

ESSAI D'HISTOIRE DE LA LITTÉRATURE COPTE DES ORIGINES A LA FIN DU III^e SIÈCLE

PAR

MARTENIANO RONCAGLIA .

IMPORTANCE DE LA LITTÉRATURE COPTE.

Jusqu'ici peu connues, les lettres coptes ont eu, pourtant, un rôle historique considérable que des nouvelles découvertes ont mis en lumière (1). C'est en effet à travers les écrits coptes, qui vont des débuts de notre ère jusqu'en plein Moyen Âge, que l'on parvient à discerner comment l'Égypte a pu passer de sa splendide civilisation et culture pharaoniques, à celles si différentes des théologiens et des moines. Désormais nous savons que les mêmes textes éclairent le rôle insoupçonné de l'Égypte romaine et byzantine comme véhicule de transmission entre la culture légendaire de l'Antiquité pharaonique et le monde médiéval.

La littérature copte peut être divisée en trois phases qui caractérisent sa destinée: a) *sa naissance*, intimement liée à la disparition progressive de l'écriture et de la littérature hiéroglyphiques; b) *son développement* qui se prolonge du I^{er} jusqu'au XIV^e siècle; c) enfin *sa disparition progressive* à son tour causée par l'arabisation des Coptes, devenus des sujets arabes depuis le VII^e siècle.

* * *

La littérature copte est constituée, dès les origines, de traductions qui devaient transposer une nouvelle forme de spiritualité dans un cadre qui n'était évidemment pas le sien. Il ne faut jamais oublier ce détail, lorsqu'on veut saisir la signification particulière

(1) Jean DOZEM, *Littérature copte*, dans *Histoire des Littératures* (Encyclopédie de la Pléiade), Paris, 1936, I, 769 ss.

que revêt le mot « littérature » lorsqu'on parle de l'importance de la littérature copte. Cette constatation est d'autant plus grave que malgré tout elle se présente aussi comme une continuation d'un mouvement qui puise toujours des nouvelles énergies qui lui permettent de se maintenir dans la ligne de la plus pure tradition égyptienne. La traduction elle-même est un phénomène particulier de la littérature égyptienne. C'est en partant de cette caractéristique que la littérature copte atteint sa maturité comme les littératures chrétiennes d'Occident. Les littératures sont en effet assujetties elles aussi à des lois biologiques. Lorsque la littérature copte commença à pointer, l'Égypte craquait sous le poids de sa propre civilisation plurimillénaire, elle avait une très longue existence derrière elle qui l'avait déjà épuisée. Déjà mille ans environ avant Jésus-Christ, la culture égyptienne était dépourvue de puissance créatrice, ce qui a permis de parler d'une « Endsituation der Kultur » (1). Du moment donc que les choses en sont ainsi, il est inutile, lorsqu'on parle de « littérature copte » de placer cette expression dans les catégories spirituelles et formelles d'un développement esthétique progressif d'âge en âge. Une croissance a eu lieu, mais en dehors de nos habitudes mentales occidentales. Ce que l'historien de la littérature copte peut faire est plutôt donner un regard objectif, chronologique et géographique sur le matériel qui ne constitue pas moins un trésor de la civilisation copte, ramassé par alluvion à l'époque grécochrétienne depuis la très haute Antiquité égyptienne (2).

Pour la littérature copte on peut dire: « In principio erat versio, et versio erat apud Coptos. » Cette expression qui ne veut avoir aucun sens exprès ou sous-entendu, n'est qu'une constatation *de facto* qui caractérise une civilisation.

LA VIE INTELLECTUELLE EN ÉGYPTE AVANT LE CHRISTIANISME.

Deux faits ont dominé, en Égypte, la vie intellectuelle des quelques siècles qui précèdent le Christianisme: la création d'une

(1) Eberhard OTTO, *Die Endsituation der ägyptischen Kultur*, dans *Die Welt als Geschichte*, XI (1951), 203-213. Cette *Endsituation*, inconnue de l'élément hellénistique, fera des Coptes des esprits éminemment conservateurs à telle enseigne qu'on aura le témoignage le plus frappant de leur incapacité innée d'adaptation aux lois dialectico-théologiques lors de la crise provoquée par le Concile de Chalcédoine en 451. Martiniano RONCAGLIA, *Der Ursprung der koptischen Kirche. Wirklicher und scheinbarer Monophysitismus der alexandrinischen Kirche*, dans *Kyrios*, 6 (Berlin, 1966), 10. De nos jours la situation n'a guère changé.

(2) Sur la question encore débattue sur les origines de la littérature copte, voir G. STREUMER, *Bemerkungen über die Anfänge der koptischen Sprache und Literatur*, dans *Coptic Studies in Honor of W.E. Crum* (= *The Bulletin of the Byzantine Institute*), 2 (1950), 189-214.

littérature nouvelle en partie égyptienne et en partie grecque, et une évolution linguistique qui aboutit à la formation et au développement de l'écriture et de la langue coptes.

Les causes sont connues des historiens. Depuis le VII^e siècle av. J.-C., l'Égypte, tout en restant très attachée à ses dogmes plurimillénaires, a accepté sur son sol des étrangers fort cultivés et porteurs de civilisations différentes: grecque, perse, romaine, juive araméenne. A partir du IV^e siècle av. J.-C. les Ptolémées imposent graduellement la langue grecque dans l'administration. L'Égypte devient ainsi officiellement bilingue. Par conséquent, sa littérature s'en trouve à la fois enrichie et dédoublée. La langue des livres sacrés n'est plus exclusivement écrite en caractères hiéroglyphiques mais des textes authentiquement égyptiens sont aussi rédigés en grec. Il reste encore difficile dans ce mélange de distinguer ce qui est l'œuvre d'Égyptiens et ce qui est l'œuvre de Grecs, si toutefois une telle distinction s'impose vraiment. Un tel dédoublement linguistique devait apprendre aux Égyptiens combien l'écriture alphabétique des Grecs était plus facile et plus précise que l'écriture hiéroglyphique sans voyelles. Ainsi dès le II^e siècle avant J.-C., le *graffito* d'un roi nubien dans le grand temple d'Abydos, bien qu'en langue égyptienne, est gravé en lettres grecques (1). Bien vite des Rituels égyptiens sont glosés ou même entièrement transcrits en caractères grecs. Le Christianisme, lors de son apparition sur le sol égyptien, trouvera une tradition déjà plus ou moins fixée par l'usage.

L'ÉCRITURE COPTE.

Peu à peu, sous l'influence d'écritures cryptographiques utilisées dans les grimoires magiques et astrologiques gréco-égyptiens, quelques signes tirés de l'écriture égyptienne cursive s'ajoutent à l'alphabet grec pour transcrire des sons que celui-ci ignorait et dont on a perdu la notion exacte de nos jours.

Vers le II^e siècle le système alphabétique gréco-égyptien est désormais fixé: l'écriture copte est née. Chose curieuse, au lieu de servir à fixer une langue savante, cette écriture s'adapte aussitôt née aux différents dialectes et sous-dialectes des idiomes populaires.

(1) P.E. NEWBERRY - F.L. GRAFFITH, *Beni Hasan*, II, 65, et planche 25.

ALPHABET COPTÉ.

L'alphabet copte comprend les vingt-quatre lettres de l'alphabet grec :

a	Α	n	Ν
b, v	Β	x, ks	Ξ
g	Γ	o	Ο
d	Δ	p	Π
e	Ε	r	Ρ
z	Ζ	s	Σ
i, ē	Η	t	Τ
l	Θ	γ, ou	Υ
i	Ι	f	Φ
k	Κ	h	Χ
l	Λ	ps	Ψ
m	Μ	ō	Ω

plus sept lettres égyptiennes :

copte	démotique	hiéroglyphe
ϣ ϣ	Ⲅ	Ⲁ
ϥ ϥ	ⲅ	ⲁ
ϧ ϧ	Ⲇ	Ⲃ
Ϩ Ϩ	ⲇ	ⲃ
ϩ ϩ	Ⲉ	Ⲅ
ϫ ϫ	ⲉ	ⲅ
Ϭ Ϭ	Ⲇ	Ⲇ
ϭ ϭ	ⲇ	ⲇ
Ϯ Ϯ	Ⲉ	Ⲉ
ϯ ϯ	ⲉ	ⲉ

ABÉCÉDAIRES COPTES.

Des Papyrus et des parchemins nous ont transmis des « brouillons » d'abécédaires ou syllabaires coptes. Leur antiquité n'est pas toujours très haute et ils sont donc d'une valeur relative (1).

(1) Des textes syllabaires coptes ont été édités par J. KRALL, *Reste koptischer Schönbüchervliteratur*, dans *Papyrus Eherzog Rainur. Mitteilungen*, 4 (Wien, 1888), 126-135; E. R. BOASE, *A Coptic Syllabary at the University of Michigan*, dans *Aegyptus*, 4 (Milano, 1923), 296-297; P. COLLART, *A propos de quelques exercices scolaires*, dans *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* [= *Mélanges Loret*], t. 30,

LES DIALECTES COPTES.

La langue de l'Égypte pharaonique, divisée en plusieurs dialectes, ne s'est point éteinte lorsque le pays passa sous les différentes dominations étrangères. Au contraire, elle continua à être parlée par les Égyptiens, car la masse n'était pas intéressée à ce qui se passait dans les cercles culturels ou administratifs d'Alexandrie et d'autres centres urbains auxquels elle demeurait étrangère. La langue égyptienne poursuivit son chemin comme le Nil son cours: le copte représente le dernier stade de l'évolution de l'ancienne langue égyptienne (1).

Du point de vue linguistique la langue copte est une des langues du groupe dit chamitique et ainsi que les langues de ce groupe montre certaines affinités avec les langues du groupe sémitique (2). Pendant la domination grecque en Égypte et dans la période successive le copte a absorbé dans son lexique (spécialement chrétien) quantité de termes grecs, qui n'étaient pas restés du simple domaine de la langue littéraire ou écrite mais ils entrèrent aussi dans le bagage dialectal de la langue vivante, parlée (3). De ce chef on a cru pouvoir appeler le copte une langue mixte, mais à notre sens c'est aller un peu loin (4).

Le copte en tant que langue vivante a connu les vicissitudes de toutes les langues du monde: passage et adoption de formes qui étaient dialectales avant de devenir littéraires, tentatives de rompre avec la staticité des formes littéraires et des formules stéréotypées, etc. (5). La langue copte fut donc une langue dynamique pendant

417-423; E. M. HUSSELMAN, *A Bohairic Schooltext on Papyrus*, dans *Journal of Near Eastern Studies*, 6 (1947), 209-213; pour le graffiti bien connu des Beni Hasan, voir F. CHAMPOLLION, *Notices descript.*, II, p. 459 et dernièrement P.E. NEWBERRY-F.L. GRIFFITH, *Beni Hasan*, II, p. 65, planche 25; Edda BRESCIANT, *Un frammento di sillabario copto nella Papyrussammlung di Vienna*, dans *Annali, Istituto Universitario Orientale di Napoli*, Nuova Serie, XV (1963), 285-287.

(1) H. GRAPOW, *Vom Hieroglyphisch-Demotischen zum Koptischen* (Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften), Berlin, 1938, 322-349.

(2) Martiniano RONCAGLIA, *L'espansione delle antiche civiltà semitiche alla luce delle più recenti scoperte archeologiche*, dans *Higher School of Languages Magazine*, 1 (Cairo, 1960), 65-73; Jean SMOON, *L'aire et la durée des dialectes coptes*, dans *Actes du IV^e Congrès International des Linguistes (Copenhague, 1936)*, 1938, 182-186.

(3) Alexander BÖHLIC, *Ein Lexikon der griechischen Wörter im Koptischen*. — *Die griechisch-lateinischen Lehnwörter in den koptischen manichäischen Texten* (Studien zur Erforschung des christlichen Aegyptens. Heft 1). Zweite Auflage. München, 1954; L.Th. LEFORT, *Le copte, source auxiliaire du grec*, dans *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales*, 2 (Bruxelles, 1933/34), 243-258.

(4) STERNBORFF, *op. cit.*

(5) W.F. EDGERTON, *Early Egyptian dialect interrelationship*, dans *Bulletin of the American School of Oriental Research*, No. 122 (April 1951), 9-12.

des siècles, même si les textes dont nous disposons actuellement ne sont pas encore très nombreux et n'apparaissent qu'à partir du II^e siècle, ce qui suppose d'ailleurs une antiquité plus haute, si on ne croit pas au miracle de Pallas.

Ce que nous appelons *langue copte* se divise en cinq dialectes, dont deux sont d'une importance particulière, à savoir le *sahidique*, parlé en Haute-Égypte dans la région de Thèbe, et le *bohairique*, de la région environnant Alexandrie. Le dialecte *akhmimique* se parlait à Ahmîm, l'ancienne Panopolis; le dialecte *fayyoumique* était parlé dans la région du Fayyûm. Le dialecte *memphitique* était diffusé dans la région de Memphis. Les dialectes memphitique, akhmimique et fayyoumique furent absorbés par le sahidique (1).

LES PREMIERS TEXTES COPTES.

Une des plus anciennes tentatives qui nous soit connue d'écrire des mots égyptiens avec les lettres grecques — dans ce cas des noms de personnes — nous la trouvons sur deux tablettes ou étiquettes de momies probablement du II^e siècle (2), toutefois nous en avons publié d'autres qui remontent au I^{er} siècle (3). Il y a aussi des textes coptes récents qui sont écrits en lettres grecques sans faire aucun recours aux lettres démotiques. Dans ces écrits, les sons étrangers à la langue grecque sont rendus par des combinaisons de deux lettres alphabétiques (4). Un papyrus magique de Leyde et de Londres dans son écriture démotique du texte montre à côté des constructions démotiques aussi des constructions coptes (5). Ces premiers essais sont d'abord incertains et imprécis. Peu à peu les formes prennent des contours et de la consistance. Les textes qui représentent ces premiers tâtonnements linguistiques, sont désignés sous le nom de *vieux-copte*. Une telle désignation, utile pour des raisons méthodologiques, n'est pourtant pas exacte pour tous les textes, car si certains nous donnent une forme de la langue populaire, d'autres nous présentent une phase de transition du Démotique au

(1) M. RONCAGLIA, *Histoire de l'Eglise Copte*, I, 275-283.

(2) G. STENDORFF, *Zwei altkoptische Mumienetiketten*, dans *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 28 (1890), 49 ss.

(3) Herbert KLOS, *Die griechischen Mumienetiketten der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek* (Studia et Documenta Orientalia 6, éd. Martiniano Roncaglia), Le Caire, 1956.

(4) W.E. CRUM, *Coptic Documents in Greek script*, dans *Proceedings of the British Academy*, 25 (London, 1939), 249-271.

(5) K. SETTLE, *Das Verhältnis zwischen Demotisch und Koptisch und seine Lehren für die Geschichte der ägyptischen Sprache*, dans *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 79 (1925), 290-316.

Copte. D'ailleurs nous savons déjà qu'en cette période nous rencontrons des textes en écriture démotique mais qui sont déjà en réalité des textes en langue populaire ou copte.

Depuis ces temps, d'où ont leur origine les essais que nous venons de mentionner, nous constatons que sous l'impulsion spécialement du Christianisme rayonnant d'Alexandrie, la langue populaire se transforme peu à peu en langue littéraire (sans prétensions esthétiques) et adopte désormais l'alphabet grec. En Égypte, et spécialement dans la Basse et Moyenne-Égypte, habitaient jadis de nombreux Grecs, qui siégeaient principalement dans les villes. Cette circonstance explique comment plusieurs Égyptiens, particulièrement dans les villes — comme il arrive encore de nos jours, par exemple à Alexandrie — connaissaient assez bien le grec. Il ne faut pas exagérer cette donnée, mais elle a son importance. Si nous devions faire une comparaison avec ce que nous pouvons constater de nos jours, il faut bien admettre que la connaissance du grec en dehors de l'élément grec lui-même n'avait pas une emprise considérable mais au contraire très négligeable et donc presque nulle, aux effets de la mission chrétienne parmi les indigènes. Les missionnaires chrétiens de formation grecque devaient s'adresser surtout à leurs connationaux; ceux de formation égyptienne n'auraient pas eu de très grave difficulté de diriger leur activité vers l'élément autochtone. En effet, il est plus facile d'admettre qu'il y ait eu des Hellénistes qui pouvaient s'exprimer tant bien que mal en égyptien que le contraire, si nous nous basons sur ce qui se passe de nos jours mêmes. Dire que la mission chrétienne s'adressa d'abord à une couche de la population égyptienne qui par sa connaissance même rudimentaire du grec était à mi-chemin vers la civilisation hellénistique et que donc put ainsi se servir de la littérature biblique à sa disposition dans la forme originale, c'est là une manière très abstraite de considérer les phases initiales de la mission chrétienne qui n'a aucun appui dans ce qui se passe dans l'histoire moderne.

Lorsque les missionnaires étaient dans la nécessité de faire recours à une traduction pour l'auditoire égyptien qui ne comprenait pas le grec, ils se contentaient de faire traduire oralement et séance tenante les textes bibliques et leurs dires par un traducteur versé dans les deux langues. Il est donc probable que les gloses d'un texte grec d'Isaïe, retrouvées dans un manuscrit du III^e siècle, aient servi à ce but (1).

(1) W.E. Crum, dans *The Chester Beatty Biblical Papyri*, VI, London, 1937, pages IX et X.

Vers la fin du III^e siècle, avec l'origine du Monachisme copte, la littérature chrétienne d'Égypte connaît un nouvel essor qui sera développé dans le troisième volume de notre histoire.

Dans quel dialecte principal s'exprimait-elle la mission chrétienne? La question est loin de recevoir une réponse satisfaisante, toutefois plusieurs indices paraissent indiquer que le sahidique était sans doute l'idiome parlé à Alexandrie et ses alentours dès le I^{er} siècle (1) et que dès la fin du même siècle ce dialecte avait déjà commencé à servir de véhicule de la pensée religieuse (2). Le copte littéraire apparaît vers le II^e siècle dans des ouvrages qui sont touterfois étrangers au Christianisme, à savoir dans des livres hérétiques, gnostiques, manichéens, etc.

Des origines de la littérature copte proprement dite, peu de chose nous est parvenu. Les principaux textes de cette époque, considérés comme hétérodoxes par l'Église, furent par la suite détruits et en partie cachés. Les quelques bibliothèques non chrétiennes que l'on ait retrouvées avaient été ensevelies dans des jarres à une époque assez anciennes. Elles nous ont rendu des textes d'une importance exceptionnelle pour l'histoire des religions anciennes et des courants de la pensée gnostique. Ce sont effectivement les livres sacrés des sectes gnostiques qui, depuis le II^e siècle jusqu'au VI^e, furent si nombreuses en Égypte. Les historiens ne connaissaient avant que les *Libres de Ieu* et la célèbre *Pistis Sophia*, provenant de Thèbes. Vers le IV^e siècle on avait enseveli à Chénoboskion, aujourd'hui Nağ' Hammādī (à une centaine de kilomètres en aval de Thèbes) une bibliothèque sacrée de quarante-trois écrits de tout genre: livres hermétiques; apocalypses placées sous les noms de Zoroastre, Zostrien et Messos; une longue série de traités composés par un prophète mystique, à savoir le Grand Seth; enfin des apocryphes prétendument bibliques ou chrétiens, comme la *Révélation d'Adam*, la *Paraphrase de Sem*, l'*Apocryphon de Jean*, l'*Évangile des Égyptiens*, etc. Vraisemblablement transposés de modèles grecs, eux-mêmes composés en Égypte dans bien des cas, ou bien de modèles syriaques ou araméens, ces ouvrages contiennent essentiellement des récits cosmogoniques au dualisme compliqué, des hymnes, des révélations eschatologiques baignées dans une mystique sacramentelle fort particulière.

Toutes ces données vont entraîner (et le travail critique se poursuit à l'heure actuelle) une révision profonde de l'histoire des

(1) Paul E. KAHLE, *Bala'izah. Coptic Texts from Deir al-Bala'iza in Upper Egypt*, London, 1954, I, 256-257.

(2) Igino CECCHETTI, *Un interessante documento dei primi tempi del Cristianesimo in Egitto*, dans *Miscellanea Giulio Belvedere*, Rome, 1954-1955, 339.

origines chrétiennes, étant donné que ces textes sont dans une large mesure ceux des rapports entre l'orthodoxie de l'Église naissante en Égypte et le milieu qui l'entourait. Les découvertes de Nag' Hammadi ont amené beaucoup d'historiens à concentrer leur attention sur le phénomène de la Goose et ont renforcé la position de ceux qui la considèrent comme un élément capital pour l'interprétation des documents ayant trait aux premiers temps du Christianisme dans la Vallée du Nil (1). Une bibliothèque, provenant d'une secte analogue, est constitué par un lot de papyrus manichéens retrouvés dans le Fayyoun vers 1931. Écrits en dialecte copte de la Moyenne-Égypte, mais traduit du grec ou du syriaque, ils ont déjà restitué une série de Psaumes manichéens, des collections de chapitres didactiques ou *Kephalaia*, des homélies, des lettres de Mani, etc. (2).

(1) Martin Krause, *Aussagen der koptischen Urkunden zur Kirchengeschichte Ägyptens*, dans *Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg*, Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe, X. Halle: S. 1961, 1385-1389.

(2) Alexander Böhlig, *Der Manichäismus im Lichte der neueren Gnosisforschung*, dans *Christentum am Nil*. Herausgegeben von Klaus Wessel. Internationale Arbeitstagung zur Ausstellung „Koptische Kunst“, Essen, Villa Hügel, 23-25. Juli 1963. Recklinghausen 1964, 114-123. Voir aussi le résumé de la communication de A. Böhlig, *Der religionsgeschichtliche Hintergrund der Jakobusapokalypsen aus Codex V von Nag Hammadi*, présentée le 2 août de 1965 à l'occasion du *Deutscher Orientalistentag in Heidelberg* et parue dans *Oriens Christianus* 50 (1966) 132-133: "Der Codex bot bis zu seiner Edition durch A. Böhlig und P. Labib (Halle 1963) u.a. zwei unerschlossene Jakobusapokalypsen, die durchaus gnostisch sind, aber eine starke Beeinflussung von judenchristlicher Tradition zeigen. Die betonte Nennung des Jakobus in Logion 12 des Thomasevangeliums wird durchaus nur bestätigt. Die Art, wie der religiöse Hintergrund zum Ausdruck gebracht wird, ist verschieden. In der I. Apokalypse, die Gespräche zwischen den Rabbi Jesus und Jakobus bietet, ist besonders Jakobus der Gerechte als Nachfolger Jesu des Šaddiq hervorgehoben; es findet sich weiter die zweifache Parusie Jesu, die Betonung des persönlichen Umganges Jesu mit Jakobus, die Syzygienlehre, die Freisprechung der Juden von der Schuld am Tode Jesu, die Aufforderung des Jakobus zur Leitung der Gemeinde. In der 2. Apokalypse wird Jakobus als Nachfolger Jesu noch wesentlich eindrucksvoller geschildert, da man aus gewissen Worten kaum die Rede Jesu von der des Jakobus unterscheiden kann. Jakobus ist der Türöffner zum Heil, andererseits betont er selbst den Abstand vom Herrn als Nür-Helfer. Die Rahmenhandlung ist von besonderer Bedeutung, weil dieser Bericht den *ἑξαδάμωτοι* 'Iaxōḥa' in den Ps.-Klementinen sehr nahe zu stehen scheint und andererseits im Martyrium mit dem Bericht des Hegesipp weitgehend zusammengeht. Damit ist auch auf neue die Frage aufgeworfen, wie weit die Traditionen vom Martyrium des Jakobus und des Stephanus zusammengehören. - Für den gnostischen Teil ist besonders wichtig das Vorhandensein der Formulare, die dem Boten auf seiner Reise in den Himmel Eintritt verschaffen sollen und die uns aus Irenäus (griechisch bei Epiphanius) bekannt sind (in der I. Jakobusapokalypse)".

L'NE «SEPTANTE» COPTE.

C'est la traduction de la Bible (Ancien Testament) que nous rencontrons parmi les plus anciens monuments de la langue copte. Cette traduction a été faite en dehors du Christianisme. On a pu démontrer en effet, que cette version était antérieure à la traduction thébaine du Nouveau Testament (III^e siècle?). L'argument sur lequel repose l'opinion selon laquelle la version de l'Ancien Testament appartient au genre des ouvrages produits hors du Christianisme est le suivant: il serait absurde d'attribuer aux chrétiens une telle version, car normalement ils auraient dû traduire en premier lieu les Évangiles. Un autre argument est que cette version biblique est une œuvre particulièrement savante, attestant une connaissance réelle du texte hébreu auquel d'ailleurs le traducteur fait fréquemment recours (1). Cela fait penser que le traducteur devait être sans doute un Juif ou un Araméen de la Haute-Égypte établissant pour ses compatriotes, égyptianisés à l'extrême, une œuvre équivalente à ce qu'était la version grecque des *Septante* pour le Judaïsme alexandrin.

Le passage d'un traité grec d'alchimie, attribué à Zosime de Thèbes et remontant au II^e siècle, fait état, à côté de livres gnostiques et hermétiques, d'une version en langue égyptienne d'*écritures hébraïques* (la Bible?), conservée «dans les bibliothèques des Ptolémées» (2). Que penser de cette assertion? En tout cas c'est avec la version en dialecte copte thébain du Nouveau Testament (début du III^e siècle?) que commence la littérature copte spécifiquement chrétienne, tandis que la littérature copte non chrétienne a ses origines au sein des communautés juives d'Égypte (3). Nous savons par ailleurs que les Juifs avaient traduit des Livres de la Bible pour les Prosélytes (4). Même du point de vue strictement littéraire nous connaissons maints rapports entre Juifs et Égyptiens (5).

(1) Le même phénomène a été remarqué pour la première traduction de l'Ancien Testament en langue syriaque ou araméenne qui a eu origine parmi les Juifs de la Diaspora et pas dans les milieux judéo-chrétiens asiaticques. ANTON BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, 1922, 17 s.

(2) DORESSÉ, *op. cit.*, 773-774.

(3) Siegfried MORENZ, *Die koptische Literatur*, dans *Handbuch der Orientalistik*. Erster Band, Zweiter Abschnitt. Leiden 1952, 207: „... jüdische Gemeinden in Ägypten müssten als Schöpfer der koptischen Literatur gelten“. L. TH. LAFORT, EISENTHAL dans *Le Nouveau Testament syriaque*, dans *Le Muséon*, 61 (1948), 166 ss., et Johannes LEIPOLDT, *Zur Ideologie der frühen koptischen Kirche*, dans *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte*, 17 (1963-1964), 101-110.

(4) *Bab Schabbath*, 115e, et *Magilla*, 18a. Des réflexions utiles sur ce problème peuvent être suggérées par l'étude très fouillée de Franz ARTHUR und RUTH STRUM, *Die Araber in der Alten Welt*. Dritter Band. Berlin, 1966, 15-38.

(5) S. MORENZ, *Toleranzfragen im Dienste des Rechts*, dans *Würzburger Jahrbücher*, 3 (1948), 300.

LES GNOSTIQUES D'ÉGYPTE.

Dans la production littéraire copte, avec les Juifs entrent en compétition, à côté des chrétiens, les sectes gnostiques. Des manuscrits de la Gnose figurent aujourd'hui parmi les témoins les plus anciens de la littérature copte et on a pu désormais établir que le Christianisme biblique égyptien n'est nullement à l'origine de la Gnose (1). Le Judaïsme, la Gnose et le Christianisme avaient en commun la Bible (Ancien Testament), et lorsque leur travail missionnaire s'étendit aux régions où le grec n'était guère compris, la nécessité les poussa à des traductions de textes sacrés dans la langue populaire égyptienne, car ils devaient bien être lus et compris par les fidèles (2).

À part le très grand intérêt pour l'histoire des religions que représentent les trouvailles de Nag' Hammādī, l'intérêt littéraire, malgré tout, n'est pas des moindres. Nous disposons maintenant de nouvelles recensions de textes gnostiques coptes de la sorte que nous pouvons en avoir une meilleure connaissance en édition critique (3). Cette découverte ouvre une nouvelle époque dans l'étude du mouvement des idées religieuses et littéraires de la Gnose égyptienne. Auparavant nous ne disposions que d'extraits tirés des apologistes et des écrivains ecclésiastiques.

La quantité impressionnante des manuscrits découverts pourra peut-être un jour nous aider à trouver une réponse moins imprécise aux différents problèmes touchant au Gnosticisme, entre autres si on doit le considérer une espèce ou une sous-espèce de la pensée chrétienne dégénérée au contact de la culture païenne, ou enfin s'il s'agit d'un mouvement préexistant au Christianisme dont il aurait par la suite assumé des idées et des attitudes d'une manière plus ou moins superficielle. En effet ces manuscrits appartiennent à une époque qui n'est pas très éloignée de celle des grands Gnostiques (première moitié du II^e siècle), de la sorte qu'ils pourraient nous éclairer si ceux-ci ont été les fondateurs de la pensée gnostique ou bien s'ils ont été seulement les organisateurs de ces courants d'idées.

(1) Jean DORESSIE, *Nouveaux textes gnostiques coptes découverts en Haute-Égypte*, dans *Vigilae Christianae*, 3 (1949), 159; J. ZANDER, *Gnostic Ideas on the Fall and Salvation*, dans *Numeri*, 11 (Leiden, 1964), 13-74, et P. NOLLE, *Index bibliographicus biblicus*, dans *Biblica*, 46 (Roma, 1965), p. 58^a-60^a, n^o 629-659.

(2) S. MORAVCSIK, *Coptic Texts and Fragments*, dans *Forschungen und Fortschritte*, 26 (1950), 59, et dans la *Theologische und Literaturzeitung*, 75 (1950), 709 n.

(3) FRANCESCO PRACOLI-ROMOLOTTI, *Le recenti scoperte di testi gnostici in lingua copta*, dans *Rivista degli Studi Orientali*, 30 (1955), 269-296.

Du fait que dans le recueil des manuscrits de Naǧ' Hammādi il y a des œuvres appartenant à l'Hermétisme hellénistique et d'autres que nous savons connus et employés par les Manichéens, cela nous laisse espérer qu'il soit possible d'apporter plus de lumière sur les rapports presque certains entre ces courants et le Gnosticisme. Toujours est-il que cette découverte sensationnelle a mis sous caution toutes les conclusions auxquelles on était arrivé auparavant avec une peine immense.

L'importance des manuscrits de Naǧ' Hammādi n'est pas limitée aux domaines de l'histoire et du dogme, mais elle s'étend aussi à la philologie et à la littérature. Les manuscrits découverts nous montrent en effet la langue copte dans son stade le plus ancien, connu jusqu'ici. L'emploi des consonnes pour exprimer les sons propres à la langue égyptienne n'est pas encore uniformément fixé. Cette constatation, unie à l'autre selon laquelle ces manuscrits dans presque leur totalité sont composés ou traduits en dialecte copte sahidique (dont ils représentent une forme archaïque) et pour le reste dans des dialectes qui appartiennent toujours à l'aire linguistique de la Haute-Égypte, tout cela porte à conclure que le sahidique ait été le premier dialecte copte à être adopté pour des buts littéraires et par la mission chrétienne (1). Si cela s'est produit relativement aux ouvrages gnostiques, il n'est peut-être pas tout à fait hasardé de penser que cela s'était déjà produit antérieurement relativement aux textes bibliques, comme nous l'avons déjà signalé ailleurs (2). La découverte de Chénoboskion ou Naǧ' Hammādi renforce l'hypothèse de la version de la Bible en copte sahidique sur les autres dialectes spécialement de l'aire bohairique. En reprenant certaines considérations faites avant, on peut dire aussi que cette hypothèse se base aussi sur une réflexion assez élémentaire: les peuplades des centres de la Haute-Égypte (Thébaïde) parmi lesquelles le Christianisme se diffusa dès les origines (3), étaient aussi les plus réfractaires à l'emprise de la culture hellénistique et le grec (en dehors des Grecs qui y habitaient) était pour elles du charabia. Les missionnaires devaient donc recourir au

(1) KAHLE, *op. cit.*, I, 256-257, après avoir réuni tous les éléments susceptibles d'éclairer la question, affirme que « the most obvious conclusion to be drawn from all this evidence is that, at least in origin, Sahidic was the dialect of Alexandria... ».

(2) Que dès le premier siècle le Sahidique servait déjà à véhiculer la pensée religieuse chrétienne, cela paraît suffisamment documenté par CECCHETTI, *op. cit.* Voir aussi M. RONCAGLIA, *Historia de l'Eglise Copte*, Beyrouth, 1966, I, 210-213.

(3) FRANZ ALTHEIM und RUTH STEHL, *Die Araber in der Alten Welt*. Dritter Band. Berlin, 1966, 14-18.

dialecte sahidique d'autant plus utile qu'il constituait (*mutatis mutandis*) une espèce de *κοινή* égyptienne. Encore de nos jours, dans tous les villages égyptiens il y aura au moins un épicier grec, mais sa langue ne lui sert guère dans ses relations sociales en dehors de sa famille: *heri et hodie*.

Parmi ces manuscrits sahidiques il y en a quelques-uns qui se présentent dans un dialecte apparenté mais non égal au sub-akhmimique, que quelques coptologues considèrent comme une variation de ce dernier tandis que d'autres le rangent parmi les dialectes inconnus. Nous aurions donc ici des textes qui enrichissent la gamme des dialectes coptes connus.

ÉCRITS GNOSTIQUES CONNUS AVANT 1946.

I. *Codex Askewianus*, en parchemin, de la deuxième moitié du IV^e siècle. Porté d'Égypte par A. Askew et maintenant conservé au British Museum (Add. 5114). Traduit du grec en copte. Il contient:

- a) trois livres de la *Pistis Sophia*, composés entre 250-300;
- b) un traité *Sur la pénitence*, rédigé pendant la première moitié du III^e siècle (1).

Ces écrits sont fort probablement le fruit littéraire des cercles Barbélo-Gnostiques d'Égypte (2). La *Pistis Sophia* a fourni maints éclaircissement sur la pensée gnostique à son déclin. La mythologie s'est donné libre cours au III^e siècle, et la *Pistis Sophia* en témoigne encore au IV^e siècle.

II. *Codex Brucianus*. Papyrus du V^e-VI^e siècle, écriture de plusieurs mains. Acquis dans la région de Thèbes par James Bruce en 1769. Depuis 1948 il est conservé dans la Bodleian Library d'Oxford (Bruce Ms. 96). Il contient:

- a) deux livres sur le *Λόγος* *καὶ τὰ μυστήρια*, composé aux environs de la première moitié du III^e siècle. Ces deux livres ont été identifiés avec les deux livres de lui cités dans la *Pistis Sophia* (3);

(1) M. RONGAGLIA, *Histoire de l'Eglise Copte*, Beyrouth, 1966, I, 65-109.

(2) G. SCHWARTZ - J.H. PETERMANN, *Pistis Sophia. Opus gnosticum Valentino adjudicatum e codice manuscripto coptico Londinensi...* Berlin, 1851; C. SCHMIDT, *Pistis Sophia*, neu herausgegeben (Coptica II). Copenhagen 1925, et encore C. SCHMIDT, *Pistis Sophia. Ein gnostisches Originalwerk des dritten Jahrhunderts aus dem Koptischen übersetzt, in neuer Bearbeitung mit einleitenden Untersuchungen und Indices*. Leipzig, 1925.

(3) C. SCHMIDT, *De codice Bruciano, seu De libris gnosticis qui in lingua coptica extant commentatio*. Pars I^a: A qua haeresi et quo tempore «*Pistis Sophia*» et «*Duo libri Iesu*» sunt conscripti. Lipsiae, 1892.

b) un écrit anonyme et mutilé, d'abord daté par Carl Schmidt entre 170 et 200 (1) et ensuite reporté à la première moitié du III^e siècle (2);

c) deux prières dont il ne nous reste que des fragments;

d) un fragment d'un traité *Sur l'âme*, qui nous renseigne sur le passage de l'âme à travers la sphère des Archontes (3).

III. *Codex Bezae Cantabrigiae*. Papyrus du V^e siècle. Acheté en 1893 par le Dr C. Reinhardt chez un « antiquaire » d'Ahmîm, passé ensuite au Ägyptisches Museum de Berlin (P 8502). Ce codex contient:

a) un *Évangile selon Marie* (4) dont nous sont parvenues seulement huit pages des dix-huit de l'original;

b) un *Apocryphe de Jean* (5);

c) la *Sagesse de Jésus-Christ*;

d) une ⲡⲉⲣⲁⲕⲁⲓⲥ ⲡⲉⲧⲣⲱⲥ (en copte: ⲧⲉⲡⲣⲁⲕⲁⲓⲥ ⲁⲡⲉⲧⲣⲱⲥ (6)).

IV. Lettre de Ptolémée à Flora. Bref opusculé de doctrines valentiniennes à l'usage ésotérique (7).

V. Extraits de Théodote. Fragments appartenant eux aussi à l'école de Valentin (8).

(1) C. SCHMIDT, *Gnostische Schriften in koptischer Sprache* (Texte und Untersuchungen..., VIII, 1-2), Leipzig, 1902.

(2) C. SCHMIDT und W.C. TILL, *Koptische gnostische Schriften*, I. Die Pistis Sophia, die beiden Bücher des Jeû, unbekanntes altgnostisches Werk (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, Band 45). 3. Auflage, Berlin, 1959.

(3) CH. A. BAYNES, *A Coptic Gnostic Treatise contained in the Codex Bezae Cantabrigiae*, Cambridge, 1933.

(4) W. TILL, *Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Bezae Cantabrigiae 8502* (Texte und Untersuchungen zur altchristlichen Literatur, Band 60). Berlin, 1955, et du même W. TILL, ⲉⲧⲁⲩⲧⲉⲗⲓⲟⲛ ⲕⲁⲧⲁ ⲙⲁⲣⲓⲁⲙ, dans *La Parola del Passato*, 2 (1946), 260-265; Carl Schmidt, dans H. ROBERTS, *Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library*, Manchester, 1938, III, 18-23 (traduction de fragments coptes).

(5) C. SCHMIDT, *Pistis Sophia*, Leipzig, 1925, aux pages LXXXVIII-XC étudié brièvement l'Apocryphon de Jean et l'Évangile de Marie.

(6) Carl Schmidt, *Die alten Petrusakten* (Texte und Untersuchungen..., XXIV, 1 = N.F. IX, 1), Leipzig, 1903, 1-10.

(7) PROLF, *Lettre à Flora*. Texte, traduction et introduction de G. Quispel (Sources Chrétiennes, 24). Paris, 1949; Werner Foerster, *Van Valentin zu Herculano*, Gießen, 1928.

(8) W. SCHULTZ, *Dokumente der Gnosis*, Jena, 1910; F.M. SAGUARD, *Clément d'Alexandrie. Extraits de Théodote* (Sources Chrétiennes, 23), Paris, 1948; R.P. CASSY, *Excerpta ex Theodoto of Clement of Alexandria* (Studies and Documents, 1), London, 1940. Une étude encore valable est celle de A. HILGENFELD, *Ketzergeschichte des Urchristentums*, Leipzig, 1884, 283-316.

VI. Commentaire d'Héracléon, chef de l'école gnostique « ita-lique », sur l'Évangile selon Jean. Fragments issus de l'école valentinienne, connus sous le titre 'Ἡρακλῆων (1), et d'un style extrêmement allégoriste.

VII. Évangile de Marie. Fragments grecs sur papyrus découverts en 1917 (2).

VIII. Sagesse de Jésus. Fragments (en tout deux pages mutilées); conservés dans le Papyrus Oxyrhynchus n° 1081. Cette rédaction grecque correspond exactement aux lignes 16 de la page 97 à la ligne 13 de la page 99 du *Recueil IV* classifié ici bas (3).

IX. Fragments sur papyrus (IV^e siècle?), conservés au British Museum, Or. 4920. Rédigés dans un dialecte particulier sub-akhmimique (4).

LES NOUVEAUX ÉCRITS GNOSTIQUES DE CHÉNOBOSSKION.

En 1946, une importante collection de textes gnostiques fut découverte en Égypte. Elle comprend douze volumes ou recueils, soit plus d'un millier de pages en langue copte. Ces mille pages contiennent trente-sept ouvrages complets et cinq fragmentaires. Tous ces livres étaient perdus. On en a identifié plusieurs avec des œuvres citées par Irénée de Lyon, Hippolyte de Rome, Origène et Épiphane dans leurs écrits anti-gnostiques. D'autres sont totalement inconnus, et un certain nombre d'entre eux se donne pour des livres secrets à ne pas révéler aux incroyants. Aussi, les auteurs chrétiens qui combattirent les gnostiques, ne les virent-ils probablement jamais. Cinq de ces ouvrages sont attribués à Hermès Trismégiste (= trois fois grand). Plusieurs titres sont identiques à ceux que portent des évangiles et d'autres écrits apocryphes connus, mais le contenu est différent.

(1) Ernesto Buonaiuti, *Frammenti gnostici*, Roma, 1923; E. Cowell, *Gnostic Fragments*, London, 1924; W. Volker, *Quellen und Geschichte der christlichen Gnosis*, Tübingen, 1952; A.E. Brooke, *The Fragments of Heracleon* (Texts and Studies, Vol. I, No. 4), Cambridge, 1891. Même si on trouve chez Héracléon (comme par exemple au Fragment 20) la conception qu'une période *héliques* et païenne a été suivie par la période *pythiques* et juive, à laquelle a succédé la période *pneumatiques* et chrétienne, il y a là succession atomistique et non évolution dans le développement de la Révélation divine.

(2) Roussier, *op. cit.*, 18-23 (édition); G.P. Carratelli, *Nota sull'Evangeliuon xristi Mariam*, dans *La Parola del Passato*, 2 (1946), 266-267.

(3) A.S. Hunt, *Oxyrhynchus Papyri*, London, 1911, VIII, 16-19; Ch. Westcott, dans *Patrologia Orientalis*, XVIII (Paris, 1924), 493-495.

(4) W.E. Crum, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum*, London, 1905, 251 (No. 522); voir aussi Jean Doxey, dans *La Nouvelle Clé*, 1 (1949), 68.

Plus que d'une curiosité intellectuelle, philologique et historique nous avons ici, comme déjà avec la littérature apocryphe juive et judéo-chrétienne, une des sources qui répandra beaucoup de lumière sur les siècles au cours desquels la théologie chrétienne se cristallisa dans les expressions judéo-chrétiennes et gnostiques.

CLASSIFICATION DES RECUEILS (1).

I^{er} Recueil, au Musée Copte du Caire depuis 1946. Pages mutilées et d'autres déchirées. La numérotation sur la marge supérieure est en grande partie effacée. A l'origine ce volume avait 152 pages (= 19 cahiers de 8 pages). Rédigé en écriture onciale, belle, droite et très large. Le dialecte est le sahidique avec plusieurs nuances particulières de style et de vocabulaire. Sa datation a été fixée aux environs du IV^e siècle.

II^e Recueil, acquis jadis par le Belge M. Eid (lui appartenait aussi neuf feuilles du III^e Recueil). Bien conservé, avec texte sur une seule colonne. Il compte 150 pages, auxquelles on doit ajouter les 18 des 9 feuilles complémentaires: total 168 pages. L'écriture est irrégulière. Le dialecte, voire le sous-dialecte de sa rédaction est encore inconnu. Sa datation est loin d'être certaine, mais on penche pour le IV^e siècle.

III^e Recueil. Il est le plus volumineux, avec reliure décorée. Dans son ensemble, ce recueil est le mieux conservé si on fait exception pour les neuf feuilles transposées du II^e Recueil. Les premières pages manquent; en tout il embrasse 157 pages. Le texte copte est rédigé sur une seule colonne d'environ 35 lignes. L'écriture est onciale, belle et très régulière. Le dialecte est le sahidique. Ce recueil est daté au III^e siècle au plus tard.

(1) Jean DORESSÉ, *Les Livres Secrets des Gnostiques d'Égypte*. Introduction aux écrits gnostiques coptes découverts à Khénobeskion, Paris, 1958, 164-167; PAHOR LAMM, *Coptic Gnostic Papyri in the Coptic Museum at Old Cairo*, Vol. I, Cairo, 1956; H.-Ch. PUECH, *Les nouveaux écrits gnostiques découverts en Haute-Égypte. Premier inventaire et essai d'identification*, dans *Coptic Studies in honor of W. Ewing Crum* (= Bulletin of the Byzantine Institute), 2 (1950), 91-154; FRANCESCO PERICOLI-RUDOLPH, *Le recenti scoperte di testi gnostici in lingua copta*, dans *Rivista degli Studi Orientali*, 30 (1955), 275-279; MARTIN KRAUSE, *Zum koptischen Handschriftenfund bei Nag Hammadi*, dans *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Abteilung Kairo*, 19 (Wiesbaden, 1963), 106-113; H.M. SCHNEER, *Nag-Hammadi-Handschriften*, dans *Biblisch-historisches Handwörterbuch*, herausgegeben von B. Reicke und L. Rost. Göttingen, 1964, II, 1280-1281; J. LEIPOLDT und H.M. SCHNEER, *Koptisch-gnostische Schriften aus den Papyrus-Codices von Nag Hammadi* (Theologische Forschung, 20. Veröffentlichung), Hamburg, 1960. Une nouvelle classification plus à jour a été redonnée par Henri-Charles PUECH, *Découverte d'une bibliothèque gnostique en Haute-Égypte*, dans *Encyclopédie Française*, fasc. 19, 42-4-13.

IV^e Recueil, très incomplet, car il ne nous reste en tout que huit feuilles. Écriture onciale, belle et très régulière du III^e siècle au plus tard. Dialecte sahidique.

V^e Recueil, intact, 126 pages d'environ 35 lignes chaque. Écriture onciale petite du début du IV^e siècle. Dialecte sahidique.

VI^e Recueil, hétérogène. Nombre de pages imprécis, format court et large. Il contient trois écrits, le premier rédigé dans un dialecte encore indéterminé, tandis que le second et le troisième sont en dialecte sahidique. La datation a été fixée pour le III^e siècle.

VII^e Recueil. Il comprend 88 pages et il est en partie mutilé. Le dialecte est le sahidique, et son écriture onciale date de la fin du III^e siècle et du début du IV^e siècle.

VIII^e Recueil, très endommagé. On y reconnaît trois écritures différentes, très difficiles à réordonner. Dialecte sahidique. Écriture onciale de la fin du III^e et du début du IV^e siècle.

IX^e Recueil, très endommagé. À l'origine il comptait 140 pages. Dialecte sahidique. Écriture onciale de la fin du III^e et du début du IV^e siècle.

X^e Recueil. Nombre de pages indéterminé. Dialecte sahidique. Écriture onciale de la fin du III^e et du début du IV^e siècle.

XI^e Recueil, endommagé au début, d'environ 80 pages (40 feuilles). Dialecte sahidique. Écriture onciale de la fin du III^e et du début du IV^e siècle.

XII^e Recueil. Restes d'un recueil incomplet et en partie endommagé. Nous sont parvenues seulement 20 feuilles. Même dialecte ou sous-dialecte du II^e Recueil. Sa datation est placée avant la première moitié du IV^e siècle.

XIII^e Recueil. Ce recueil est constitué de grandes feuilles éparses. Nombre incertain de pages. Écriture onciale, belle et large de la première moitié du III^e siècle et peut-être avant. Le dialecte est vraisemblablement le sahidique.

XIV^e Recueil. Dans cette classification on peut inclure aussi le célèbre Codex Jung de l'Institut Jung de Zurich. Composé à l'origine de 136 ou 138 pages, il en reste maintenant 100 presque toutes numérotées. Il y a une lacune entre les pages 32 et 37, ainsi que 48 et 51 et 58-91. Il manque donc 38 pages. Deux pages sont mutilées et sans numérotation. Le dialecte est sub-akhmimique. Sa datation est fixée à la fin du IV^e siècle environ. Ce recueil est de

toute évidence (sauf pour l'*Évangile de Vérité*) une traduction littérale du grec. Le codex acquis par le Belge M. Eid fut... perdu pour un temps, jusqu'au 5 mai 1952. G. Quispel parvint à l'acheter au nom de l'Institut Jung de Zurich. Il contient la *Lettre de Jacques*, l'*Évangile de Vérité*, la *Lettre de Rhéginos sur la Résurrection*, le *Traité sur les trois natures* et la *Prière de l'apôtre* (1).

PREMIERS RÉSULTATS DE L'EXAMEN DES TEXTES ET DE L'ÉDITION (2).

I. *Apocryphon de Jean*. Le titre est donné en première page et dans le colophon (3). C'est sur un document très semblable que s'est appuyé saint Irénée de Lyon pour décrire le système gnostique sethien-ophite (4). On remonte ainsi avant l'an 150, bien que quelques détails aient sans doute été modifiés au cours de la transmission. Dès le début l'*Apocryphon* affirme contenir une révélation donnée par un personnage qui est à la fois le Père, la Mère et le Fils (5), identifié par la suite au Christ, soit au Sauveur.

L'identification de cet *Apocryphon* avec la *Prédication de Jean* (grec: τὸ κήρυγμα Ἰωάννου, copte: πρηκημ πωζελλης) dont parle Jean de Parollos reste encore assez problématique (6). Par contre, plusieurs considérations objectives paraissent justifier l'identification de cet *Apocryphon* avec la *Révélation de Jean* (ܐܡܪܝܢ ܕܝܗܘܢܐ) dont parle Théodore bar Kōnai dans le XI^e livre de ses *Scholia*, et qui était encore employé en Babylone au VII^e

(1) ERNST HAENCHEN, *Literatur zum Codex Jung*, dans *Theologische Rundschau*, 30 (Tübingen, 1964), 39-82, et H.-Ch. PUECH, G. QUIPEL, W.C. van UNNIK, *The Jung Codex. A newly recovered Gnostic Papyrus*, edited by F.L. Cross, London, 1955.

(2) Nous suivons de très près PERICOLI-RODOLVEN, *op. cit.*, 279-295.

(3) L'*Apocryphon* présente trois versions différentes, comme nous le ferons remarquer en son lieu. Voir l'édition de Martin KRAUSE, *Die drei Versionen des Apokryphons des Johannes im Koptischen Museum zu Alt-Kairo (Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo. Koptische Reihe, Band 1)*, Wiesbaden, 1963.

(4) IRENAEUS, *Adversus haereses*, I, 29. Voir aussi THEODORETUS, *Haereticarum fabularum compendium*, I, 13.

(5) Voir le texte du *Coran*, V, 116.

(6) A. van LANTSCHOOT, *Fragments coptes d'une homélie de Jean de Parollos contre les livres hérétiques*, dans *Miscellanea Giovanni Mercati*, vol. I (Studi e Testi, 121), Città del Vaticano, 1946, 296-326. Du point de vue théologique l'ouvrage a été examiné par Rodolphe KASSEL, *Bibliothèque gnostique. I, Le livre secret de Jean* = Ἀποκρυφον Ἰωάννου, dans *Revue de Théologie et de Philosophie*, 14 (Lausanne, 1964), 140-150, et par Walter C. TILL, *The Gnostic Apocryphon of John*, dans *Journal of Ecclesiastical History*, 3 (London, 1952), 14-22.

siècle par la secte gnostique des Audiens, qui a été apparentée aux Sethiens ou aux Archontiens (1).

II. *Le livre du Grand Esprit incisible* (ⲉⲃⲓⲃⲗⲟⲥ ⲉⲃⲉⲣⲁ ⲙⲡⲗⲟⲃ ⲙⲁⲃⲟⲣⲁⲧⲟⲗ ⲙⲡⲗⲉⲣⲙⲁ). Ce titre est donné par l'*Incipit* et par le double *Explicit*. On appelle ce livre aussi *L'Evangile des Egyptiens* [littéralement: des hommes (qui habitent) la terre noire, à savoir: ⲡⲉⲣⲁⲛⲧⲉⲗⲓⲟⲗ ⲡⲣⲓⲗⲕⲏⲙⲉ] dans l'un des deux colophons. A la fin du traité il est dit que l'auteur « selon la chair » s'appelle Goggesos et « selon l'esprit » Eugnostos (l'Agapétique). Toutefois auparavant on avait indiqué comme auteur « le Grand Seth » qui avait caché l'ouvrage dans une montagne pour la révéler ensuite « à la génération sainte et incorruptible du Grand Sauveur ». L'ouvrage se manifeste donc clairement comme un traité-sethien ou bien appartenant à la secte des Barbélo-Gnostiques et pour cela son identification avec le célèbre *Evangile des Egyptiens* dont parlent Clément d'Alexandrie, Origène et d'autres, et qui était en honneur chez les Valentiniens et les Naasséniens, n'est pas acceptable, d'autant plus qu'il partage beaucoup d'idées de l'*Apocryphon* de Jean.

Ce livre est un traité cosmogonique et eschatologique, complété par des formules baptismales gnostiques.

III. *Eugnostos le bienheureux* (ou l'Agapétique) *aux siens*. Le titre est donné seulement au début. Vraisemblablement sortie du milieu des Sethiens, par la plume d'Eugnostos l'Agapétique, cette lettre paraît toutefois adressée à une seule personne (2). Il y expose la nature divine et la génération de l'univers invisible et visible. Voir aussi le n° XXVI.

IV. *La Sagesse* (ⲙⲟⲫⲓⲁ) *de Jésus-Christ* (au commencement), ou bien *La Sagesse de Jésus* (dans le colophon). Ce traité est du même contenu que la lettre d'*Eugnostos le bienheureux aux siens*. Jésus expose sa doctrine aux disciples (parmi lesquels Philippe, Thomas

(1) PTECH, *op. cit.*; du même auteur: *Fragments retrouvés de l'Apocalypse d'Allogène*, dans *Mélanges Franz Cumont* (= Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves de l'Université de Bruxelles, t. 1936), 935-962; et encore du même: *Audiens*, dans *Reallexikon für Antike und Christentum*, Leipzig, 1953, I, 910-915.

(2) Martin KRAUSE, *Das literarische Verhältnis des Eugnostasbriefes zu Sophia Jesu Christi. Zur Auseinandersetzung der Gnosis*, dans *Müllus. Festschrift Theodor Klauser* (= *Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 1*), Münster in Westf. 1964, 316-326; Jean DOZEM, *Trois livres gnostiques inédits: Evangile des Egyptiens, Epître d'Eugnostos, Sagesse de Jésus-Christ*, dans *Vigiliæ Christianæ*, (Amsterdam, 1948), 137-160.

et Matthieu) et aux femmes. L'ouvrage ne présente aucun rapport avec la gnose valentinienne, mais il est avec toute ressemblance en relation avec les Sethiens. A remarquer que ce traité est contenu aussi dans le Ms. copte 8502 du Musée Égyptien de Berlin dont nous avons déjà parlé.

V. *Le Dialogue du Sauveur*. Ce titre nous le lisons au début et à la fin, mais mutilé. L'argument est inhabituel: dialogue de Jésus avec ses disciples sur des questions eschatologiques. Écrit sethien ou barbélo-ghnostiques?

VI. *Apocalypse de Jacques*. Probablement issu de la secte des Valentiniens, cet écrit paraît n'avoir aucun rapport ni avec le Protoévangile de Jacques (1) ni avec d'autres fragments attribués à Jacques (2). Voir aussi le n° XLIX.

VII. *Discours à Rhéginos sur la Résurrection*. Traité de la secte valentinienne (3). Voir aussi le n° LI.

VIII. *Évangile de Vérité*, issu des Valentiniens. Saint Irénée de Lyon le connaît (4). Voir aussi le n° L.

IX. *Prières de l'apôtre Pierre*. L'identification avec les autres écrits attribués à Pierre est encore impossible, car cet apocryphe est d'inspiration valentinienne, tandis que les autres apocryphes pétriniens sont parfaitement orthodoxes, d'inspiration judéo-chrétienne et ébionite. Voir aussi le n° LII.

X. *Apocryphon de Jean*. Recension plus ample que celle citée au n° I. Cette recension prouverait son origine non chrétienne (5).

(1) Johannes QUASTEN, *Patrology*, Utrecht-Brussels, 1949, I, 118-122.

(2) E. EVELLOUT, *Un nouvel apocryphe copte: Le livre de Jacques*, dans *Journal Asiatique* (1905), 113-120.

(3) Willelm Cornelius van UNNIK, *The newly discovered Gnostic "Epistle to Rhéginos" on the Resurrection*, dans *Journal of Ecclesiastical History*, 15 (London, 1964), 141-167.

(4) IRENAEUS, *Adv. Haer.*, III, 11, 9. *Evangelium Veritatis*, ed. Michel MALTRE, H.-Ch. PUECH, Gilles QUÉTEL (Studien aus dem C.G. Jung-Institut, VI), Zürich, 1936. Les études sont innombrables et nous citons les plus récentes: SUSAGU ARAI, *Die Christologie des Evangelium Veritatis. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung*, Leiden, 1964; F.-M. BRAUN, *Jean le Théologien et son Évangile dans l'Église ancienne*, Paris, 1959, 112-132 et 235-238; W.R. NELSON, *The Interpretation of the Gospel of John in the Gnostic Gospel of Truth. A Study in the Development of Early Christian Theology*, Princeton Theological Seminary, 1963; Helmer RÖGGREN, *The Gospel of Truth and Valentinian Gnosticism*, dans *Studia Theologica*, 18 (Aarhus, 1964), 51-65.

(5) Jean DOREMUS - Togo MORA, *Nouveaux textes gnostiques coptes découverts en Haute-Égypte. La Bibliothèque de Chénoboskion*, dans *Vigilias Christianae*, 3 (1949), 129-141; Rodolphe KASSER, *Le « Livre secret de Jean » dans ses différentes formes textuelles coptes*, dans *Le Muséon*, 77 (1964), 5-16.

XI. *L'Evangile selon Thomas*. Ce titre nous le lisons dans l'*Explicit*, tandis que dans l'*Incipit* nous lisons: « Voici les paroles secrètes qu'a dit Jésus et qu'a écrit Didyme Jude Thomas. Nous savons que les Naasséniens possédaient un ouvrage qui portait ce titre (1). Par la suite cet évangile fut adopté par les Manichéens (2). Toujours est-il qu'il figure parmi les textes gnostiques les plus représentatifs.

Cet évangile, qui pourrait avoir été composé à Edesse autour de l'an 140, paraît avoir utilisé une source ecclésiastique encratite et une autre source judéo-chrétienne. Ce deux courants doctrinaux étaient d'ailleurs particuliers à l'Église asianique ou d'influence johannique. L'élément gnostique dans le sens classique du mot paraît devoir être exclu de l'évangile de Thomas. La source encratite de son côté utilise les Septante et peut-être Théodotion au moins une fois, tandis que la source judéo-chrétienne fait recours à la Bible hébraïque. Ce problème a été examiné par G. QUISPÉL, *Thomas-evangelium und das Alte Testament*, dans *Neotestamentica et Patristica* (Supplements to *Novum Testamentum*. Volume VI). Leiden 1962. 243-248.

Il contient 114 *logioi* ou "Paroles de Jésus", dont nombre sont à peu près identiques à ceux des évangiles synoptiques ou apparentés à eux. D'autres *logioi* sont extra-canoniques. Parmi eux se trouvent des *agrapha* déjà connus ou qu'il est toujours permis de reconnaître au sein de la littérature ancienne ou médiévale, qu'elle soit patristique, gnostique ou manichéenne, voire cathare. Notamment les *logioi* dont le texte grec, toujours plus ou moins mutilé, était donnée par trois Papyrus d'Oxyrhynchos (les *Papyrus Oxyrhynchos* I, 654 et 655, exhumé le premier en 1897, et les deux derniers en 1903)

(1) Hippolytus, *Elenechos*, V, 7. Le traité cité par Hippolyte de Rome peut servir comme point de départ pour une identification possible. *L'Evangile selon Thomas. Texte copte établi et traduit, et accompagné d'une traduction, d'un commentaire et des index*, par Antoine GUILLAUMONT, Henri-Charles PUECH, Gilles QUISPÉL et Walter TIL, Leiden, 1962; J.B. BAUER, *The Synoptic Tradition of the Gospel of Thomas* (Studia Evangelica. Texte und Untersuchungen..., Band 88), Berlin, 1964, 314-317; Henri-Charles PUECH, *Explication de l'Evangile selon Thomas et recherches sur les Paroles qui y sont réunies*, dans *Annuaire du Collège de France*, 57 (Paris, 1957), 231-238; 58 (1958), 233-239; 59 (1959), 255-264; 60 (1960), 181; 61 (1961), 175-181; Gérard GAZDAR, *Le nouvel évangile copte de Thomas*, dans *Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques de l'Académie Royale de Belgique*, 5^e série, 50 (Bruxelles, 1964), 33-54; Wolfgang SCHRAGE, *Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition und zu den koptischen Evangelienübersetzungen. Zugleich ein Beitrag zur gnostischen Synoptikerdeutung* (Beihfte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, 29), Berlin, 1964.

(2) P. ALPHART, *Les écrivains manichéens*, Paris, 1918, II, 182-184.

figurent, non sans quelques variantes, mais pareillement assemblés et ordonnés, en trois endroits de l'*Évangile selon Thomas*. Comme hypothèse de travail on peut retenir que des extraits d'évangiles apocryphes tels que l'*Évangile selon les Hébreux* et l'*Évangile selon les Égyptiens* y soient aussi conservés: il s'agit de les identifier. Il contient aussi beaucoup de *logia* entièrement nouveaux et inédits. Voir, *L'Évangile selon Thomas*. Texte copte établi et traduit par A. Guillaumont, H. -Ch. Puech, G. Quispel, W. Till et Yassah Abd Al Masih. Paris: Presses Universitaires de France, 1959.

XII. *L'Évangile selon Philippe*. Épiphane nous fait savoir qu'un évangile selon Philippe était en honneur parmi les Gnostiques d'Égypte et il nous en donne une citation précieuse (1). Plus tard cet évangile entra en usage chez les Manichéens (2).

XIII. *L'hypostase des Archontes*. Ce traité contient un passage dont parle Épiphane (3) comme appartenant au *Livre de Nôria*, épouse mythologique de Noah (4). Il paraît que ce traité ait été composé en Égypte dans la première moitié du III^e siècle.

XIV. *Apocalypse*, sans titre. Faut-il la mettre en corrélation avec la gnose asiatique? Ou bien faut-il la considérer, du moins en partie, une source de la *Pistis Sophia*? Les questions restent ouvertes. Voir aussi le n° XXXIV.

XV. *L'exégèse sur l'âme* (τερετησις ετρε τψυχης). C'est un ensemble de spéculations gnostiques d'ordre philosophique et moral (5).

XVI. *Paroles secrètes dites par le Sauveur à Jude et à Thomas et écrites par Matthias*. Titre donné dans l'*Incipit*. Dans l'*Explicit* nous lisons simplement: *Le livre de Thomas*. Malgré les apparences, si on se fie à l'abondance d'allusions à cet ouvrage que nous rencontrons

(1) EPIPHANES, *Haer.*, XXVI, 13; QUAESTEN, *op. cit.*, II, 125-126; Jacques MÉNARD, *L'évangile selon Philippe* (Theologica Monnis Regii, 35), Paris, 1964.

(2) ALFARIC, *op. cit.*, II, 182-184.

(3) EPIPHANES, *Panarion*, XXVI, 1, 3-9, et XXXVI.

(4) La présence de ce nom syriaque, Nôria, qui se trouve aussi dans les écrits des Mandéens de Babylone, fait supposer que ce traité devrait être mis en relation avec la gnose asiatique. Ginzé, *Der Schatz oder das grosse Buch der Mandäer*, übersetzt und erklärt von Mark LUDWIG (Quellen der Religionsgeschichte, Band 13), Göttingen, 1925, 46, 211, 410.

(5) Ce genre de spéculations nous les retrouvons chez HIPPOLYTE, *Elenchos*, V, 7, 9, qu'il attribue aux Naaséniens.

dans la littérature ecclésiastique, ce traité reste encore à identifier (1).

XVII. *Triple discours de la triple Proténnoia*. Titre qu'on lit dans l'*Explicit*. Il est appelé aussi: *Livre sacré écrit par le Père*. Cet ouvrage est issu de la secte des Sethiens, et il nous en reste seulement la fin. A remarquer que le terme « Père » indique ici Seth.

XVIII. Un apocalypse sous forme d'épître, probablement à mettre en relation avec les milieux sethiens.

XIX. *La Paraphrase de Séem* (παράφρασις πτε σέμ). Ce titre se trouve dans l'*Incipit*, tandis que le colophon nous donne cet autre titre: *Second traité du Grand Seth* (2). Séem fut adopté par les Manichéens avec Seth parmi les envoyés célestes (3).

XX. *Apocalypse de Pierre*. Celle-ci est très brève et n'a aucun et n'au aucun rapport avec la Ἀποκάλυψις Πέτρου de la fin du II^e siècle et dont le contenu est orthodoxe (4).

XXI. *Les enseignements de Sylvanos* paraissent être un traité moralisant (5). On s'est demandé si ce Sylvanos était à identifier avec Sylvain ou Sila dont parle saint Paul. Sans doute c'est une question inutile.

XXII. *Apocalypse de Dosithée*, ou: *Les trois CTHΛΗ de Seth*. Révélation de trois tables secrètes, attribuées à Seth. Ce Dosithée n'est pas à confondre avec son homonyme hérétique samaritain, mais nous avons ici sans doute un personnage mythologique (6).

XXIII. *L'interprétation de la Gnose* (Θερικηλια πτε γνωσε). Traité inconnu.

(1) CLEMENS ALEX., *Strom.*, II, 9, 45, 4; III, 4, 26, 3; VII, 13, 82, 1, parle de *traditions de Matthéas*, de même qu'HYPPOLYTUS, *Elenchos*, VII, 20. Chez Origène (*In Lucam hom.*, I) nous trouvons de nouveau une mention d'un *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαίου* qui est aussi cité avec l'évangile de Thomas par EUSEBIUS, *Hist. Eccl.*, III, 25, 6. Une liste byzantine apocryphe du VII^e siècle parle de cet écrit attribué à Matthéas.

(2) HYPPOLYTUS, *Elenchos*, V, 22 cite une Παρίφρασις Σέμ qui pourrait être identifiée à cette *Paraphrase*. La mythologie égyptienne connaît un Seth, membre de l'Enéade de la création. Panthéon d'Héliopolis.

(3) H.-Ch. PUECH, *Le Manichéisme. Son fondateur, sa doctrine*, Paris, 1949, 144-145.

(4) QUASTEN, *op. cit.*, I, 144-145.

(5) J. DORESSIE - Togo MINA, *Nouveaux textes gnostiques coptes découverts en Haute-Egypte. La Bibliothèque de Chénoboskion*, dans *Vigilantia Christiana*, 3 (1949), 129-141.

(6) Il paraît aussi qu'il n'y ait aucun rapport entre cette apocalypse et les autres livres attribués à Dosithée dont parlent PRICRATES, *In Iohannem*, XIII, 27, et Euloge d'Alexandrie chez PHOTIUS, *Bibliotheca*, cod. 230.

XXIV. *L'Allogène Suprême*. Traité sethien. En effet, l'appellatif d'*aillogène* (= d'une autre race, donc supérieure à celle des humains) est propre à Seth et de ses sept enfants soit chez les Sethiens que chez les Gnostiques proprement dits (1). Les livres qu'on leur attribuait étaient appelés aussi *Allogènes* (2). Les Gnostiques combattus à Rome par Plotin employaient une *Apocalypse d'Allogène* (3).

Théodore bar Kōnai dit que la secte des Audiens outre à avoir une *Apocalypse de Jean* (4) ainsi qu'une *Apocalypse au nom d'Abraham* (5), ils possédaient encore une *Apocalypse des Etrangers* (= Gelyūnā de nūqrāyē ܓܝܠܝܢܐ ܕܢܘܩܪܝܐ) (6). Entre l'*Apocalypse d'Allogène* dont parle Porphyre, et l'*Apocalypse des Etrangers* mentionnée par Théodore bar Kōnai quelle relation y a-t-il avec l'*Allogène Suprême* des textes coptes (7)? Une chose reste en tout cas certaine, à savoir que nous nous trouvons ici en présence d'un autre traité sethien, rédigé au début du III^e siècle.

XXV. *Apocalypse de Messos*. Ce titre n'existe pas dans l'ouvrage mais il est justifié par son contenu. D'ailleurs Porphyre parle d'une apocalypse de Messos en usage chez les Gnostiques que Plotin combattit à Rome (8). Il s'agit probablement d'un traité d'inspiration sethienne du début du III^e siècle. Voir aussi le n° XXIV.

XXVI. *Lettre d'Eugnostos*. C'est une autre recension du n° III. On y développe les théories cosmogéniques des Sethiens.

(1) EPIPHANUS, *Panarion*, XXXIX, 2, 4-5; XL, 7, 2 et 3; JEAN EGRESSE, *Nouveaux aperçus historiques sur les gnostiques coptes*, dans *Bulletin de l'Institut d'Egypte* 31 (1948-1949), 409-410.

(2) EPIPHANUS, *Panarion*, XXVI, 8, 1; XXXIX, 5, 1; XL, 2, 1 et 2 et 4.

(3) PORPHYRE, *Vita Plotini*, 16.

(4) Sans doute à identifier avec le n° I.

(5) Sans doute à identifier avec l' *Ἀποκάλυψις ἐξ ὀνόματος Ἀβραάμ* dont parle EPIPHANUS, *Panarion*, XXXIX, 5, 1.

(6) *Nuqraya*, sing., signifie *étranger*, ce qui correspond à *ἀλλογενής*. HENRI-CHARLES PUECH, *Fragments retrouvés de l'Apocalypse d'Allogène*, dans *Mélanges Franz Cumont*, Bruxelles, 1936, 935-962, a pu reconstruire quelques passages sur la base de références de Théodore bar Kōnai. Malgré les problèmes critiques qui attendent encore une solution, nous avons sans doute là un point de départ pour une éventuelle identification.

(7) H.-CH. PUECH, *Arkontiker, et Audiener*, dans *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, col. 633-644 et 910-915.

(8) PORPHYRE, *Vita Plotini*, 16: ... ἀποκαλύπτει καὶ προφύροντας Ζωροάστρου καὶ Ζωροάστρου καὶ Νεκιδίου καὶ Ἀλλογενοῦς καὶ Μέσου καὶ ἄλλων τοιούτων. A remarquer que le texte copte confirme à son tour l'existence du nom Μέσου que les éditeurs de Porphyre s'évertuaient à corriger, le croyant un nom inexistant.

XXVII. *Apocalypse de Paul*. Nous connaissons plusieurs apocryphes plus ou moins orthodoxes qui portent le même titre et que nous sont parvenus dans différentes versions et rédactions ou recensions. Cette apocalypse n'a toutefois rien en commun avec les autres. Peut-être s'agit-il ici de l' Ἀναβιβαστικὸν Πάβλου (= Ascension de Paul) en honneur chez les Cainites et les Gnostiques proprement dits (1).

XXVIII. *Apocalypse de Jacques*. Il semble que cet écrit soit différent des nos VI et XXIX, et on se demande encore s'il n'est pas d'origine naassénienne.

XXIX. *Apocalypse de Jacques*. Probablement différente des nos VI et XXVIII. Appartient-elle à la secte des Naasséniens?

XXX. *Révélation d'Adam à son fils Seth*. Ce dernier nom nous fait penser à un traité sethien.

La première partie de la *Caverne des Trésors* aurait utilisé un livre sethien d'Adam (2). Dans cette *Caverne* Adam est considéré comme le premier chaînon des Envoyés célestes (3).

XXXI. *Apocryphon de Jean*. Troisième recension fragmentaire de ce célèbre écrit, dont nous avons parlé aux nos I et X (4).

XXXII. *Le Livre sacré du Grand Esprit invisible*, ou *Évangile des Égyptiens*. C'est une partie du même traité que celui du n° II. La doctrine est celle de la secte des Sethiens ou des Barbélo-Gnostiques.

XXXIII. Texte cosmogénique sans titre.

XXXIV. Apocalypse sans titre (5). La secte à laquelle elle appartenait pourrait être celle des Ophites ou des Ophianoï dont

(1) EPIPHANIUS, *Panarion*, XXXVIII, 2, 5.

(2) A. GÖTZE, *Die Schatzhöhle (Überlieferung und Quellen)*, dans *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften*, III, 1902, 222-223; Alexander BÖHLIG, *Die Adamapokalypse aus Codex V von Nag Hammadi als Zeugnis jüdisch-iranischer Gnosis*, dans *Oriens Christianus*, 48 (1964), 44-49.

(3) Cette théorie nous la retrouvons chez les Judéo-Christiens: L. CERFAUX, *Le vrai Prophète des Clémentines*, dans *Recherches de Science Religieuse*, 18 (1928), 143-163; et aussi chez les Manichéens: H.-Ch. FURCH, *Le Manichéisme*, Paris, 1949, 144, note 241; voir aussi pages 61-63.

(4) KRAUSE, *Die drei Versionen*, etc.

(5) Alexander BÖHLIG, *Die koptisch-gnostische Schrift ohne Titel aus Codex II von Nag Hammadi im Koptischen Museum zu Alt-Kairo* (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Institut für Orientalforschung. Veröffentlichung Nr. 58), Berlin, 1962.

parle Celse (1). Selon d'autres elle aurait appartenu aux Sethiens (2). Voir aussi le n° XIV.

XXXV. Zostrien. Titre donné à la fin. Ouvrage des Sethiens ou des Gnostiques proprement dits. L'argument est apocalyptique. Porphyre en parlant de l'apocalypse de Messos (3), mentionne aussi une apocalypse de Zoroastre et de Zostrien. On a essayé d'aller plus loin en restituant le titre donné en cryptographie par l'Explicit: λόγος ἀληθείας [25] ζωστρίου. θεὸς ἀληθείας, λόγος ζωστρίου[25]. « Discours de vérité de Zostrien. Dieu de vérité. Discours de Zoroastre » (4).

XXXVI. *Épître de Pierre à Philippe*.

XXXVII. Apocalypse sans titre attribuée au Grand Seth. Les doctrines sont de la secte des Sethiens. A la fin nous lisons: « Ces révélations tu ne les dévoileras pas à n'importe qui est dans la chair, mais tu ne les communiqueras qu'aux frères qui appartiennent à la génération de la vie. »

XXXVIII. Un traité en forme d'épître sur le « Père de l'Univers » et « Adamas » le protocliste ou homme primordial.

XXXIX. Traité en forme d'épître qui commence comme la lettre d'Eugnostos. Voir les n° III et XXVI.

XL. Traité sans titre, contre les Scribes et les Pharisiens, sur le baptême de Jésus, sur Jean le Baptiste et sur l'eau du Jourdain. La figure du Baptiste y est expliqué d'une manière gnostique et très allégorique.

XLI. *Actes de Pierre et des Douze Apôtres*. Ces Actes sont-ils en rapport avec les *Actes des Apôtres* des Ébionistes ou avec les *Actes des Douze Apôtres* des Manichéens? Peut-être ni avec les uns ni avec les autres.

(1) ORIGÈNES, *Contra Celsam*, VI, 24 et; voir aussi H. LEISGANG, *Die Gnosis* (Kröners Taschenausgabe 32), Leipzig, 1924, 159.

(2) JEAN DORESE - Togo MENA, *Nouveaux textes gnostiques coptes*, 129-141.

(3) Voir note 33.

(4) JEAN DORESE, *Les Apocalypses de Zoroastre, de Zostrien, de Nicodème*, dans *Coptic Studies in honor of Walter Ewing Crum*... (Boston, 1950), 255-264 y voit une seule et même apocalypse. Par contre, en tenant compte de ce que Porphyre dit par la suite, à savoir qu'Amélios et un autre disciple de Plotin se chargèrent de réfuter l'un [l'apocalypse de] Zostrien et l'autre [l'apocalypse de] Zoroastre, HENRI-CHARLES POUCET, *Les nouveaux écrits gnostiques découverts en Haute-Egypte*. (Premier inventaire et essai de classification), dans *Coptic Studies in honor of Walter Ewing Crum* (Boston, 1950), 91-154 y voit deux apocalypses différentes.

XLII. *Discours authentique d'Hermès à Tath.* Le titre même nous dit que nous sommes en présence d'un traité hermésien de la vaste littérature sur Hermès Trismégiste.

XLIII. *Le sentiment de Dianoiā: la Pensée de la Grande Puissance* (ΤΕΣΘΗΚΙΣ ΠΑΙΔΛΟΙΑ ΠΛΟΝΙΑ ΠΤΠΟΒ ΠΒΟΥ). Titre de l'Incipit. L'Explicit a simplement: *La Pensée de la Grande Puissance* (ΠΛΟΝΙΑ ΠΤΠΟΒ ΠΒΟΥ). D'un style obscur, il s'agit sans doute d'un ouvrage hermésien.

XLIV. Traité hermétiste en forme de lettre, terminé par la prière que l'on connaissait déjà dans le papyrus grec de Mimauf et à la fin de l'Asclépius (1).

XLV. Un traité d'Hermès Trismégiste adressé à un disciple.

XLVI. Asclépius. Traité hermésien dont l'essentiel se retrouve dans la version latine de l'Asclépius du Pseudo-Apuléius aux paragraphes 21-29.

XLVII. Fragments d'un traité allégorique sur la nature du *νόστος*.

XLVIII. Fragments d'un traité moralisant et qui parle sur l'influence exercée par le démon sur l'âme.

XLIX. Lettre de Jacques. Manuscrit sans titre et mutilé au début. Version faite sur un texte grec. Voir le n° VI. On y transmet une révélation faite à Pierre et à Jacques seulement de la part de Jésus 550 jours après sa résurrection. Le cadre historique est assez peu conforme à celui que nous connaissons à travers les livres canoniques des *Actes des Apôtres*, mais il y a par contre maints raccords avec les traditions relatées par Clément d'Alexandrie (2) et avec l'*Epistula Apostolorum* (3), écrite vers 140-170 et dont le

(1) Note de copiste: « C'est le premier discours que je vous ait copié. Mais il y en a beaucoup d'autres qui sont parvenus entre mes mains. Je ne les ai pas transcrits, pensant qu'ils sont déjà parvenus jusqu'à vous. Car j'hésite à vous les copier en supposant qu'au cas où ils vous seraient déjà parvenus, il vous ennuièrent. En effet, les discours d'Hermès qui sont venus entre mes mains sont très nombreux. » DORESE, *Les Livres Secrets*, 166.

(2) CLÉMENT ALEX., *Hypotyposes*, livres VI et VII (Fragments 10 et 13); EUSEBIUS, *Hist. Eccl.*, II, 1, 3-4. Sur la lettre de Jacques voir E. HAENCHEN, *Literatur zum Codex Bezae*, dans *Theologische Rundschau*, N.F. 30 (1964), 45 n.

(3) A.A.F. EMMERDING, *Jesus-Christus in Egypt, the Epistula Apostolorum and the Gospel to the Hebrews* (Studien Evangelica. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Band 88), Berlin, 1964, 360-382.

contenu est orthodoxe (1). Nous aurions ici des traditions « apostoliques » transmises par les Presbytres d'Alexandrie, du moins en partie.

L. *L'Evangile de Vérité*. Titre de l'*Incipit*. C'est le même ouvrage employé par les Valentiniens et dont parle Irénée de Lyon (2). Cette découverte est d'une importance capitale pour la connaissance de la Gnose valentinienne (3). Cet évangile présuppose l'existence et la connaissance des évangiles canoniques qu'il se propose de corriger et de compléter, ainsi que l'existence et la Épîtres apostoliques, voire de l'Apocalypse johannique.

Dans l'*Evangile de Vérité* nous y trouvons des éléments propres à la Gnose asiatique ou syrienne. Cela nous fait penser que cet ouvrage remonte chronologiquement dans son original grec (4) ou plus vraisemblablement syriaque (5) — si on doit tenir compte des nombreux syrismes du texte copte —, à la période antécédente

(1) D'autres penchent à croire qu'elle appartient à la gnose valentinienne. H.-Ch. PUECH, *Les écrits gnostiques du Codex Jung*, dans *Vigilae Christianae*, 8 (1954), 7-22. Un des arguments apportés pour étayer cette opinion est le suivant: les Valentiniens fixaient à 18 mois la permanence de Jésus sur terre après sa résurrection, ainsi nous avons: jours $365 \div 182 = 3+7$ jours, donc environ 550. Toutefois rien n'empêche de penser que nous avons là un texte apocryphe orthodoxe revu par la gnose valentinienne.

(2) IRENAEUS, *Adv. Haer.*, III, 11, 9. Cet évangile est donc antérieur à l'an 180, date de la composition de cette partie de l'ouvrage d'Irénée.

(3) ERNST HAENCHEN, *Literatur zum Codex Jung*, dans *Theologische Rundschau*, N.F. 30 (1964), 62-82; Walter C. TOLL, *Die Kairiner Seiten des „Evangelium der Wahrheit“*, dans *Orientalia* (1959), 170-185.

(4) Selon l'opinion commune des coptologues cristallisée par J.H. MÉNARD, *L'Evangile de Vérité. Retranscription grecque et commentaire*, Paris, 1962. De son côté Gerhard FIEBIGER, *Der erste „Teil“ des sog. Evangelium Veritatis*, dans *Orientalia* (1961), 373-375 veut montrer que son auteur était bilingue, gréco-copte.

(5) Peter NAGEL, *Die Herkunft des Evangelium Veritatis in sprachlicher Sicht*, dans *Orientalistische Literaturzeitung*, 61 (1966), 5-14. L'auteur résume ainsi la question et les résultats de son enquête: « Angesichts eines semitischen Originals wird die valentinianische Herkunft der Nag Hammadi Schrift „Evangelium Veritatis“ weiterhin fraglich bleiben müssen. Ob unser Text bei den Valentinianern im Umlauf gewesen ist oder nicht, wird mit dieser Feststellung weder erwiesen noch bestritten. Auf der anderen Seite gewinnen die von Schenke nachgewiesenen Beziehungen zu den Oden Salomos [H.-M. SCHENKE, *Die Herkunft des sog. Evangelium Veritatis*, 1958], für die jüngst das Syrische als Originalsprache ermittelt wurde [A. ADAM, *Die ursprüngliche Sprache der Salomo-Oden*, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 52 (1961), 141-156; A. VOORUS, *Neues Licht zur Frage der Originalsprache der Oden Salomos*, dans *Le Muséon*, 75 (1962), 275 ss.] erheblich an Überzeugungskraft. Der sprachliche und religionsgeschichtliche Befund gestattet den vorläufigen Schluss, dass die Oden Salomos eine Frühstufe desjenigen gnostischen Typus darstellen, der im Evangelium Veritatis des Codex Jung seine speculative Ausformung gefunden hat. »

à la scission de la secte valentinienne (1). Sa traduction en copte s'explique du fait de la présence en Thébaïde de cercles valentiniano-setiens dont nous trouvons mention chez Épiphane (2).

LI. *Lettre à Rhéginos* sur la résurrection, est d'origine valentinienne sinon de Valentin lui-même (3). Voir le n° VII. Ce traité est d'une importance considérable pour la connaissance des doctrines christologiques valentiniennes ainsi que de l'enseignement sur la résurrection. Conformément à la Gnose asianique, le Christ est doué d'un corps « pneumatique » (4). L'inspiration doctrinale est de saint Paul. L'attribution de cette lettre aux cercles valentiniens est confirmée par un argument textuel très important, c'est-à-dire par un passage emprunté des *Colossiens* I, 16, avec une modification propre aux Valentiniens, selon ce que nous savons par Irénée de Lyon (5) et de Théodote (6).

LII. Traité sur les trois natures, renfermé dans une *Prière de l'Apôtre*. Cet écrit est vraisemblablement apparenté aux doctrines d'Héracléon, de l'école valentinienne italique. La prière finale est de toute évidence la même dont il est question au n° IX. On s'est même demandé si le n° IX ne devrait pas être considéré comme une unité avec cet écrit de la sorte que nous aurions: Traité sur les trois natures + Prière de l'Apôtre. La question attend d'être éclaircie (7).

LES TEXTES MAGIQUES.

Sous la dénomination commune des Saintes Écritures fait son apparition un quatrième élément — après le Judaïsme, le Gnosticisme et le Christianisme —, à savoir les textes magiques égyptiens. Chronologiquement ce mouvement littéraire magique prend

(1) HELMER RINGGREN, *The Gospel of Truth and Valentinian Gnosticism*, dans *Studia Theologica*, 18 (Aarhus, 1964), 51-65.

(2) EPIPHANES, *Panarion*, XXXI, 7, 1; H.-Ch. FURCH - G. QUISPÉL, *Les écrits gnostiques du Codex Jung*, dans *Vigiliae Christianae*, 8 (1954), 22-39.

(3) Celle-ci est l'opinion de FURCH-QUIPÉL, *Les écrits gnostiques*, 40-51. Il paraît que de ces lettres il y en avait plusieurs, selon CLEMENT ALEX., *Strom.*, II, 36, 2; II, 114, 3; III, 59, 3.

(4) HANS JONAS, *Gnosis und spätantiker Geist. Erster Teil. Die mythologische Gnosis*. 2. durchgesehene Auflage. Göttingen, 1954, 210-212; G. QUISPÉL, *Der gnostische Anthropos und die jüdische Tradition*, dans *Erasm-Jahrbuch*, XXII (Zürich, 1954), 195 ss.

(5) IRENAEUS, *Adv. Haer.*, I, 4, 5.

(6) *Excerpta ex Theodoto*, 43, 3.

(7) FURCH-QUIPÉL, *op. cit.*, 5 et 51. Voir aussi H.-Ch. FURCH, G. QUISPÉL, W.C. VAN UNNIK, *The Jung Codex. A Newly Recovered Gnostic Papyrus*, ed. by F.L. CRÖG, London, 1955.

forme dès les origines de la littérature copte, au II^e siècle avant Jésus-Christ. Ce sont des textes magiques égyptiens, écrits en lettres grecques afin de pouvoir donner leur prononciation « magique » exacte (1). Ce phénomène phonétique sera d'une très grande importance pour les conséquences qu'il revêtira au moment de l'apparition de la traduction copte de la Bible. En tout cas il ne faut pas confondre les textes de cette période avec ceux qui suivent (2).

La littérature magique copte — comme partout ailleurs — connaît une existence et un développement parallèle à ceux de la Religion, sinon plus encore. En effet, on a pu constituer assez aisément un *Corpus* de textes magiques coptes (3) comme on constituerait un *Corpus* dogmatique. En examinant les textes magiques primitifs et ceux qui suivent (sans pouvoir les dater avec précision) nous constatons que les magiciens remplacent peu à peu dans leurs formulaires magiques les noms des divinités et des personnages mythiques égyptiens par le Nom de Jésus (4) et de la Trinité (5), et cela sans gêne. Des noms égyptiens, juifs et gnostiques continuent à y être mentionnés.

Avec la traduction et la diffusion de la Bible dans les différents dialectes coptes, c'est un matériel chrétien de premier choix qui entrera dans le courant magique et qui prendra des proportions qui n'ont pas diminué de nos jours, spécialement en Haute-Égypte où le Clergé copte lui-même s'adonne aux pratiques magiques. Ici nous avons tout un matériel alluvionnaire plurimillénaire qui depuis l'Antiquité classique pharaonique est continuellement drainé à travers les siècles de génération en génération. Rien ne pourra se sauver face à l'alluvion de la magie, le profane et le sacré, saints et démons, Dieu et divinités, Gnose et Révélation perdent toute distinction dans l'échelle des valeurs religieuses et morales. Assez souvent l'immoralité et la superstition remplacent la Religion. La magie ne recule devant rien pourvu qu'elle atteigne ses buts qui englobent toute la vie sociale, physique, religieuse,

(1) Que ce procédé dans la vocalisation de la traduction copte de la Bible ait eu un certain effet, cela paraît prouvé par H. GRAPOW, *Von Hieroglyphisch-Demotischen zum Koptischen*, dans *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, 1938, 322-349, spécialement p. 344.

(2) Des textes magiques en vieux-copte ont été édités par G. MÖLLER chez K. PREISENDANZ, *Papyri graecae magicae*, Leipzig, 1928-1931, 2 voll.

(3) A.M. KROPP, *Ausgewählte koptische Zaubertexte*, Bruxelles, 1930-1931, 3 voll.

(4) V. STEGEMANN, *Die Gestalt Christi in den koptischen Zaubertexten* (Quellen und Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums und des Mittelalters. Heft 1), Heidelberg, 1934.

(5) KROPP, *op. cit.*, III, 66 ss.

morale et immorale de l'individu. Le *mauvais œil* y tient une place de choix avec toutes les pratiques magiques pour l'éloigner.

Étant donné que ce qui nous intéresse ici ce sont les textes magiques « chrétiens », il va sans dire que nous devons attendre que la diffusion de la Bible en copte soit faite d'une manière plus vaste, et que les légendes chrétiennes et la christianisation des légendes égyptiennes aient pris leur essor (1).

(1) Jean DORESE, *Des Hiéroglyphes à la Croix. Ce que le passé pharaonique a légué au Christianisme* (Uitgaven van het Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul VII). Istanbul, 1960; Ernst HAMMERSCHMIDT, *Altägyptische Elemente im koptischen Christentum*, dans *Ostkirchliche Studien*, 6 (Würzburg, 1957), 249 n.