Cf. J. Le Goff, *La naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981, 82-86.

⁴¹Cf. *CIO* V,VIII (SC 120) = *Phil* V,7 (SC, 302) et H. Strutwolf, *Gnosis als System. Zur Rezeption der valentinianischen Gnosis bei Origenes* (FKDG 56), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, 356-366.