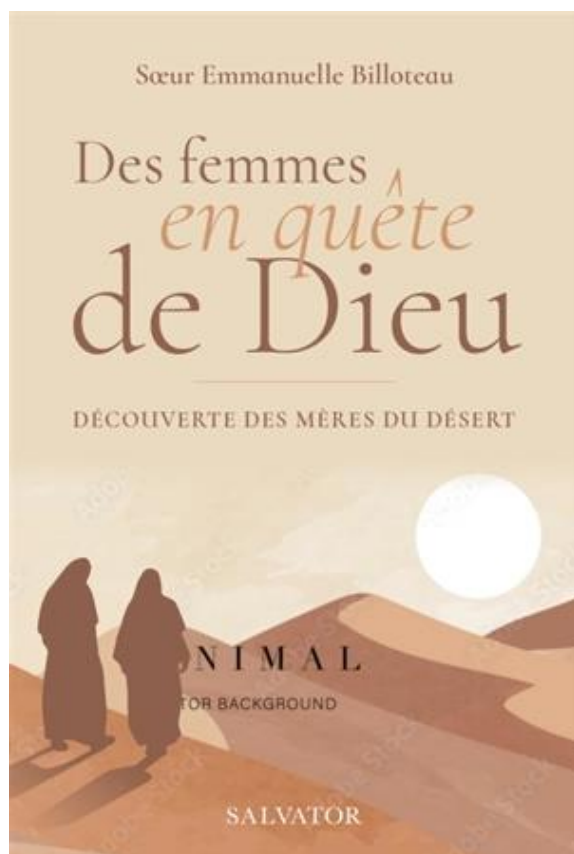


Académie des Inscriptions et Belles-Lettres
Compilation des hommages de la séance du 12 avril 2024

André VAUCHEZ



J'ai l'honneur de déposer sur le bureau de l'Académie l'ouvrage d'Emmanuelle BILLOTEAU intitulé *Des femmes en quête de Dieu. Découverte des Mères du désert* (Paris, Salvator, 2023, 200 p.).

Ce livre est consacré aux femmes ayant mené une vie érémitique pendant les premiers siècles du christianisme. Le propos est original, car on ne parle guère que des Pères du désert et les sources de l'époque n'évoquent qu'en passant quelques saintes femmes. Mais une étude approfondie des textes hagiographiques les plus anciens montre l'existence de fortes personnalités féminines qui ont suscité l'admiration de leurs contemporains par leur pratique de la solitude, comme Marie l'Egyptienne en Palestine, Marie sœur de Pachôme en Egypte, Macrine sœur de S.Basile en Asie mineure, Paula et sa fille Eustochium dans l'entourage de S.Jérôme à Jérusalem et quelques autres.

Avec beaucoup de perspicacité et grâce à son excellente connaissance des textes de l'époque, l'auteure, elle-même ermite bénédictine, montre cependant que l'érémisme féminin n'est pas pour autant inexistant. Les « Sentences » des Pères font en effet une place à des figures qualifiées d'« amma », présentes dans la région d'Alexandrie, comme « amma » Theodora, qui se distingua par son discernement et son humilité, ou « amma » Sara, qui vécut soixante ans sur les bords du Nil et mena pendant treize ans un combat finalement victorieux contre la luxure ; « amma » Synclétique, qui fit l'objet de dix-huit apophtegmes et d'une Vie, se retira, après avoir été destinée au mariage, dans un tombeau par amour préférentiel pour le Christ crucifié, et fut bientôt rejointe par un petit groupe de femmes. Elle mit l'accent dans ses écrits sur le combat spirituel et sur l'importance de l'ascèse et de la rumination de la Parole de Dieu. Par ailleurs, on rencontre plusieurs cas de femmes qui ont vécues cachées sous des vêtements masculins au sein d'un groupe d'ermites, dont le sexe ne fut découvert que lors de leur toilette funéraire. C'est le cas de quelques grandes figures comme Marina, qui s'était travestie en moine pour mener une vie solitaire sans être incommodée. Injustement accusée d'avoir mise enceinte une jeune fille des environs, elle ne protesta pas et fit l'objet de sanctions jusqu'à ce qu'on s'aperçoive de son innocence après son décès ; ou encore Pélagie, une comédienne d'Antioche

qui se convertit sous l'influence d'un saint homme et qui, après être allée à Jérusalem, finit son existence dans le désert de Judée. Sa Vie connut un grand succès et fut traduite en de nombreuses langues, dont le latin, comme l'ont bien montré les travaux de Pierre Petitmengin. Dans l'*Histoire Lausiaca* de Palladius, évêque d'Hélénopolis, quelques femmes figurent parmi les 71 « athlètes du Christ » inspirées par Dieu qui y sont mentionnés. C'est le cas, par exemple d'Alexandra, recluse elle aussi dans un tombeau où elle mena un rude combat spirituel en vivant cachée avec le Christ. Elle fut considérée comme une folle par la plupart de ses contemporains, mais comme une sainte par l'abbé qui écrivit sa Vie. Le texte qui eut sans doute la plus large diffusion, en Orient comme en Occident, est la Vie de Sainte Marie l'Egyptienne, écrite au Ve siècle par Sophronie, évêque de Jérusalem. Entrée très jeune dans la prostitution à Alexandrie, elle partit à dix-sept ans en pèlerinage à Jérusalem, mais une force mystérieuse l'aurait empêchée d'entrer au Saint-Sépulcre. Elle prit alors conscience de son indignité et promit de renoncer au mal. Elle put alors entrer et adorer la Croix, à la suite de quoi elle se retira dans la solitude dans le désert de Judée où elle vécut quarante-sept ans et rencontra le moine Zosime, auquel elle raconta son histoire.

Cependant la cléricatisation progressive du monachisme au cours des Ve et VIe siècles ne favorisa pas la diffusion de ce genre de vie et Cassien n'allait pas tarder à déclarer que « le moine doit fuir absolument les femmes et les évêques » en tant que facteurs de mondanité et, pour les premières, de tentations. A la même époque, se développèrent tout un discours et une spiritualité fondées sur la notion de virginité, particulièrement mise en valeur par S. Ambroise, archevêque de Milan : pour ce dernier, la pratique de la continence était le seul moyen d'être totalement disponible pour le Seigneur, car seuls ceux et celles qui sont vierges bénéficient de l'absence de souci qui rend possible la rencontre avec Dieu. Avec Pachôme en Egypte, Basile à Byzance et Benoît en Occident, la vie monastique prit alors une orientation cénobitique, avec des règles et une obéissance due à l'abbé, porteur d'un charisme de paternité spirituelle. Dans ce contexte, il n'était plus question pour les femmes de vivre en solitaires, à moins que ce ne soit dans une petite maison ou une cellule attenante à un monastère. On vit alors se développer un monachisme féminin de type conventuel, supervisé par une autorité masculine, qu'il s'agisse d'un évêque ou de l'abbé d'un monastère voisin. Dans la Vie de Sainte Macrine, écrite par ses frères Grégoire de Nysse et Basile de Césarée, cette dernière, veuve demeurée vierge après avoir été mariée à un homme âgé, créa une communauté féminine caractérisée par une ascèse très poussée et par la recherche d'une humilité parfaite abolissant les distinctions sociales. Sa Vie exalte sa maternité spirituelle auprès des sœurs et même de ses frères, de grands théologiens, qui venaient souvent la consulter.

Par la suite, sous l'influence d'Origène et de l'origénisme, la condition féminine sera considérée comme un état de nature à dépasser pour parvenir à la plénitude de la vie religieuse. La femme chrétienne doit devenir mâle parce que le principe masculin représente le royaume céleste, angélique et divin, tandis que le principe femelle incarne la faiblesse humaine. Le féminin est a priori disqualifié ici-bas et, pour retrouver l'égalité originelle détruite par le péché d'Eve, il faut que la femme devienne virile. Dans cette perspective, qui sera celle de la plupart des auteurs médiévaux, la notion de maternité spirituelle, pleinement vécue et reconnue dans les expériences érémitiques et semi-érémitiques des premiers siècles, s'efface au profit d'une autorité masculine qui s'efforcera d'abolir et bientôt d'interdire ces formes de vie dans le cadre d'une Eglise patriarcale, pour laquelle la femme est une éternelle mineure qui a besoin d'être encadrée et dirigée par des hommes.

Ce livre, bien informé tant sur les sources anciennes qu'à propos des problématiques modernes, tout en restant parfaitement lisible, constitue une excellente mise au point sur un aspect peu étudié des premiers siècles de l'ère chrétienne en Orient.



« J'ai l'honneur de déposer sur le bureau de l'Académie, de la part de son auteur, l'ouvrage de Vincent Chollier : *Réseaux de pouvoir en Haute-Égypte. Stratégies sociales et territoriales des notables provinciaux sous le Nouvel Empire (1539-1077 av. J.-C.)*, publié par la Maison de l'Orient et de la Méditerranée-Jean Pouilloux (Histoire et Épigraphie, 4), Lyon, 2023, 238 pages et 40 illustrations.

Cette synthèse historique, fondée sur un corpus de 940 individus, couvrant une durée de près d'un demi-millénaire, résulte du remaniement d'une thèse de doctorat, soutenue à l'Université Lumière Lyon 2, au sein du laboratoire HiSoMA. Les propos de cette recherche visent à mettre en perspective des données historiques et prosopographiques, issues de l'examen d'une anthropologie de la parenté et de l'analyse de réseaux sociaux.

Des prolégomènes méthodologiques présentent les principes généraux d'analyse de

réseaux, par l'établissement graphique de sociogrammes qui dessinent les relations possibles entre les membres d'un même réseau (p.23- 41).

Le chapitre 1. *Les élites du Nouvel Empire : L'emprise du clergé ?* (p.43-75) décrit l'organisation théorique de la société de cette époque sous la forme d'un schéma arborescent, développé autour du souverain entouré des institutions royales et locales. D'emblée s'impose une dichotomie entre les institutions locales qui regroupent l'économie, le gouvernorat, les travaux et le clergé placés sous l'autorité des temples. En face, les institutions et la cour rassemblent le vizirat, les officiers de cour, l'armée, la police et l'entourage royal. Dans cette représentation, les temples royaux ou divins se positionnent à la jonction des institutions royales et locales, avec leurs propres clergés, leurs secteurs économiques et leurs départements des travaux. D'un autre côté, le gouvernorat des provinces, soumis à l'autorité des vizirs de Haute et Basse-Égypte, était administré par un dignitaire local, un « nomarque » ou par un « vice-roi », pour la Nubie.

Une répartition des titres des individus, en fonction de leurs domaines d'activités, montre que les titres sacerdotaux étaient majoritaires (env. 54 %), vis-à-vis des autres fonctions. Tableaux analytiques à l'appui, l'A. relève, dans tous les secteurs de la société, l'importante proportion de personnages qui exercèrent des charges sacerdotales qui ont contribué à leur ascension vers l'élite de la société. Une illustration de telles accessions est observée par le rôle des grands prêtres provinciaux de Haute-Égypte. Notamment, à Thinis, sur la route des oasis du désert occidental, avec les prélèvements douaniers à l'arrivée des pistes africaines ou à Coptos et Elkab, pour la maîtrise des accès au pays de Pount et ses richesses ou aux mines d'or et de pierres précieuses du désert arabique.

Le deuxième chapitre est intitulé : *Les élites de la XVIIIe dynastie : une société de cour ?* (p.77-115). L'objectif vise ici à montrer ce qui permet de considérer la société d'élite de Haute-Égypte, durant la XVIIIe dynastie, comme une société centrée sur le souverain et sa cour. Dans cette situation, les membres de la cour royale sont ceux qui se trouvent en permanence au palais par opposition à ceux qui y séjournent occasionnellement. Dans le premier groupe, l'A. retient comme facteur essentiel l'éducation des enfants royaux, assurée par des notables provinciaux de Haute-Égypte, au nombre desquels figurent les nourrices et les précepteurs. Parmi ces derniers, l'A. mentionne le précepteur d'Amenhotep III, Sobekhotep, gouverneur provincial. Le personnage fut un gestionnaire, responsable du Trésor, tandis que son épouse fut la nourrice de la princesse Tiâa. D'autres exemples confirment la confiance de plusieurs souverains vis-à-vis de ces hauts responsables locaux. La XVIIIe dynastie semble donc s'être appuyée sur une élite provinciale sélective, originaire de cinq localités : en périphérie de Thèbes, à Elkab, Coptos, Thinis et en Moyenne-Égypte à Hermopolis et au Fayoum.

Les provinciaux à la cour, durant les règnes d'Hatshepsout, Thoutmosis III et Amenhotep II, sont autant de cas d'études qui valident les liens de ces provinciaux avec la cour. Le premier cas envisagé est celui de Pahéry, connu par sa sépulture d'Elkab. Il fut responsable du gouvernorat d'Elkab et d'Esna, responsable des prophètes d'Esna et pontife du clergé de Nekhbet à Elkab. Ses autres titres le désignent également comme responsable des terres agraires entre Dendéra et Elkab. Enfin, en début de carrière, il a été précepteur de Ouadjmès, fils de Thoutmosis Ier. De plus, les frères de Pahéry furent actifs dans le temple d'Amon à Thèbes et dans l'armée. Or, l'établissement des graphes du réseau et des relations entre institutions de Pahéry et ses proches montre que ces protagonistes ont relevé de huit institutions importantes : le gouvernorat local, le temple de Nekhbet, l'administration du nome, le Trésor, la cour royale, le temple d'Amon, la famille royale et l'armée. Cette fratrie, avec Pahéry à sa tête, figurait indiscutablement parmi les plus influentes de cette époque.

L'examen du deuxième cas, celui du gouverneur de Thèbes, Sennéfer, démontre une proximité voisine du cas précédent. Le graphe du réseau de Sennéfer établit clairement son intimité avec les membres de la famille de son souverain, Amenhotep II.

Enfin, le troisième cas, celui d'Imaounéfer, qui fit carrière sous Thoutmosis III, est celui d'un premier prophète de Thot et gouverneur d'Hermopolis. A ce titre, il occupa une position privilégiée à la cour, comme le suggèrent les charges transmises à son fils qui fut échanson, porteur du sceau royal, responsable des navires royaux et chef d'écurie, sous le règne d'Amenhotep II.

En conclusion, l'A. retient que les souverains de la XVIIIe dynastie se sont entourés de dignitaires provinciaux, dont l'entourage familial bénéficia des faveurs de la cour. Il en résulta que la gestion du Trésor et l'éducation des enfants royaux confiées à des personnalités locales a mis en évidence un système de transfert de charges des hautes fonctions de l'État entre notables provinciaux.

Le chapitre 3 est consacré à l'examen des *cultes provinciaux à l'époque ramesside : réseaux de pouvoir ?* (p.117-164). À la différence des élites de la XVIIIe dynastie, proches du roi et de sa cour, la documentation ramesside enregistre une raréfaction des titres de cour des dignitaires de Haute-Égypte et marque l'indépendance de ces personnages à l'égard du pouvoir central. Cette attitude pourrait trouver son explication dans le contenu des décrets post-amarniens, tels que la *Stèle de la Restauration* de Toutankhamon et le *Décret d'Horemheb*.

Dès la XXe dynastie, les charges sacerdotales provinciales devinrent héréditaires avec l'émergence des pontifes locaux. Depuis lors, le lignage d'un individu acquiert de l'importance

dans la documentation à l'instar de la pratique de la papyronymie qui se généralisera durant la Troisième Période intermédiaire.

Parmi les cultes provinciaux, l'A. relève l'irruption de celui d'Amon de Thèbes qui devient omniprésent au sein des réseaux étudiés. Le premier d'entre eux est celui du chef des policiers, Ameneminet qui fait l'objet de l'étude de cas no 4. En l'occurrence, l'enquête est centrée sur un monument de l'époque de Ramsès II, le groupe statuaire Naples 1069, constitué d'un bloc de granite sculpté de 23 effigies momiformes accompagnant le propriétaire du monument. Chaque personnage est nommé, accompagné de ses principaux titres et de ses liens familiaux avec Ameneminet. La face antérieure du bloc présente un alignement de neuf statuettes, dont Ameneminet en sixième position, précédé, sur sa droite, de huit hauts dignitaires qui se succèdent sur la face latérale du monument. Sur la gauche du propriétaire viennent d'autres membres de sa famille, suivis, au dos du bloc, de leurs épouses et parentes proches.

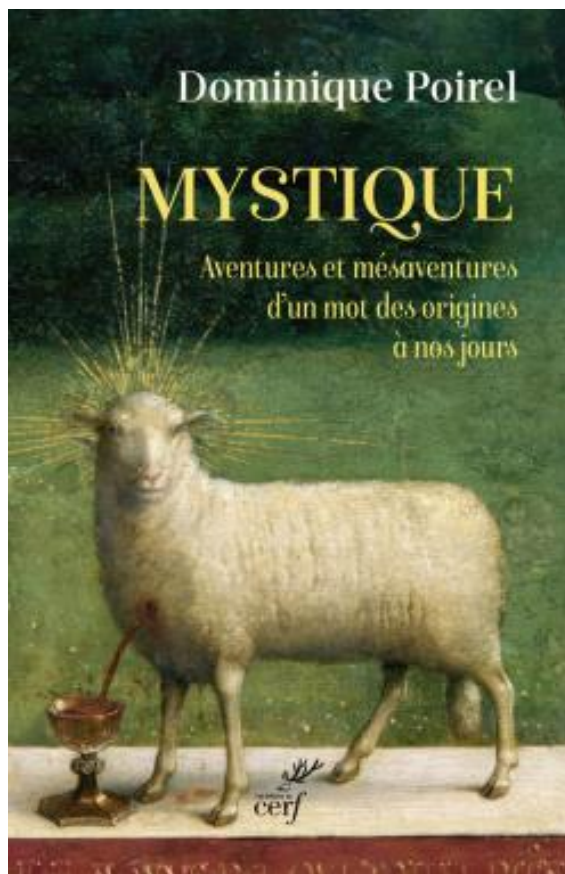
La parenté d'Ameneminet rassemble une véritable élite dans laquelle figurent un premier prophète d'Amon, un premier prophète d'Onouris, le deuxième Grand des Voyants de Rê d'Héliopolis, un premier prophète de Montou, un premier prophète de Min et d'Isis et un vice-roi de Kouch... Le graphe du réseau, par l'entremise des liens établis entre les protagonistes, met donc en évidence un nouveau mode de représentation de cette élite au début du règne de Ramsès II : l'influence de cette « famille » s'exerçait non seulement sur la Haute-Égypte et la Nubie, mais également sur la Basse-Égypte, dans sa métropole d'Héliopolis.

L'étude de cas no 5 analyse le réseau de Ramsèsnakht, annonciateur d'une cour des pontifes du clergé d'Amon. Plusieurs tombes thébaines ont livré les éléments de l'important réseau de ce premier prophète d'Amon qui, par des alliances matrimoniales, s'est largement implanté en Haute-Égypte. Parallèlement, l'A. observe l'émergence de dynasties de prêtres, notamment en Abydos. Ces deux phénomènes additionnés auraient traduit une diminution du pouvoir pharaonique sur la Haute-Égypte, au profit de l'avènement d'une dynastie de prophètes d'Amon qui gouverna la Haute-Égypte au début du Ier millénaire av. J.-C.

En conclusion (p.165-171), l'examen des différentes structures des réseaux a mis en évidence, en Haute-Égypte, les différences entre les élites de la XVIIIe dynastie et celles de l'époque ramesside. L'épisode amarnien a entraîné un bouleversement entre les structures sociales des deux époques. L'une des explications pourrait trouver ses origines dans l'installation de la résidence royale en Basse-Égypte au terme de la XVIIIe dynastie.

L'ouvrage est complété par une série de planches, une annexe des sources utilisées dans la composition des graphes (p.183-205), des indices détaillés et une bibliographie abondante.

Cette contribution s'inscrit dans une démarche sociologique innovante en égyptologie qui apporte un éclairage inédit, bienvenu, dans l'étude des rapports de l'individu avec la société pharaonique ».



Dominique Poirel, *Mystique. Aventures et mésaventures d'un mot, des origines à nos jours* (Paris, Cerf, 2024).

« J'ai l'honneur de déposer sur le bureau de l'Académie mon ouvrage intitulé *Mystique. Aventures et mésaventures d'un mot des origines à nos jours*, paru début avril aux éditions du Cerf. Le point de départ de l'enquête, commencée il y a sept ans, était un étonnement : pourquoi le mot « mystique » a-t-il tant changé de sens depuis le Moyen Âge ? Pourquoi ce qui désignait alors une manière d'expliquer l'Écriture (« sens mystique »), une réalité sacramentelle ou ecclésiale (« corps mystique »), ou une façon de nommer et penser Dieu (« théologie mystique »), s'est mis à signifier à rebours une sorte de rapport immédiat, intérieur, individuel et affectif au divin ? D'abord, lors d'un colloque en décembre 2017 réunissant onze médiévistes : *Existe-t-il une mystique au Moyen Âge ?* éd. D. Poirel, Turnhout : Brepols, 2021, on constata qu'historiens, philosophes, théologiens, spécialiste des littératures latine et romane emploient le terme en des sens fort différents.

Pour en comprendre la raison, il fallait élargir l'enquête. D'où le projet de ce livre : examiner les significations successives du mot, du grec *μυστικός* à aujourd'hui ; mettre au jour les causes de son évolution ; replacer celle-ci dans une histoire longue, à la fois religieuse, littéraire et intellectuelle. L'ouvrage, de 528 pages, consiste en trois parties. La première explore les sens antiques et médiévaux de « mystique », la seconde étudie ses sens modernes du xvi^e au xix^e siècle, la troisième – presque la moitié du livre – porte sur le seul xx^e siècle, époque la plus riche pour l'enquête.

Dans l'Antiquité grecque, l'adjectif « mystique », d'une racine indo-européenne évoquant la parole entravée, offre trois acceptions. Il se réfère aux cultes à mystères, réclamant une initiation ; à une manière philosophique et allégorique d'interpréter des textes comme les poèmes homériques ; plus largement, à une réalité secrète ou cryptée. Ces sens se conservent dans la littérature patristique, mais la théologie biblique et paulinienne du « mystère », leur confère une saveur nouvelle. La coupure ne passe plus entre initiés et non-initiés, mais entre ceux qui acceptent ou refusent la foi nouvelle. À partir de Clément d'Alexandrie puis d'Origène, les Pères grecs et latins utilisent l'adjectif ou l'adverbe pour se référer au « mystère du Christ », c'est-à-dire à son incarnation, sa Passion et sa résurrection, tantôt préfigurées de façon « mystique », c'est-à-dire allégorique, dans les prophéties de l'Ancien Testament, tantôt célébrées de façon « mystique », c'est-à-dire sacramentelle, dans les rites de l'Église. D'autre part, le corpus dionysien insiste sur la nécessité d'employer à propos de Dieu un langage « mystique », c'est-à-dire débouchant dans le silence de l'inconnaissance.

Des Pères de l'Église au Moyen Âge, le sens de l'adjectif « mystique » change peu. Une première inflexion advient avec la naissance des universités médiévales. Grâce à celles-ci, la doctrine sacrée se rationalise et se spécialise. La rumination de l'Écriture selon ses divers sens laisse peu à peu la place à la construction d'un savoir scientifique, systématique et syllogistique. Le sens littéral l'emporte alors sur le sens mystique ; la spécialisation des disciplines, sur l'unité de la vie chrétienne ; l'effort collectif pour repousser les limites de l'ignorance, sur le sens du mystère. Ce qui, dorénavant, ne trouve plus sa place dans une théologie de plus en plus savante, de plus en plus technique, de plus en plus cléricale, trouve abri dans une « théologie mystique », héritée certes du pseudo-Denys, mais réinterprétée. Ce qui était ascèse du langage et de l'intelligence devient peu à peu, chez Hugues de Balma et Jean Gerson surtout, une manière plus expérientielle et affective de goûter Dieu. La *lectio divina* traditionnelle se scinde en une théologie spéculative et une « théologie mystique » en un sens neuf, deux créations du Moyen Âge scolastique, suscitant contre la première le rejet de l'humanisme et de la Réforme.

Deux autres ruptures sont plus radicales. Entre 1684 à 1703, la querelle du « pur amour », a pour quadruple effet de mettre aux prises les (nouveaux) « mystiques » et leurs adversaires, de produire un corpus d'auteurs dits « mystiques » confirmant les doctrines de Mme Guyon, de créer ou populariser des substantifs abstraits comme « mysticité » et « mystique », de discréditer pour un siècle en France tout ce qu'ils signifient, perçu comme contraire à la raison.

De 1792 à 1815, les guerres révolutionnaires et impériales provoquent en Europe des réactions alternées d'enthousiasme, pour le message de libération politique, et de résistance, contre les vexations d'une occupation militaire. Celle-ci, par contre-coup, invite les écrivains allemands à se retremper dans leur passé national, pour exalter leurs traditions ancestrales et ressusciter un Moyen Âge populaire et légendaire, romantique et « mystique ». Dès lors, « mystique » s'emploie dans des sens vagues, réactifs, ambivalents. Frayant avec la théosophie de Böhme, le piétisme de Spener, l'illumineisme de Swedenborg et réconciliant poésie, métaphysique et religion, Schlegel et Novalis confèrent au mot « mystique » un contenu neuf. Il signifie désormais une aspiration syncrétiste à l'union avec Dieu, le temps jadis, la Nature ou le Tout. Par Mme de Staël, ce sens touche la France et marque les écrivains romantiques de Balzac à Nerval. D'autres, héritiers des Lumières comme Hauréau ou Marx, l'utilisent en mauvaise part : c'est le combat d'arrière-garde du fanatisme et de la superstition, le voile d'illusion qui dissimule l'auto-aliénation collective de l'homme. D'autres enfin, de Baudelaire à Gourmont, disent « mystique » en bonne et mauvaise parts mêlées : c'est la mystique mélancolique de ceux qui regrettent une naïveté du sentiment religieux dont ils ne se sentent plus capables.

L'apogée du mot « mystique », c'est le xx^e siècle où le mot envahit les sciences de l'homme : psychiatrie et psychanalyse, sociologie et anthropologie, philosophie et théologie, histoire et comparatisme religieux, sans compter la littérature croyante ou non, la bande dessinée, le *street art*, la musique rock ou concrète, le sport et jusqu'à l'espionnage. C'est alors que le sens du mot se brise en mille éclats : archaïsme résiduel, ou énergie créatrice ; névrose obsessionnelle, ou ce qui conserve les gens sains d'esprit ; indifférence primitive à la logique, ou maintien héroïque de la rationalité dans les régions limite de la connaissance ; occultisme, ou idéal face à la politique ; religion dynamique, ou adhésion sans réserve au *duce* ; sommet de la théologie, ou sortie de soi ; piété catholique, ou racines du génie allemand ; intelligence des Livres saints, ou philosophie pérenne ; passion des choses divines, ou théorie du surhomme ; épanouissement de la vie chrétienne, ou athéisme larvé ; l'inexprimable, ou l'art de s'unir à la réalité.

Plus aucun élément ne demeure de commun à l'ensemble des significations. « Mystique » est devenu un mot joker, un mot caméléon, que chacun remplit à sa façon, en s'abstenant le plus souvent de le définir. Privé d'une signification consensuelle, le mot conserve une fonction culturelle, et c'est en cela qu'il est instructif. Faute d'exprimer un concept, il désigne un clivage

versatile, entre nous-mêmes et un ailleurs ou un jadis tantôt méprisé tantôt regretté. Évoquant l'antithèse et le refoulé de notre culture occidentale, il attire l'attention sur ce qu'une certaine modernité bannit loin d'elle, mais qui continue de la vriller en sourdine. L'enquête sur le mot « mystique » et son histoire longue apparaît alors comme un moyen détourné de mieux nous connaître, nous tous qui avons tant besoin d'un mot que nous ne saurions définir.