

LITTÉRATURE APOCRYPHE BOGOMILE ET PSEUDO-BOGOMILE DANS LA BULGARIE MÉDIÉVALE

ANISAVA MILTENOVA

Étudier la littérature et la culture de la Bulgarie médiévale, c'est s'efforcer de reconstituer le modèle mental de ses créateurs, de ses auditeurs et de ses lecteurs. Il est indispensable que ce modèle se fonde sur des critères intrinsèques à la culture médiévale et non sur des constructions importées de l'extérieur et provenant d'idéologies contemporaines. Comme chacun sait, la littérature et la culture des IX^e et X^e siècles, et jusqu'à la fin du XII^e, dans le monde slavo-byzantin, se développent conformément aux règles du canon orthodoxe. La littérature médiévale suppose l'universalité des archétypes et des représentations codifiées et, par voie de conséquence, l'universalité de la vision du monde. Comme le souligne l'écrivain médiéval bulgare Jean l'Exarque, l'homme crée « des images toutes prêtes » à partir « d'objets tout prêts », ce qui découle de l'essence sacrée du texte médiéval, de l'idée transcendante qu'il incarne. La liberté du créateur médiéval se borne le plus souvent à l'improvisation des images et à la compilation des textes assujettis au code biblique. Ce qui nous amène à poser les questions suivantes : qu'est-ce qui caractérise la littérature apocryphe dans le processus littéraire ? Ne s'écarte-t-elle pas en quelque sorte de la tendance générale de la création littéraire médiévale ? Et quelle est la place de la littérature bogomile dans ce contexte ?

Dans le passé, pour les chercheurs en études slaves, l'idée de littérature « apocryphe » était liée aux connaissances qu'ils avaient puisées dans les anthologies concernant le bogomilisme compris comme doctrine idéologique et sociale opposée à « l'idéologie offi-

cielle »¹. Comme le voulait cette interprétation, on parlait de « christianisme populaire », concept qui, malgré son contenu peu clair (dans la mesure où il suppose l'existence d'un « christianisme non populaire »), se rencontre encore dans les manuels et les travaux de certains auteurs. Durant des décennies, on a estimé également que les apocryphes étaient des textes qui, du fait de leur caractère hérétique, étaient diffusés quasi « clandestinement ». En Europe centrale, cette conception était très largement due à l'idéologisation de la critique littéraire, qui a été prédominante de 1945 jusqu'aux années quatre-vingt-dix du XX^e siècle².

Nous osons espérer qu'à l'heure actuelle, cette problématique est envisagée sous un angle nouveau et qu'ont été revisités aussi bien la définition des concepts que la description des phénomènes. Les sources sur lesquelles se fonde l'histoire de notre héritage littéraire se sont enrichies de faits nouveaux. Il est maintenant établi que la littérature médiévale, en Bulgarie et dans les Balkans, s'est développée comme un *amalgame* entre plusieurs littératures : la littérature canonique, la littérature quasi canonique et la littérature non canonique. Il s'agit donc d'un *amalgame* beaucoup plus complexe, dans son ensemble comme dans son détail, et en même temps plus homogène qu'on ne l'imaginait. Il a été prouvé sans doute possible que les auteurs d'œuvres non canoniques étaient non seulement très cultivés, mais qu'ils appartenaient même à l'élite de la société bulgare.

Comme chacun sait, le terme d'« apocryphe » (de l'adjectif grec ἀπόκρυφος : caché, secret, conservé dans un endroit secret) est emprunté par la littérature judéo-chrétienne à la tradition païenne. Les peuples païens qui possédaient une écriture (tels les Égyptiens) se servaient de « livres religieux secrets », dont l'origine était considérée comme divine ; ils n'étaient accessibles qu'aux prêtres et aux hommes initiés aux mystères religieux. Dans la littérature chrétienne, la définition d'un certain groupe d'œuvres comme « apocryphes » est liée à l'histoire de la littérature juive ancienne et au processus de canonisation des livres chrétiens. En ce sens, « apocryphe » est un concept historique qui change de contenu au cours

-
1. Voir, par exemple, V. Velčev, « Богомилство », in *История на българската литература*, 1, София, 1962, p. 193-207.
 2. C'était la thèse marxiste-léniniste de la littérature conçue comme reflet de la lutte des classes. Celle-ci supposait l'opposition entre la littérature de l'« élite » et celle du « peuple ». Voir la bibliographie complète sur ce sujet de : Kristina Gečeva, *Bogomilstvoto. Bibliografija*, Sofija, Akademično izdatelstvo « Prof. Marin Drinov », 1997, 231 p. ISBN 954-430-484-3.

des siècles, ce qui se reflète sur la terminologie scientifique. Pour les Juifs, les livres rejetés sont ceux qui se situent en dehors du canon juif ; pour Byzance, ceux qui ne sont pas inclus dans la Bible grecque (celle des Septante). Ainsi, par exemple, *le Livre de la sagesse*, *le Livre de l'Écclésiastique*, les suppléments grecs du *Livre d'Esther*, *le Livre de Judith*, *le Livre de Tobie*, le premier et le second *Livre des Macchabées*, et autres, sont appelés livres deutérocanoniques³. La tradition byzantine, selon laquelle le texte standard de la Bible est celui de la Septante, exclut de l'Ancien Testament les textes écrits originellement en grec, ce qui veut dire que c'est la conception traditionnelle juive de ce canon qui est en vigueur. La liturgie orthodoxe n'inclut pas certains textes de l'Apocalypse de Jean le Théologien, mais elle admet qu'ils soient diffusés à des fins de lecture personnelle, surtout celui qui contient les interprétations d'André de Césarée.

Au cours des siècles, une partie de la littérature apocryphe demeura en dehors du cadre du canon biblique. C'est elle, justement, qui constitua le principal fonds de la littérature apocryphe du monde orthodoxe. Dans la tradition occidentale, certains de ces textes sont appelés « pseudo-épigraphes » (ou livres à la signature fallacieuse). En général, les apocryphes racontent le destin d'un bon nombre de personnages bibliques ou développent des sujets bibliques, mais en s'attachant beaucoup plus aux détails curieux que les textes canoniques ; on trouve, par exemple, des textes à part ou des cycles entiers sur Adam et Ève, sur Abraham, Jacob, Ésaü, Joseph, sur les prophètes Daniel, Jérémie, Isaïe, etc. On ne peut définir le caractère apocryphe d'une œuvre qu'en la comparant à l'Écriture sainte et aux interprétations qu'en ont faites les Pères de l'Église. La meilleure contribution dans ce domaine est celle du chercheur polonais A. Naumov, qui formule les principaux critères suivants : 1. non-respect de la hiérarchie des éléments bibliques les uns par rapport aux autres ; 2. ajouts de détails qui ne sont pas justifiés par les Saintes Écritures ; 3. interprétation de ce qui est dit

3. La notion de livres « deutérocanoniques » se forge dès l'époque des auteurs patristiques, à partir du IV^e siècle, mais elle n'est pas contradictoire. Ainsi, par exemple, dans sa 39^e épître, Athanase d'Alexandrie les exclut des Saintes Écritures, tout en les jugeant utiles pour les catéchumènes, – conception partagée par Cyrille de Jérusalem. Le Concile Quinisexpte (in Trullo) de 692 en accepte certains, y compris le troisième *Livre des Macchabées*, mais pas *le Livre de la sagesse*, *le Livre de Tobie*, *le Livre de Judith*. Jean Damascène (mort aux alentours de 735) estime que *le Livre de la sagesse* et *l'Écclésiastique* sont des textes précieux, mais il ne les inclut pas dans le canon.

dans la Bible à la lumière de doctrines opposées au dogme de l'Église ⁴. Bref, le caractère apocryphe d'un texte (surtout dans la tradition slave) est un *concept très large* ; la majeure partie de ces œuvres (originales ou traduites) présentent l'enseignement du Christ de manière plus accessible à une population tout récemment convertie.

Durant des périodes assez longues, les hommes de lettres bulgares n'ont pas eu conscience d'écrire des « livres interdits », et cela, pour plusieurs raisons : absence de frontières nettes entre éléments canoniques et non canoniques, absence aussi de sanctions strictes de la part des institutions, isolement des centres culturels par rapport au pouvoir central, etc. Localement, la tradition écrite chrétienne qui inclut la transmission d'un grand nombre de textes (à la base, principalement, de compilations) à la frontière de la littérature orale et de la littérature écrite, domine dans certaines zones géographiques. En l'occurrence, il est important de souligner encore une fois que le caractère non canonique d'une œuvre est une notion que l'on ne peut appréhender ni constater sans tenir compte des facteurs extra-littéraires. S'agissant de la thématique qui nous occupe ici, ces facteurs sont les connaissances dont nous disposons aujourd'hui, en tant que chercheurs sur la doctrine bogomile, connaissances fondées sur des documents historiques, résultant de notre approche contemporaine, mais connaissances non explicitées dans les textes.

Les apocryphes font leur entrée dans la littérature médiévale bulgare tout à fait régulièrement, après avoir connu un long développement et avoir été largement diffusés au Proche-Orient, en Géorgie, dans les provinces byzantines d'Asie Mineure, en Italie du sud et dans la péninsule balkanique. En ce sens, la littérature vieux-bulgare fut l'*intermédiaire* qui leur permit de passer dans toutes les littératures orthodoxes slaves, voire en Europe occidentale, pour certains textes modèles à caractère dualiste ⁵. Étant donné, comme je l'ai dit, que le canon biblique s'est formé tout au long du processus historique, les œuvres demeurées hors de ce canon ont gardé pendant plusieurs siècles pour les lettrés la même autorité et la même importance que les autres textes canoniques. Malgré les listes

4. A. Naumov, *Apokrify w systemie literatury cerkiewnosłowiańskiej. Prace komisii słowianoznawstwa*, 36, Ossolineum, 1976 ; et *id.*, « Апокрифите в системата на старата славянска литература », *Palaeobulgarica*, 1, 1980, p. 71-74.

5. D. Petkanova, « Богомилството и апокрифната литература », *Palaeobulgarica*, 3, 1982, p. 143-153.

de recommandations (appelées également « index » des œuvres autorisées et interdites) et les décisions des différents conciles (traduites du grec et recopiées pour un public assez restreint), la littérature apocryphe était extrêmement populaire. Certains auteurs supposent qu'elle a joué un rôle stimulant pour la jeune tradition bulgare médiévale ⁶.

Ce sont les apocryphes « quasi canoniques », inclus dans le rituel ecclésiastique, tels que les sermons et les vies de saints, et considérés par la conscience publique comme officiels, qui connurent la diffusion la plus large. Leur caractère apocryphe tient à la place qu'ils occupent au sein de la tradition chrétienne en général et pas seulement dans la littérature slave (notamment bulgare). On range généralement dans cette catégorie les textes traduits de *l'Évangile de Nicodème* (certains écrivains médiévaux leur donnent le nom de « cinquième Évangile » ⁷), les apocryphes sur la Vierge, récits sur des événements de la vie de la Mère de Dieu, depuis sa naissance jusqu'à sa mort (la dormition), le *Proto-évangile de Jacques*, les *Sermons et la Vie de saint Jean le Théologien*, le *Dit d'Aphroditian de Perse sur la naissance du Christ et les rois Mages*, etc. Ces textes sont recopiés dans des livres de prière, dans l'ordre du calendrier, à la date des fêtes correspondantes (ainsi, certaines parties de *l'Évangile de Nicodème* sont lues le Jeudi Saint) et ils contiennent toutes les formules requises.

Les apocryphes non canoniques forment un groupe important : on ne les utilisait pas lors des offices religieux mais, par leur contenu, ils n'étaient pas ouvertement opposés à la doctrine officielle de l'Église. Ils se distinguent par leur caractère fortement imagé et par la présence de détails pittoresques de type « basique ». Ils ont pu être conservés dans les manuscrits slaves grâce à l'analogie qu'ils présentaient avec certains motifs des Écritures saintes, dans un esprit canonique, par leurs représentations de thèmes et images bibliques *sans* éléments hérétiques. Il en va ainsi, par exemple, du *Récit sur l'arbre de la Croix*, dont l'auteur est le prêtre Jérémie, écrivain bulgare du X^e siècle. Ce récit est une compilation qui suit le destin de l'arbre dont est fait la croix du Christ, depuis

6. S. Vălčanov, « Следи от апокрифни елементи в Кирило-Методиевската традиция на средновековна България », in *Медиевистика и културна антропология. Сборник в чест на 40-годишната творческа дейност на проф. Донка Петканова*, Sofia, 1998, p. 195-210.

7. Voir A. Minčeva, « Никодимово евангелие (Проблеми на езиковата характеристика) », *Palaeobulgarica*, 4, 1985, p. 30-40 ; et M. Mladenova, « Върху лексиката на Никодимовото евангелие », in *Acta palaeoslavica 1*, Sofia, 2000.

l'époque de Moïse jusqu'à la crucifixion. Le but était de relier entre eux des événements, des motifs et des représentations de l'Ancien et du Nouveau Testament, afin d'illustrer l'unité du texte biblique. L'histoire de la Croix est liée à celle de l'humanité. Dès le tout début, Dieu montre trois arbres aux destins différents – le cyprès, le cèdre et le sapin – qui, après bien des péripéties, finiront par se réunir et former le fondement de la Croix. Ce récit veut inspirer la vénération du caractère sacré de la Croix, en illustrant la puissance qu'elle renferme. Par sa composition, il rassemble des épisodes particuliers réunis dans un cadre structurel commun. Les événements sont racontés sur un mode distrayant, dans un style dynamique. Certains épisodes sont diffusés comme récits à part entière, c'est le cas de *Comment Jésus labourait avec une charrue*. Les images présentent des points communs avec celles de la tradition folklorique : Jésus prend l'araire des mains du laboureur et lui apprend à travailler plus efficacement. Il reste, cependant, qu'on décèle une haute culture littéraire dans les œuvres du prêtre Jérémie. Son objectif, manifestement, était de rendre accessibles des thèmes et des motifs importants du dogme chrétien, de convaincre ses auditeurs et ses lecteurs du caractère universel de la cosmologie chrétienne. C'est pour cette raison que certains chercheurs contemporains, comme P. Dimitrov, l'ont qualifié de fondateur d'une « Biblia pauperum », à une époque où il était nécessaire de faire preuve d'une certaine « picturalité » dans la représentation et l'explication des symboles bibliques, et non pas d'écrivain bogomile, comme on le présentait dans le passé ⁸.

Les apocryphes non canoniques, mais qui ne sont pas en contradiction avec le dogme chrétien, contiennent une grande partie de la littérature apocryphe traduite à toutes les périodes du Moyen Âge. Par leur contenu, ils se divisent en apocryphes de l'Ancien Testament (historiques, prophétiques, poético-didactiques) et en apocryphes du Nouveau Testament (évangiles, actes des apôtres, épîtres, apocalypses). Leur fonction était d'expliquer et d'interpréter de manière accessible les Écritures saintes là où ces dernières se montrent plutôt laconiques dans les images et les événements. On ne peut dire qu'ils contredisent le dogme officiel par le caractère plastique de leurs images et l'abondance des détails supplémentaires qui manquent au texte biblique. Par exemple, les actes des apôtres apocryphes contiennent de nombreux témoignages sur des

8. Voir P. Dimitrov, *Презвитер Йеремия [Le prêtre Jérémie]*, Канд. дисертация [Thèse de III^e cycle], Sofia, 1990, ms. dactyl.

pays lointains et inconnus, sur les coutumes des peuples païens, à la limite du fantastique. L'apôtre Thomas voyage à travers l'Inde et baptise les païens ; mais, à côté de cette trame, on trouve relatés un grand nombre de détails curieux sur la vie de la population locale. Le caractère de « récit de voyage » est également présent dans le voyage au paradis du moine Macaire qui, en compagnie de deux autres moines amis, traverse plusieurs épreuves avant d'atteindre la terre des bienheureux.

Les œuvres historico-apocalyptiques forment un groupe à part, à la frontière de l'apocryphe et du canonique : *la Vision de Daniel*, *l'Interprétation de Daniel*, *la Vision du prophète Isaïe sur la fin des temps*, *l'Apocalypse de Méthode de Patara*, *la Chronique apocryphe bulgare*, *le Dit prophétique de Pandeh* et autres ⁹. Ce sont des œuvres originales et également traduites, qui surgissent en périodes de crise politique, de menaces contre l'intégrité de l'État ou comme écho à l'attente du Jugement dernier à certains moments de l'histoire. On peut généralement distinguer deux parties dans ces textes : l'une qui tient de la chronique, l'autre de l'Apocalypse. La première décrit rapidement un certain nombre de souverains appelés à régner dans l'histoire du monde et plus spécialement dans les Balkans, avant « la fin des temps » et la venue de l'Antéchrist. La seconde partie intègre la légende byzantine populaire du « dernier roi sauveur », de la domination de l'Antéchrist et du tableau du Jugement dernier. Les interpolations d'origine slave sont intégrées surtout dans la partie de type « chronique », la plus développée dans *la Chronique apocryphe bulgare*. Elles prennent le plus souvent la forme de discours prophétiques de la bouche des prophètes Daniel ou Isaïe, mais on trouve également des prophéties exprimées par aphorismes sur le destin de villes et de peuples, proches des oracles gréco-romains (c'est le cas du *Dit prophétique de Pandeh*). Cette diversité des genres et des formes témoigne de la grande popularité de cette partie de la littérature médiévale bulgare du X^e siècle au XIII^e, qui a été diffusée dans la tradition manuscrite des Slaves du sud.

Dans ces œuvres, la réalité historique est interprétée selon le modèle biblique de la révélation prophétique apocalyptique, mais tous les textes connus, aussi bien originaux que traduits, témoignent de l'effort déployé pour adapter le genre apocalyptique des premiers chrétiens et de Byzance à la tradition balkanique locale, au paga-

9. Voir V. Tărkova-Zaimova, V. D. Miltenova, *Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България*, Sofia, 1996, p. 277-308.

nisme encore bien vivant et profondément implanté. Ce qui nous renseigne sur les auteurs anonymes et la manière dont ils exploitent les sources, c'est la fusion organique entre tradition orale et sources écrites, ce qui fait que la structure globale de ces œuvres est assujettie à certaines tendances politiques. L'hypothèse suivant laquelle certaines d'entre elles auraient été composées dans un environnement bogomile (par exemple *l'Apocalypse bulgare apocryphe*) ne repose sur aucun fondement sérieux à l'heure actuelle.

Le troisième groupe, quantitativement le moins important, se compose de textes renfermant des conceptions hérétiques et qui ont reçu le nom d'« apocryphes anticanoniques ». On suppose qu'une partie d'entre eux ont été lus et recopiés par des bogomiles. Ils ont, bien sûr, fait l'objet de destructions systématiques de la part de l'Église, aussi bien à Byzance qu'en Bulgarie. On ne peut reconstituer le paysage littéraire bogomile qu'à partir du peu qu'il en reste, ce qui explique que, dans une large mesure, les conclusions des chercheurs sont réduites à l'état d'hypothèses. Un grand nombre de sources témoignent du fait que les bogomiles reconnaissent les quatre évangiles, les Actes des apôtres et l'Apocalypse de Jean le Théologien. C'est l'évangile de saint Jean qui a leur préférence. Ils rejetaient l'Ancien Testament dans sa totalité comme « œuvre du diable ». Les hérétiques ne reconnaissent aucune des prières, aucun des rites canoniques, excepté le Notre Père par lequel commençaient tous les rassemblements des confréries bogomiles. Les chercheurs supposent que les bogomiles lisaient et diffusaient certains apocryphes traduits à caractère dualiste. Du fait de leur ressemblance avec la littérature autorisée, par leur contenu et par leur forme, des œuvres comportant des éléments hérétiques ont pu se glisser parmi les autres. C'est le cas, par exemple, du *Sermon sur Adam et Ève*, de *la Vision d'Isaïe*, du *Débat entre le Christ et le diable*, etc. Ainsi, dans *le Sermon sur Adam et Ève*, les premiers hommes chassés du Paradis sont contraints de vivre et de se nourrir sur la terre, mais le diable déclare à Adam que la terre lui appartient et que lui seul peut l'autoriser à la travailler. Adam doit donc demeurer sur terre et donner au diable un engagement écrit en vertu duquel il appartient à ce dernier, ainsi que toute sa descendance.

À l'heure actuelle, nous pouvons déterminer comme relevant à coup sûr de la véritable littérature bogomile un nombre restreint de textes conservés uniquement dans des copies *latines*. Il faut citer en premier lieu *le Rituel cathare*, conservé dans une copie réalisée en provençal et datant de la seconde moitié du XIII^e siècle, texte appartenant, comme son nom l'indique, à l'Église hérétique cathare. On

suppose que l'original est apparu au sein des bogomiles bulgares. Le livre contient de précieuses informations sur les confréries des bogomiles et sur les rites qu'ils accomplissaient à diverses occasions : initiation à la foi, baptême spirituel, visite d'un malade, confession mutuelle, etc. En second lieu, *le Livre secret* des bogomiles, connu d'après des copies latines des XII^e-XIII^e siècles¹⁰ ; l'original slave vraisemblable n'a toujours pas été découvert. À la fin de l'une des copies, il est mentionné explicitement que le livre a été apporté de Bulgarie en Italie. *Le Livre secret* est écrit sous la forme d'un dialogue entre Jésus Christ et son apôtre préféré, Jean. On y trouve examinées les questions de la création du monde et de l'homme, du péché originel, de la lutte entre Jésus et Satan, ainsi que l'issue de ce combat, dans l'esprit d'un dualisme mitigé. L'avenir du monde occupe une place centrale : Satan ne dominera plus les hommes ; cela adviendra dans sept siècles, lorsque le Christ aura vaincu le diable et que les justes connaîtront le bonheur au paradis. Par sa forme, son genre et sa stylistique, *le Livre secret* remonte aux apocryphes eschatologiques.

Les recherches les plus récentes montrent que l'on peut considérer également comme œuvre bogomile un sermon sur le *Notre Père*, dont le titre original est : *Sermon pour le profit de l'âme*¹¹. On y trouve l'inventaire des conditions morales que doivent obligatoirement posséder les « justes » (c'est-à-dire les bogomiles), une critique de la dépravation de l'Église et l'annonce que l'Antéchrist est entré dans le temple le Dieu.

Du X^e au XIII^e siècle sont écrites en bulgare un grand nombre d'œuvres apocryphes qui nous sont parvenues dans des rédactions plus tardives et qui diffèrent de l'interprétation idéologique bogomile du *Livre secret*. Elles s'apparentent à un type plus large de littérature populaire, apparemment créée en dehors du cercle d'opposants déclarés au dogme officiel, c'est-à-dire des bogomiles « initiés ». Ces textes sont dominés par les motifs et les images cosmogoniques dualistes qui illustrent la collaboration entre Dieu et le diable dans la création du monde et de l'homme, la lutte entre Dieu et ses archanges contre Satanael, lutte qui se termine par la victoire

10. Voir la nouvelle édition par V. Gjuzelev, « “Тайната книга на богомилите” или “Окровение Йоаново” (XII в.) » in *Извори за средновековната история на България (VII-XV в.) в австрийските ръкописни сбирки и архиви. Т. 2. Италиански, латински и немски извори. (Архивите говорят, № 9)*, 101, Sofia, 2000, p. 74-83.

11. V. Папајотов, « “Слово на ползу души”. Новооткрит богомилски паметник », in *Palaeobulgarica*, 3, 1988, p. 113-119.

de Dieu. On y voit souvent mêlées sources écrites d'origine judéo-chrétiennes ou orientales et croyances païennes bulgares propagées par la tradition orale. L'interprétation chrétienne de ces motifs et de ces images est certainement un écho à la diffusion aussi bien des conceptions manichéennes et pauliciennes qu'aux idées bogomiles dans les milieux populaires, qui se fondirent dans les croyances mythologiques locales. On trouve dans ces œuvres, au côté d'éléments dualistes, évoquées sur le plan de la légende, des citations de textes liturgiques canoniques, ce qui illustre bien la thèse de la fusion entre éléments canoniques et non canoniques dans la littérature médiévale bulgare.

Comme il a été établi, il s'agit là de *l'Apocryphe du Lac de Tibériade*¹² et du récit intéressant intitulé *la Lutte de l'archange saint Michel avec Satanael*¹³. Ainsi, *le Lac de Tibériade*, qui raconte la création du monde par Dieu et le diable, ainsi que la lutte qui les oppose, commence par une citation du Symbole de la foi, rendue de manière très proche du texte canonique. L'apocryphe *la Lutte de l'archange saint Michel avec Satanel* contient deux citations anaphoriques issues du canon eucharistique employé dans le rituel orthodoxe de la purification : « Debout, tenons-nous avec crainte ! Soyons attentifs ! » et « Ce qui est à toi, le tenant de toi, nous te l'offrons en tout et pour tout. » Cela montre que cette œuvre ne rejette pas la liturgie dans sa totalité (ce qui est supposé chez les bogomiles « fanatiques »). Qui plus est, dans la conscience de l'auteur bulgare anonyme, les traditions officielle et non officielle se complétaient sans se contredire. Les deux œuvres citées furent composées dans un environnement qui connaissait aussi bien la tradition apocryphe que folklorique, mais où l'on ne partageait pas les conceptions extrêmes de la véritable littérature bogomile, telles qu'elles sont exposées, par exemple, dans *le Livre secret*. L'existence de ce type d'apocryphes, qui occupent une position médiane par rapport à la littérature hors-canon et non canonique, témoigne d'une tendance particulière de la culture bulgare, du X^e siècle jusqu'au XIII^e, à créer une littérature légendaire originale reposant sur des éléments dualistes.

12. Voir D. Dimitrova-Marinoва, « Богомилската в древнеславянската литературна традиция » in *От бытия к исходу. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре. Сборник статей*, Moscou, 1998, p. 38-58.

13. A. Miltenova, « Апокрифът за борбата на архангел Михаил сь Сатанаил в две редакции », *Старобългарска литература*, 9, 1981, p. 98-113.

Certains textes slaves, qui sont des interprétations de la liturgie, illustrent de manière intéressante la fusion entre motifs dualistes et formules liturgiques. C'est le cas, par exemple, du *Sermon de saint Basile le Grand et du père Ephrem sur la sainte liturgie, sur la façon de se tenir à l'église avec crainte et tremblement*, publié par Klementina Ivanova et accompagné d'une analyse détaillée. Cette œuvre est construite à partir de deux lignes narratives entremêlées : les actes des anges et ceux du diable. La première trame narrative suit les interprétations canoniques de la liturgie, la seconde présente le diable comme l'adversaire du prêtre et des bons chrétiens autant que du Christ¹⁴. Les idées dualistes sont développées lors d'un combat terrible opposant d'une part le Verbe divin, rendu à travers des citations issues de certains passages liturgiques, d'autre part la présence du diable dans l'Église. Dans ses actes, le démon « renverse de fond en comble » le rituel de la liturgie, en accomplissant, comme dans une mise en abîme, un contre-acte correspondant inversement à chaque acte liturgique. La puissance maléfique est terrassée par l'action du Verbe liturgique, véritable instrument apotropéique. Cette œuvre, qui serait apparue relativement tôt (d'après l'auteur, Klementina Ivanova), avant que le mur formé par l'iconostase ne soit imposé comme partie intégrante de l'espace sacré, c'est-à-dire avant la fin du XII^e siècle, jouait sans aucun doute un rôle didactique et instructif en dévoilant le parallélisme entre liturgie terrestre et liturgie céleste et en suggérant ainsi l'idée de la puissance invincible du Verbe divin.

Certains textes, constitués de questions et de réponses (ce que l'on appelle « littérature érotapocritique », du grec ερωταποκρισεις), très populaires, suscitent bien des débats. Les apocryphes de ce genre les plus largement diffusés étaient *Questions de Jean le Théologien à Jésus-Christ sur le mont Tabor* (apocalypse apocryphe), *le Livre de la raison*, *le Sermon des trois saints Basile le Grand, Grégoire le Théologien et Jean Chrysostome*, *les Questions de Jean le Théologien à Abraham sur les âmes des justes*, *le Sermon sur le ciel et la terre*, *la Sagesse du roi Salomon, fils de David*, *les Questions de l'apôtre Barthélémy à la Vierge*, etc.

On admet généralement que les éléments dualistes prédominaient surtout dans le *Razumnik*, ou *Livre de la raison*, que l'on

14. Voir Kl. Ivanova, « “Слово на св. Василий Велики и на отец Ефрем за светата литургия, как подобава да се стои въ црквата съ страх и трепет” », *Palaeobulgarica*, XXVI, 1, 2002, p. 11.

considère comme la compilation slave en plusieurs variantes du *Sermon des trois saints*. Certains auteurs le qualifient de « Genèse hérétique »¹⁵. A. N. Pypin identifie l'œuvre en questions-réponses (éventuellement bogomiles) et *Livre de la raison* et émet l'hypothèse selon laquelle Jérémie en est peut-être l'auteur (Pypin 1861 : 54 ; Pypin-Spasovič 1865 : 72). Plus tard, Jagič, qui introduisit dans le champ scientifique le recueil glagolitique de Petris, renvoie aussi l'œuvre en questions-réponses au cercle des écrits de Jérémie (Jagič 1868 : 40). J. Ivanov se montre prudent en utilisant l'information contenue dans les index et suppose que Jérémie pourrait être dans le meilleur des cas le compilateur de l'une des variantes du *Livre de la raison* (Ivanov 1925 : 270). La mention la plus ancienne stipulant que le *Sermon des trois saints* faisait partie des textes rejetés, exclus du canon, apparaît dans un index lié aux noms du métropolite russe Cyprien (1390-1406) et du métropolite Zossyme (1490-1494). N. A. Kobjak divise les variantes connues des index en deux groupes : le premier contient le nom des trois saints en tant qu'auteurs du sermon (Kobjak 1997 : 94). Les informations sur le *Sermon* contenues dans les index montrent que celui-ci n'a été inclus au nombre des œuvres interdites que tardivement, à la fin du XIV^e siècle ou au début du XV^e. Il est vraisemblable que les éléments dualistes du *Sermon* lui ont été ajoutés plus tard et qu'ils ont été empruntés à d'autres apocryphes déjà traduits et diffusés aux XII^e et XIII^e siècles. Cela ressort aussi bien du traitement des motifs que de la structure du texte. La plupart de ces interpolations sont de contenu dualiste mitigé, sans qu'on y retrouve d'idées caractéristiques des bogomiles : c'est le cas, par exemple, du récit sur la création parallèle du monde visible par Dieu et par Satanael, tiré d'une autre œuvre intitulée *Sermon sur l'arbre de la croix et sur les deux larrons*, attribué à Grégoire le Théologien :

Question : – Comment Satanael a-t-il été vaincu par le Seigneur ?

Réponse : – Lorsque Dieu ensemençait le paradis, le Seigneur ordonna à Satanael de planter lui aussi. Or celui-ci lui vola des graines. Et ce qu'il avait volé, il alla le cacher dans un endroit secret, inconnu du Seigneur. Le Seigneur lui dit : « Tu me voles. Et pour cette raison, tu seras chassé ! » Et Satanael sortit et dit : « Béni soit ce que nous avons planté. » Le Seigneur répondit : « Béni soit

15. Voir en particulier V.N. Močul'skij, « Историко-литературный анализ стиха о Голубиной книге », in *Русский филологический вестник*, 17-18, Варшава, 1888, p. 136-137.

ce qui est ici et moi, je suis au milieu de tout cela. » Satanael alla voir ce qu'il avait volé et planté. Lorsqu'il vit l'arbre du paradis, il devint tout noir et Dieu le chassa du paradis. C'est alors qu'il lui donna le nom de « diable »¹⁶.

Ces questions-réponses, dites « apocryphes », se diffusent non seulement dans des recueils au contenu varié, mais aussi dans des livres monastiques, le plus souvent à des fins de catéchèse. L'intérêt suscité par les anthologies en questions et réponses, rangées par la tradition byzantine dans la catégorie de la littérature « de bas étage » ou apocryphe, est dû à leur caractère accessible et à leur forme simplifiée¹⁷. En même temps, ces œuvres, qui concernaient des personnages connus de la Bible ou encore des autorités ecclésiastiques, suivaient, dans leur contenu et dans leur structure, le modèle des textes canoniques placés plus haut qu'eux dans la hiérarchie des genres.

Tous les chercheurs qui ont étudié les apocryphes et leur rapport plus ou moins marqué à l'égard de la doctrine bogomile remarquent qu'ils sont diffusés par cycles et qu'on peut les regrouper d'après l'analogie des images et des motifs¹⁸. Ils font partie de ce qu'on appelle les recueils à contenu mixte dans lesquels, outre les apocryphes, dominent les genres narratifs courts (récits des Pères de l'Église et histoires légendaires), un nombre restreint de Vies (surtout de premiers chrétiens martyrisés), des chroniques, des livres de divination, des articles en questions-réponses, des recettes, etc. Ces recueils ne sont destinés ni à l'office ni à un rite précis, ils ont un contenu instable et variable, et il est très rare que les textes renvoient à des dates précises. Ils sont caractéristiques de la littérature des XVI^e et XVII^e siècles, mais les œuvres incluses ont été traduites ou composées plusieurs siècles auparavant. Souvent, les textes

-
16. Le texte est cité d'après le recueil apocryphe de Belovo des XVII^e-XVIII^e siècles. D. Petkanova a également publié une variante de ce texte d'après la copie de Loveč (XVI^e siècle). Voir *Стара българска литература*. 1. *Апокрифи*, София, 1981, p. 336.
17. I. Ždanov, « Беседа трех святителей и Јоса monachorum », *ЖМНП*, ч. 279, 1892, 1, январь, p. 157-194.
18. Voir A.S. Arxangel'skij, « К истории южнославянской и древнерусской апокрифической литературы. Два любопытных сборника Софийской народной Библиотеки в Болгарии », *ИОРЯС*, 4, кн. II, 1899, p. 101-147 ; A.I. Jacimirskij, *Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности*. Вып. 1, *Апокрифы ветхозаветные*, Petrograd, 1921 ; D. Bogdanovič & A. Miltenova, « Апокрифният сборник от манастира Савина от ХИВ в. в сравнение с други подобни южнославянски ръкописи », *Археографски прилози*, 9, Belgrade, 1987, p. 7-30.

réunis dans ce genre de manuscrits empruntent à plusieurs sources (Veder 1990 : 599-613). Si l'on pense que, durant les XVI^e et XVII^e siècles, les missels et livres de prière commencent à inclure des matériaux servant à l'office quotidien, on peut conclure que ces textes apocryphes acquièrent peu à peu le caractère de manuels encyclopédiques, destinés aussi bien à la lecture individuelle qu'à des besoins ecclésiastiques élémentaires. On dispose d'informations selon lesquelles les personnes qui les ont composés (issues du bas clergé) les portaient avec elles lorsqu'elles allaient de village en village, ce qui était la pratique habituelle en l'absence d'églises et d'institutions chrétiennes sous la domination ottomane (Miltenova 1986b : 66-81). Dans ces recueils de la fin du Moyen Âge, les éléments dualistes sont de plus en plus souvent mêlés à des croyances et à des traditions populaires, ce qui veut dire qu'ils ont totalement perdu leur caractère hérétique. Même ceux qui ont conservé leur forme et leur contenu anciens, parce qu'ils provenaient de Byzance ou ont été composés à une date beaucoup plus ancienne (par exemple l'apocryphe traduit *la Querelle du Christ avec le diable*, l'œuvre originale *la Lutte de l'archange saint Michel avec Satanael* et autres), acquièrent, dans l'entourage des autres matériaux contenus dans le recueil, une signification plutôt didactique qu'hérétique, c'est-à-dire opposée au canon ¹⁹ (Miltenova 1986a : 262-275).

Je voudrais, pour conclure, insister sur le fait que les apocryphes médiévaux bulgares ne peuvent être rangés dans une catégorie homogène : ils regroupent presque tous les genres connus de la littérature canonique en en reproduisant la composition et le style. Ils ne forment pas de « passage » entre littérature religieuse et « populaire » et ne sont pas dans un rapport d'antagonisme avec la littérature chrétienne officielle. Le fonctionnement vivant et réel des textes originaux consiste à « compléter » les Écritures saintes, et les représentations apocryphes et canoniques, loin d'être en contradiction, se trouvent en relation complémentaire. Les différents modèles idéologiques du Moyen Âge, bogomilisme compris, forment des couches culturelles parallèles qui, dans la majorité des cas, ne sont pas l'expression de conceptions hérétiques extrémistes. Durant plus de dix siècles, le caractère spécifique des apocryphes fait d'eux les

19. Cf. A. Miltenova, « Апокрифни произведения в манастирските сборници. (Постановка на въпроса) » in *Kirilo-Methodievski studii*, 3, Sofia, 1986, p. 262-275.

livres les plus lus dans les Balkans, avec leur mélange de fantastique et de détails quotidiens. Les textes apocryphes agissent de manière durable sur la mentalité des Bulgares, entrent en interaction avec le folklore local et laissent des traces dans la peinture médiévale. Leur fonctionnement, au sein des recueils médiévaux, dévoile de nouvelles perspectives pour l'étude d'images et de motifs orientaux archaïques, chrétiens anciens et bulgares, qui coexistent et s'influencent mutuellement. La place occupée par les idées hérétiques dans les textes parvenus jusqu'à nous est encore sujette à caution. Quant au volume et au caractère de la littérature dite bogomile dans les manuscrits slaves, il reste encore à les déterminer et à les étudier de manière exhaustive.

*Académie des Sciences de Bulgarie,
Section de littérature médiévale, Institut de littérature*

(Traduit du bulgare par Marie Vrinat-Nikolov)

БИБЛИОГРАФИЕ

АРХАНГЕЛЬСКИЙ, А. С., «К истории южнославянской и древнерусской апокрифической литературы. Два любопытных сборника Софийской народной Библиотеки в Болгарии», *ИОРЯС*, 4, кн. I, 1899, 101-147.

БОГДАНОВИЋ, Д., МИЛТЕНОВА, А., «Апокрифният сборник от манастира Савина от XIV в. в сравнение с други подобни южнославянски ръкописи», *Археографски прилози*, 9, Београд, 1987, 7-30.

ВЕЛЧЕВ В., «Богомилство». В : *История на българската литература*. 1. София, 1962, 193-207.

ВЪЛЧАНОВ, С., «Следи от апокрифни елементи в Кирило-Методиевската традиция на средновековна България». В : *Медиевистика и културна антропология. Сборник в чест на 40-годишната творческа дейност на проф. Донка Петканова*, София, 1998, 195-210.

ГЮЗЕЛЕВ, В., «“Тайната книга на богомилите” или “Окровение Йоаново” (XII в.)». В : *Извори за средновековната история на България (VII-XV в.) в австрийските ръкописни сбирки и архиви*.

Т. 2. *Италиански, латински и немски извори. (Архивите говорят)*, № 9, София, 2000, № 101, 74-83.

ДИМИТРОВ, П., *Презвитер Йеремия*. Канд. дисертация, София, 1990 (машинопис).

ДИМИТРОВА-МАРИНОВА, Д., «Богомилска космогония в древнеславянската литературна традиция.» В : *От бытия к искуду. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре*. Сборник статей. Москва, 1998, 38-58.

ЖДАНОВ, И., «Бесѣда трехъ святителейъ и Јоса монахоуитъ». *ЖМНП*, ч. 279, 1892, 1, янвварь, 157-194.

ИВАНОВ, Й., *Богомилски книги и легенди*. София, 1925.

ИВАНОВА, Кл., «Слово на св. Василий Велики и на отецъ Ефремъ за светата литургия, какъ подобава да се стои въ црквата със страхъ и трепетъ», *Palaeobulgarica*, XXVI, 2002, № 1, 3-16.

КОБЯК, Н. А., «Чудовская и Оксфордская редакция Индекса ложныхъ книгъ, приписываемаго митрополиту Кипиану и Зосиме», *Palaeobulgarica*, XXI, 1997, № 4, 88-103

КУЗНЕЦОВА, «Сотворение мира в восточнославянскихъ дуалистическихъ легендахъ и апокрифической книжности». В : *От бытия к искуду. Отражение библейскихъ сюжетовъ в славянской и еврейской народной культуре*. Сборникъ статей. Москва, 1998, 59-78.

МИЛТЕНОВА, А., «Апокрифътъ за борбата на архангелъ Михаилъ със Сатанаилъ в две редакции», *Старобългарска литература*, 9, 1981, 98-113.

МИЛТЕНОВА, А., «Текстологически наблюдения върху два апокрифа (апокрифенъ цикълъ за кръстното дърво, приписванъ на Григорий Богословъ, и апокрифа за Адамъ и Ева)». *Старобългарска литература*, 11, 1982, 35-55.

МИЛТЕНОВА, А., «Апокрифни произведения в манастирските сборници. (Постановка на въпроса)». В : *Кирило-Методиевски студии*. 3. София, 1986, 262-275.

МИЛТЕНОВА, А., «Къмъ въпроса за сборниците със смесено съдържание в българската книжнина от XV-XVII векъ». В : *Литература, общество, идеи*. София, 1986, 66-87.

МИНЧЕВА, А., «Никодимово евангелие (Проблеми на езиковата характеристика)», *Palaeobulgarica*, 1985, № 4, 30-40.

МЛАДЕНОВА, М., «Върху лексиката на Никодимовото еванге-

лие», *Acta palaeoslavica*, 1, София, 2000.

МОЧУЛЬСКИЙ, В. Н., «Историко-литературный анализ стиха о Голубиной книге», *Русский филологический вестник*, Варшава, 1887, 1, 24-53 ; 17-18, 1888, 113-180 ; 3-4, 1887, 171-188.

НАУМОВ, А., «Апокрифите в системата на старата славянска литература», *Palaeobulgarica*, 1980, 2, 71-74.

ПАНАЙОТОВ, В., «“Слово на ползу души”, Новооткрит богомилски паметник», *Palaeobulgarica*, 1988, 3, 113-119.

ПЕТКАНОВА, Д., (съст.), *Стара българска литература. И. Апокрифи*, София, 1981.

ПЕТКАНОВА, Д., «Богомилството и апокрифната литература», *Palaeobulgarica*, 1982, 3, 143-153

ПЫПИН А. Н., «Для объяснения статьи о ложных книгах», *Летопись занятий Археографической комиссии*, 1, Санкт-Петербург, 1861.

ПЫПИН А. Н., *Ложныя и отреченныя книги русской старины. Памятники старинной русской литературы*, Вып. III, Санкт-Петербург, 1862.

ПЫПИН А. Н., СПАСОВИЧ В. Д., *Обзор истории славянских литератур*, Санкт-Петербург, 1865.

ТЪПКОВА-ЗАИМОВА, В, МИЛТЕНОВА, А., *Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България*, София, 1996, 277-308.

ХРИСТОВА Б., *Протоевангелието на Яков в старата българска книжнина*, София, 1992.

ЯЦИМИРСКИЙ, А. И., *Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности*, Вып. 1, *Апокрифы ветхозаветные*, Петроград, 1921.

JAGIĆ , V., «Prilozi k historiji kniževnosti naroda hrvatskoga i srbskoga», *Arhiv za povjestnicu jugoslavensku*, 9, Zagreb, 1868.

NAUMOV, A., «Апокрифы w systemie literatury cerkiewnosłowiańskiej», *Prace komisij siowianoznawstwa*, 36, Ossolineum, 1976.

VEDER, Já., «Literature as a Kaleidoscope. The structure of Slavic Četi sborniki», *Semantic Analysis of Literary Texts*, Elsevier Science Publishers B. V., 1990, 599-613.

