

La THRESKEIA des Ismaélites et d'autres gens

Etude sur le vocabulaire de l'hérésie 100 de Jean de Damas

I

Le témoignage d'un théologien byzantin au service des Ommeyyades

Vers 720, un haut-fonctionnaire à la cour califale choisit de se consacrer à la vie monastique, et s'attache à une grande œuvre, la *Source du Savoir*, achevée en 743: il devient alors le dernier Père de l'église orientale, connu sous le nom de Jean Damascène.¹

Il écrit en grec, sans doute parce qu'il a reçu une éducation poussée dans cette langue, celle de la théologie du temps, mais peut-être aussi pour mettre une distance entre lui et ses anciens maîtres arabophones. Mais grâce à une partie très minoritaire et peu représentative de son œuvre considérable, il est possible d'éclairer quelques lumières sur le phénomène religieux surgi d'Arabie quelques cent vingt années plus tôt. L'étude des origines de l'islam n'a rien à perdre en accueillant les contributions issues d'autres sphères culturelles, comme celles de la fin de l'hellénisme antique, et celles du début de Byzance.

Le même personnage est aussi un théologien des plus actifs, plus attentif encore aux disputes dogmatiques majeures qui affectent le christianisme d'alors, le projetant en fait tout entier, par l'esprit et le raisonnement, dans les affaires strictement byzantines. Qu'il soit permis d'insister sur cela, puisque son jugement sur l' 'islam', très minoritaire dans son œuvre, est avant tout celui d'un théologien, vivant dans le Proche-Orient, mais bataillant contre les factions de Byzance, et défenseur acharné de l'orthodoxie la plus stricte.

¹ Sur les biographies de Jean, cf. R. Hoyland, *Islam as others saw it*, Princeton, 1997, p. 480-5 ; J. Nasrallah, *Saint Jean Damascène*, Paris, 1950 ; et sur son œuvre en général, cf. A. Louth, *Saint John Damascene : tradition and originality in Byzantine Theology*, Oxford 2002.

Il a composé, au soir de sa vie, une somme majeure et protéiforme, qui avait pour but de synthétiser l'ensemble des connaissances théologiques contemporaines.² La partie centrale est constituée d'un long traité d'hérésiologie : une centurie de notices, sèche compilation d'œuvres diverses³, composées de quelques lignes, à l'organisation mécanique, qui commençait obligatoirement par le nom de l'hérésie, en titre. Son travail ne répond à aucune préoccupation contemporaine, il n'a pas de visée pratique, puisque l'essentiel concerne des mouvements hérétiques disparus ou en voie d'extinction. En revanche, la liste doit démontrer par l'exemple et par le décompte des doctrines mortes la supériorité et le triomphe certain du christianisme.

II

La première phrase de l'hérésie 100.

Un court traité s'est agrégé à la liste. Il étudie un phénomène religieux, appelé immédiatement la *threskeia* des Ismaélites, sans que cela soit indiqué dans un titre particulier (ce qui est aussi un moyen de mettre en valeur la phrase initiale !)⁴. Il se distingue en tout des autres chapitres de l'œuvre. Autant les autres étaient des condensés de traités précédents, autant celui-ci se présente comme un essai personnel, spontané, développé. L'auteur se présente comme un témoin direct des Ismaélites et l'on peut affirmer, comme l'écrit l'une de ses sources trois siècles plus tôt, Epiphane de Salamine, il les connaît « par les yeux et par les oreilles ».⁵ Du côté de Byzance, on lui reproche même sa proximité avec les nouveaux venus. Dans le texte issu du Concile iconoclaste de Chalcédoine en 754, il est désigné de la manière suivante :

« À Mansour au vilain nom, et qui pense en Saracène, anathème ! »⁶

Le texte est dense, le style est heurté, la composition déséquilibrée⁷ : en cela il détonne du reste de la production de Jean, connu pour son application dans la rédaction de ses

² Cf. P.B. Kotter, *Die Überlieferung der Pege Gnoseos des Hl. Johannes von Damaskos*, Munich 1959 ; O. Knorr, « Zur Überlieferungsgeschichte der Liber de Haeresibus der Johannes von Damaskus (um 650-vor 754) : anmerkungen zur Edition B. Kotters », *Byzantinische Zeitschrift* 91/1998.

³ Les 80 premières proviennent du Panarion d'Epiphanius de Salamis; les suivantes seraient inspirés de Théodoret de Cyr, de Timothée de Constantinople, Sophronios de Jérusalem, Léontios de Byzance ; cf. D. Sahas, p. 51-3.

⁴ Le *Thesaurus* composé par Nikéas Khoniates (PG Migne140, p.105A) reprend le texte entier, mais ajoute en titre : Περί τῆς θρησκείας τῶν Ἀγαρηνῶν (traduit en latin « *De Superstitione Agarenorum* »). Dans un petit nombre de manuscrits, il est possible de retrouver deux autres titres : Περί τῆς αἰρέσεως τῶν Ἀγαρηνῶν κτλ. (g), Αἵρεσις πλατυτέρα τῶν Ἰσμαηλίται ἤτοι Ἀγαρηνῶν (k) ; cf. B. Kotter, *Die Überlieferung*, p. 200-1.

⁵ Epiphanius écrit dans son *Panarion* (ed. K. Holl, J. Dummer, Leipzig 1915-33, II 2/4) : « Nous avons été témoins de certaines autres (hérésies) par nos propres oreilles et nos propres yeux ». Sur l'hérésiologie byzantine, cf. J. Gouillard, « L'hérésie dans l'empire byzantin des origines au XIIIème siècle », *Travaux et Mémoires* 1/1965, p. 300-1, et sur Epiphanius, modèle de Jean, A. Pourkier, *L'hérésiologie chez Epiphane de Salamine*, in *Christianisme Antique* 4/1992.

⁶ Mansi, *Collectio* XIII, 352E-356D, Florence 1766-7 : « Μανσοῦρ τῷ κακωνύμῳ καὶ σαῦράκηνόφρονι, ἀνάθεμα ».

⁷ Ainsi, les paragraphes sont de taille très variée, les trois derniers n'occupent que quelques lignes; mais Jean hésite aussi entre deux formes : l'exposé classique et la reconstitution de dialogues fictifs (§ 4, 5, 6), comme dans une controverse ; cf. D. Sahas, p. 59, n. 3, avec des exemples de formules introductives des dialogues.

écrits. Mais dans le fond, la nouvelle *religion* (il faut se contenter du mot pour le moment) est présentée d'une manière qui se voudrait méthodique, par son origine, son fondateur, des points de sa doctrine et de ses règles. Chaque fois, les divergences avec le christianisme sont mis en relief, à l'aide d'exemples précis. La forme étrange du traité laisse donc dans l'embarras ; l'ensemble fait parfois penser à la mise par écrit d'un discours, ou des fragments d'une conversation, comme s'il y avait eu deux états successifs du texte, le premier contemporain de Jean, le second, d'une époque postérieure, pour laquelle un besoin pressant d'une publication se faisait sentir.

De nombreuses études sur ce texte fameux se sont déjà attachés pour but de reprendre point par point sa description pour ce qui coïncide ou non avec les informations tirées des textes musulmans, et pour savoir, par exemple, si Jean avait eu accès au texte coranique, et dans l'affirmative, sous quelle forme de ce texte.⁸

Ici, il ne sera question que de la toute première phrase de l'opuscule, courte et simple, mais dont le vocabulaire est riche en informations et le contenu de portée générale : Jean a scrupuleusement sélectionné les premiers mots d'un exposé qui, on le sent, lui tenait particulièrement à cœur. Plus qu'une introduction, c'était un jugement définitif et condensé, le signe d'un avis sèchement exprimé, celui d'un théologien sûr de ses positions, et non pas constitué d'un alignement de points particuliers et d'attaques ciblées comme dans la suite.

Le but de la présente étude est donc d'analyser avec le plus de précision possible le sens des mots employés par Jean pour caractériser l'islam de son temps, en reprenant l'origine, l'étymologie et l'évolution, la fréquence de chacun, ainsi que les associations qu'ils formaient avec d'autres éléments, au VIII^{ème} siècle et avant.⁹ C'est ainsi que l'on pourra tenter d'isoler leur signification quand ils sont utilisés par Jean, alors qu'il existait précédemment, juste pour cette simple phrase, de grandes variations dans les traductions. Celles-ci ont été superficielles, et finalement soumises à la volonté de démonstration de chacun des auteurs, que ce soit dans un but d'opposition ou de dialogue avec l'islam.¹⁰ L'importance du texte, la plus ancienne description de l'islam¹¹, connue de tous les islamologues, oblige à suivre cette méthode peut-être laborieuse, mais qui pourrait démontrer ce que Jean cherchait alors à exprimer.

Voici le texte grec de la phrase initiale qu'il faudra analyser élément par élément :

⁸ Cf. D. J. Sahas, *John of Damascus on islam*. « *The heresy of the Ismaelites* », Waterloo 1972 ; R. Lecoq (ed.), *Jean Damascène. Ecrits sur l'islam*, Paris 1992, (et C.-R. de G. Monnot dans la *Revue d'Histoire des Religions* 211/1994) ; P. Khoury, « Jean Damascène et l'islam », *Proche Orient Chrétien* 7/1957, 8/1958 ; M.-O. King, « S. Joannis Damasceni De Haeresibus' cap. CI and Islam », *Studia Patristica* VII, Berlin 1966 ; J.W.Voorhis, « John of Damascus on the moslem heresy », *The Moslem World* 24/1934 ; J.R. Merrill, « Of the Tractate of John of Damascus on Islam », *The Muslim World* 41/1951.

⁹ La méthode bénéficie de deux avantages majeurs : d'une part, la publication d'une édition définitive et sûre du *Liber de Haeresibus* par B. Kotter (*Die Schriften des Johannes von Damaskos, Opera polemica*, vol. 4 in *Patristische Texte und Studien* 22, Berlin 1981), § 100, 1, l. 1-2, et de l'autre, l'usage du *Thesaurus Linguae Graecae*, qui permet d'identifier l'ensemble des formes lexicales présentes dans de la littérature grecque. Mais je tiens par ailleurs à remercier J.T. Marin pour son aide à la traduction du traité complet et M. Egetmeyer pour ses remarques philologiques.

¹⁰ Cf. N. Q. King, p. 76 : « The purpose of this paper is to review what this chapter tells us about the encounter of Christianity and Islam in late patristic times and to bring out some of its relevance to the present day ». Pourtant, Jean Damascène n'est pas le saint patron idéal du dialogue inter-religieux !

¹¹ Cf. A. Abel, « Le chapitre CI du livre des hérésies de Jean Damascène: son inauthenticité », *Studia Islamica*, 19/1963, p. 5.

ἔστι δὲ καὶ ἡ μέχρι τοῦ νῦν κρατοῦσα λαοπλανθῆς θρησκεία τῶν Ἰσμηλιτῶν πρόδρομος οὖσα τοῦ ἀντιχριστοῦ.

On notera d'emblée que la phrase se réfère à ce qui était écrit par l'auteur auparavant, avec les mots introductifs: ἔστι δὲ καὶ, « Et puis il y a aussi... ». Cette insistance semble inédite et forcée, car une rapide comparaison entre la liste des hérésies étudiées dans l'œuvre et le paragraphe consacrée à l'islam fait vite apparaître des différences considérables de traitement : il faut une fois encore rappeler qu'il n'y a rien de commun avec l'hérésie 100¹², particulière dans son ton, son actualité, son ampleur et l'implication évidente de son auteur. En dépit de leur dissemblance frappante, on a voulu néanmoins relier la dernière notice, démesurée, avec les précédentes.

Comme on le verra, l'intention n'est pas gratuite, mais ouvertement polémique.

II

θρησκεία, « La religiosité ... ».

Le mot *thréskeia* est au centre de la question.¹³ Pour Jean, l'islam¹⁴ est d'abord une *thréskeia*, même bien même il est intégré dans une liste d'hérésies : comprendre le sens ou l'essence du mot est donc capital.

Les traductions précédentes ont considérablement varié : « superstition »¹⁵ (à la suite d'une grave faute d'édition)¹⁶, « hérésie » (sous l'influence du titre)¹⁷, « secte »¹⁸ « religion » (le consensus s'est établi sur celle-ci)¹⁹, ou « culte », (ce qui est déjà plus

¹² 100 ou 101, selon la manière de compter ; cf. P.B. Kotter, *Die Schriften*, vol. 4, p. 4, n. 10.

¹³ D. Sahas, p. 68, déclare à propos du vocabulaire employé par Jean : « It is difficult to conclude from these statements that John of Damascus dit not consider Islam as another religion, but as a 'deceptive superstition' and a 'heresy'. There is much to be learned, first, about the meaning and the use of the terms, *religion*, *heresy* and *superstition*. The terminology, however, used by John of damascus to describe Islam and especially the fact that he included it in his *De Haeresibus*, allows a wide range of consideration. » On dispose de deux notices exhaustives sur le mot dans le *Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament*, (ed. G.Kittel), Stuttgart 138, p. 155-9, et dans le *Patristic Greek Lexicon* (ed. G.W.H. Lampe), Oxford 1961, sv. Θρησκεία.

¹⁴ Par commodité, il vaut mieux employer ce mot, absent du texte.

¹⁵ La notion de superstition en grec se rend par le mot δεισιδαιμονία. Il est connu de Jean, qui l'emploie au début du *Liber de Haeresibus* (§ 100, 3/5).

¹⁶ La *Patrologie Grecque* de Migne présente le mot sous une forme mutilée, et incompréhensible : σκεία. La traduction latine a proposé 'superstitio'. J.W.Voorhis, p. 392, suivi par D. Sahas, p.68, a interprété la forme comme une déformation de σκιά, « ombre », et par extension, « obscurité doctrinale », « erreur » (la différence d'accentuation invalidant d'emblée cette possibilité). La faute s'est répandue par la suite avec la diffusion d'une édition américaine classique, celle de F. H. Chase, Jr., *St. John of Damascus, Writings*, New York, 1958. Selon D. Sahas, p. 67, les traductions précédentes présentent le défaut de s'être appuyées plus sur la traduction latine que sur le texte original grec. Mais la rigoureuse édition Kotter ne signale aucun manuscrit présentant cette forme. Il rétablit Θρησκεία sans hésitation aucune.

¹⁷ R. Gleib, A. Th. Houry, *Johannes Damaskenos und Theodor Abu Qurra. Schriften zum Islam*, Würzburg 1995, p. 75 : « Gibt es auch noch die bis heute einflussreiche Irrlehre der Ismaeliten, ein Vorläufer des Antichristen ». Cette traduction s'appuyait pourtant sur l'édition Kotter.

¹⁸ A. Th. Houry, *Les Théologiens byzantins et l'Islam*, Louvain, 1969, p. 60 : « La secte des Ismaélites, dont la puissance séduit les peuples, et annonce l'avènement de l'Antichrist. »

¹⁹ Cf. par exemple, A. Louth, p. 77. Or on ne peut pas se satisfaire de ce terme de religion pour de multiples raisons : la complexité du concept, le fait que chaque système puisse lui-même construire sa propre conception de la religion (et en exclure les autres), l'origine strictement latine du mot (avec une double

juste et précis)²⁰. Une enquête approfondie concernant le mot est nécessaire, parce que c'est à ce moment que Jean nous laisse entrevoir la nature de l'islam, selon lui, dans son monde et à son époque, avec le vocabulaire qu'il a à sa disposition.

Quelle est donc l'Histoire de ce mot aussi important que peu connu ? Nous ne verrons ici que les grandes étapes, quand le sens évolue fortement, pour arriver jusqu'au milieu du VIII^{ème} siècle, et aussi ce qui reste depuis l'origine. Jean était connu pour son ample et profonde culture classique, et les références qui vont suivre ne lui étaient pas inconnues.²¹

1- L'antiquité d'un mot.

Dans l'Antiquité grecque *stricto sensu*, le mot (et ses variantes) est rarement attesté : il désigne au départ un comportement face au sacré, considéré comme naturel et spontané, qui se distingue de la piété normale (*eusebeia*). On le trouve d'abord chez Hérodote, où il sert à présenter les attitudes des Egyptiens au cours de leurs rituels.²² Strabon²³ et Plutarque²⁴ l'emploient pour désigner la même chose : des rites étranges, qui sortent de l'ordinaire, qui témoignent d'une adhésion anormale de la part des participants.²⁵ Sont visés ici des cultes métroaques, orgiaques, ou simplement féminins. Les deux auteurs proposent une étymologie populaire fondée sur la phonétique : le mot *thrèskeia* proviendrait de Thrace, où, à les en croire, pullulaient les cultes orphiques, et le phénomène intriguait dès l'Antiquité.²⁶ Il est remarquable que les auteurs chrétiens et byzantins aient persisté dans cette voie. Ainsi, Grégoire de Naziance écrit-il dans un discours :

« Cette initiation même que tu reçois et que tu communique, ainsi que ce que tu appelles *thrèskein*, d'où cela te vient-il ? N'est ce pas de Thrace ? Le nom même doit te l'apprendre ! »²⁷

Le même est suivi par les dictionnaires byzantins, et Jean de Damas ne pouvait que partager la même conception, provenant peut-être de la sonorité étrange (et étrangère ?) du mot.

De telles origines donnent à *threskeia* une connotation particulière, fort éloignée de la neutralité de la *religio* latine.

étymologie, évoquant soit le recueillement, soit la relation), l'absence de « religion » dans le vocabulaire grec, qu'il soit païen ou chrétien.

²⁰ R. Hoyland, *Islam*, p. 485.

²¹ Sur la liste des citations d'auteurs classiques par Jean, cf. C. Chevalier, *La mariologie de saint Jean Damascène*, Rome, 1936, p. 40-3. D. J. Sahas, p. 40-1, insiste sur sa profonde et vaste culture classique.

²² Hérodote, *Histoires* 2/37 (ed. P.E. Legrand, CUF, 1966).

²³ Strabon, *Géographie* 10/3/8 (ed. F. Lasserre, CUF 2003) ; C. Chevalier, id. p. 42, indique que Jean connaît Strabon qu'il cite dans le *De Fide Orthodoxa* 2.

²⁴ Plutarque, *Vie d'Alexandre* 2/8 (ed. R. Flacelière, E. Chambry, CUF, 1975), à propos des cultes rendus par Olympias, la mère d'Alexandre ; pour cet auteur, le mot provient de celui de Thrassa, une femme thrace : « c'est de là, semble-t-il, que vient le mot *threskein* appliqué à l'exercice des rites outrés et extravagants. » ; mais aussi dans un *Praec. Conj.* 140d (ed. F.C. Babbitt, Loeb, 1928) : « des *thrèskeiai* bizarres et des superstitions étrangères ». Le terme au pluriel se rapproche de l'idée de « rites », dans la plupart des traductions.

²⁵ Cf. J. van Herten, *Θρησκεία, Εὐλάβεια, Ἰκέτης*, Utrecht 1934, p. 95 : « Moreover it should be noted that where we do find the words, they are often used with reference to religious worship that deviates from the traditional and generally accepted forms of veneration of the national gods of the Greeks ».

²⁶ A. Fol, « Treskéie/Threskeia », *Thraco-Dacica* 16/1995.

²⁷ Grégoire de Naziance, *Discours* 4/109 (ed. J. Bernardi, *Sources Chrétiennes* n°309, Paris 1983).

2-Les sens juif et chrétien.

Aux premiers temps du christianisme, et avec l'avènement de l'Empire Romain, le mot connaît une popularité croissante, et visible autant dans la littérature que dans les inscriptions.²⁸ Juifs et chrétiens assurent son développement : il apparaît à trois reprises dans le Nouveau Testament, ce qui suffit pour assurer sa postérité. Leur importance oblige à les citer :

1-« Ils savent de longue date (...) que j'ai vécu selon la tendance la plus stricte de notre *thrèskeia*, en pharisien. » (Actes 26/5)

2-« Si quelqu'un se croit religieux sans tenir sa langue en bride, mais en se trompant lui-même, vaine est sa *thrèskeia*. La *thrèskeia* pure et sans tache devant Dieu le père, la voici : visiter les orphelins et les veuves dans leur détresse... » (Jacques 1/26-7)

3-« ... par des gens qui se complaisent dans une 'dévotion', dans une *thrèskeia* des anges. » (Colosséens 2/18)²⁹

L'apôtre Paul invente de son côté un composé intéressant : ἐθελοθρησκεία. Il s'agit de décrire un comportement pieux, mais librement décidé, volontaire, en contradiction avec la doctrine principale.³⁰ Dans les cinq cas, la *thrèskeia* se rapproche davantage de la pratique religieuse que de la religion vue comme système global.

Un peu plus tard, Flavius Josèphe est le premier auteur à l'employer de manière massive, préfigurant les auteurs ecclésiastiques. Dans l'ensemble de son œuvre, l'accent est mis l'état du judaïsme mis au contact des autres systèmes, inaugurant ainsi une tendance séculaire. *Thrèskeia* sert alors à présenter le cadre rituel dans lequel la religiosité juive s'exprime, et ce qui le distingue des autres cultes.³¹ Philon d'Alexandrie confirme cette voie en la décrivant comme le « service de la foi ».³²

A partir du I^{er} siècle, un sens particulier commence à apparaître dans les textes, à la double origine, mais cohérente. D'une part, *thrèskeia* semble toujours convenir à la description de rituels qui requièrent de la part des participants une implication personnelle particulière et remarquable (et la marque, la preuve, le témoignage de l'implication). Pour Justin, par exemple, c'est « le culte de Dieu comme instinct naturel ».³³ Les mots 'dévotion' et 'vénération', d'origine romaine pourtant, viennent à l'esprit, mais ne sont pas absolument équivalents.

D'autre part, le même terme est un moyen pratique pour l'auteur d'un document pour décrire ou mentionner la religiosité des autres, considérée d'un point de vue extérieur, avec sa part de fascination, souvent aussi de mépris, comme une attitude spéciale, et un ensemble de rites aberrants. Cette fois, l'emploi sera massif de la part de la littérature

²⁸ Cf. la liste épigraphique compilée par L. Robert, *Etudes Philologiques et Epigraphiques*, Paris 1938 ; l'auteur cherche à démontrer que *thrèskeia*, dans les inscriptions d'époque impériale, correspond simplement à la notion de piété. Mais il constate néanmoins, p. 232, une distinction importante entre *thrèskeia* et *eusébeia*, présente dans les textes épigraphiques. L'épigraphie, sur ces sujets, ne fournit qu'un éclairage partiel.

²⁹ Trad. TOB.

³⁰ Colosséens 2/23.

³¹ Cf. Flavius Josèphe, *Antiquités Judaïques* 1/222 (ed. Th. Reinach, 1900-32) ; 1/13/1 : « la *thrèskeia* envers le dieu » et 12/269-71.

³² Philon, *Quod deterius potiori insidiari soleat* 21/2, (ed. L. Cohn, *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt*, Berlin 1896).

³³ Justin, *De Monarchia* 103b, (ed. J.C.T. Otto, *Corpus Apologetarum Christianorum saeculi secundi* 3, Iena 1899).

chrétienne, quand elle veut évoquer d'abord les systèmes anciens, la *thrèskeia* « des Grecs », c'est-à-dire le paganisme, mais aussi celle des Egyptiens, etc.³⁴

Mais en parallèle, ces mêmes auteurs se mettent peu à peu à employer *thrèskeia* pour désigner leur propre religion : on voit fleurir alors les *thrèskeia* « des chrétiens », « orthodoxe », « catholique », etc...³⁵ En contrepartie inévitable, les déviants et infidèles reçoivent aussi leur lot : « *thrèskeia* des démons »³⁶, « *thrèskeia* arienne ».³⁷

L'influence politique de l'empire romain et celle, linguistique, du latin explique largement cette évolution. Saint Augustin en personne, dans la Cité de Dieu³⁸, constate que les traducteurs ont choisi *threskeia* comme équivalent à *religio*, terme central de la culture latine. L'empire romain ne craint pas de l'employer,³⁹ et les premiers conciles, avec régularité.⁴⁰

3-A l'approche du siècle de Jean de Damas.

L'évolution s'est alors figée et l'on peut profiter de la stabilisation sémantique pour tenter de reconstituer la pluralité de sens issus du mot :

1- l'acception la plus ancienne a toujours cours : c'est le rapport au culte. *Thrèskeia* désigne toujours l'élan vers le fidèle qui le pousse à accomplir un rituel, et plus tard, à prouver sa foi. La traduction qui pourrait être la plus proche serait celle par le mot « religiosité ». Le recours aux lexicographes byzantins est toujours utile : au VIII^{ème} siècle, le dictionnaire d'Hésykhios, la notice correspondante donne en synonyme « σέβασμα », ce qui équivaut à « respect »⁴¹. *L'Etymologicum Magnum* affirme : « Elle est ce qui satisfait et plait aux dieux »⁴². La *Souda* dit à propos du verbe Θρησκεῖν : « vénérer les dieux, servir les dieux ».⁴³

Plus tard, au XII^{ème} siècle, le dictionnaire de Zonaras conclut : « *Thrèskeia*: zèle à propos de la foi ».⁴⁴

La piété, en tant que telle, est rendue traditionnellement par le terme de εὐσεβεία. Jean emploie aussi τὸ σέβας, soit le respect, l'adoration, comme rapport avec la divinité.⁴⁵ Le christianisme rend populaire une autre forme, celle de θεοσεβεία, qui est aussi employée, ironiquement, quand il écrit plus loin à propos de Mahomet :

« ... τὸ δοκεῖν θεοσεβεία τὸ ἔθνος εἰσποιστάμενος... »

³⁴ Les expressions sont multiples : « *thrèskeia* ancienne », « *thrèskeia* envers les dieux », « *thrèskeia* des idoles »... Jean donne un bon exemple, pris sur Epiphanius, dans le début du Livre des Hérésies (§ 3/14-15) : « La *thrèskeia* des Egyptiens, Babyloniens, Phrygiens, Phéniciens » (ed. H. Koll, Epiphanius Bd. 1-3, *Ancoratus und Panarion*, Leipzig 1915-33).

³⁵ Par exemple, « *thrèskeia* vraie », « Notre *thrèskeia* », « Très vénérée *thrèskeia* »....

³⁶ Jean de Damas, *Expositio Fidei* 77 (ed. P.B. Kotter t.2, Berlin 1973)

³⁷ Socrate, *Histoire Ecclésiastique* 4/1/6 (ed. P. Périchon, P. Maraval, *Sources Chrétiennes* n°505, Paris 2006).

³⁸ Saint Augustin, *La Cité de Dieu* 10/1 (ed. G. Combès, Paris 1993).

³⁹ Par exemple, dans une constitution impériale accordée aux Chrétiens, qui reçoivent « ... τὴν ἐλευθέριαν τῆς θρησκείας » : « la liberté de pratique » ; cf. Eusèbe, *Histoire Ecclésiastique* 10/5/2 (ed. G. Bardy, *Sources Chrétiennes* n°55, Paris 1967).

⁴⁰ Une occurrence exceptionnelle dans le concile d'Ephèse de 431 : (Schwartz ACO 1-1-7, p. 71), où *thrèskeia* évoque la vénération à l'égard l'empereur .

⁴¹ Hesychius, *Lexicon*, M. Schmidt (ed.), Amsterdam 1965.

⁴² *Etymologicum Magnum*, ed. T. Gaisford, Amsterdam 1962, sv. Θρησκος.

⁴³ *Souda*, sv. Θρησκεῖν.

⁴⁴ Ps. Zonaras, *Lexicon*, sv. θρησκεία (ed. J.A.H. Tiltman, rep. Amsterdam 1967).

⁴⁵ *Liber de Haeresibus* § 100, 1, l.19.

« ...comme il s'était fait admettre par le peuple en feignant la piété.... »⁴⁶

2- vient ensuite la notion d'appartenance, car chacun se distingue des autres par son attitude, s'intègre à un groupe qui en retour lui accorde une identité. C'est pour cela que l'on trouve par exemple ce type d'expression dans un roman (attribué à Jean de Damas), et une hagiographie, qui nous montrent que le langage quotidien n'hésitait pas à s'en servir, pour distinguer les personnes dans la société:

« ...et lui demandant qui il était, quelle était sa *thrèskeia*, ou comment il s'appelait. »⁴⁷

« Quelle est donc ta *thrèskeia*, ou alors quelle hérésie possèdes-tu. »⁴⁸

Un autre indice, plutôt étrange, nous fait revenir vers les dictionnaires byzantins : celui d'Hésychios définit *thrèskeia* comme on l'a vu plus haut, avec le sens de respect. Mais à propos de l'adjectif *thrèskos*, il écrit seulement « *hétérodoxos* » : *thrèskeia* est distincte de l'hérésie, comme on le verra, mais elle en reste proche.

3-*Thrèskeia* désigne enfin des groupes vastes, unis par une pratique avant tout, et en premier lieu, les « autres » groupes, et les groupes des « autres » ; l'efficacité du concept a été reconnue, comme plus apte que d'autres à retranscrire la globalité d'un phénomène religieux, sous l'influence certaine de la *religio* latine.

4-La religiosité.

A ce moment, le terme prend, selon les situations, une connotation positive, neutre, ou négative : on ne peut pas juger des intentions d'un auteur sans l'ajout d'informations complémentaires, sans contexte.

Pour autant, *thrèskeia* ne correspond ni à *religio*, ni à religion : insondable mystère des langues, inadéquation fréquente et importantes de concepts abstraits entre le grec et le latin. Car souvent, quand *thrèskeia* est choisi par les auteurs, notamment chrétiens, une nuance ne cesse d'accompagner le mot, celle qui nous ramène chaque fois vers l'idée de pratique religieuse, d'observance, d'implication du fidèle, ou bien la façon de vénérer et son intensité.⁴⁹ Un bel exemple, parmi tant d'autres, se trouve chez l'évêque Synésios, quand il déclare :

« La *thrèskeia*, qui nous fait nous rapprocher de nos semblables, nous pousse aussi à partager les réjouissances publiques... »⁵⁰

Si l'on veut tenter une synthèse, ce sera pour affirmer qu'il s'agit d'une pratique rituelle, ce qui la motive, du point de vue du fidèle, et ses modalités, une pratique qui caractérise

⁴⁶ *Id.* l. 16-17

⁴⁷ Jean de Damas, *Vita Barlaam et Joasaph* p. 344 (ed. H. Mattingly, G.R. Woodward, Cambridge Mass. 1914) : « τοῦ δὲ πυνθανομένου τίς τε εἶη καὶ ποίας θρησκείας ἢ τί καλούμενος ».

⁴⁸ *Martyrium Pionii presbyterii et sodalium* 19/4, in H. Musurillo (ed.), *The Acts of the X Martyrs*, Oxford 1972 : « ...ποῖαν θρησκείαν ἢ αἵρεσιν ἔχεις; ».

⁴⁹ Sozomène, *Histoire Ecclésiastique* 2/7/2 : ὁ τρόπος τῆς θρησκείας , « le mode de vénération » (ed. J. Bidez, *Sources Chrétiennes* n°306, Paris 1983) ; id. Clément d'Alexandrie, *Stromates* 6/1/1 (ed. P. Descourtieux, *Sources Chrétiennes* n°446, Paris 1999) : ...τὸν τρόπον τῆς θρησκείας τοῦ γνωστικοῦ « le mode de pratique culturelle du gnostique ».

⁵⁰ Synésios, *Kataskatès* 1/1/2 (ed. N. Terzaghi, *Opuscula*, Rome 1944).

ceux qui s’y livrent, les distingue des autres et qui les amène ainsi à constituer un groupe particulier.⁵¹

Après cette rapide tentative de traduction, une autre question s’invite dans le débat, à propos des motivations de Jean de Damas : pourquoi a-t-il employé le mot pour désigner l’islam ? Voulait-il déjà porter un jugement, ou s’essayer à la neutralité ? Avait-il à disposition un vaste vocabulaire où puiser le qualificatif adéquat ?

5-Hérésie, dogme, ou *thrèskeia*

Il avait à l’évidence le choix, lui qui maîtrisait particulièrement bien la langue grecque, particulièrement riche en termes abstraits. Mais le choix était restreint, si l’on en observe comment les choses sont dites dans le reste du Traité sur les Hérésies. Pour désigner un système religieux, trois termes se distinguent, dans l’ordre décroissant : hérésie (Αἵρεσις), dogme (δόγμα), *thrèskeia* (ou *éthélothrèskeia*).

Jean (et Epiphanius son modèle) ont assurément une conception très large de l’hérésie⁵² : des choix humains, des options distinctes du christianisme, et qui n’en sont pas forcément issus : ce ne sont pas encore des déviations doctrinales.⁵³ C’est ainsi que le traité complet commence par quatre familles pré-chrétiennes qui donnent naissance aux autres formes hérétiques.⁵⁴ Si l’hérésie n’est qu’une création religieuse, aux yeux de l’hérésiologue et du christianisme, la *thrèskeia* des Ismaélites est bel et bien une hérésie, incluse dans une suite d’hérésies, et il n’y aurait plus de difficultés.⁵⁵ D’ailleurs, dans la suite du texte, l’auteur se sert du terme, mais dans un contexte particulier qui conforte le sens du « choix » de l’individu qui est sa source et donc d’invention, voire de fantaisie : Muhammad aurait donc écouté un moine arien pour élaborer sa propre hérésie :

« ... ὁμοίως ἀρειανῶ προσομιλήσας δῆθεν μοναχῶ ἰδίαν συνεστήσατο αἵρεσιν. »⁵⁶

« ...de la même manière, ayant discuté avec un moine arien, il composa alors sa propre *hérésie*.⁵⁷

L’observation de la suite du chapitre fait penser que l’auteur considère plus la nouvelle doctrine comme un mélange d’autres doctrines et pratiques, et la bigarrure de ses origines est une manière de plus de la dénigrer. La question centrale reste celle de

⁵¹ Un mot, en français et en anglais, pourrait s’en approcher: il s’agit de l’obédience (ou même d’observance), qui lui aussi est à la fois une attitude, une appartenance et une communauté. Mais la rareté de son usage rend délicat son emploi pour désigner une religion.

⁵² Pour Epiphanius, cf. C. Riggi, « Il termine ‘Hairesis’ nell’accezione di Epifanio di Salamina Panarion t. I ; De Fide », *Salesiasum* 29/1967 ; E. Moutsoulas, « Der Begriff ‘häresie’ bei Epiphanius von Salamis », *Studia Patristica* 7/1966.

⁵³ Cf. A. Louth, p. 54-45, sur la notion primitive de choix.

⁵⁴ *Liber de Haeresibus*, § 1-3.

⁵⁵ Selon N.Q. King, *S. Joannis Damasceni*, p. 80 : « It is worthy of note that our writer considers that islam is a christian heresy. » ; il est soutenu par D.J.Sahas, p. 26 : « The general feeling about islam was that this was another judeo-christian heresy with strong arian or monophysite elements in it. ». Mais si l’on veut à tout prix rattacher le phénomène au christianisme, on ne peut le faire qu’en établissant alors un lien ténu avec l’arianisme, hérésie avérée. Ainsi, l’islam deviendrait une hérésie au second degré ! A moins de confondre la conception primitive de l’hérésie (qui est celle de Jean) et d’autres plus contemporaines, il reste à admettre qu’il n’est pas possible de répondre définitivement à la question tant débattue de l’origine chrétienne de l’islam à partir de ce texte, et qu’il ne peut pas apporter de soutien à l’une ou l’autre thèse.

⁵⁶ *Liber de Haeresibus* § 100, 1/15-16.

⁵⁷ Συνίστημι, avec son préfixe συν-, signifie rassembler, réunir, composer, et non fonder, comme dit la traduction Le Coz: une fois de plus, il s’agit pour Jean de montrer que la doctrine nouvelle est un assemblage d’éléments variés.

l'origine humaine du nouveau mouvement religieux, ici entièrement identifiée avec le personnage de Muhammad, qui est crédité d'invention doctrinale, d'initiative personnelle sur le plan dogmatique : le mieux est de retourner à l'ancienne nouveauté de l'apôtre Paul, inventant *ad hoc* le mot d' ἑθελοθησκεία. Pour conclure sur ce point litigieux, le fait que le prophète des Arabes ne soit jamais présenté comme un chrétien à l'origine délivre la nouvelle *thréskeia* de tout lien génétique avec le christianisme.

Le mot *dogma* avait été largement employé dans le Traité, sous toutes ses formes. Cela tient au fait que le rédacteur a voulu reproduire chaque fois l'essentiel des opinions ayant cours dans ces groupes (*doxa* évoquant plutôt la doctrine, le dogme). L'emploi serait donc technique. Dans l'hérésie 101, *dogma* n'est pas utilisé, alors même que Jean se lance dans une revue de nombreux points de l'opinion des Ismaélites, et donc à des points de doctrine.

Il nous reste donc *thréskeia*. Celle-ci convient le mieux à la description d'un système, et depuis longtemps, excelle à présenter celui des autres peuples.

Dans un des multiples manuscrits du traité figure un passage supplémentaire, où *thréskeia* apparaît encore, confirmant le choix de Jean :

...ἀπὸ δὲ Νεστοριανῶν ἀνθρωπολατρείαν ἑαυτῷ θρησκείαν περιποιεῖται...

« ... et à partir de l'anthropolâtrie des Nestoriens, il s'est fabriqué pour lui sa *thréskeia*. »⁵⁸

Une fois de plus, c'est l'origine strictement humaine et individuelle du phénomène qui est mise en avant.

Mais le choix est aussi guidé par une autre considération, essentielle finalement pour un théologien ; il lui faut éviter à tout prix que la *thréskeia* des Ismaélites se rapproche de la valeur la plus importante qui soit, la foi, ou πίστις⁵⁹ ; *thréskeia* n'en est alors qu'une forme atténuée, dévalorisée, fabriquée, et sans aucune légitimité : elle se fonde sur une pratique, un état de fait et surtout rien de plus. La distinction est fondamentale, et elle sera par la suite une constante dans la polémique byzantine contre l'islam, et cela jusqu'aux propos tenus par Jean Paléologue.⁶⁰

6-Thréskeia, din et umma.

*Din*⁶¹ et *thréskeia* ont déjà en commun de ne pas correspondre avec la conception de la religion issue du latin et du christianisme occidental, fondée sur l'idée de relation avec le divin. Elles présentent en réalité les mêmes caractères, ceux d'une attitude collective,

⁵⁸ Mss. U. (ed. Kotter, t.4, p. 60, n. 12). Le verbe important est ici περιποιῶ, qui évoque la fabrication, mais dans un sens péjoratif, celui d'une création imparfaite et égoïste : c'est se procurer un bien avec peu de moyen, économiser, mettre de côté, se fournir à défaut de mieux, en un mot, se bricoler quelque chose.

⁵⁹ La distinction *thréskeia/ pistis* est une véritable règle: les conciles, par exemple, en font une véritable règle ; autre exemple, dans Barsanuphius et Joannes, *Correspondance*, Epist. 658: « Quand je vois quelqu'un qui maltraite la *thréskeia* et qui blasphème la vraie foi... » (ed. F. Neyt, P de Angelis-Noah, L. Regnault, *Sources Chrétiennes* n°468, Paris 2002).

⁶⁰ Cf. R. Hoyland, *Islam*, p. 488, n. 114, note: « ...John's use of the term « cult » (*threskeia*) to refer to Islam – in contrast to Christianity which is described as a « faith » (*pistis*) is followed by almost all later Greek writers... »

⁶¹ Cf. Y.Y. Haddad, « The conception of the term *din* in the Quran », *The Muslim World* 64/1974 ; M. Bravmann, *The spiritual background of early islam. Studies in ancient arab concepts*, Leiden 1972, p. 1-7.

faisant face à ceux qui agissent autrement.⁶² C'est justement le thème de la courte, sèche et fameuse sourate 109 :

« Dis : « O ! Infidèles !
Je n'adorerai pas ce que vous adorez.
Vous n'êtes pas adorant ce que j'adore.
Je ne suis pas adorant ce que vous avez adoré
Et vous n'êtes pas adorant ce que j'ai adoré.
A vous, votre religion (*din*). A moi, ma religion (id.). »⁶³

Din, précisément, semble correspondre d'abord à la notion de jugement, puis de rectitude de la part des hommes dans leur comportement, puis se rapproche de la notion de communauté.⁶⁴

On retrouve la même conception dans l'extrait suivant, dans lequel R. Blachère a sans doute été bien inspiré en traduisant *din* par « Culte » :

« ...qu'après que la Preuve fut venue à eux et qu'il leur eut été ordonné d'adorer seulement Allah, lui vouant le Culte (*din*) en *hanif*, [d'] accomplir la Prière, de donner l'Aumône (*zakât*); c'est là la religion (*din*) de la [communauté] immuable (*qayyim*). » (98/3-4).

Mais peut-être est-ce dans le verset 5 de la sourate 5, considéré comme le dernier révélé par la tradition musulmane, et comme le parachèvement du système, que le sens de *din* est le plus manifeste. Il conclut une suite de règlements et met face à face les croyants et les infidèles :

« Illicites ont été déclarées pour vous [*la chair de*] la bête morte, le sang, [*la chair de*] la bête étouffée, [*de*] la bête tombée sous des coups, ce que les fauves ont dévoré (*sic*) – sauf si vous l'avez purifiée-, [*la chair de*] ce qui est égorgé devant les pierres dressées.
Consulter le sort par les flèches est perversité.
Aujourd'hui ceux qui sont infidèles désespèrent de [*vous arracher à (?)*] votre religion (*din*). Ne les redoutez pas, mais redoutez-moi !
Aujourd'hui, j'ai parachevé votre religion, et vous ai accordé mon entier bienfait. J'agrée pour vous l'islam, comme religion (*din*). » (5/4-5.)

Ailleurs dans le corpus coranique, le lien est fait entre l'idée de communauté, *umma* et de rites, en faisant parler Abraham :

«...et de notre descendance, fais une communauté soumise à toi ! Fais-nous voir nos pratiques culturelles (?) (*mansak*). » (2/122).

Mais on peut trouver le lien dans cet autre passage :

« A chaque communauté, nous avons donné une pratique culturelle (?) (*mansak*).... » (22/35).

⁶² Cf. L. Gardet, *Encyclopédie de l'Islam*², sv. Din: « Mais le concept signifié par *din* ne recoupe pas exactement le concept habituel de « religion », en raison même des consonances sémantiques des mots. *Religio* évoque d'abord ce qui relie l'homme à Dieu, et *din*, les obligations que Dieu impose à Sa 'créature raisonnable'... »

⁶³ Trad. R. Blachère, Paris 2005. Je remercie les professeurs M. Kropp et G.-R. Puin de leurs remarques constructives à ce sujet.

⁶⁴ Cf. P. Brodeur, *Encyclopaedia of the Qur'an* I, Leiden 2001, p 356 : « Din is now about collective commitment to live up to God 'straight path'. Din then means 'religion' both in the sens of a prescribed set of behaviour (...) as well as a specific community of muslims. »

Deux hypothèses peuvent être présentées: dans la première, Jean, qui savait sûrement l'arabe, aurait connu le concept de *din*, et il l'aurait aisément rapproché de celui de *thrèskeia*. Dans la seconde, inverse et plus globale, il serait à envisager une contribution du terme grec à la constitution du concept de *din*, et peut-être aussi d'*umma*.⁶⁵ La conjecture trouverait peut-être un appui dans le fait que le mot est d'origine étrangère à l'arabe, sans doute persane, passée à l'arabe par le syriaque, et la langue grecque, accoutumée aux abstractions, et véhicule d'une théologie déjà avancée, aurait pu le façonner au cours de ses lentes mutations.

Mais l'état de la question ne permet guère d'aller plus avant.

III

... τῶν Ἰσμαηλιτῶν... , « ... des Ismaélites ... »

Il y aura peu à dire ici à propos de l'ethnonyme des Ismaélites: le sujet a déjà été largement étudié par ailleurs.⁶⁶ Comme souvent dans le traitement des hérésies, le début de l'analyse commence par l'explication du nom, qui s'apparente vite à une étymologie, plus ou moins fantaisiste. Dans le cas présent, « Ismaélites » est le premier terme proposé, suivi des autres en vogue en ce temps: « Agarènes » et « Saracènes ».⁶⁷ Il est directement issu d'un extrait de la Genèse⁶⁸, et remplace encore les mots « Arabes » ou « musulmans ».

Epiphanius, la source principale de Jean, quatre siècles auparavant avait dans son *Panarion* signalé un mystérieux groupe d'Ismaélites ou de Saracènes, pratiquant la circoncision.⁶⁹

IV

...μέχρι τοῦ νῦν κρατοῦσα..., « ... qui perdure jusqu'à maintenant ... »

Jean a été fonctionnaire dans l'administration des Ommeyyades, et on serait tenté d'entrevoir dans le tableau qu'il fait de leur « religion » une allusion à leur puissance politique, à leur empire temporel, en expansion constante. Le verbe κρατέω peut en effet avoir un sens fort et politique: il évoque alors le règne ou la domination⁷⁰. Mais le choix du vocabulaire et des occurrences alternatives permettent d'abandonner cette

⁶⁵ F. Denny, « The meaning of ummah », *History of Religions* 15/1975 ; id. « Ummah in the constitution of Medinah », *Journal of the Near Eastern Studies* 36/1977.

⁶⁶E. A. Knauf, *Ismael: Untersuchungen zur Geschichte Palastinas und Nordarabien im 1. Jahrtausend v.Chr.*, Wiesbaden, 1985 ; I. Eph'al, « Ishmael and Arabs », *Journal of Near Eastern Studies* 33, 1976 K.H. Ohlig, « Hinweise auf eine neue Religion », in id., *Der Frühe Islam, ein historisch-kritische Rekonstruktion anhand Zeitgenössischen Quellen*, Berlin 2007, p. 232: « Die biblisch-genealogischen Benennungen der Araber, Ismaeliten und Hagarener/Hagariten ».

⁶⁷ Cf. A. Savvides, « Some notes on the terms Agarenoi, Ismaelitai and Sarakenoi in Byzantine sources », *Byzantion* 67.1/1997 ; tous trois ont des origines bibliques reconstituées par l'auteur, mais le troisième se distingue parce qu'il est vu par Jean comme un autoethnonyme.

⁶⁸ Genèse 21/13.

⁶⁹ Panarion 379-80 : « ἀλλὰ καὶ οἱ Σαρακηνοὶ οἱ καὶ Ἰσμαηλιτοὶ περιτομὴν ἔχουσι... »

⁷⁰Τὸ κράτος.

interprétation simplificatrice et trop séduisante.⁷¹ Tout d'abord, le sens de domination⁷² ne se renforce vraiment qu'avec l'ajout de préfixes au verbe, tels que ἐπικρατέω⁷³, ou κατακρατέω.⁷⁴ Ensuite, la formule, associé à un adverbe de temps (ici, νῦν, 'maintenant') apparaît au fil des textes comme l'expression d'une simple présence, d'une permanence, d'une constance. Enfin, cette même formule verbale est pas associée dans la littérature à toutes sortes de contextes. Elle complète des termes politiques, religieux ou ceux qui évoquent des coutumes, ou même des maladies : elle est à son aise pour décrire une situation qui dure dans le temps, quelle qu'elle soit.⁷⁵

En conséquence, la portée réelle de l'expression est sans doute très réduite, neutre et finalement, simplement temporelle. Jean veut dire, en insistant, certes, que la *threskeia* des Ismaélites existe, a cours, persiste jusqu'à son époque. Ainsi, il la dissocie juste des hérésies précédemment évoquées, qui appartenaient au passé depuis longtemps. Celle-ci existe encore et toujours, ce qui suffit à perturber l'auteur, qui, s'il ne se préoccupe en rien de politique, s'affirme en tout comme un théologien partisan de la plus stricte orthodoxie. Mais le fait qu'une *threskeia* autre que le christianisme puisse dominer en tant que doctrine devait lui sembler tout à fait inconcevable. Que celle des Ismaélites subsiste suffit à provoquer son agacement et il la rejette dans une liste qui n'est au fond qu'un cimetière d'hérésies mortes ou moribondes.

Seules comptent pour lui la doctrine et la foi, et peu importe la nature du pouvoir des hommes. Sa vie elle-même le prouve, puisqu'il a été un rouage important de

⁷¹ Cf. la traduction de R. Le Coz : « qui domine encore de nos jours », ou, un peu moins fautif, Sahas « ...prevailing until now ». R. Gleis et A. Th. Khoury, *Schriften zum Islam*, p. 185, n.1, insistent sur la dimension politique : « Die erstaunlichen Erfolge der muslimischen Truppen bei der Eroberung verschiedener Provinzen des byzantinischen Reiches und einiger Gebiete der persischen Reiches zwingen ihn dazu, die Macht und den grossen Einfluss der Islams anzuerkennen. » ; id. A. Louth, *S^t John Damascene*, p. 77 : « Both works present Islam as politically dominant : *On Heresy 100* presents it as 'the religion that leads people astray and prevails up to the present' and both works give the impression that christians are under pressure from the Saracens to defend their faith. »

⁷² Sans doute avec un sens métaphorique, comme dans le français 'régner', ou l'anglais 'rule'.

⁷³ Eusèbe, *Demonstratio Evangelica* 7/1/118 (ed. I.A. Heikel, *Eusebius Werke* VI, Leipzig 1913) : ... ἢ τὴν νῦν ἐπικρατοῦσαν Ῥωμαίων ἀρχήν... : « ou l'empire des Romains qui domine maintenant » ; Grégoire de Nysse, *In Ecclesiatem*, vol. 5, p. 382 (ed. P.J. Alexander, *Opera* V, Leiden 1962) : ...ἡ νῦν ἐπικρατοῦσά τινων ἀπιστία... : « l'incroyance de ces gens, qui persiste de nos jours » ; id., *Contra Eunomium* 3/3/5 (pour un emploi intéressant, qui associe la formule avec πλάνης) : ... τὴν μέχρι τοῦ νῦν ἐπικρατοῦσαν ἐν τοῖς Ἑλλησι πλάνην... : « l'égarement qui règne chez les Grecs jusqu'à maintenant » (ed. W. Jaeger, *Opera* I, Leiden 1960).

⁷⁴ Anastasios Sinaites, *Questiones et Responsiones*, app. 20/2 (ed. J.A. Munitiz, M. Richard, *Corpus Christ. Graec.* 59, Turnhout 2006) : « Πρὸς δὲ τὰς νῦν κατακρατούσας δύο αἱρέσεις ἐν τε Συρίᾳ... » : « ...les deux hérésies établies en Syrie... ».

⁷⁵ Cf. d'abord un emploi avec *threskeia* dans le *Martyrium Ignatii* 8/1 (F. Diekamp, F.X. Funk, *Patres Apostolici*, Tübingen 1913 : « ...μόνη γὰρ αὐτὴ ἀληθινὴ θρησκεία κρατοῦσα καὶ ὁμολογουμένη... » : « ...seule cette *threskeia* véridique, en vigueur et acceptée... » ; Héron, *Geometrica* 23/22 (ed. J.L. Heiberg, *Opera*, Leipzig 1903) : ...τὴν νῦν κρατοῦσαν δύναμιν... : "la force qui subsiste maintenant » ; Athénagoras, *De Resurrectione* 2/6 (ed. W.R.S. Schoedel, Oxford 1972) : ... κατὰ τὴν νῦν κρατοῦσαν παρ' ἡμῖν τῶν πραγμάτων τάξιν... : « L'ordre des choses, qui est ainsi à présent » ; Sozomène, *Historia Ecclesiastica* 2/3/9 : ...ἔλαχε δὲ τὸ χωρίον τοῦτο τὴν νῦν κρατοῦσαν προσηγορίαν.. : « Le village a obtenu l'appellation qui persiste de nos jours » ; Germanus I, *Narratio de Haeresibus et Synodis ad Athinum diaconum* 42 (PG Migne 98) : ... καὶ τὴν κρατοῦσαν νῦν ἀτάξιν... « et le désordre qui règne maintenant » ; Léon VI, *Novellae* 84 (ed. A. Dain, P. Noialles, *Les nouvelles de Léon VI le Sage*, Paris 1944) : ...κατὰ τὴν νῦν κρατοῦσαν τῶν πραγμάτων κατάστασιν... : « ...le rétablissement de la situation qui a eu lieu à notre époque ».

l'administration financière de la première dynastie musulmane, et ainsi, de ses conquêtes.⁷⁶

V

...λαοπλάνης... , « ...qui égare les gens...»

C'est peut-être le mot qui dans la phrase possède la résonance la plus forte.

En effet, même dans les débats entre différentes tendances religieuses, le terme est très rare. On lui préfère l'idée de mensonge : une parole exprimée, fautive, proférée, présente à travers la racine ψευδ-⁷⁷. Le substantif et l'adjectif πλάνης sont souvent employés dans les polémiques, pour décrire l'état d'errance dogmatique et morale d'un groupe.⁷⁸ C'est l'absence de repère, celle du troupeau sans berger, sans le moindre 'bon pasteur', notion finalement proche de celle employée en arabe, *jahiliyya*, pour évoquer les temps pré-islamiques. Jean a pu associer cet état à celui de l'ivresse.⁷⁹

Ici, un composé est employé, qui lui est très peu présent dans la littérature : λαο/πλάνης⁸⁰. *Laos* correspond à la multitude, la population, les gens, la foule : Jean, qui s'est déjà servi du terme, chargé d'agressivité, pour tenter de faire sentir l'ampleur numérique du phénomène, qui outrepassa l'échelle individuelle, dépasse la taille de mouvements religieux habituels. Le terme apparaît dans son récit du martyr de Barbara, dans lequel la sainte provoque ses adversaires païens en leur déclarant :

« Comment seraient-ils capables de me servir, alors qu'ils démolissent leur errance collective absolument inefficace ? ».⁸¹

Les quelques autres occurrences présentent les forces qui ont provoqué ce trouble, qui ne sont rien de moins que des esprits (πνεῦμα)⁸², des démons (δαίμων ou δαιμόνιον)⁸³ ou des trésors faisant tourner la tête⁸⁴ : il y a quelque chose d'énorme, de surnaturel, d'irrationnel, d'exceptionnel dans le processus, qui ne correspond plus seulement à la

⁷⁶ D. Sahas, p. 26-29 sur la position de Jean et de sa famille.

⁷⁷ Distinction récurrente entre λαοπλάνης et le mensonge, par exemple, cf. *Vita Sanctorum Iasonis et Sosipatri* 9 (ed. B. Kindt, *Analecta Bollandiana* 116, 1998) : « ...les faiseurs de miracles, perturbateurs des gens, et menteurs... ».

⁷⁸ Son antonyme sert aussi pour désigner le christianisme ; cf. Jean de Damas, *Oratio de his qui in fide dormierunt* (ed. PG Migne 95 p. 249) : « La *thréskeia* assurée (ἀπλανής) des chrétiens ».

⁷⁹ Jean de Damas, *Orationes de imaginibus tres* (ed. Kotter t. 3) : « ἔφαγον καὶ ἔπιον καὶ ἐμεθύσθησαν ὑπὸ τοῦ οἴνου καὶ τῆς πλάνης » : « ... ils ont mangé, et bu, et se sont enivrés avec le vin et leur égarement ».

⁸⁰ La forme λαοπλάνος existe aussi.

⁸¹ *Laudatio Sanctae Martyris Barbarae* 13 (ed. Kotter, t.5) : « Καὶ πῶς ἐμὲ θεραπεύειν ἠδύναντο τὴν ἀ'θτῶν ἀφανίζουσαν λαοπλανῆ ματαιότητα; ».

⁸² Didyme l'Aveugle, *Fragmenta in Psalmos* fr. 828 (ed. E. Mühlenberg, *Patr. Texte und Studien* 15/16, Berlin 1975-77) : « ...τὰ λαοπλανᾶ πνεύματα... », « les esprits perturbateurs » ; Eusèbe de Césarée, *Preparatio Evangelica* 5/16/8 (ed. K. Mras, *Eusebius Werke* 8, Berlin 1954-6) : « ...τὸ βλαψίφρον καὶ ὑποκοριστικὸν καὶ λαοπλάνον πνεῦμα », « ...le souffle caressant, destructeur et affolant. » ; id. 5/16/17 : « ...τὸ ψευδὲς καὶ λαοπλάνον πνεῦμα... », « ...le souffle menteur et perturbant. »

⁸³ Eusèbe de Césarée, *id.* 10/4/26 : « καὶ τῷ τῦφῳ τῶν δαιμόνων », « ... par le brouillard abondant des démons affolants... ».

⁸⁴ Concile de Constantinople/Jérusalem (536), t. 3, p. 220 (*ACO*, ed. E. Schwartz, Berlin 1935) : « παρ' αὐτοῖς χρημάτων θησαυροὶ λαοπλάνων », « ...chez eux [les manichéens], il y a des trésors pleins de richesses affolantes... ».

puissance d'une parole, fausse et séductrice.⁸⁵ On retrouve le mot, sous forme de substantif et d'adjectif, durant les crises de du manichéisme⁸⁶, de l'arianisme⁸⁷, et de l'iconoclasme.⁸⁸

Reste à savoir qui sont les gens touchés par l'errance, ceux que recouvre le mot *laos*. Si l'on pense que Jean connaît l'avenir, et perd tout espoir, il serait possible d'imaginer, avec le recul, que ces gens sont les futures victimes de la nouvelle *thrèskeia*, chrétiens et autres. Mais c'est très peu probable, car il ne faut pas douter de Jean, qui reste attaché à ses convictions et fort de ses certitudes. Il en faut plus pour désespérer un Père de l'Eglise orientale ! En réalité, les victimes de la *thrèskeia* des Ismaélites sont les Ismaélites eux-mêmes. Un indice majeur et peu connu se trouve dans un autre texte, la *Doctrina Patrum*, rédigée peu de temps après.⁸⁹ L'auteur anonyme⁹⁰, qui a compilé des extraits très divers de la Patrologie, a reproduit les 25 lignes du début de l'hérésie 100. Mais il s'est permis d'ajouter, à titre exceptionnel, une phrase de commentaire, bien plus brutale que la teneur du texte originel :

Ἔστι δὲ τοῦτο τὸ ἔθνος πάντων <τῶν> ἐθνῶν σχεδὸν ἄσωτότερον καὶ ἀκρατέστερον.

« C'est ce peuple qui, parmi tous les peuples, est celui qui est presque le moins susceptible d'être sauvé, et le plus déréglé. »⁹¹

Une telle sentence laisse apparaître un état d'esprit très différent de celui de Jean, qui lui maniait seulement l'ironie. Sa mort coïncide exactement avec la chute des Ommeyyades, et avec l'avènement des Abbassides. C'est peut-être dans ces moments que les différents propos de Jean ont été rassemblés de manière à constituer un traité polémique, destiné à frapper plus fort des esprits confrontés à un nouvel environnement.

VI

...πρόδρομος οὐσα τοῦ ἀντιχρίστου... , « ...précurseur de l'Antéchrist. »

⁸⁵ Là réside peut-être le seul moment du texte où la question des conquêtes arabes, et –pour résumer– le phénomène du jihad, pourraient être perceptibles. En effet, la vie de Jean se déroule au moment des plus grandes conquêtes, et l'on reste étonné devant son silence sur le sujet. Mais là encore, la question militaire n'est pas du ressort du théologien.

⁸⁶ Théodore Stoudite, *Epistulae* 469 (ed. G. Fatouros, *CFHB* 31, New York 1992) : « ... ἐκτρέψαι τὴν λαοπλάνον αἵρεσιν, ἀνάψαι ὀρθοδοξίας ἥλιον... », « Il se détourna de l'hérésie affolante et retourna vers le soleil de l'orthodoxie... ».

⁸⁷ Basile de Césarée, *Epistulae* 91/1 (ed. Y. Courtonne, Paris, 1957) : « ἡ πονηρὰ καὶ λοπλάνος αἵρεσις τῆς Ἀρείου κακοδοξίας » : « La très mauvaise et perturbante fausse doctrine de l'hérésie d'Arius ».

⁸⁸ Concile de Constantinople (680/1), doc. 15, p. 678 : « Anathème pour Polykhronios le perturbateur de la population... » ; id. p. 682 : « ...en tant qu'hérétique agitateur des foules, trompeur et déclaré... ».

⁸⁹ F. Diekamp (ed.), *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi. Ein griechisches Florilegium aus der Wende des siebenten und achten Jahrhunderts*, Münster 1907 (réed. 1981), p. XIII, pour une datation possible de 750 à 850. Mais une autre thèse propose une datation antérieure à Jean de Damas, ce qui complique considérablement le problème : elle est défendue par A. Louth, *S^t John Damascene*, p. 32 et 55 : « The presence of the treatise on heresies in the *Doctrina Patrum* raises others problems, for that work seems to be earlier than the Damascene ».

⁹⁰ L'œuvre est composite, mais l'auteur pourrait en partie être Anastasios Sinaïtes ; cf. K.H. Uthman, « Die dem Anastasios Sinaities zugeschriebene Synopsis De Haeresibus et Synodis », *Annuario Historiae Conciliorum* 14/1982.

⁹¹ *Doctrina Patrum* p. 270, l. 14. F. Diekamp indique, p. LXXX la liste des manuscrits contenant ces ajouts.

Prodromos fait référence sans conteste à Jean-Baptiste, qui est celui du Christ lui-même. Il ne faut pas oublier que le terme est d'origine et reste de nature militaire, y compris pour les Byzantins. Il a toujours désigne le soldat qui ouvre la voie, l'éclaireur ou le précurseur (et en aucun cas d'une personne ou d'une force qui annonce, en s'exprimant). Dans le cas présent, c'est la présence d'un phénomène, et non la parole, qui importe. Nous sommes au VIII^{ème} siècle dans des temps fortement marqués par l'eschatologie : si le précurseur de l'Antéchrist est cité, cela signifie que la liste des hérésies est près d'être close définitivement, de son point de vue. Peut-être ne faut-il pas voir ici malice de la part de Jean, et cette expression serait alors plus qu'une anathème : une allusion supplémentaire à la fin des temps.

La formule est rare dans la polémique chrétienne avant Jean de Damas, mais elle tend à se répandre dans son siècle. Elle est utilisée comme une arme à l'effet définitif, essentiellement au cours des crises arienne et iconoclaste.⁹²

Il suffira de faire deux remarques: d'abord, dans la phrase, la *threskeia* des Ismaélites n'est pas l'Antéchrist en personne, car elle est le *prodromos* seulement, le signe « avant-coureur », peut-on dire, qui le préfigure par sa simple existence. Il ne sert finalement à rien de faire le portrait de la figure de l'Antéchrist, celui de l'époque et celui tracé par Jean, puisque dans le texte, il n'est question que de son précurseur. L'Antéchrist étant lui-même celui de la venue du Christ, il reste encore un peu de temps avant la fin des temps !

Ensuite, le qualificatif concerne un mouvement religieux collectif, et non, un individu: là encore, la *threskeia* n'est pas l'Antéchrist, et Mahomet encore moins. Au moment même de la rédaction de la somme de Jean, son ami Pierre, l'évêque de Maiouma, aurait été exécuté pour avoir qualifié Mahomet de faux prophète et de précurseur de l'Antéchrist.⁹³

Conclusion

Au terme de cette enquête, qui ne concernait que la phrase introductive du traité, les conclusions qui suivent peuvent être rappelées.

Le chapitre concernant les Ismaélites est rattaché artificiellement à un *opus* qui lui est totalement différent quant au fond et à la forme. Il s'en détache par une originalité et une spontanéité perturbantes et constamment ironiques, ce qui l'a fait suspecter d'inauthenticité. Il serait utile de proposer une composition de l'œuvre en deux temps, soit une rédaction éparse par Jean, mise en forme ultérieurement. La manœuvre est évidente et habile, qui fait entrer comme par magie les Ismaélites dans un répertoire d'hérésies défuntes.

Le terme de *threskeia* était au cœur de la question et son analyse était donc capitale puisqu'il représentait la toute première tentative de qualification synthétique du nouveau phénomène religieux né en Arabie. La comparaison avec d'autres textes lui confère un sens particulier, à distinguer clairement de celui, trop large, trop flou et trop latin de religion. La langue grecque, et la réalité proche-orientale du temps imprime sur le mot *threskeia* le caractère d'un regroupement humain, fondé sur une identité

⁹² D. Sahas, p. 68-9 et n. 6. énumère les occurrences de la formule dans les polémiques.

⁹³ Theophanes, *Chronographia* ann. 734, in PG XCIV (Migne), p. 479 : "καί ὁ Μουάμεδ ὁ ψευδοπροφήτης ὑμῶν, καί τοῦ Ἀντιχρίστου πρόδρομος". Le fait est contesté par A. Louth, *S^t John Damascene*, p. 33, et R. Hoyland, p. 483. La question du rapport entre Jean et ce Pierre n'est en fait pas importante pour notre question.

d'attitude et de comportement, distinguant les uns et les autres par une pratique, un degré particulier de religiosité. Les islamologues et arabisants seront sans doute frappés par la proximité du concept avec celui de *din*.

Jean était un Père de l'Église, un théologien, et non un historien, ou un journaliste, ce qui réduit hélas sa valeur comme témoin conscient des transformations de son époque. Son but premier était de manifester la prééminence absolue de la foi chrétienne, et même son unicité, en rejetant toutes les autres pratiques au rebut. Son introduction, qui se veut pourtant brutale, évoque simplement la persistance d'une pratique et d'une doctrine, celle des Ismaélites, constituée d'un amalgame bariolé, qu'il méprise absolument comme une erreur ridicule. Mais il serait dangereux d'y chercher davantage, comme le témoignage de l'instauration d'un nouveau pouvoir temporel, un empire dont d'autres traces suffisent à prouver l'essor du vivant de l'auteur.

La *threskeia* est ensuite considérée par le biais de son effet essentiel, terrible et néfaste, comme une force perturbatrice, source d'étourdissement collectif, et dont les victimes sont les Ismaélites eux-mêmes, en état de perdition, du point de vue chrétien.

Enfin, pour renforcer la tonalité eschatologique de sa présentation, Jean cherche à disqualifier le mouvement entier à l'aide d'une formule aussi violente, et commune à l'époque, celle de précurseur de l'Antéchrist. Aussi féroce qu'elle paraisse, celle-ci reste imprécise quant à son contenu véritable.