BnF Gallica

Philosophumena ou Réfutation de toutes les hérésies. 1-2 / Hippolyte de Rome ; première traduction française avec une [...]

Source gallica.bnf.fr / Facultés Loyola Paris

{BnF Gallica

Hippolyte (017.?-0235 ; saint). Auteur du texte. Philosophumena ou Réfutation de toutes les hérésies. 1-2 / Hippolyte de Rome ; première traduction française avec une introduction et des notes par A. Siouville. 1928.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :
- La réutilisation non commerciale de ces contenus ou dans le cadre d'une publication académique ou scientifique est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source des contenus telle que précisée ci-après : « Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France » ou « Source gallica.bnf.fr / BnF ».
- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service ou toute autre réutilisation des contenus générant directement des revenus : publication vendue (à l'exception des ouvrages académiques ou scientifiques), une exposition, une production audiovisuelle, un service ou un produit payant, un support à vocation promotionnelle etc.

CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

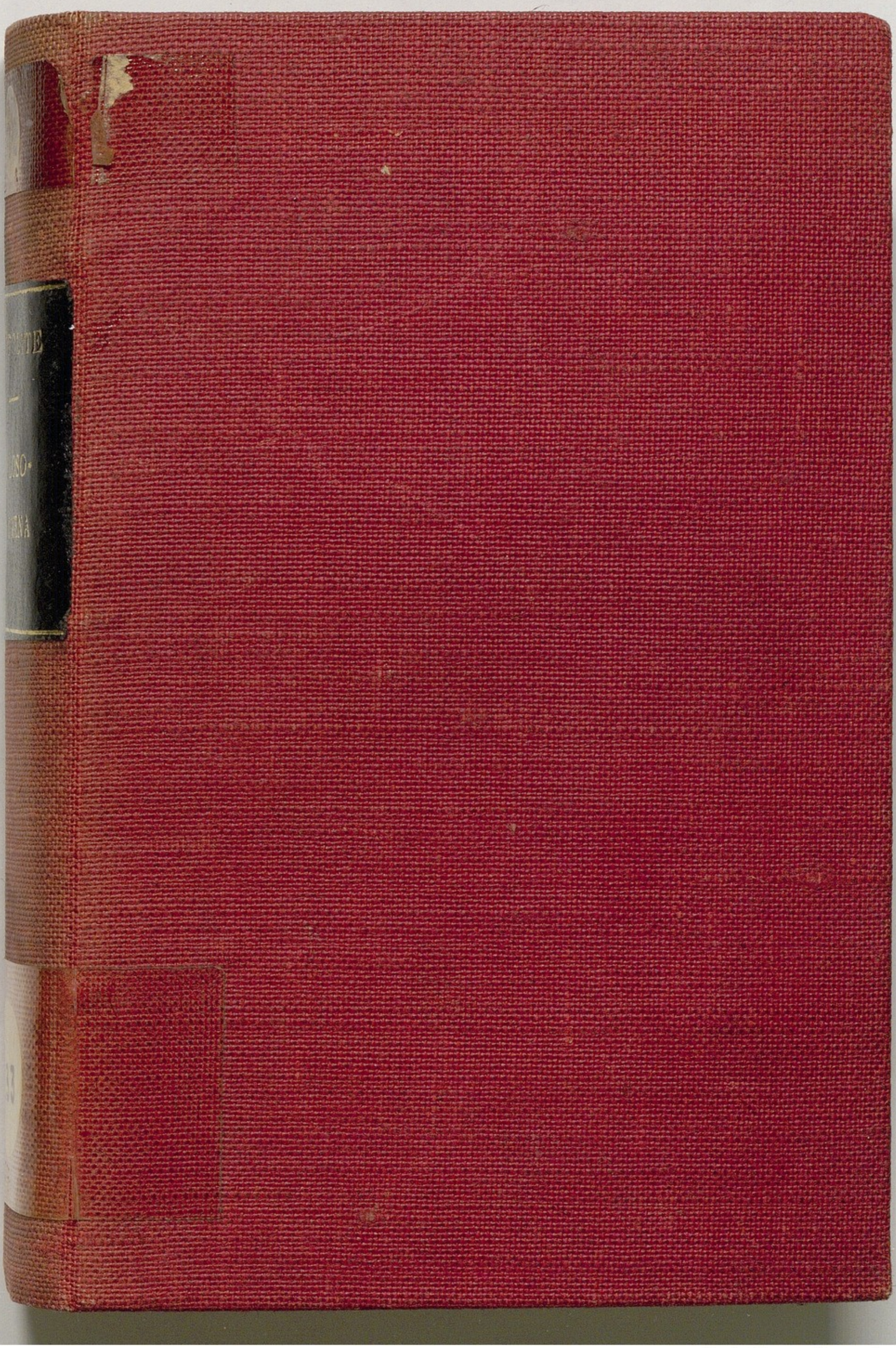
3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :
- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.
- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter
utilisation.commerciale@bnf.fr.



Source gallica.bnf.fr / Facultés Loyola Paris

V. DEPOISIER

L 33

TEXTES DU CHRISTIANISME

HIPPOLYTE DE ROME

PHILOSOPHUMENA

OU

RÉFUTATION DE TOUTES LES HÉRÉSIES

I

Première traduction française avec
une introduction et des notes par
A. SIOUVILLE

LES ÉDITIONS RIEDER

LES TEXTES DU CHRISTIANISME
VI

PHILOSOPHUMENA

OU

RÉFUTATION DE TOUTES LES HÉRÉSIES

I

HIPPOLYTE DE ROME

PHILOSOPHUMENA

OU

RÉFUTATION DE TOUTES LES HÉRÉSIES

PREMIÈRE TRADUCTION FRANÇAISE AVEC

UNE INTRODUCTION ET DES NOTES

PAR

A. SIOUVILLE

I



SEM·PROV·LUG·S·J·
PH
LHS
BIBL·PROF·

M.CM.XXVIII

LES ÉDITIONS RIEDER

7, place Saint-Sulpice

PARIS

BIBLIOTHÈQUE
CENTRE SÈVRES
35, Rue de Sèvres
PARIS

TOUS DROITS RÉSERVÉS

INTRODUCTION

I. — *LES PHILOSOPHUMENA*

SENS DU MOT PHILOSOPHUMENA ET PORTÉE DE L'OUVRAGE

Philosophumena signifie *Enseignements des philosophes.* C'est le nom qu'on donne généralement à l'ouvrage dont on trouvera ici la traduction. Pour nous conformer à l'usage, nous le conserverons. Seulement ce titre, appliqué à l'ouvrage entier, est impropre; il ne convient bien qu'à la première partie, c'est-à-dire aux quatre premiers livres, dans lesquels sont exposés les systèmes philosophiques des Grecs et les principales superstitions des Gentils. Mais, dans l'ensemble de l'œuvre, cet exposé n'est qu'une opération préliminaire : ce que l'auteur se propose, c'est de combattre toutes les erreurs qui se sont élevées au sein du christianisme jusqu'à son temps. Aussi le titre général qu'il donne à son ouvrage est-il : *Réfutation de toutes les hérésies*, κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος. Il ne confond nullement les deux titres et réserve celui de Φιλοσοφούμενα à la première partie.

On se figure parfois que cette œuvre d'Hippolyte est spécialement dirigée contre le gnosticisme. C'est là une erreur que le titre seul : Réfutation de *toutes* les hérésies, devrait suffire à dissiper. Plusieurs des hérétiques combattus dans cet ouvrage non seulement ne sont pas des gnostiques, mais sont même tout le contraire : ainsi les Ébionites, les Quartodécimans, les Montanistes, les Encratites, les Juifs. La secte contre laquelle Hippolyte se déchaîne avec le plus de fureur, parce qu'elle est sa contemporaine et qu'il est

personnellement en lutte avec elle, la secte de Noët, n'a rien de gnostique. D'ailleurs, à cette époque, on n'avait pas au même degré que nous l'idée du gnosticisme et de son unité. C'est nous qui avons fait *le gnosticisme*, en groupant sous ce titre unique des sectes très diverses, mais ayant en commun certains traits déterminés. Quant à Hippolyte, il connaît des gnostiques, il ne connaît pas encore le gnosticisme. Seulement, comme la plupart des hérésies écloses au IIe siècle sont gnostiques, il se trouve que l'ouvrage d'Hippolyte est principalement dirigé, sinon d'intention, du moins en fait, contre ce que nous appelons aujourd'hui le gnosticisme.

MANUSCRITS ET ÉDITIONS

Au point de vue de la tradition manuscrite, l'ouvrage se divise en deux parties fort inégales : la première ne contient que le livre Ier; la seconde va du livre IVe inclusivement jusqu'à la fin. Les livres II et III manquent totalement.

Le livre Ier est connu depuis longtemps. Il nous a été conservé par quatre manuscrits : le *Mediceus* ou *Laurentianus*, le *Barberinus*, l'*Ottobonianus*, le *Taurinensis*. Il fut édité pour la première fois en 1701 par Jacob Gronov. Trois autres éditions suivirent à peu d'années d'intervalle. Dans toutes ces éditions, l'ouvrage était attribué à Origène.

La seconde partie, de beaucoup la plus importante (du l. IVe à la fin), ne nous est connue que par un seul manuscrit, découvert au Mont Athos et apporté à Paris par un Grec nommé Mynoïdès Mynas. Ce manuscrit se trouve à la Bibliothèque nationale (*Supplément grec* 464). Il semble dater du XIVe siècle. Il a été transcrit par un certain Michel, si nous devons nous en rapporter à ces mots qu'on lit à la fin : χερσὶ Μιχαὴλ ἥδε βίβλος τελέθει γραφεῖσα. Il se compose

de cent trente-sept feuilles. Il est en assez mauvais état : beaucoup de lettres et même des mots entiers sont effacés; il présente en outre un assez grand nombre de lacunes, dont les plus longues paraissent être celles du livre IVe et du livre Xe; il est parsemé d'innombrables fautes de copiste qui rendent assez souvent le sens incertain. Ce manuscrit de Paris ne contient ni les livres I, II, III, ni même le début du livre IV, soit que la première partie s'en soit perdue, soit, ce qui est moins vraisemblable, que le scribe n'ait commencé sa transcription qu'au livre IVe.

En examinant le manuscrit récemment arrivé à Paris, Emmanuel Miller s'aperçut qu'il était la suite d'un ouvrage publié depuis longtemps sous le titre de *Philosophumena* et attribué à Origène. Réunissant en un tout la partie déjà connue et la partie nouvellement découverte, Miller donna à Oxford, en 1851, la première édition de l'ouvrage entier sous ce titre : *Origenis Philosophumena, sive omnium haeresium refutatio.* En 1859, à Göttingen, Duncker et Schneidewin publièrent une nouvelle édition du texte grec, avec une traduction latine. Cette édition fut insérée à la suite des œuvres d'Origène dans la *Patrologie grecque* de Migne. En 1860, parut à Paris l'édition de Cruice, accompagnée également d'une traduction latine. Enfin, en 1916, fut publié sous le nom de Paul Wendland, à Leipzig, dans la collection des *Écrivains grecs chrétiens* des trois premiers siècles éditée sous les auspices de l'Académie de Berlin, le troisième volume des œuvres d'Hippolyte, composé des *Philosophumena* [1].

Le manuscrit de Paris étant, pour la plus grande partie de l'ouvrage, la source unique, ces éditions successives ne diffèrent pas très sensiblement les unes des autres. L'édition de Cruice est celle qui offre la disposition typographique la plus claire : aussi avons-nous adopté ses divisions.

---

1. Paul Wendland était mort le 10 septembre 1915, avant d'avoir mis la dernière main à son travail. Son édition des *Philosophumena* fut publiée l'année suivante, à peu près telle qu'il l'avait laissée, par les soins de Harnack, Diels et Holl.

L'AUTEUR DES *PHILOSOPHUMENA*. — LES *PHILOSOPHUMENA* ET LE *SYNTAGMA*

Les quatre manuscrits qui nous ont conservé le livre Ier se présentent tous sous le nom d'Origène. Aussi, pendant longtemps, a-t-on cru généralement, sur ce témoignage unanime des manuscrits, qu'Origène était l'auteur de l'ouvrage. La découverte des sept derniers livres n'ébranla pas tout d'abord cette persuasion : le *codex Parisinus* lui-même, à un endroit, ne porte-t-il pas en marge cette inscription : Ὠριγένης καὶ Ὠριγένους δόξα ! L'édition princeps des *Philosophumena* complets, celle de Miller (1851), parut encore avec ce titre : *Origenis Philosophumena.*

Cependant, dans la préface qui est en tête du livre Ier, l'auteur revendique hautement des prérogatives et un rôle qui ne conviennent qu'à un évêque. Nous y lisons en effet : « Nous qui sommes les successeurs des apôtres, qui participons à la même grâce, à leur suprême pontificat et à leur magistère, nous qui sommes considérés comme les gardiens de l'Église..., nous ne négligerons pas la charge qui nous a été confiée, nous accomplirons nos devoirs chacun en son temps et nous ferons part largement à tous des grâces que le Saint-Esprit nous accordera. » Aussi, dès le XVIIe siècle, le savant Huet avait-il refusé à Origène, qui ne fut jamais évêque, la paternité des *Philosophumena;* de même, au commencement du XVIIIe siècle, Fabricius écrivait : « Je ne sais quel en est l'auteur, mais en tout cas c'est un évêque, *auctor nescio quis, certe episcopus;* car jamais Origène, ni Didyme, ni aucun autre prêtre ou clerc d'un ordre inférieur n'eût parlé ainsi de lui-même [1]. »

---

1. Fabricius, *Bibl. graec.*, l. V, ch. I, parag. 9.

Le titre : *Origenis Philosophumena*, donné par Miller à son édition princeps de 1851, ressuscita la controverse. Bunsen fut le premier qui attribua l'ouvrage à Hippolyte [1]. Il fut suivi, mais pour des raisons différentes, par Wordsworth [2]. Dans le même temps, en Allemagne, Jacobi niait que les *Philosophumena* pussent être d'Origène et les attribuait, lui aussi, à Hippolyte [3]. C'est également la thèse que soutint le célèbre Döllinger dans son livre : *Hippolytus und Kallistus, oder die römische Kirche in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts*, 1853. En France, dans le *Correspondant*, l'abbé Freppel reconnut Hippolyte pour l'auteur des *Philosophumena;* mais, dans le même *Correspondant* (1853), Ch. Lenormant lui répondit en défendant les droits traditionnels d'Origène. D'autres, comme Fessler et Baur, attribuèrent l'ouvrage à Caïus, prêtre romain contemporain d'Hippolyte; mais Baur, changeant d'avis, finit par se ranger du côté de ce dernier. Dans une thèse présentée à la Faculté des Lettres de Paris, en 1853, et intitulée : *Études critiques sur le livre des Philosophumena*, l'abbé Jallabert attribua l'ouvrage à Tertullien; on sait que Tertullien maniait facilement le grec. Cependant, au milieu de toutes ces fluctuations, la quasi-unanimité se faisait peu à peu sur le nom d'Hippolyte. En 1859, la deuxième des grandes éditions des *Philosophumena* complets, celle de Schneidewin et Duncker, parut avec ce titre : *Sancti Hippolyti, episcopi et martyris, refutationis omnium haeresium libri decem.* En 1860, Cruice ajoute au titre de la sienne : *Opus Origeni adscriptum*, ouvrage *attribué* à Origène. Il ne croit plus que les *Philosophumena* soient l'œuvre d'Origène; mais il ne veut à aucun prix qu'ils soient celle d'Hippolyte : il lui répugne au plus haut point d'identifier l'antipape dont nous lirons au livre IX^e^ les furieuses diatribes contre Calliste,

---

1. Bunsen, *Hippolytus and his age*, Londres, 1852.
2. Wordsworth, *Hippolytus and the church of Rome*, Londres, 1853.
3. Jacobi, *Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben*, 1852.

le pape légitime, avec Hippolyte, un saint que l'Église a placé officiellement sur les autels. D'après lui, les *Philosophumena* seraient plutôt l'œuvre d'un hérétique plus ou moins imbu des principes montanistes.

Une chose, à cette époque, jetait la confusion dans les esprits. On savait par différents auteurs anciens, en particulier par Eusèbe et par Photius, qu'Hippolyte avait composé un traité contre les hérésies. Or on ne retrouvait dans les *Philosophumena* aucun des caractères du livre d'Hippolyte décrit par Photius. Celui-ci dit en effet : « Nous avons lu un opuscule (βιβλιδάριον) d'Hippolyte. Hippolyte fut un disciple d'Irénée. Cette composition (σύνταγμα) était dirigée contre trente-deux hérésies; elle commence par les Dosithéens et va jusqu'à Noët et les Noëtiens. Ces hérésies, dit Hippolyte, avaient été réfutées par Irénée dans des entretiens et ce sont ces entretiens qu'Hippolyte déclare avoir résumés pour composer son petit livre. Le style en est clair, plutôt grave, sans redondance, bien que l'auteur ne vise pas à l'atticisme. Il a commis plusieurs inexactitudes, une entre autres sur l'*épître aux Hébreux*, qu'il dit n'être pas de l'apôtre Paul [1]. »

L'ouvrage qu'a lu Photius est un *tout petit livre* (βιβλιδάριον); il traite de trente-deux hérésies en commençant par celle de Dosithée pour finir par celle de Noët; il y est dit que l'*épître aux Hébreux* n'est pas de Paul. Or les *Philosophumena* forment un gros volume; ils ne commencent pas par l'hérésie de Dosithée, dont ils ne disent pas le moindre mot, et ne finissent pas par celle de Noët, mais par les erreurs des Elcéséens et des Juifs; on n'y retrouve pas le nombre de trente-deux hérésies; nulle part il n'y est fait mention de l'*épître aux Hébreux*, soit pour l'attribuer à Paul, soit pour la lui refuser. Il est donc de toute évidence que le livre d'Hippolyte décrit par Photius n'est pas les *Philosophumena*.

---

1. Photius, *Biblioth.*, *Cod.* CXXI.

Mais on ne remarquait pas que l'auteur des *Philosophumena*, aux premières lignes de sa préface, parle précisément d'un autre livre, très court celui-là, qu'il avait jadis écrit contre les hérésies : « Autrefois déjà nous avons donné un exposé succinct des enseignements de ces hérétiques, sans entrer dans le détail, mais nous contentant de les réfuter en gros. » L'auteur des *Philosophumena* a donc composé successivement deux ouvrages contre les hérésies ; un premier ouvrage, plus court, puis les *Philosophumena*. Voilà un point acquis. Dès lors, à quoi bon s'escrimer, comme Bunsen et d'autres, à soutenir, contre toute évidence, l'identité du livre décrit par Photius et des *Philosophumena?* N'est-il pas plus simple et plus logique de voir dans l'opuscule dont parle Photius l'essai antérieur de l'auteur des *Philosophumena?* C'est ce qu'aperçut très bien Wordsworth qui, le premier, en 1853, eut le mérite de démêler cet écheveau embrouillé. Dès lors, la question de l'auteur des *Philosophumena* se trouvait réglée par le raisonnement suivant : les deux ouvrages, le petit livre décrit par Photius et les *Philosophumena*, sont du même auteur; or le petit livre est l'œuvre d'Hippolyte; donc les *Philosophumena* ont également Hippolyte pour auteur. Cette conclusion a été confirmée par toutes les études postérieures et aujourd'hui elle n'est plus mise en doute par personne.

Hippolyte a donc composé deux ouvrages contre les hérésies : l'un dans sa jeunesse et l'autre, les *Philosophumena*, vers la fin de sa carrière. Le premier, celui qu'a lu Photius, était un résumé des leçons d'Irénée et semble avoir été intitulé : Σύνταγμα πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις, *Somme contre toutes les hérésies.* Il est maintenant perdu. Mais le contenu nous en a été conservé par Pseudo-Tertullien, Philaster et Épiphane. Tout le monde connaît le grand ouvrage d'Épiphane contre les hérésies. Parmi les œuvres faussement attribuées à Tertullien, se trouve un petit traité *Adversus omnes haereses*, souvent imprimé à la suite du *De Praescriptione.* Philaster, évêque de Brescia, mort vers 397, est également l'auteur d'un opuscule sur les hérésies, *De*

haeresibus. Or, comme l'a démontré Lipsius [1], Pseudo-Tertullien, Philaster et Épiphane, pour composer leurs propres livres, ont tous trois fait usage d'un même écrit plus ancien, traitant de trente-deux hérésies, dont la première était celle de Dosithée et la dernière celle de Noët, et cet écrit, source commune de nos trois hérésiologues, n'est autre que l'opuscule d'Hippolyte sommairement décrit par Photius, puisqu'il en possède tous les caractères. Harnack s'est rallié à cette idée et maintenant l'identification proposée par Lipsius est considérée comme un résultat acquis. Il est possible, en outre, que le traité *Contre Noël*, que nous possédons encore, soit un fragment détaché du *Syntagma*, dont il aurait formé la conclusion.

Les deux ouvrages d'Hippolyte contre les hérésies ont eu une fortune plutôt bizarre : le plus court, le *Syntagma*, a été cité et largement utilisé au IIIe et au IVe siècle; il existait encore au IXe, puisque Photius l'a lu. Depuis, il a complètement disparu. Quant à l'ouvrage plus ambitieux des *Philosophumena*, il n'eut certainement pas le même succès : aucun écrivain ancien n'y fait la moindre allusion; seul, Théodoret s'en est servi pour composer son *Haereticarum fabularum compendium;* encore semble-t-il n'en avoir connu ou du moins utilisé que le résumé donné par le livre Xe. Mais, après une éclipse de mille six cents ans, les *Philosophumena* ont reparu inopinément à la lumière au milieu du XIXe siècle. Sur l'identité de l'auteur des *Philosophumena* et de l'auteur du traité *Sur l'essence de l'univers*, qui est sûrement Hippolyte, voir livre X, 32 et la note.

---

1. Lipsius, *Zur Quellenkritik des Epiphanius*, 1865.

DATE DE LA COMPOSITION DES *PHILOSOPHUMENA*

Les *Philosophumena* n'ont été écrits qu'un certain temps après la mort de Calliste, survenue en 222. C'est ce qui ressort de ces paroles du livre IX, § 12 : « Telles sont les institutions de ce merveilleux Calliste. Son école dure encore et garde les habitudes et la tradition du maître... Ses sectateurs ont reçu de lui leur surnom, et, à cause de Calliste, l'initiateur de ces œuvres, sont appelés Callistiens. » D'autre part Hippolyte, comme nous le verrons plus loin, a été déporté en Sardaigne, où il est mort, après l'avènement de Maximin le Thrace en 235. La composition des *Philosophumena* se place donc nécessairement entre les années 222 et 235 et plus probablement entre 225 et 233 ou 234.

DIVISION ET CONTENU DES *PHILOSOPHUMENA*

Les *Philosophumena* se divisent en dix livres et ces dix livres se groupent en trois parties bien distinctes. Toutes ces divisions remontent à Hippolyte lui-même.

La première partie (l. I-IV) comprend les *Philosophumena* proprement dits : c'est un tableau des principales doctrines philosophiques et religieuses des Gentils. La deuxième partie (l. V-IX) est la *Réfutation de toutes les hérésies*. La troisième partie, qui ne se compose que du livre X, est un court exposé de la doctrine orthodoxe, précédé d'une récapitulation des deux premières parties. C'est la deuxième partie ou *Réfutation de toutes les hérésies* qui

forme le corps principal de l'ouvrage : la première partie n'en est que la préparation et la troisième partie la conclusion.

La première partie comprenait à l'origine quatre livres; mais maintenant les livres II et III manquent, ainsi que le commencement du IVe. Le livre Ier est un exposé succinct des divers systèmes philosophiques de la Grèce, suivi de trois petites notices, assez insignifiantes, sur les Brahmanes de l'Inde, les Druides de la Gaule et sur Hésiode. Le livre IV traite de l'astrologie, de la magie et autres sciences plus ou moins occultes. Quant aux livres II et III, on admet généralement qu'ils parlaient des mystères et, à ce propos, des religions orientales. Nous lisons en effet dans la préface mise en tête du livre Ier : « Les hérétiques ont puisé les principes de leurs doctrines d'une part dans la sagesse et les systèmes philosophiques des Grecs, d'autre part dans les mystères en vogue et dans les divagations des astrologues. » Au dernier paragraphe du livre Ier, Hippolyte exprime son intention d'aborder bientôt les téméraires entreprises des hérétiques : « Mais auparavant, dit-il, nous croyons devoir exposer ce qui concerne les mystères et toutes les fantaisies que certains, poussés par une curiosité indiscrète, ont imaginées au sujet des astres ou des grandeurs mathématiques. Car les hérétiques sont partis également de là pour composer ces fables prestigieuses qui en imposent au vulgaire ». Enfin, au début du livre Xe, Hippolyte écrit encore : « La définition de la vérité n'a pour point de départ ni la sagesse des Grecs, ni les enseignements des Égyptiens, donnés sous forme de mystères, avec leurs vaines pratiques religieuses revêtues de toutes les apparences de la vérité, ni les artifices de la curiosité indiscrète et inconsistante des Chaldéens, ni la stupeur causée par les transports furieux et inconsidérés des Babyloniens sous l'action des démons ». La sagesse et les systèmes philosophiques des Grecs, voilà bien l'objet du livre Ier; les divagations des astrologues, des magiciens et autres charlatans, celui du livre IVe. Quant aux mystères, il n'en est question nulle part dans ce qui nous reste des

Philosophumena : ils sont donc à adjuger aux livres II et III, qui sont perdus.

Dans son ouvrage sur *La Théologie de saint Hippolyte*, le P. d'Alès soutient que, — sauf les mots : *la sagesse et les systèmes philosophiques des Grecs*, qui se rapportent évidemment au livre Ier, — les autres expressions que nous venons de citer : *mystères*, *divagations des astrologues*, etc., s'appliquent toutes au livre IVe; qu'en fait ce livre IVe, qui est fort long et qui le serait encore plus sans les lacunes qui le défigurent, n'est autre chose que les livres II, III et IV réunis et que par conséquent nous possédons les *Philosophumena* dans leur entier. Les raisons avancées par le P. d'Alès ne sont pas sans force et méritent de retenir l'attention. Néanmoins elles sont loin d'avoir obtenu l'adhésion générale des critiques et Paul Wendland, dans sa courte introduction à l'édition des *Philosophumena*, semble les avoir victorieusement réfutées. Mais, comme nous ne donnons pas ici la traduction intégrale du livre IVe, nous n'entrerons pas dans la discussion de ce point.

La deuxième partie (livres V-IX) contient la réfutation de toutes les hérésies, ὁ κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος. C'est la partie centrale et essentielle de l'œuvre. Elle se compose d'une série de notices plus ou moins longues, dans lesquelles l'auteur passe successivement en revue toutes les hérésies connues de son temps. Pour les notices consacrées à Secundus, Épiphane, Ptolémée, Marcus, Satornil, Carpocrate, Cérinthe, Cerdon, Tatien, il s'inspire du grand ouvrage d'Irénée contre les hérésies et même, la plupart du temps, le copie servilement. Mais, pour les plus importantes de ses notices, celles qui concernent les Naassènes, les Pérates, les Séthiens, Justin, Simon, Valentin, Basilide, les Docètes et Monoïme, il se réfère à des documents nouveaux et inédits. Que valent ces documents dont Hippolyte fait si grand état? C'est ce que nous verrons un peu plus loin. — Naturellement, pour faire connaître l'hérésie de Noët, qui est sa contemporaine et contre laquelle il est personnellement en lutte, il n'a besoin d'aucun secours étranger.

Dans l'exposé des hérésies, Hippolyte ne suit rigoureusement ni l'ordre logique, ni l'ordre chronologique : ainsi Épiphane, fils et disciple de Carpocrate, a sa notice au livre VI, tandis que Carpocrate, son père et maître, n'a la sienne qu'au livre VII; la notice sur Cerdon, le maître supposé de Marcion, est reléguée bien loin après celle de son disciple.

La troisième partie ne se compose que du livre X, qui forme, dans l'intention d'Hippolyte, la conclusion de l'ouvrage entier. Voici en effet ce que nous lisons au paragraphe 31 et dernier du livre IX : « Après avoir, dans les neuf livres précédents, parcouru tous les systèmes et nous être donné beaucoup de peine pour les expliquer, ... nous croyons devoir ajouter, comme *couronnement de l'œuvre entière*, un exposé de la vérité, en le renfermant dans un livre unique, qui sera le X^e^. » Et, au paragraphe 6 du livre X, Hippolyte écrit encore : « Ayant donc concentré en quatre livres les enseignements de tous les sages des Gentils et en cinq ceux des hérésiarques, nous allons maintenant, dans un livre unique, faire l'exposé de la vérité, après avoir d'abord récapitulé toutes les doctrines précédentes. » Ce livre X nous présente donc d'abord une récapitulation, d'ailleurs fort incomplète, des deux premières parties des *Philosophumena*, puis un court exposé de la doctrine orthodoxe. Nous aurions pu espérer recueillir, dans la récapitulation, au moins quelques brefs renseignements sur les livres II et III qui nous manquent; mais, par une extraordinaire malchance, nous n'y trouvons pas la moindre allusion à ces livres perdus, non plus d'ailleurs qu'au livre IV. Après avoir très succinctement résumé le livre I^er^, l'auteur saute, sans mot dire, par-dessus les livres II, III et IV, pour aborder immédiatement la récapitulation du livre V et des livres suivants.

BUT, IDÉE MAÎTRESSE ET MÉTHODE DE L'AUTEUR

Le but que s'est proposé l'auteur des *Philosophumena*, l'idée maîtresse qui l'a inspiré et dirigé d'un bout à l'autre de son travail, la méthode qu'il a suivie, tout cela est clairement expliqué dans la préface qu'il a mise en tête du livre Ier et dont on trouvera ci-dessous la traduction.

Une trentaine d'années auparavant, Hippolyte avait déjà composé un premier ouvrage contre les hérésies, son Σύνταγμα πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις, aujourd'hui perdu, mais dont nous trouvons encore la substance dans Pseudo-Tertullien, Philaster et Épiphane. Pourquoi, si longtemps après, éprouve-t-il le besoin d'entreprendre contre les hérétiques une nouvelle campagne? C'est, nous dit-il, que son premier ouvrage n'a pas produit l'effet désiré. Les hérétiques n'ont pas été touchés de la discrétion et de la modération dont l'auteur du *Syntagma* avait fait preuve à leur égard. Aussi va-t-il employer maintenant la manière forte : il espère de ce nouveau procédé de meilleurs résultats. « En ne faisant à leurs opinions que de simples allusions, écrit-il dans sa préface, nous espérions que, pris de honte et craignant de nous voir publier aussi leurs secrets et dévoiler toute leur impiété, ils mettraient fin à leurs conceptions déraisonnables et à leurs entreprises criminelles. Mais maintenant je constate qu'ils ne sont ni touchés, ni découtenancés par notre modération et qu'ils ne tiennent aucun compte de la longanimité de Dieu à souffrir leurs blasphèmes. Afin donc que la pudeur les fasse changer de sentiment ou que leur obstination leur vaille une juste condamnation, je me vois contraint d'aller de l'avant et de dévoiler leurs horribles mystères. »

Mais il y a, à la détermination d'Hippolyte, une autre raison. Une idée nouvelle, qu'il n'avait pas, du moins au

même degré, lors de la rédaction du *Syntagma*, s'est imposée à son esprit : c'est qu'aucune hérésie n'est une œuvre originale, que toutes ont leur source dans la philosophie grecque ou les superstitions païennes. Pour Hippolyte, Valentin n'est qu'un plagiaire de Pythagore et de Platon, Basilide d'Aristote, Marcion d'Empédocle, Noët d'Héraclite. Telle est l'idée maîtresse et vraiment originale des *Philosophumena*, celle qui a fixé la méthode que l'auteur devait suivre invariablement dans toutes ses grandes notices. Hippolyte a une telle phobie de ce qui est païen, en particulier de la philosophie grecque, qu'il considère comme jugée et condamnée, par le fait même, toute doctrine chrétienne qui semble avoir puisé à cette source empoisonnée. Aussi chercherait-on en vain, d'un bout à l'autre des *Philosophumena*, une seule réfutation directe d'une hérésie quelconque. Quand Hippolyte croit avoir démontré l'origine philosophique d'une hérésie, il la regarde comme suffisamment réfutée et passe outre sans se préoccuper du reste. En conséquence, chacune de ses grandes notices est régulièrement divisée en deux parties : dans la première, il expose le système philosophique dont l'hérésiarque s'est soi-disant inspiré, et, dans la seconde, l'hérésie issue de ce système. Ce plan, il l'indique déjà très nettement dans sa préface : « Il faudra, écrit-il, comparer chaque hérésie au système philosophique correspondant, afin de montrer comment le chef de file de cette hérésie, pour réussir dans son entreprise, a commencé par emprunter les principes (d'un philosophe), puis, partant de ces principes et renchérissant sur les erreurs qu'ils contiennent, a constitué son propre système. » N'ayant de la philosophie grecque qu'une connaissance imparfaite, peu scrupuleux en matière de critique, aveuglé par son idée fixe, Hippolyte s'arrange toujours de manière à donner à l'hérésie qu'il combat une certaine ressemblance avec la doctrine philosophique dont elle est censée le plagiat. Au besoin il force la note, comme c'est le cas, par exemple, dans l'invraisemblable rapprochement d'Empédocle et de Marcion.

Que la philosophie grecque soit pour quelque chose dans l'éclosion et le développement du gnosticisme, c'est un fait qui n'est pas douteux. Origène lui-même le reconnaît (*Hom. sur Josué*, VII). Les hérésiarques ont presque tous été des esprits cultivés, plus ou moins imbus des principes de la philosophie. Valentin était assurément un platonicien, *platonicus Valentinus*, comme l'appelle Tertullien. Mais de là aux exagérations d'Hippolyte, il y a loin.

Le P. d'Alès découvre à la publication des *Philosophumena* une autre raison. D'après lui, Hippolyte se serait surtout proposé d'assouvir sa haine contre Calliste et l'Église catholique. « *La Réfutation de toutes les hérésies*, plus connue sous le nom impropre de *Philosophumena*, destinée à confondre l'Église catholique comme secte *callistienne*, semble avoir été surtout, dans la pensée de l'auteur, une machine de guerre savamment adaptée à ce but secret » [1]. Il est difficile de voir plus qu'une boutade dans ces paroles du P. d'Alès. Sans doute Hippolyte a-t-il saisi avec empressement l'occasion qui s'offrait à lui de déverser sa bile; mais visiblement il n'a pas brossé le vaste tableau que sont les *Philosophumena* tout exprès pour y loger dans un coin la caricature de son ennemi et de l'Église dont celui-ci avait été le chef. Les *Philosophumena* ont été pour Hippolyte une occasion, rien de plus.

LES DOCUMENTS INÉDITS DES *PHILOSOPHUMENA*

Nous touchons ici la principale raison qui a déterminé Hippolyte à entreprendre son grand ouvrage : c'est qu'il est maintenant en possession de documents inédits et impor-

1. D'Alès, *La théologie de s. Hippolyte*, p. 78.

tants qu'il n'avait pas quand il écrivait son *Syntagma*. Ce sont autant d'armes nouvelles qu'il entend bien utiliser contre les hérétiques.

Ces documents se rapportent à neuf hérésies, dont l'exposé forme la partie principale et vraiment originale des *Philosophumena*. Ces neuf hérésies sont celles des Naassènes, des Pérates, des Séthiens, de Justin, de Simon, de Valentin, de Basilide, des Docètes et de Monoïme.

Quelle est la valeur de ces documents? Quand parut, en 1851, la première édition complète des *Philosophumena*, les révélations d'Hippolyte firent sensation et l'on crut que notre connaissance du gnosticisme allait en être renouvelée. Mais, en 1885, un critique anglais, Salmon, se fondant sur les ressemblances frappantes qui existent entre tous les systèmes propres aux *Philosophumena*, se demanda si les fameux documents inédits ne seraient pas l'œuvre d'un même auteur. Ne serait-ce pas un rusé mystificateur qui, voyant Hippolyte en quête de renseignements pour composer son grand ouvrage, aurait fabriqué lui-même à son intention ces prétendus livres secrets [1] ? L'hypothèse de Salmon fut reprise et mise au point par H. Staehelin [2]. La conclusion de ce consciencieux travail, c'est que les documents inédits des *Philosophumena* sont autant de faux fabriqués dans la même officine par le même faussaire, dont Hippolyte aurait été la dupe inconsciente. L'hypothèse de Salmon et de Staehelin a été un moment en grande faveur. Aujourd'hui elle est à peu près abandonnée. Bousset l'a rejetée [3] et M. de Faye a très bien montré que, si elle explique les ressemblances, elle ne rend pas compte des différences. Or, tout bien considéré, les différences l'emportent, et de beaucoup, sur les ressemblances. Il est donc inadmis-

---

1. G. Salmon, *The Cross-references in the Philosophumena*, dans *Hermathena*, V, 1885, p. 389 et suiv.

2. H. Staehelin, *Die gnostischen Quellen Hippolyts in seiner Hauptschrift gegen die Haeretiker*, dans *Texte und Untersuchungen*, vol. VI, 1890.

3. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, p. 128.

sible qu'un même auteur, quelle que soit sa virtuosité, ait composé des œuvres à tout point de vue aussi disparates que celles qui sont attribuées ici aux divers hérésiarques[1]. Les documents inédits des *Philosophumena* sont donc authentiques. Seulement il faut nous entendre sur le sens de ce mot : *authentiques*. Nous ne voulons pas dire que l'*Apophasis*, par exemple, soit de Simon, ni même que le système qui y est exposé soit la pure doctrine de Simon, à supposer que ce personnage ait existé. Non; ces documents sont tous des œuvres tardives; tous semblent avoir été composés à Rome. Hippolyte s'est assurément trompé en attribuant aux grands maîtres de la gnose des ouvrages et des systèmes qui sont ceux de leurs disciples de la troisième ou de la quatrième génération. Mais ce n'en sont pas moins des documents authentiques du gnosticisme, en ce sens qu'ils nous renseignent sur ce que ce mouvement était devenu à la fin du IIe siècle et au commencement du IIIe.

Comment Hippolyte utilise-t-il ces documents? En les analysant et en en citant des extraits parfois assez longs. Seulement il ne se donne jamais la peine de digérer et de s'assimiler la substance de l'ouvrage qu'il prétend analyser. Il a le livre sous les yeux, il en découpe de-ci de-là des phrases qui n'ont parfois entre elles qu'un rapport très éloigné et les aligne bout à bout au petit bonheur. Ce manque de suite rend certains passages inintelligibles. Le texte est émaillé de φησί, *dit-il*; mais on ne voit pas toujours très clairement quel est le sujet de ce φησί. Parfois Hippolyte mêle à l'analyse d'un document écrit des renseignements oraux recueillis par ailleurs; il emploie alors φασί ou λέγουσι, *disent-ils*. Lorsqu'il ne dispose que d'un seul document, son exposé présente une certaine unité; mais quand, pour la même notice, il utilise à la fois ou successivement des documents différents, alors la confusion devient extrême : car Hippolyte n'avertit pas quand il passe d'un écrit à un autre, c'est

---

1. De Faye, *Introduction à l'histoire du gnosticisme*, p. 24 à 32 et 62 à 72.

toujours le même φησί qui lui sert à annoncer des citations d'origine diverse. Il ne semble même pas s'apercevoir des contradictions qui existent entre les différentes sources auxquelles il puise pour l'exposé d'une même doctrine. Bref, ses analyses ne sont guère que des citations hachées, jamais elles ne sont la reproduction abrégée d'une pensée dont il se serait préalablement pénétré et rendu maître. C'est une besogne de manœuvre plutôt qu'un travail intellectuel.

UTILITÉ DES *PHILOSOPHUMENA*

Malgré leurs nombreux défauts, les *Philosophumena* nous rendent de grands services. D'abord, sans eux, il y a des sectes dont nous ne connaîtrions que le nom : ce sont celles des Naassènes, des Pérates, des Séthiens et des Docètes du livre VIII^e^. Il y en a d'autres dont nous ne soupçonnerions même pas l'existence, celles de Justin et de Monoïme. Même sur les sectes de Simon, de Basilide, de Valentin, qui nous sont connues par ailleurs, les renseignements particuliers d'Hippolyte sont loin d'être négligeables. Sans doute les fameux écrits que, dans son manque absolu de critique, il attribue à ces grands hérésiarques, ne viennent pas de ceux-ci; mais ils sont sortis de leurs écoles; ils représentent les idées de leurs successeurs de la troisième ou quatrième génération et nous permettent ainsi de saisir l'évolution des doctrines au sein des écoles gnostiques. Enfin, comme nous le verrons bientôt, la notice sur Calliste est un document des plus précieux qui a jeté un jour tout nouveau sur l'histoire intérieure de l'Église romaine dans la première moitié du III^e^ siècle.

LA TRADUCTION

Certaines parties des *Philosophumena* ne présentent, pour l'histoire des hérésies, presque aucun intérêt. Ces passages moins importants sont : le livre Ier, sauf le *prologue;* le livre IVe; la notice sur les Juifs du livre IXe et la récapitulation du livre Xe. Nous ne donnons de ces quelques parties qu'un bref résumé, réservant la traduction intégrale pour les notices des autres livres qui, elles, sont fondamentales.

Le livre Ier est une série de notices, généralement très courtes, sur les philosophes grecs. Comme nous le faisons remarquer dans différentes notes au cours de cet ouvrage, en particulier dans les notes du livre VIIe sur Basilide et Aristote, Hippolyte n'a jamais lu les œuvres des grands maîtres de la pensée grecque, c'est dans des manuels qu'il a puisé le peu qu'il sait de leurs doctrines. Nous n'avons vraiment rien à apprendre de lui sur ce sujet. D'ailleurs Hippolyte expose les systèmes philosophiques avec beaucoup plus d'ampleur dans les livres V-IX consacrés aux hérétiques qu'il ne l'a fait dans le livre Ier consacré aux philosophes. Nous pouvions donc omettre sans inconvénient la traduction de la plus grande partie de ce livre. Mais nous en avons traduit la préface, qui est tellement importante pour l'intelligence des *Philosophumena* qu'elle mérite non seulement d'être lue, mais d'être méditée.

La substance du livre IVe se retrouve, du moins en partie, dans les ouvrages de Sextus Empiricus et d'Aratus, auxquels Hippolyte l'a empruntée. Du reste, au cours de son exposé des hérésies,il ne se réfère que rarement à ce livre IV.

La notice du livre IXe sur les Juifs est tirée de la *Guerre juive* de l'historien Josèphe. Hippolyte n'a aucun renseignement nouveau à nous donner sur les Juifs.

Dans le livre Xe se trouve une récapitulation, d'ailleurs fort incomplète et souvent inexacte, de ce qui a été développé dans les deux premières parties. Or Hippolyte résume

ses propres travaux comme ceux des autres, non pas en reproduisant la pensée sous une forme abrégée, mais en découpant, dans le livre à analyser, des phrases et des bouts de phrase qu'il transcrit littéralement. La récapitulation du livre X^e est donc une série de redites à peu près négligeables. Nous avons cependant traduit intégralement les premières lignes de ce livre X^e, qui nous fournissent de précieux renseignements sur le plan général des *Philosophumena*, ainsi que la fin, qui renferme l'exposé le plus complet et le plus clair que nous possédions de la doctrine trinitaire et christologique d'Hippolyte.

Pour les parties non traduites, nous reproduisons les divisions et les titres, avec un court résumé de la matière. De cette façon, le lecteur pourra toujours suivre le développement de l'ouvrage et la marche de l'auteur. Les résumés sont distingués de la traduction proprement dite et signalés à l'attention du lecteur par un trait vertical placé à la marge.

II. — *LA PERSONNE ET LE RÔLE D'HIPPOLYTE*

MYSTÈRE QUI LES ENTOURE ET CAUSES DE CET OUBLI

Jusqu'à la publication des *Philosophumena* en 1851, Hippolyte est resté la figure la plus mystérieuse des trois premiers siècles de l'Église; aujourd'hui encore, toutes les ombres sont loin d'être dissipées. Moins de cent ans après sa mort, Eusèbe parle de lui comme d'un grand docteur, nous donne les titres d'un certain nombre de ses ouvrages conservés dans la bibliothèque de Jérusalem, mais semble ignorer complètement son siège épiscopal; après nous avoir dit que Bérylle, évêque de Bostra en Arabie, avait laissé divers écrits, Eusèbe ajoute simplement : « De même encore Hippolyte, lui aussi *chef d'une autre Église* [1]. » Vers la fin du IVe siècle, saint Jérôme nous présente à son tour une liste des œuvres d'Hippolyte, plus complète même que celle d'Eusèbe, mais il déclare n'avoir pu découvrir de quelle ville ce docteur avait été évêque : « Hippolytus, cujusdam Ecclesiae episcopus, nomen quippe urbis scire non potui [2]. » Damase, évêque de Rome de 366 à 384, fait graver en l'honneur d'Hippolyte une épitaphe, dont J. B. de Rossi a publié le texte [3]. Dans cette inscription, Hippolyte est

---

1. *H. E.*, l. VI, ch. XX et XXII.
2. *De viris illustribus*, ch. LXI.
3. *Bullettino di archeologia cristiana*, 1881, p. 26-55.

qualifié de *prêtre* (presbyter); Damase raconte, sur la foi d'une tradition (*fertur*), que cet Hippolyte avait adhéré au schisme de Novat, puis s'était converti, qu'il était mort martyr et qu'à ses derniers moments il avait lui-même exhorté les partisans de Novat à se rallier à l'Église catholique. Évidemment Damase avait recueilli quelques lambeaux d'histoire : il savait au moins qu'Hippolyte avait été schismatique; mais, ne voyant pas bien à quel schisme le rattacher, il en avait fait un sectateur de Novat. Prudence, vers l'an 400, s'empare de l'inscription damasienne et la développe en beaux vers; mais il y ajoute des données nouvelles : d'après le poète espagnol, c'est à l'embouchure du Tibre, près d'Ostie, que le martyr, traîné par des chevaux indomptés, aurait subi le supplice de son homonyme de la légende grecque [1]. Par une mauvaise interprétation du texte d'Eusèbe, Gélase, évêque de Rome de 492 à 496, fait d'Hippolyte un évêque de Bostra en Arabie [2]. Si des historiens de l'Église comme Eusèbe, si des écrivains ordinairement au courant des affaires de Rome comme saint Jérôme, si des évêques de Rome même comme Damase et Gélase sont aussi mal renseignés sur la personnalité d'Hippolyte, que dire de l'ignorance des Orientaux! Pour ceux-ci, Hippolyte est tantôt un contemporain des apôtres (Palladius et Cyrille de Scythopolis), tantôt un évêque de Porto, le Portus Romanus situé à l'embouchure du Tibre; nous avons vu que Prudence avait déjà placé à peu près en ce lieu la scène dramatique du supplice d'Hippolyte. Il n'y a qu'un point sur lequel tous, Occidentaux et Orientaux, sont d'accord : c'est sa qualité de martyr. On l'identifia même aux divers martyrs qui avaient porté ce même nom d'Hippolyte et on accumula sur son compte les récits plus ou moins fantastiques de leurs supplices, engendrant ainsi une inextricable confusion. Un seul document fait exception à cette ignorance générale : c'est le *Catalogue libérien*, première

---

1. *Peristephanon, De passione sancti Hippolyti*, 11.
2 Gélase, *De duabus naturis in Christo.*

ébauche du *Liber pontificalis*, rédigé à Rome en 354 par le scribe Furius Dionysius Philocalus. Nous y lisons, à propos du pape Pontien, le renseignement suivant : « En ce temps-là l'évêque Pontien et le prêtre Hippolyte furent exilés et déportés dans l'île insalubre de Sardaigne, sous le consulat de Severus et de Quintianus; c'est dans cette île que Pontien se démit de sa charge le 4 des calendes d'octobre (28 septembre); à sa place fut ordonné Antheros, le 11 des calendes de décembre (21 novembre), sous les susdits consuls (année 235). » Le document libérien nous apprend encore que les restes mortels de Pontien et de Calliste furent déposés à Rome le même jour, 13 août on ne sait de quelle année, ceux de Pontien au cimetière de Calliste et ceux d'Hippolyte au cimetière de son nom, sur la voie Tiburtine : *Idus Aug. Ypoliti in Tiburtina et Pontiani in Callisti.*

Somme toute, c'est en Orient que la mémoire d'Hippolyte fut le moins maltraitée. Sans doute, sa personne et son histoire n'y étaient pas mieux connues qu'en Occident, mais au moins ses ouvrages y étaient lus et copiés. Au IXe siècle, Photius, comme nous l'avons vu, en mentionne quelques-uns, et, au XIVe siècle encore, Nicéphore Calliste est en état de nous en donner un catalogue plus complet que ceux d'Eusèbe et de saint Jérôme [1]. Et ce n'est pas seulement en grec que furent conservées les œuvres d'Hippolyte, elles furent traduites dans presque toutes les langues orientales. Aujourd'hui, c'est en grande partie à l'aide de ces traductions en syriaque, copte, arabe, arménien, slavon, grusinien, que l'on est en train de reconstituer les œuvres complètes de notre docteur.

Quant à l'Occident, il oublia à la fois l'homme et son immense labeur. Deux causes surtout contribuèrent à rejeter dans l'ombre la mémoire d'Hippolyte. D'abord, il écrivit en grec à l'époque où cette langue allait cesser d'être parlée à Rome. Depuis quelques années, surtout depuis l'épiscopat

---

1. Nicéphore Calliste, *H. E.*, l. IV, 31, *P. G.*, t. CXLV, col. 1052.

de Victor (190-198), la latinisation de l'Église romaine faisait des progrès rapides. Le premier grand écrivain qui succéda à Hippolyte dans cette Église, Novatien, ne se servit que du latin. Bientôt les œuvres de notre docteur ne furent plus accessibles au grand public de Rome. Aussi se conservèrent-elles bien mieux en Orient, où l'on parlait grec, que dans l'Occident latin.

La seconde cause de l'oubli déconcertant dans lequel sombra la mémoire d'Hippolyte fut sa qualité d'évêque schismatique. La conspiration du silence se fit sur son nom, sur ses œuvres et principalement sur son schisme, à tel point que le pape Damase, au siècle suivant, confond le schisme d'Hippolyte avec celui de Novat. Évêque d'une Église qui ne le reconnut jamais officiellement comme tel, son nom ne figura sur aucune liste épiscopale : de là l'embarras des écrivains postérieurs pour lui découvrir un siège.

DÉCOUVERTE DE LA STATUE D'HIPPOLYTE

Les choses en étaient là lorsque, en 1551, une découverte sensationnelle vint ramener l'attention sur Hippolyte et ses œuvres. Non loin de la basilique de Saint-Laurent-hors-les-murs, sur l'emplacement du cimetière d'Hippolyte, on exhuma une statue de marbre représentant un personnage assis sur une chaire dans l'attitude d'un docteur qui enseigne. La tête et les mains manquaient. Sur les deux parois latérales de la chaire sont gravées deux tables pascales; du côté droit, un peu en arrière de l'une des tables pascales, on déchiffre une assez longue liste d'ouvrages. Il n'y avait pas de doutes à concevoir sur l'identité du personnage

représenté : le canon pascal et quelques-uns au moins des ouvrages mentionnés étaient bien ceux qu'Eusèbe, Jérôme et Nicéphore Calliste attribuent à Hippolyte. La chaire se trouvait ainsi avoir infiniment plus de valeur, au point de vue archéologique, que la statue elle-même. On refit au personnage une tête et des mains et l'on transporta la statue ainsi restaurée dans la grande salle de la bibliothèque vaticane. Elle est aujourd'hui au musée du Latran, avec l'inscription suivante : *Statua Hippolyti Portuensis episcopi qui vixit Alexandro Pio imp. ex urbis ruinis effossa a Pio IV Medice. Pont. Maximo restituta.* Cette statue n'est pas antérieure à l'année 222, puisque le cycle pascal inscrit sur la chaire ne commence qu'en cette année-là. Elle n'est pas non plus très postérieure à cette date : car, au bout d'un petit nombre d'années, ce fameux cycle pascal fut reconnu fautif et dut être abandonné. C'est sans doute dans l'engouement du premier moment que quelque admirateur d'Hippolyte l'aura fait graver sur les deux côtés de la chaire, où il occupe à lui seul presque toute la place. A noter également que les derniers ouvrages d'Hippolyte, en particulier les *Philosophumena*, ne figurent pas sur le catalogue épigraphique. On ne risque donc guère de se tromper en fixant l'érection de ce monument à la date de 222-225.

DÉCOUVERTE DES *PHILOSOPHUMENA*

L'inscription de la chaire, en complétant les listes d'ouvrages déjà fournies par Eusèbe, Jérôme et Nicéphore Calliste, ouvrit des horizons nouveaux sur la prodigieuse activité littéraire d'Hippolyte. En 1716 et 1718, J. A. Fabricius fit paraître la première édition d'ensemble de ses œuvres [1].

1. J. A. Fabricius. *S. Hippolyti episcopi et martyris opera graece et latine*, 2 vol. in-fol., Hambourg, 1716-1718.

C'est cette édition que Migne a reproduite [1]. Mais si l'écrivain commençait à être mieux connu, l'homme restait toujours aussi mystérieux. Ce n'est qu'au milieu du XIX^e^ siècle que la découverte des *Philosophumena* est venue dissiper, du moins en partie, les ombres qui jusque-là avaient enveloppé cette énigmatique figure. En nous montrant Hippolyte dans son rôle d'évêque schismatique de Rome, d'antipape, comme nous dirions aujourd'hui, les *Philosophumena* nous ont révélé un Hippolyte nouveau : ce n'est plus seulement l'écrivain, c'est l'homme d'action que nous voyons à l'œuvre. Deux passages surtout projettent une vive lumière sur la *personne* d'Hippolyte : le *prologue* du livre I^er^ et le commencement du livre IX^e^. Ces deux passages méritent tout particulièrement l'attention du lecteur.

HISTOIRE D'HIPPOLYTE ; SON CONFLIT AVEC CALLISTE

Des origines d'Hippolyte, nous ne savons absolument rien. Son nom semble indiquer qu'il appartenait à cette colonie de Grecs et d'Orientaux hellénisés qui joua pendant si longtemps un rôle prépondérant dans l'Église romaine. C'est d'ailleurs en grec qu'il composa tous ses ouvrages, et cela juste au moment où cette langue cessait d'être parlée à Rome et où le latin allait la remplacer comme langue officielle. D'après Photius [2], il aurait été disciple d'Irénée. En 212, il était déjà assez en vue pour qu'Origène, présent à Rome, eût la curiosité d'assister à une homélie qu'il prononça à la louange du Sauveur, προσομιλίαν *de laude Domini Salvaloris* [3]. Hippolyte était incontestablement, à

1. Migne, *P. G.*, t. X, col. 261-962.
2. Photius, *Bibliotheca*, cod. CXXI.
3. S. Jérôme, *De viris illustribus*, ch. LXI.

cette époque, le plus grand docteur de l'Église romaine : il y tenait la place qu'occupaient Tertullien à Carthage et Origène à Alexandrie. Il avait déjà publié quelques-uns de ses ouvrages les plus importants, le traité *Du Christ et de l'Antéchrist*, le *Commentaire sur Daniel*, la *Somme* (σύνταγμα) *contre toutes les hérésies*, etc., etc... Prêtre de l'Église de Rome, il exerçait le ministère pastoral. Mais ses préoccupations paraissent avoir été beaucoup plus d'ordre théorique que d'ordre pratique. Hippolyte était avant tout un théologien, et un théologien *intégriste*, comme nous dirions aujourd'hui : gardien jaloux de l'orthodoxie, il consumait son temps et ses forces en d'éternelles polémiques contre les diverses hérésies; or était hérétique à ses yeux quiconque ne pensait pas comme lui. A ce moment-là, sous l'épiscopat de Zéphyrin (198-218), deux questions surtout étaient à l'ordre du jour : la divinité de Jésus-Christ et la conciliation de l'unité divine avec la formule trinitaire Père, Fils et Saint-Esprit. Trois systèmes théologiques donnaient à ces problèmes des solutions contradictoires : l'adoptianisme, qui niait radicalement la divinité de Jésus-Christ, le modalisme qui l'affirmait, mais en supprimant toute distinction réelle entre les personnes divines, et la théologie du Logos, qui soutenait que l'être divin incarné en Jésus est le Verbe ou Fils de Dieu. (Sur ces discussions théologiques, voir le chapitre suivant.) Hippolyte était un fougueux champion de la théologie du Logos, qu'il défendait, comme seule orthodoxe, à la fois contre l'adoptianisme des Théodote et le modalisme de Noët, d'Épigone, de Cléomène et de Sabellius. Le bon public chrétien ne comprenait pas grand'chose à ces subtilités et s'en tenait à la profession de foi baptismale : un seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, et Jésus-Christ Dieu. Le clergé en général et l'évêque Zéphyrin en particulier partageaient la foi des simples. La théologie du Logos leur semblait rabaisser la divinité de Jésus-Christ et porter atteinte à l'unité de Dieu; Zéphyrin et Calliste traitaient volontiers Hippolyte de *dithéiste*. Le modalisme au contraire, qui était l'affirma-

tion la plus énergique de l'unité de Dieu et de la divinité de Jésus-Christ, ne les effarouchait pas. Zéphyrin, au dire d'Hippolyte, aurait été un homme d'argent, totalement ignorant des questions théologiques, simple instrument entre les mains de son conseiller Calliste; il aurait, moyennant finance, permis aux fidèles de fréquenter l'école de Cléomène, alors chef du mouvement modaliste à Rome. En voyant le peu de succès de sa propre théologie et la faveur dont jouissait le modalisme, Hippolyte écumait. Sa colère se portait principalement sur Calliste, qu'il accusait d'être l'auteur de tous ces maux. A l'en croire, c'est Calliste, bien plutôt que Sabellius, qui était l'âme du modalisme. Hippolyte se vante d'avoir plusieurs fois ramené Sabellius dans le droit chemin; mais, chaque fois, Calliste serait intervenu pour le maintenir dans l'hérésie.

HIPPOLYTE ÉVÊQUE SCHISMATIQUE DE ROME

Au milieu de toutes ces agitations, les sympathies du public chrétien allaient à Calliste, plus calme et plus accommodant. Toujours est-il que, à la mort de Zéphyrin, en 218, c'est Calliste qui fut élu évêque de Rome. N'oublions pas que, à cette époque, l'élection se faisait par le peuple et le clergé et par conséquent reflétait exactement l'état de l'opinion. Hippolyte avait certainement conscience de sa supériorité sur Calliste au point de vue du savoir : il était alors, comme nous l'avons dit, le plus grand docteur chrétien de l'Occident. Il avait pu légitimement se croire le successeur désigné de Zéphyrin. En voyant la majorité lui préférer son rival détesté, il dut éprouver une amère déception. Il avait autour de lui un petit clan, recruté surtout

parmi les intellectuels capables de comprendre et de goûter ses théories subtiles. Il se laissa proclamer évêque de Rome par ses admirateurs et se sépara de Calliste. Bien qu'aucun texte ne nous l'apprenne, il est certain qu'il se fit donner la consécration épiscopale par quelque évêque complaisant. A partir de ce moment, on eut à Rome deux évêques : Calliste, l'élu de la majorité et, comme tel, seul évêque légitime; puis Hippolyte, l'élu d'une minorité et, somme toute, évêque schismatique. Mais celui-ci n'en était pas moins persuadé de la validité de son élection; à ses yeux, celle de son compétiteur était nulle, Calliste étant notoirement hérétique et par suite radicalement inéligible; lui seul, Hippolyte, défenseur de l'orthodoxie, était digne et capable de gouverner l'Église. Avec quelle assurance et quelle hauteur ne revendique-t-il pas pour lui-même la dignité de Pontife suprême (ἀρχιερεύς), de successeur des apôtres et d'organe du Saint-Esprit! Dans le prologue des *Philosophumena*, il nous dit avec le plus grand sérieux : « Celui qui va réfuter les hérétiques (dans les *Philosophumena*) n'est autre que l'Esprit-Saint transmis dans l'Église. Les apôtres l'ont reçu les premiers et l'ont communiqué à ceux qui avaient embrassé la vraie foi. Nous qui sommes leurs successeurs, qui participons à la même grâce, à leur suprême pontificat et à leur magistère, nous qui sommes considérés comme les gardiens de l'Église, nous ne nous assoupirons pas et ne tairons pas la vraie doctrine,... nous ne négligerons pas la charge qui nous a été confiée, nous accomplirons nos devoirs chacun en son temps et ferons part largement à tous des grâces que le Saint-Esprit nous accordera ». Hippolyte dut consommer son schisme dès les premiers jours qui suivirent l'élection de Calliste (218); il persévéra dans cette attitude sous les deux successeurs de Calliste, Urbain et Pontien. Ce n'est qu'en 235 que la persécution de Maximin le Thrace vint mettre d'accord les deux évêques rivaux en les envoyant l'un et l'autre aux mines de Sardaigne. On prétend qu'Hippolyte se serait réconcilié au bagne avec Pontien et aurait même exhorté ses parti-

sans à rentrer dans le sein de l'unité; mais le fait n'est pas évident. Pontien, désormais hors d'état de remplir sa charge, démissionna le 28 septembre 235 et fut remplacé par Antéros le 21 novembre de la même année. Hippolyte et Pontien succombèrent bientôt soit au climat meurtrier de la Sardaigne (*nociva insula*), soit aux mauvais traitements auxquels les déportés étaient trop souvent en butte. Antéros n'avait occupé le siège de Rome que pendant quelques semaines; Fabien, qui lui avait succédé, ramena simultanément à Rome les corps des deux martyrs : Pontien fut inhumé dans le cimetière de Calliste et Hippolyte dans une crypte de la voie Tiburtine, au lieu même où l'on découvrit sa statue en 1551. Son schisme s'éteignit avec lui sans laisse de traces. Du reste, de son propre aveu, son Église n'avait jamais été bien nombreuse en comparaison des foules qui remplissaient l'Église de ses rivaux. Élu d'une minorité, il resta toujours l'évêque d'une minorité.

HISTOIRE DE CALLISTE

Quel était donc ce Calliste, rival heureux d'Hippolyte et objet de son implacable ressentiment? Nous ne connaissons guère ce personnage que par les *Philosophumena*, c'est-à-dire par l'œuvre de son ennemi. Tertullien a composé un livre entier, le traité *De la pudicité*, à combattre, on sait avec quelle virulence, l'édit de Calliste abolissant l'irrémissibilité des péchés d'adultère et de fornication; mais, ce point mis à part, il n'a rien de particulièrement désobligeant à nous dire sur le compte de cet évêque. Or Tertullien était généralement bien au courant des affaires de Rome et, tout comme Hippolyte, il n'était pas homme à dissimuler ou à négliger les côtés faibles de ses adversaires. Nous ne devons

donc accueillir qu'avec les plus expresses réserves les furieuses diatribes des *Philosophumena*.

Au dire d'Hippolyte, Calliste aurait d'abord été esclave d'un riche chrétien nommé Carpophore. Il aurait, au compte de son maître, tenu une banque dans le quartier de la Piscine publique. Notons déjà que Calliste, d'après Hippolyte lui-même, aurait appartenu à cette classe supérieure d'esclaves que leur intelligence faisait distinguer des autres et qui, après avoir reçu l'instruction appropriée, étaient employés par leurs maîtres à des fonctions qualifiées aujourd'hui de libérales, comme celles de précepteurs, d'architectes, d'ingénieurs, de banquiers, etc... Ayant fait de mauvaises affaires, il aurait levé le pied, puis, se voyant sur le point d'être arrêté, il aurait tenté de se noyer, aurait été repêché et envoyé au moulin, ce qui était le châtiment ordinaire des mauvais esclaves. Au bout d'un certain temps, Carpophore lui aurait rendu une certaine liberté pour lui permettre de recouvrer des créances restées en souffrance.

Jusqu'ici, il n'y a rien d'absolument invraisemblable dans le récit des *Philosophumena*. Mais voici où la déformation des faits devient évidente. A bout d'expédients, Calliste voulut mourir et, tant qu'à faire, mourir martyr. Il se rendit donc à une synagogue un jour de sabbat, sous prétexte d'y rencontrer quelques-uns de ses débiteurs, et, se proclamant chrétien, troubla par son tapage l'office religieux des Juifs. Ceux-ci rouèrent de coups le perturbateur et le livrèrent au préfet de Rome, Fuscianus, qui, après l'avoir fait flageller, le condamna à la déportation dans les mines de Sardaigne. S'il voulait à tout prix mourir, Calliste avait un moyen plus simple et plus sûr de se faire condamner à mort : c'était d'insulter, dans une rue quelconque, une procession païenne ou de mutiler la statue d'une divinité. Il est donc probable qu'il n'avait réellement pas d'autre dessein, en allant à la synagogue, que de réclamer à quelques Juifs l'argent qu'ils lui devaient. L'affaire ayant dégénéré en tumulte, les débiteurs saisirent sans doute avec

empressement cette occasion de se débarrasser d'un créancier importun en le dénonçant comme chrétien. Le fait se passait entre 185 et 189, années pendant lesquelles Fuscianus exerça la charge de préfet de Rome. A quelque temps de là, Marcia, concubine de l'empereur Commode, fit signer à celui-ci des lettres de grâce en faveur de tous les chrétiens détenus dans les mines de Sardaigne. C'est l'évêque de Rome, Victor, qui avait remis à Marcia la liste des condamnés. Il avait, paraît-il, omis sur cette liste le nom de Calliste et cette ommission, au dire d'Hippolyte, aurait été volontaire, Victor considérant Calliste comme un indésirable qu'il valait mieux laisser où il était. Mais Calliste, par ses larmes et ses prières, apitoya le prêtre Hyacinthe, porteur des lettres de grâce, et celui-ci, se faisant garant des intentions de Marcia et de Commode, obtint du gouverneur la libération du prisonnier (entre 190 et 192). Calliste arrive donc à Rome, au grand désespoir de Victor, nous assure Hippolyte. Toujours est-il que l'évêque l'envoie résider à Antium en lui assignant une pension mensuelle, et que, quelques années après, aux environs de l'an 200, Zéphyrin, successeur de Victor, rappelle Calliste à Rome, le prend pour son collaborateur dans la direction du clergé et lui confie la charge importante d'administrateur du cimetière.

Ces derniers faits sont de nature à soulever, dans l'esprit du lecteur, un certain nombre de questions auxquelles nous devons répondre.

D'abord, pourquoi Calliste, qui était esclave de Carpophore, ne retombe-t-il pas tout simplement, après sa libération des mines de Sardaigne, au pouvoir et à la charge de son maître? — La réponse à cette question nous est fournie par le droit romain lui-même. Ulpien [1] nous apprend qu'un esclave condamné aux mines devenait *esclave de la peine*, *servus poenae*, et cessait, dès lors et pour toujours, d'appartenir à son ancien maître. S'il arrivait que cet esclave, pour

1. *Digeste*, 48, 19, 8, 12.

un motif ou pour un autre, fût libéré des mines, il ne devait pas être rendu à son maître, mais jouissait désormais de la liberté. Ainsi en avait décidé, par un rescrit, l'empereur Antonin. Voilà comment Calliste, revenu à Rome, échappait entièrement au pouvoir de Carpophore et devenait un homme libre.

Ensuite, pourquoi Victor, soi-disant si fâché du retour de Calliste, lui fait-il une pension mensuelle? — Parce que Calliste, en vertu de sa condamnation comme chrétien, avait le titre de *confesseur*. On appelait ainsi les chrétiens qui, sans être allés jusqu'au martyre complet, avaient souffert pour la foi la prison, la torture ou la déportation. Ils formaient dans l'Église une classe privilégiée et parfois bien encombrante. Pendant leur captivité, ils étaient l'objet de la sollicitude empressée des fidèles [1]; à leur sortie de prison, ils pouvaient compter absolument sur l'Église pour leur entretien, au moins jusqu'à ce qu'ils fussent en état de gagner leur vie. D'après les idées du temps, ce n'était pas là un simple acte de charité que l'Église accomplissait à leur égard; c'était un acte de justice, les confesseurs s'étant acquis par leurs souffrances des droits réels. Calliste bénéficia, au même titre que les autres, des privilèges reconnus aux confesseurs, et cela d'autant plus légitimement que, comme ancien esclave, il ne possédait certainement rien au moment de sa libération des mines de Sardaigne et n'avait d'autre ressource que la générosité de l'Église. Hippolyte veut faire de Calliste un criminel de droit commun, un vulgaire perturbateur de l'ordre public. La conduite de Victor fait justice de cette insinuation perfide et nous montre que c'est bien en qualité de chrétien que Calliste avait été condamné.

On est également quelque peu surpris de voir l'ancien esclave, l'ex-banquier, que son passé n'avait pas particulièrement préparé à la carrière ecclésiastique, devenu tout

---

1. Voir Lucien, *Sur la mort de Pérégrinus*, 12-13.

à coup membre du clergé, et l'on se demande quand et comment a eu lieu cette singulière transformation. C'est encore en sa qualité de confesseur de la foi que Calliste a été admis dans les rangs du clergé. L'un des privilèges les plus exorbitants et les plus abusifs des confesseurs, c'était d'entrer pour ainsi dire de plain-pied dans la hiérarchie ecclésiastique. C'est sans doute au moment même de son retour de Sardaigne que Calliste fit valoir ses droits à cet égard. Les histoires d'argent auxquelles il avait été mêlé étant encore récentes, Victor aura jugé à propos de ne pas le mettre trop en vue à Rome même et de le tenir éloigné de cette ville au moins pendant un certain temps. Il l'envoya donc à Antium pour y remplir quelque fonction ecclésiastique d'ordre inférieur, peut-être même déjà celle de diacre. C'est un emploi de ce genre, joint à sa qualité de confesseur, qui explique et justifie la pension mensuelle que lui servait l'évêque de Rome.

Pourquoi Zéphyrin, à peine installé sur le siège épiscopal de Rome, rappelle-t-il Calliste d'Antium et fait-il de lui son conseiller et son collaborateur? C'est ce que nous ne savons pas exactement. Peut-être ces deux hommes s'étaient-ils connus sous l'épiscopat de Victor et étaient-ils déjà unis par les liens de l'amitié; peut-être aussi Calliste avait-il attiré sur lui l'attention par le zèle et l'habileté avec lesquels il s'était, à Antium, acquitté de ses fonctions. Toujours est-il que Zéphyrin se l'associa pour la direction du clergé et lui confia l'administration du cimetière. C'était une charge très importante. « Le cimetière » était alors sur la voie Salaria.Calliste en créa un autre sur la voie Appienne. Ce nouveau cimetière, qu'on appela le cimetière de Calliste, prit un grand développement. Il contenait une chambre funéraire réservée aux évêques de Rome. A ce moment-là, Calliste était évidemment diacre.

Si nous en croyons Hippolyte, dont nous n'avons aucun moyen de contrôler les dires, Calliste prit sur l'esprit faible et borné de Zéphyrin un tel ascendant, qu'il réduisit le vieillard à n'être plus que l'instrument docile de ses passions

et de son ambition. Les *Philosophumena* accusent Zéphyrin et surtout son conseiller Calliste d'avoir joué double jeu, se montrant tour à tour orthodoxes avec les orthodoxes, modalistes avec les modalistes. Cette duplicité n'a sans doute existé que dans l'imagination haineuse d'Hippolyte. Il est probable que ces deux hommes, sans doute peu versés dans les subtilités théologiques, se préoccupaient principalement d'apaiser les querelles et de maintenir l'union dans cette Église romaine déjà si divisée. De là les concessions, parfois maladroites et contradictoires, qu'ils croyaient devoir faire aux différentes écoles.

CALLISTE ÉVÊQUE LÉGITIME DE ROME

D'après Hippolyte, Calliste tâchait de se concilier tous les partis pour le jour où la succession de Zéphyrin serait ouverte. Il est possible, en effet, qu'il n'ait pas négligé sa candidature. En tout cas, c'est à lui qu'allait la faveur du clergé et du peuple, puisque, à la mort de Zéphyrin, il fut préféré au docte Hippolyte. Il n'occupa le siège épiscopal que quatre ans, de 218 à 222. Mais, dans ce court espace de temps, il accomplit d'importantes réformes. Elles ne nous sont guère connues que par ses ennemis qui, en voulant l'accabler, lui ont en réalité élevé un piédestal : car ces réformes, qu'Hippolyte et Tertullien traitent d'innovations détestables, sont presque toutes devenues la règle de l'avenir, parce qu'elles étaient sages et imposées par les circonstances.

La mort de Calliste est entourée d'un certain mystère. Il semble avoir péri dans une émeute. Par une bizarre ironie du sort, il est le seul de tous les papes du IIIe siècle qui n'ait pas été inhumé dans le cimetière qu'il avait fondé et qui

portait son nom; son tombeau se trouvait même assez loin de là, sur la voie Aurélienne.

L'Église a réconcilié d'office les deux ennemis en les honorant l'un et l'autre comme saints et comme martyrs; elle célèbre la fête d'Hippolyte le 13 août et celle de Calliste le 14 octobre. Seulement il n'y a aucun rapport entre l'Hippolyte du bréviaire romain actuel et l'Hippolyte que nous connaissons. La légende du saint Hippolyte, évêque de Porto, dont la fête tombe le 22 août, bien que certainement fausse, se rapprocherait cependant davantage de l'histoire de notre Hippolyte.

III. — *LES CONFLITS ROMAINS*

1. — *CONFLIT DOCTRINAL : LE PROBLÈME TRINITAIRE ET LE PROBLÈME CHRISTOLOGIQUE*

Au début du IIIe siècle, dans l'Église catholique romaine, abstraction faite des sectes gnostiques, les deux principaux dogmes qui s'imposaient à la croyance des fidèles étaient ceux de l'unité de Dieu et de la divinité de Jésus-Christ. Sur ces deux points, les simples, les ἰδιῶται, comme les appellent assez dédaigneusement Origène et Tertullien, s'en tenaient tout bonnement à la vieille profession de foi baptismale : pour eux, il n'y avait qu'un seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, et Jésus-Christ était Dieu, il était *le bon Dieu*, comme on dit aujourd'hui. Quant aux difficultés que présentent ces données d'apparence contradictoire, ils ne les sentaient même pas. Mais les esprits cultivés et réfléchis ne pouvaient se contenter longtemps de cette foi aveugle des simples. Vers le commencement du IIIe siècle, le problème trinitaire et le problème christologique se posaient devant eux avec une acuité croissante : comment concilier l'unité divine avec la formule trinitaire (Père, Fils et Saint-Esprit) universellement reçue dans les Églises? Et comment Jésus-Christ, qui fut assurément un homme, peut-il être en même temps Fils de Dieu et Dieu lui-même?

A ces questions capitales, trois systèmes en présence donnaient des réponses contradictoires : c'étaient l'adoptianisme, le modalisme et la théologie du Logos.

L'ADOPTIANISME

L'adoptianisme est ainsi appelé parce que, d'après lui, Jésus-Christ n'est que le fils adoptif de Dieu, non son fils par nature. Cette doctrine est très ancienne dans l'Église : dans la première moitié du IIe siècle, Hermas l'avait déjà formulée, mais seulement en passant et sans l'ériger en système [1]. L'adoptianisme semblait sommeiller lorsque, dans les dix dernières années du IIe siècle, il fut réveillé à Rome avec éclat par les prédications d'un certain Théodote, dit le corroyeur, parce qu'il avait fait sa fortune à Byzance dans l'industrie du cuir. Selon Théodote, Jésus-Christ était tout simplement un homme comme les autres. Sans doute, prédestiné par Dieu à remplir le rôle de Sauveur, il était né miraculeusement d'une vierge; de plus, au moment de son baptême, l'Esprit ou Christ était descendu en lui et lui avait conféré le pouvoir de faire des miracles. Mais Jésus-Christ n'était pas Dieu pour cela. Tout au plus certains Théodotiens admettaient-ils qu'il l'était devenu après sa résurrection.

Si la question trinitaire n'était pas tranchée par cette solution, la question christologique l'était radicalement et nettement : Jésus, au moins pendant sa vie mortelle, n'était Dieu à aucun titre. S'il est Fils de Dieu, c'est seulement par adoption, nullement par nature [2]. Cette négation brutale de la divinité de Jésus-Christ était si choquante,

1. *Pasteur*, *Simil.* V, 2, 4, 5, 6; trad. Lelong, p. 157-161 et 163-171.
2. *Philosophumena*, VII, 35.

que Théodote fut immédiatement excommunié par l'évêque de Rome Victor (190-198 ou 199). La secte qu'il avait fondée se maintint pendant quelque temps sous la direction d'Asclépiodote, d'Hermophile, d'Apollonidès et de Théodote dit le banquier, pour le distinguer du premier Théodote, le corroyeur [1]. Vers 230, l'adoptianisme reprit une nouvelle vie, à Rome, avec Artémas ou Artémon. Son dernier représentant fut le fameux Paul de Samosate, évêque d'Antioche, condamné et déposé par un concile en 267 ou 268.

LE MODALISME (PATRIPASSIANISME, SABELLIANISME)

Des solutions tout aussi radicales, mais diamétralement opposées, étaient données par les modalistes. D'après eux, il n'y a en Dieu qu'une seule substance et qu'une seule personne. Les noms de Père, de Fils et de Saint-Esprit désignent, non des personnes distinctes, mais seulement les divers aspects du Dieu unique, les modes successifs de son activité : de là le nom de *modalisme* donné à cette doctrine. Le Dieu absolument un a pris un corps humain dans le sein de la vierge Marie et s'est manifesté aux hommes sous la figure de Jésus-Christ. Avant de s'incarner, Dieu était déjà Père en sa qualité de créateur de l'univers, de Père de toutes choses. En donnant, par son incarnation, naissance à Jésus-Christ, il se fait pour ainsi dire son propre Fils. Dès lors, il mérite doublement le nom de Père : comme Père du monde et comme Père de Jésus-Christ. Mais c'est toujours le même Dieu indivisible qui est ainsi tour à tour Père et Fils. Jésus-Christ n'est donc autre que *le Père*

1. Sur Théodote le banquier, v. *Philosophumena*, VII, 36.

incarné, et tout ce que l'on peut dire de Jésus-Christ, on peut le dire du Père : c'est le Père qui a souffert, qui a été cloué à la croix, qui est mort, qui s'est ressuscité lui-même. Aussi les modalistes étaient-ils traités par leurs adversaires de *Patripassiens*, c'est-à-dire de *gens qui font souffrir le Père.*

Le modalisme, comme on le voit, affirmait de la manière la plus énergique l'unité absolue de Dieu, la *monarchie* divine, selon l'expression alors en usage. Il gardait la formule trinitaire, mais n'admettait entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit qu'une distinction purement nominale. Il ne proclamait pas avec moins de force la divinité de Jésus-Christ : si le Sauveur, pour l'adoptianisme, était tout simplement un homme, il était, pour le modalisme, Dieu lui-même, on pourrait dire Dieu tout entier.

Cette doctrine avait pris naissance en Asie, où, vers l'an 180, elle avait été professée par un certain Noët, originaire de Smyrne. D'Asie, elle avait été apportée à Rome d'abord, à Carthage ensuite, par Praxéas. Un disciple de Noët, appelé Épigone, vint également se fixer à Rome; il y fonda une école modaliste qui, après lui, fut successivement dirigée par Cléomène et Sabellius. Accueilli d'abord avec faveur par l'Église romaine, le modalisme, du moins sous sa forme exagérée, fut condamné, en la personne de Sabellius, par l'évêque de Rome Calliste (218-222). Les partisans de cette doctrine, déjà désignés en Occident par le sobriquet de *Palripassiens*, reçurent en Orient le nom de *Sabelliens.*

LA THÉOLOGIE DU LOGOS; SES AVANTAGES ET SES INCONVÉNIENTS

Antérieurement au modalisme, un autre système s'était fondé dans l'Église pour résoudre à la fois le problème trinitaire et le problème christologique : c'était la théologie du Logos. Déjà professée vers le milieu du IIe siècle par saint Justin, puis par son disciple Tatien, cette doctrine fut reprise à Rome par Hippolyte, à Carthage par Tertullien, à Alexandrie par Origène : c'est dire qu'elle compta parmi ses défenseurs tous les grands théologiens de la fin du IIe siècle et de la première moitié du IIIe.

Le point fondamental de ce système, c'est de faire de Jésus-Christ le Logos (Verbe) incarné. Cette idée, les apologistes l'avaient puisée principalement dans le prologue du quatrième évangile, mais ils l'avaient développée à l'aide des enseignements de la philosophie grecque.

Le Logos des philosophes grecs est la *raison universelle* (κοινὸς λόγος) immanente au monde, l'intelligence divine qui pénètre tout, la providence qui gouverne tout, la puissance bienfaisante qui fait régner partout l'ordre et l'unité en même temps qu'elle donne à chaque être son individualité propre. Le Logos est également la *loi morale naturelle* qui s'impose à la raison humaine. Bref, le Logos est la loi divine universelle (θεοῦ κοινὸς νόμος) qui règle à la fois le monde physique et le monde moral [1].

Tous ces attributs du Logos grec, les apologistes les transportèrent immédiatement au Logos du quatrième évangile, mais ils lui en ajoutèrent de nouveaux, fort importants. Jamais en effet les Grecs n'avaient songé à donner au Logos

1. Voir Cléanthe, *Hymne à Zeus*.

une personnalité distincte; il resta toujours pour eux une sorte d'abstraction, une force cosmique répandue à travers le monde. Or les apologistes, coagulant, pour ainsi dire, cette force diffuse, concrétisant cette abstraction, firent du Logos une personne, *un autre Dieu, un Dieu second, le Fils unique de Dieu.* Et ce personnage divin *est devenu chair* (καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο) dans le sein d'une vierge pour donner naissance à Jésus-Christ. Celui-ci n'est donc pas simplement un homme, comme le disent les adoptianistes, ni le Père incarné, comme le veulent les modalistes; il est le Logos incarné.

Hippolyte, le principal représentant de la théologie du Logos, la résume dans deux passages de ses œuvres : dans le traité contre Noët, 10 et 11 [1] et au Xe livre des *Philosophumena*, 32-34. Voici l'exposé de sa doctrine, complété ou plutôt expliqué par quelques emprunts faits à Justin, à Tertullien et à Origène.

Il n'y a qu'un seul Dieu. Il est éternel. Avant la création, il était absolument seul avec lui-même (ἦν εἷς μόνος ἑαυτῷ): contrairement à ce qu'ont cru les philosophes grecs, aucun être ne lui est coéternel, ni la matière, ni quoi que ce soit.

Cependant, tout en étant seul, Dieu était multiple (μόνος ὢν πολὺς ἦν) : car il pensait; il avait donc pour compagne sa propre pensée. C'est cette pensée ou raison divine qui est le Logos. Comme Dieu a toujours pensé, sa Pensée est éternelle comme lui-même. De toute éternité, Dieu songeait à créer le monde, et, comme sa prescience est parfaite, sa Pensée, c'est-à-dire son Logos, se représentait d'une manière exacte ce que seraient un jour les différents êtres; en d'autres termes, le Logos contenait en lui-même les intentions ou volontés divines, les *idées* de tous les êtres futurs. Au moment choisi librement par lui, Dieu mit à exécution son dessein éternel de créer le monde. Mais il ne

---

1. On trouvera ce résumé dans les notes du livre X des *Philosophumena*.

le créa pas par lui-même et directement : c'est son Logos qu'il chargea de cette opération. Pour cela, Dieu l'émit, le projeta pour ainsi dire en dehors de lui-même : avant de faire l'œuvre, il fit l'ouvrier. Jusqu'alors, la Pensée éternelle de Dieu était restée renfermée en lui-même, le Logos n'était qu'intérieur et immanent à Dieu (Λόγος ἐνδιάθετος). Au moment de la création et en vue de la création, ce Logos immanent est tout à coup extériorisé; de Λόγος ἐνδιάθετος il devient Λόγος προφορικός, *Pensée exprimée*, c'est-à-dire *Parole* ou *Verbe* de Dieu : car c'est par sa Parole que Dieu a créé le monde (φθεγξάμενος ἐποίησε). Le terme grec λόγος, qui signifie à la fois *raison* et *parole*, se prêtait admirablement à cette transformation de la Pensée intérieure de Dieu en Parole proférée. Ce Verbe n'a pas été tiré du néant, comme tous les autres êtres sans exception; il est issu de la substance de Dieu, il est son Fils premier-né (ὁ πρωτόγονος Πατρὸς παῖς) et voilà pourquoi lui-même est Dieu. Sans doute, ce n'est pas par lui-même qu'il est Dieu, il n'est pas αὐτόθεος; il n'est pas non plus ὁ θεός, la personne même de Dieu; mais il est θεός, c'est-à-dire un être divin, il participe à la nature divine. Ce Verbe qui, quand il n'était encore que la Pensée intérieure du Père, contenait déjà en lui-même les intentions de Dieu et les *idées* du monde à venir, s'applique maintenant à réaliser ces idées et ces volontés divines, et c'est ainsi qu'il crée successivement tous les êtres. L'œuvre de la création achevée, le Verbe entreprend de moraliser les hommes qui, abusant de leur libre arbitre, s'étaient égarés dans les sentiers du mal. Il apparaît aux patriarches, il se choisit un peuple élu; il donne à ce peuple, par le ministère de Moïse, une loi salutaire; il inspire toute une série de prophètes. Enfin Dieu résolut d'employer, pour éclairer et sauver les hommes, un moyen plus énergique et plus efficace que n'avaient été la Loi de Moïse et les prédications des prophètes. Il ordonne au Logos de se présenter lui-même, en personne, devant les hommes, de leur parler directement, sans intermédiaire, et de vivre une vie humaine complète, qui pût

servir de modèle à tous les âges. Obéissant à Dieu, le Verbe se fait chair; il prend, dans le sein d'une vierge, un corps humain de tout point pareil au nôtre. Et, pour prouver que la chair qu'il s'était unie était bien de la même pâte que notre chair (ἐκ τοῦ καθ' ἡμᾶς φυράματος) ,il se soumet aux infirmités de la nature humaine, supporte la fatigue, la faim, la soif, la souffrance, la mort même. Mais il fait éclater sa divinité en ressuscitant glorieusement.

Jésus-Christ est donc le Logos ou Verbe incarné. Il faut distinguer en lui deux êtres, deux natures : un être divin, le Logos, et une nature humaine que le Logos s'est intimement unie dans l'unique personne de Jésus. Telle est la solution que la théologie du Logos donnait à la question christologique.

Quant à la question trinitaire, elle la résolvait par une théorie qui lui était particulière, celle de l'*économie* divine. Pour les docteurs de cette école, Hippolyte et Tertullien, la trinité n'est pas, comme pour les modalistes, une simple formule, mais une réalité vivante. Sans doute Dieu est un; mais l'essence divine se répartit entre trois personnes distinctes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Cette sorte de *répartition* ou *distribution* est ce qu'on appelle l'οἰκονομία, mot qui joue un grand rôle dans la théologie du Logos et qui a fini par s'imposer à toute la théologie postérieure. C'est en vertu de cette *distribution* ou *économie* que le Logos a part à la nature divine. Quant au Saint-Esprit, on ne l'oubliait pas, mais il n'était pas encore, à cette époque, objet de spéculations théologiques.

Cette théologie du Logos offrait de grands avantages, et c'est pourquoi elle avait été généralement adoptée par les apologistes. D'abord, quand on parlait du Logos, on avait chance d'être compris des esprits cultivés du monde païen, auxquels cette notion était familière. On prenait ainsi dans la philosophie grecque ce qu'elle avait de meilleur pour l'annexer au christianisme. « Ceux qui ont vécu selon le Verbe, écrivait Justin, sont chrétiens, eussent-ils passé pour athées, comme, chez les Grecs, Socrate, Héraclite et leurs

semblables [1]. » Ensuite, la doctrine du Logos était commode pour expliquer la création et les théophanies de l'Ancien Testament. Les philosophes de cette époque éprouvaient la plus vive répugnance à mettre Dieu, l'Infini, en contact avec le fini. La théologie du Logos évitait cet inconvénient en faisant créer et régir le monde, non directement par Dieu, mais par un intermédiaire divin. Dieu restait toujours, en fin de compte, le créateur et Père de toutes choses, puisque c'est lui qui avait voulu le monde; mais il opérait la création pour ainsi dire en deux temps : il s'assurait d'abord d'un ouvrier en la personne du Logos, puis il le chargeait d'exécuter ses desseins. C'est également le Logos qui s'occupait des hommes et conversait familièrement avec Abraham, Isaac, Jacob, plus tard avec Moïse et les prophètes. C'est lui, non le Père, qui s'était abaissé jusqu'à se faire homme et à subir toutes sortes d'humiliations et la mort. La majesté du Père, du Dieu suprême n'était pas compromise dans ces manifestations plus ou moins anthropomorphiques. Enfin la doctrine du Logos pouvait s'appuyer à la fois sur l'Ancien et sur le Nouveau Testament : ce n'est pas seulement le prologue du quatrième évangile et l'Apocalypse qui nous font connaître le Logos; on le retrouve, et facilement, dans la Sagesse des *Proverbes* et des autres livres sapientiaux [2].

Mais, à côté de ces avantages bien réels, la théologie du Logos présentait aussi de graves inconvénients. Elle était compliquée et confuse. Déjà, dans la philosophie grecque, le Logos était un être assez vague et mal défini. Le Logos chrétien avait des contours plus précis, mais une face un peu trop mobile et par suite difficile à saisir. Pour Hippolyte, par exemple, le Logos a passé par trois états successifs : il a d'abord été la Pensée immanente et éternelle du Père, le Λόγος ἐνδιάθετος ; puis, au moment de la création, il devient la Parole proférée, le Λόγος προφορικός, le

1. Ie *Apologie*, XLVI, 3.
2. *Proverbes*, VIII, 22-31, *Ecclésiastique*, XXIV, 5-11.

Verbe de Dieu, son Fils premier-né, l'ouvrier de la création. Enfin, par l'incarnation, il entre dans une troisième phase de son existence, on pourrait dire de son évolution. Cette doctrine chatoyante n'était accessible qu'aux esprits cultivés. Elle choquait les simples, qui étaient tentés d'y voir une négation de l'unité divine. Les partisans du Logos avaient beau protester qu'ils n'admettaient qu'un seul Dieu: toujours est-il que leurs expressions mêmes de *second Dieu*, de *Dieu autre que le Créateur de l'univers*, autorisaient leurs adversaires à les accuser de dithéisme. Leur *trinité économique* ou répartition de l'essence divine entre trois personnes distinctes avait également le tort de ressembler beaucoup aux émanations des éons dans les systèmes gnostiques.

C'est encore pis si l'on se place au point de vue de l'orthodoxie future, telle qu'elle sera définie par les conciles du IVe et du Ve siècle : la théologie du Logos, sous la forme que lui ont donnée saint Justin et Hippolyte,nous apparaît alors comme nettement hérétique. Elle fait du Logos un être divin manifestement inférieur et subordonné au Père. Hippolyte l'insinue dans nombre de passages et Justin écrit en toutes lettres : « Il y a et il est dit qu'il existe un autre Dieu et Seigneur *au-dessous du créateur de toutes choses*, ἐστὶ καὶ λέγεται θεὸς καὶ κύριος ἕτερος ὑπὸ τὸν ποιητὴν τῶν ὅλων [1]. » Ce *Dieu second*, comme l'appelle encore Origène [2], était-il même éternel? Sans doute il l'était en tant que Pensée immanente de Dieu; mais il ne l'était certainement pas en tant que *Verbe proféré*, émis en vue de la création, au moment de celle-ci ou un peu auparavant. Au total, le Verbe ressemble fort à une créature. A ce point de vue, un passage des *Philosophumena* (X, 33) est particulièrement inquiétant. S'adressant à l'homme, Hippolyte lui dit : « Si tu es homme, c'est parce que Dieu l'a voulu ainsi. *S'il avait voulu le faire Dieu, il le pouvait : tu as l'exemple*

1. *Dialogue avec Tryphon*, LVI, 4.
2. *Contre Celse*, V, 39.

du Logos... Si tu veux devenir Dieu, obéis à ton créateur. »
D'après ces paroles, il semble que le Verbe, aux yeux d'Hippolyte, n'était pas Dieu par nature et nécessairement, mais seulement par la volonté et la grâce du Père et que sa divinité était du même ordre que la divinité très relative à laquelle l'homme peut aspirer : il serait sans doute un Dieu, mais un *Dieu créé*. En tout cas il est certain que la théologie du Logos, par le subordinatianisme qu'elle professe, a préparé les voies à l'arianisme

La théologie du Logos a été l'affaire des intellectuels et des docteurs. Les autorités ecclésiastiques, tout comme les simples, l'ont souvent envisagée avec une certaine défiance. Cependant l'Église ne l'a jamais condamnée; elle ne le pouvait pas, cette doctrine ayant de trop solides fondements dans les livres sapientiaux et les écrits johanniques. Calliste a bien pu excommunier Sabellius; il ne semble pas avoir excommunié Hippolyte. La théologie du Logos a gagné du terrain pendant tout le IIIe siècle et a fini par s'imposer, mais en se corrigeant et en perdant son venin. On en a surtout retenu la *distinction réelle* des personnes divines, base essentielle du dogme de la trinité. Sans jamais répudier le terme de Logos, de Verbe, on l'a peu à peu fait passer au second plan pour mettre au premier le nom de Fils.

ATTITUDE D'HIPPOLYTE ET DES ÉVÊQUES DE ROME EN FACE DES DIFFÉRENTES ÉCOLES THÉOLOGIQUES

Nous ne parlerons pas ici du gnosticisme, auquel les catholiques de toutes nuances opposaient un front commun, mais seulement de l'adoptianisme, du modalisme et de la théologie du Logos.

Dès le début de sa carrière théologique, dans son *Syntagma* aujourd'hui perdu, Hippolyte combattit l'adoptianisme de ceux qu'Épiphane appellera plus tard les *Aloges* et de Théodote. C'est du moins ce que nous pouvons conclure des ouvrages dérivés du *Syntagma*, c'est-à-dire de l'*Adversus haereses* de Pseudo-Tertullien, du traité d'Épiphane et de celui de Philaster. Dans les *Philosophumena*, il ne consacre à cette hérésie que quelques lignes, à propos des deux Théodote (VII, 35 et 36). Postérieurement à la composition des *Philosophumena*, entre 230 et 235, quand l'adoptianisme reprit une nouvelle vie avec Artémon, Hippolyte l'attaqua de nouveau dans son *Traité contre l'hérésie d'Artémon* (σπούδασμα κατὰ τῆς Ἀρτέμωνος αἱρέσεως), dont Eusèbe nous a conservé quelques fragments (*H. E.*, l. V, ch. XXVIII) et que Théodoret appelle le *Petit Labyrinthe*.

Quant à l'Église romaine, elle avait, comme nous l'avons vu, condamné l'adoptianisme dans la personne de Théodote le corroyeur, que Victor avait excommunié. Elle ne pouvait pas laisser dire que Jésus-Christ n'avait été qu'un homme comme les autres, devenu simplement, au moment de son baptême, l'habitacle occasionnel de l'Esprit divin.

Le modalisme, tel fut, pour Hippolyte, l'ennemi de toute sa vie. Il avait déjà essayé de le réfuter dans le *Syntagma*, dont le *Traité contre Noët*, que nous possédons encore, semble avoir été l'épilogue. Il recommença la lutte dans les *Philosophumena* : la moitié du livre IX^e^ y est consacrée et Hippolyte déclare que c'est la partie la plus importante de l'ouvrage entier (περιλείπεται νῦν ὁ μέγιστος ἀγών). Dans l'intervalle, cette lutte avait été la grande affaire de sa vie, la cause principale de son conflit avec les autorités ecclésiastiques romaines. Au modalisme, Hippolyte opposait la théologie du Logos, dont il fut le plus grand représentant à Rome, comme Tertullien à Carthage et Origène à Alexandrie. Nous venons de voir en quoi consistait cette théologie et nous ne reviendrons pas ici sur ce point.

L'Église romaine, au contraire, ne semble pas avoir re-

marqué tout d'abord le venin caché dans le modalisme. Elle lui fit un assez bon accueil, sans doute parce qu'il s'opposait diamétralement à l'hérésie adoptianiste et affirmait avec la dernière énergie les deux dogmes fondamentaux de la religion chrétienne, l'unité de Dieu et la divinité de Jésus-Christ. Zéphyrin, si l'on en croit les *Philosophumena*, permettait aux fidèles de fréquenter l'école de Cléomène, alors chef du modalisme romain (IX, 7). C'est à propos de cette faveur accordée au modalisme que se déclencha la lutte entre les évêques de Rome et Hippolyte, lutte qui devait se terminer par un schisme éclatant. Comme nous ne connaissons le conflit que par les *Philosophumena*, nous sommes en assez mauvaise posture pour porter un jugement éclairé. Essayons toutefois de démêler cet écheveau embrouillé.

Hippolyte accuse formellement Zéphyrin et Calliste d'avoir été des modalistes. D'après lui, Zéphyrin aurait répété en public : « Pour moi, je ne connais qu'un seul Dieu, Christ Jésus, et, en dehors de lui, aucun autre qui soit né et qui ait souffert. » D'autres fois il aurait dit : « Ce n'est pas le Père qui est mort, mais le Fils » (*Philos.*, IX, 11). Ces deux propositions sont contradictoires : la première sent le patripassianisme; la seconde en est la négation directe. On dirait que le bon Zéphyrin, dans ce déchaînement de fureurs théologiques, ne savait plus où donner de la tête. D'ailleurs Hippolyte le représente comme un simple instrument entre les mains de Calliste. Nous pouvons donc le laisser de côté et ne nous occuper que de Calliste. Quelle fut donc la doctrine de celui-ci, à supposer qu'il ait professé un système bien arrêté et qu'il n'ait pas été uniquement soucieux de rétablir la paix troublée?

DOCTRINE DE CALLISTE :
LE MODALISME PATRICOMPASSIEN

Hippolyte ne fait pas de Calliste un simple disciple de Noët et de Cléomène, mais un véritable hérésiarque, l'auteur d'une hérésie nouvelle qui aurait été un mélange du modalisme de Sabellius et de l'adoptianisme de Théodote. Voici la profession de foi qu'il lui prête : « Le Verbe est Fils; il est en même temps Père; il est ainsi appelé de noms (différents), mais il est un seul et même Esprit indivisible. Le Père n'est pas une chose et le Fils une autre chose, mais ils sont un seul et même être. L'univers entier, en haut, en bas, est rempli de l'Esprit divin. L'Esprit incarné dans la Vierge n'est pas un être à part, différent du Père, mais il est avec lui une seule et même chose. C'est ce que signifie cette parole : « Ne crois-tu pas que je suis dans le Père et que le Père est en moi [1]? ». Ce que l'on voit, c'est-à-dire l'homme, c'est le Fils; et l'Esprit contenu dans le Fils, c'est le Père : car, déclarait-il, « je ne dirai jamais qu'il y a deux Dieux, le Père et le Fils, mais un seul. » Le Père, en effet, étant venu résider dans le Fils et s'étant associé la chair, la divinisa en l'unissant à lui-même et la fit une seule et même chose que lui, si bien que le Dieu unique est appelé Père et Fils et qu'étant une seule personne il ne peut en faire deux. Voilà comment le Père a *compati* au Fils (a souffert avec le Fils). » Et Hippolyte ajoute cette remarque : « Calliste ne consent pas à dire que le Père a souffert et qu'il n'y a qu'une seule personne, pensant éviter ainsi de blasphémer contre le Père... Il ne rougit pas de verser tantôt dans la doctrine de Sabellius, tantôt dans celle de Théodote » (*Philos.*, IX, 12).

1. Cf. Jean, XIV, 11

Prenons la formule comme elle est, puisque nous n'avons aucun moyen de contrôler les affirmations d'Hippolyte.

Ce qui frappe dès l'abord dans cette profession de foi, c'est qu'il y est fait une place au Logos, alors que les modalistes ordinaires repoussaient cette notion avec la dernière énergie. Il y avait là de quoi surprendre Sabellius, et il est naturel que celui-ci ait accusé Calliste de trahir l'ancienne croyance, l'ancienne croyance modaliste s'entend. Le Logos, ici, est identifié avec l'*Esprit divin* qui remplit l'univers entier, en haut, en bas, avec l'*Esprit indivisible* qui peut bien porter les noms différents de Père et de Fils, mais qui est toujours un seul et même être; bref, le Logos n'est autre que Dieu lui-même, il est la divinité totale. C'était l'écraser sous le poids de l'honneur qu'on lui faisait et Hippolyte pouvait se demander si la concession de Calliste n'était pas une pure moquerie. En effet, assimiler le Logos au Dieu unique et suprême, c'était, en adoptant le mot, supprimer la chose et escamoter, pour ainsi dire, la personnalité distincte du Logos. Il est cependant probable que Calliste avait cru faire plaisir à Hippolyte et à son parti. D'ailleurs ce n'était pas une nouveauté d'identifier le Logos à la divinité entière (voir Tertullien dans ses premiers écrits). Toujours est-il que Calliste, en voulant contenter tout le monde, n'avait réussi qu'à provoquer les protestations de Sabellius et l'indignation d'Hippolyte.

Le Logos, l'Esprit divin indivisible, s'est incarné en Marie pour donner naissance à Jésus-Christ. Dans la personne du Sauveur, l'élément visible, l'homme, c'est le Fils; l'Esprit divin qui est contenu en cet homme, c'est le Père; autrement dit : en Jésus, l'humanité, c'est le Fils; la divinité, c'est le Père. Quand le Sauveur a souffert, c'est son humanité, c'est-à-dire le Fils, qui a souffert; la divinité, *par elle-même*, ne peut pas souffrir; on ne peut donc pas dire que le Père, qui n'est autre que la divinité, a souffert. Mais, comme le Père s'est uni si étroitement avec la chair de Jésus qu'il ne forme avec elle qu'une seule et même personne, il s'est associé aux souffrances de cette chair, il

a *soufferl avec* elle (συμπεπονθέναι). Par ce détour, Calliste semblait se séparer des patripassiens proprement dits ; mais ce n'était qu'une apparence. Car, comme Tertullien le fait remarquer aux partisans de Praxéas, qu'est-ce que *compatir*, sinon *souffrir avec* quelqu'un? C'est toujours souffrir. Si le Père a compati au Fils, c'est qu'*il a soufferl* avec le Fils. Le patricompassianisme n'est donc que du patripassianisme à peine déguisé. Par ce nouveau subterfuge, Calliste ne pouvait que s'aliéner davantage encore les sympathies de Sabellius sans se concilier celles d'Hippolyte.

Au fond, Calliste reste patripassien et modaliste. Sans doute, il établit une distinction réelle entre le Père et le Fils, puisque le Fils, c'est l'humanité de Jésus, et que le Père, c'est la divinité résidant en Jésus. Mais ce n'est pas cette distinction-là qui était alors en question; il s'agissait d'une distinction au sein de la divinité elle-même, de la distinction entre le Père et l'être divin incarné en Jésus. Or Calliste ne veut à aucun prix entendre parler de cette distinction; il dit et répète que l'Esprit divin incarné en Jésus n'est autre que le Père. Malgré l'emploi, plutôt malheureux, du terme de Logos, il reste toujours aussi éloigné de la théologie du Logos, puisque celle-ci a pour principe essentiel la distinction réelle et personnelle entre le Père et l'être divin incarné en Jésus.

Hippolyte accuse Calliste de tomber dans l'erreur de Théodote comme dans celle de Sabellius. « Jésus, disait Théodote, est simplement un homme, dans lequel l'Esprit divin est venu habiter à partir du baptême. » Que disait à son tour Calliste? « En Jésus, l'homme, c'est le Fils; l'Esprit contenu dans le Fils, c'est le Père ». Il y a évidemment une certaine ressemblance entre ces deux manières de parler. Mais, au fond, la doctrine de Calliste est très différente de celle de Théodote : celui-ci n'admettait pas l'incarnation, mais une simple juxtaposition de l'homme Jésus et de l'Esprit; encore cette juxtaposition n'avait-elle commencé qu'à une date relativement tardive de la vie de Jésus, au moment de son baptême. Pour Calliste, au con-

traire, l'Esprit s'était incarné en Jésus dès le sein de Marie et l'union entre l'Esprit-Père et l'homme-Fils était si étroite qu'ils ne formaient à eux deux qu'une seule personne.

Dans le texte que nous a transmis Hippolyte, il y a une contradiction au moins apparente. D'une part, il est dit que « le Père, en s'associant la chair, la fit une seule et même chose que lui, si bien que le Dieu unique est appelé Père et Fils et qu'*étant une seule personne, il ne peut en faire deux.* Voilà comment le Père a souffert avec le Fils ». D'autre part, Hippolyte ajoute : « *Calliste ne consent pas à dire* que le Père a souffert et *qu'il n'y a qu'une seule personne*, pensant éviter ainsi de blasphémer contre le Père ». Il est probable qu'ici le mot *personne* (πρόσωπον) est pris successivement en deux sens différents. Dans le premier cas, la divinité (= le Père) et l'humanité (= le Fils) sont si étroitement unies en Jésus-Christ qu'elles ne forment qu'une seule et même personne, au sens ordinaire du mot *personne.* Dans le second cas, le mot *personne* semble signifier *nature :* Calliste professe qu'en Jésus-Christ il y a deux natures. Ce n'est pas la nature divine (= le Père) qui a souffert; c'est la nature humaine (= le Fils). L'union intime qui fait de l'humanité et de la divinité en Jésus-Christ une seule et même personne permet bien de dire que le Père a souffert *avec* le Fils; mais elle ne nous autorise pas à dire que le Père a souffert *par lui-même.* En tant que nature divine, le Père reste évidemment distinct du Fils,qui est la nature humaine.

Presque tous les théologiens catholiques, comme Cruice, Franzelin, d'Alès, font des efforts désespérés pour sauver l'orthodoxie de Calliste, pape infaillible. Pour justifier les expressions malsonnantes qu'on rencontre dans sa profession de foi, ils invoquent l'imperfection du langage théologique, qui n'était pas encore bien formé à cette époque. Cette imprécision des termes théologiques, ils l'exploitent surtout pour interpréter dans le sens de l'*unité de substance* toutes les expressions comme celle-ci : ἓν καὶ τὸ αὐτό ; ils ont grand soin de faire remarquer que ces expressions sont au neutre et qu'elles seraient au masculin s'il s'agissait de

l'identité des personnes. Ils pourraient peut-être s'épargner ces tours de force théologiques et se contenter de dire, ce qui est la vérité, que nous n'entrevoyons la doctrine de Calliste qu'à travers le rapport tendanciel d'un ennemi acharné. Mais enfin, telle qu'elle nous est présentée par Hippolyte, la profession de foi de Calliste est hérétique. C'est ce qu'a reconnu très franchement l'abbé Amann dans son remarquable article sur Hippolyte (*Dictionnaire de théologie catholique*). « Il n'est pas discutable, écrit-il, que cette doctrine soit nettement *modaliste*. Franzelin, qui voulait en défendre l'orthodoxie, a été obligé, pour y réussir, de remplacer par des points la phrase la plus compromettante : « Ce que l'on voit, c'est-à-dire l'homme, c'est le Fils; mais l'Esprit qui est contenu dans le Fils, c'est le Père » (*De Deo trino secundum personas*, Rome, 1869, p. 149-150). M. d'Alès n'est pas plus heureux quand il écrit (p. 15) : « Donc Hippolyte échoue, etc... Cette doctrine est proprement la même que celle combattue par Tertullien à la fin de son traité contre Praxéas et que Franzelin estime à juste titre hérétique. Que Calliste l'ait proposée, c'est une autre affaire ».

Calliste fut avant tout un homme d'action et de gouvernement, certainement plein de bon sens, mais probablement peu versé dans la théologie et la dialectique. Il se serait fort bien passé des subtiles et interminables disputes d'Hippolyte et de Sabellius. Il partageait la foi des simples : un seul Dieu et Jésus-Christ Dieu. L'unité divine, il la trouvait menacée, dans la théologie du Logos, par des expressions comme celle-ci : « Le Logos est *autre* que le Père ». Calliste n'avait pas tout à fait tort de traiter Hippolyte de dithéiste : car celui-ci accentuait un peu trop la distinction des personnes et pas assez l'unité de la substance divine. La pleine divinité de Jésus-Christ, Calliste devait également la juger compromise par le subordinatianisme plus ou moins déclaré de la théologie du Logos. Sans doute, Hippolyte admettait bien en Jésus-Christ la présence d'un être divin, le Logos; mais ce Logos n'était qu'un *Dieu*

second, inférieur et subordonné au Père, chargé de toutes les œuvres qu'on jugeait indignes de la majesté du Dieu suprême, comme le contact avec le fini, la création, le gouvernement du monde, les humiliations de l'incarnation et de la vie humaine.

Le modalisme était moins compliqué, mieux à la portée de tous, il garantissait plus sûrement l'unité de Dieu et la pleine divinité de Jésus-Christ. Étant données les tendances modalistes de Calliste, on ne voit pas très clairement pourquoi il a excommunié Sabellius. Cette condamnation paraît avoir été une mesure de politique ecclésiastique plutôt qu'un acte doctrinal proprement dit. Quant à Hippolyte, c'était alors le plus grand docteur de l'Occident; il donnait la main à Origène, sinon à Tertullien passé au montanisme; il ne cessait de harceler Calliste de ses remontrances et de ses accusations. Son Logos, on ne pouvait pas, à cause du quatrième évangile, le rejeter purement et simplement; Calliste lui fit donc une place, mais si démesurément grande, qu'il le supprimait en fait par son exagération même.

Tel est le conflit dogmatique qui mit Hippolyte aux prises avec les deux grandes hérésies de l'époque, l'adoptianisme et le modalisme, et qui finit par le brouiller avec les pontifes romains. Nous nous sommes peut-être un peu trop longuement étendu sur ce sujet, mais ces explications nous ont paru nécessaires pour l'intelligence du livre IX^e^ des *Philosophumena*.

2. — *LE CONFLIT MORAL ET DISCIPLINAIRE; PRÉTENDU LAXISME DE CALLISTE*

Au conflit dogmatique vint s'ajouter un conflit d'ordre moral et disciplinaire. A ce point de vue, Hippolyte dressa contre Calliste un réquisitoire violent, confus, mais très curieux, qu'on peut lire dans les *Philosophumena*, livre IX^e^, 12. Les nombreuses accusations lancées contre Calliste peuvent se résumer en un mot : le *laxisme;* cet évêque, au dire d'Hippolyte, aurait lamentablement relâché les liens de la morale et de la discipline et ouvert la porte à toutes sortes d'abus. Pour plus de clarté, nous rangerons ces diverses accusations sous les quatre chefs suivants : 1° la rémission des péchés; 2° la discipline du clergé; 3° la validation de mariages nuls au for civil; 4° la réitération du baptême.

LA RÉMISSION DES PÉCHÉS

Sur ce point, les *Philosophumena* ne nous apprennent qu'une chose, mais qui est d'importance : c'est que Calliste fut, en matière de pénitence, un novateur et que ses innovations eurent à Rome un grand succès et dans tout l'univers un bruyant retentissement. En quoi consistaient-elles? C'est ce que les *Philosophumena* ne nous indiquent pas avec précision. Hippolyte accuse Calliste et son école de remettre

à tout venant n'importe quel péché (ὅ τι ἂν ἁμάρτῃ), si grave soit-il, et de se faire par là une popularité de mauvais aloi. Cette accusation est sérieuse, mais un peu vague. Heureusement nous avons, pour nous expliquer le texte obscur des *Philosophumena*, le traité *De la Pudicité* de Tertullien. Les deux écrits se complètent et s'éclairent réciproquement; ils se rapportent au même fait et ont le même objet : l'un et l'autre sont des protestations virulentes contre les innovations de Calliste. Mais les deux ouvrages n'ont pas été composés en même temps ni dans des circonstances identiques : Tertullien a fulminé son traité *De la Pudicité* sous le coup de l'indignation que lui causait l'édit de Calliste, tandis qu'Hippolyte n'a exhalé son ressentiment dans le livre IX^e^ des *Philosophumena* que plusieurs années après la mort de son rival.

Quel crime Calliste avait-il donc commis pour s'attirer ainsi les foudres de Tertullien et d'Hippolyte? Il avait déclaré ceci : « Moi, je remets les péchés d'adultère et de fornication à ceux qui ont fait pénitence, *ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto* »[1]. Cette déclaration n'était-elle qu'une simple réponse à une consultation? Était-elle un *édit péremptoire*, *edictum peremptorium*, comme l'appelle Tertullien? Toujours est-il qu'elle semble avoir été accompagnée d'assez longs considérants et s'être appuyée sur de nombreux textes de l'Ancien et du Nouveau Testament. C'est du moins ce qui ressort des allusions d'Hippolyte à l'arche de Noé et à la parabole de l'ivraie et du froment, et surtout des interminables dissertations de Tertullien sur les paraboles de la drachme et de la brebis perdues, de l'enfant prodigue, sur l'incestueux de Corinthe, etc., etc., [2].

---

1. *De Pudicitia*, I, 6.
2. Sur *l'édit de Calliste*, cf. Preuschen, *Tertullians Schriften de paenientia et de pudicitia mit Rücksicht auf die Bussdisziplin untersucht*, Giessen, 1890; Rolffs, *Das Indulgenz-Edict des römischen Bischofs Kallist*, Leipzig, 1893, dans les *Texte und Untersuchungen*, XI, 3; Esser, *Die Busschriften Tertullians de paenitentia et de pudicitia und das In-*

LES TROIS PÉCHÉS IRRÉMISSIBLES

La déclaration d'Hippolyte nous paraît aujourd'hui une chose très simple et toute naturelle. Mais alors elle passa pour une innovation hardie. C'est que, à cette époque, dans beaucoup d'Églises, peut-être dans la plupart, trois péchés étaient considérés comme irrémissibles : l'impudicité (fornication, adultère, péchés contre nature), l'apostasie spontanée et l'homicide. Ce n'est pas ici le lieu de traiter la grosse question des *péchés irrémissibles*. Cependant quelques explications sont nécessaires.

D'abord, qu'entend-on par péchés *irrémissibles?* Au commencement du IIIe siècle, aucun péché n'est regardé comme irrémissible au tribunal de Dieu : le plus grand pécheur, quelques crimes qu'il ait commis, peut toujours espérer, moyennant certaines conditions, le pardon divin. Mais quelques péchés, notamment les trois que nous venons d'énumérer, sont *irrémissibles au tribunal de l'Église.* Celle-ci se reconnaît bien le droit de les remettre; mais elle juge qu'une telle mesure de clémence serait inopportune comme propre à encourager le vice. Un homme convaincu d'impudicité, d'apostasie spontanée [1] ou d'homicide était donc à

---

dulgenz-Edict des Papstes Kallistus, ein Beitrag zur Geschichte der Bussdisziplin, Bonn, 1905; A. d'Alès, *L'édit de Calliste*, Paris, 1914. Le plus important de ces quatre ouvrages est celui de Rolffs, qui a tenté de reconstituer dans sa teneur primitive l'édit de Calliste.

1. L'apostasie dont il est ici question est le fait de renier le christianisme pour embrasser *l'idolâtrie.* Mais passer du catholicisme à une *hérésie chrétienne* quelconque, par exemple de Catholique se faire Valentinien ou Montaniste, n'était pas considéré comme une apostasie proprement dite et l'Église ne refusait pas en général de réintégrer dans son sein, après une pénitence convenable, les transfuges de cette sorte. Il ne faut donc pas assimiler, au point de vue du traitement qui leur était infligé, le péché d'hérésie et le crime d'apostasie, comme le fait couramment le P. d'Alès. L'indulgence relative de l'Église pour les Catholiques tombés dans l'hérésie ne s'étendait pas à ceux qui s'étaient rendus coupables d'idolâtrie.

jamais exclu de l'Église et banni de la société des fidèles. L'Église ne le connaissait plus. Elle l'exhortait à faire pénitence, mais sans espoir de pardon *en ce monde*. Dans certains cas, elle lui refusait même toute assistance au moment de la mort [1].

Cette impitoyable discipline, qui nous paraît si contraire à l'esprit de l'évangile, n'a été ni absolument générale, ni surtout constante. Mais enfin elle a existé, et cela non seulement dans les milieux montanistes, mais même dans les Églises catholiques les plus orthodoxes, comme celles de Rome, de Carthage, d'Alexandrie. Elle était encore en vigueur en Espagne au début du IVe siècle. Certains théologiens catholiques, comme le P. d'Alès, ne peuvent se faire à cette idée : mais ils ont beau se cabrer contre les textes, ceux-ci seront toujours les plus forts. Cette rigueur pouvait se comprendre quand les Églises chrétiennes ne comptaient encore qu'un nombre restreint de fidèles. Mais, au début du IIIe siècle, les foules commençaient déjà à envahir l'Église. La perfection qu'on avait pu demander à de petits conventicules de Saints, on ne pouvait l'exiger de communautés désormais nombreuses et mêlées. La nature humaine était faible et sensuelle à cette époque comme aujourd'hui. Si l'apostasie et l'homicide étaient rares, les péchés de la chair devaient être relativement fréquents. Était-il sage de laisser tant de chrétiens, pour tout le reste de leur vie, en dehors de l'Église, sans aucun espoir de pardon? Calliste, en homme pratique qu'il était, jugea opportun d'admettre à la réconciliation, après une pénitence convenable, la catégorie la plus nombreuse parmi les grands pécheurs, c'est-à-dire les fornicateurs et les adultères.

Calliste n'adoucit pas la rigueur de la discipline pour les

---

1. Voir les Canons du concile d'Elvire, tenu vers l'an 300, et, encore à la fin du VIe siècle, l'extraordinaire histoire du pape saint Grégoire le Grand laissant mourir, sans aucun secours religieux, le moine Justus (*Dialogues*, l. IV, ch. LV; cf. Victor Normand, *La Confession*, pp. 60-63 et 100-101, dans la collection *Christianisme*, Paris, Rieder, 1926).

apostats et les homicides : ceux-ci demeurèrent exclus de l'Église pour toute leur vie. Ce qui révolte le plus Tertullien, c'est le traitement de faveur que les catholiques, d'après le nouveau droit, accordent aux impudiques, alors qu'ils continuent de se montrer si inexorables envers les apostats et les meurtriers. « Regardez l'idolâtre, s'écrie-t-il, regardez l'homicide, et au milieu d'eux voyez aussi l'adultère. Tous trois, selon les prescriptions de la pénitence, sont là pareillement; ils frissonnent sous le sac et la cendre, ils gémissent avec les mêmes soupirs, ils sollicitent avec les mêmes prières, ils supplient avec les mêmes genoux, ils invoquent la même mère. Que fais-tu, discipline si complaisante et si humaine? Ou bien tu devras te montrer telle pour tous (car heureux les pacifiques), ou sinon te comporter comme nous. Tu condamnes définitivement l'idolâtre et l'homicide, mais tu tires du milieu d'eux l'adultère qui vient après l'idolâtre, qui précède l'homicide, qui est le collègue de l'un et de l'autre; tu fais acception de personnes, tu négliges des pénitences plus dignes de pitié » [1].

« Eh bien, si tu me montres d'après l'autorité de quels exemples, de quels préceptes célestes, tu ouvres la porte de la pénitence à l'adultère seul et avec lui à la fornication, c'est dans cette ligne que se renfermera notre combat » [2].

« Si nos adversaires veulent à tout prix que les brebis, la drachme et les débauches du fils figurent le pécheur chrétien, tout cela pour accorder la pénitence à l'adultère et à la fornication, il leur faudra ou pardonner les autres fautes également capitales, ou continuer à regarder comme impardonnables l'adultère et la fornication, qui sont équivalents à ces fautes » [3].

« Les Églises ne rendent la paix ni à l'idolâtrie, ni à l'homicide » [4].

---

1. *De pudicitia*, V, 14-15, traduction de Pierre de Labriolle.
2. *Ibid.*, VI, 1.
3. *Ibid.*, IX, 20.
4. *Ibid.*, XII, 11.

« Soyons logiques jusqu'au bout. Toute autorité, tout système qui rend la paix ecclésiastique à l'adultère et au fornicateur, devra également se montrer facile à l'homicide et à l'idolâtre pénitents » [1].

De ces textes et d'autres semblables, nous pouvons tirer les deux conclusions suivantes qui sont également certaines : 1° vers l'an 220, sur l'initiative de l'évêque de Rome, l'adultère et la fornication cessèrent d'être des péchés irrémissibles; 2° l'apostasie et l'homicide, même dans l'Église catholique, ne bénéficièrent pas de cette mesure de clémence.

Pour l'apostasie, cette sévérité peut se comprendre. L'Église jouissait depuis longtemps d'une paix relative, les persécutions n'étaient ni fréquentes, ni violentes, et le chrétien qui apostasiait n'avait en général aucune excuse. Aussi le cas ne devait-il se présenter que rarement. Mais, en 250, sous le règne de Dèce, une épouvantable tourmente fondit tout à coup sur l'Église. Ce fut, dans les communautés chrétiennes, une débâcle générale, à laquelle on aurait peine à croire, si nous n'avions les témoignages formels de saint Cyprien et de saint Denys d'Alexandrie. Les chrétiens de Carthage, quoique menacés dans leurs biens plutôt que dans leurs vies, mirent à apostasier un tel empressement, qu'ils ne souffraient pas d'être remis au lendemain et voulaient contraindre les magistrats à siéger toute la soirée pour recevoir leur abjuration [2]. Même désastre dans les Églises d'Égypte [3]. Ce n'était plus à quelques renégats isolés et sans excuse qu'on avait affaire, mais à de véritables foules : dans certains endroits, la moitié peut-être de la communauté avait plus ou moins renié le Christ. Pour faire face à cette situation nouvelle, qui réclamait une législation nouvelle, les évêques des principaux sièges, Cyprien de Carthage, Corneille de Rome, Denys d'Alexandrie, engagèrent entre eux des pourparlers. Plusieurs conciles se réu-

---

1. *Ibid.*, XXII, 11.
2. Cyprien, *De lapsis*, VIII.
3. Eusèbe, *H. E.*, l. VI, ch. XLVI, 11-12.

nirent, à Carthage d'abord, à Rome ensuite (251-252). On décida d'accorder la pénitence, et finalement l'absolution, à tous les *lapsi* de la persécution de Dèce, mais en faisant entre eux des distinctions; les plus coupables furent naturellement soumis à une pénitence plus longue et plus rigoureuse, mais qui, pour eux aussi, se termina par l'absolution. Ainsi, la même raison qui avait déterminé Calliste à remettre les péchés de la chair, c'est-à-dire le trop grand nombre des coupables, obligea l'Église, trente ans plus tard, à pardonner aux apostats. Et, tout comme l'indulgence de Calliste avait soulevé les colères d'Hippolyte et de Tertullien, de même l'admission des apostats au bénéfice de l'absolution fut, sinon la cause, du moins le prétexte, d'un schisme retentissant. Novatien, compétiteur malheureux de Corneille comme Hippolyte l'avait été de Calliste, se fit le champion de l'antique discipline, désormais surannée : adoptant, envers les apostats, l'attitude de Tertullien vis-à-vis des adultères, il les exhortait de toutes ses forces à faire pénitence pour mériter le pardon divin, mais sans leur laisser aucun espoir de réconciliation avec l'Église, même au lit de mort. Novatien fut le fondateur d'une secte qui dura des siècles, mais ses efforts furent impuissants à arrêter les nouveaux progrès de l'Église dans la voie de l'indulgence : au cours des années qui suivirent la persécution de Dèce, l'apostasie cessa à peu près partout d'être traitée en péché irrémissible.

Il ne resta plus comme tel que l'homicide. A quel moment et dans quelles circonstances ce crime fut-il admis à la pénitence suivie d'absolution? C'est ce que l'on ne sait pas très bien. Cette nouvelle réforme s'accomplit sans bruit et ne fit pas époque dans l'histoire de l'Église comme les mesures prises en faveur des impudiques et des apostats. Toujours est-il que, à la fin du IV^e^ siècle, l'Église ne connaissait plus de péchés irrémissibles. N'oublions pas que c'est à Calliste que revient l'honneur d'avoir le premier ouvert la brèche dans le mur, infranchissable jusque-là, qui barrait à de nombreux pécheurs le chemin du retour au sein de l'Église.

L'ÉDIT DE CALLISTE SUPPRIMANT L'IRRÉMISSIBILITÉ DE L'ADULTÈRE ET DE LA FORNICATION

Revenons à Hippolyte. Il nous renseigne sur un point important : jusqu'à la découverte des *Philosophumena*, on croyait que l'auteur du fameux édit d'indulgence était Zéphyrin; grâce à Hippolyte, nous savons maintenant que le *Souverain Pontife*, le *Pontifex Maximus* sur lequel Tertullien déverse ironiquement sa bile, n'est autre que Calliste. Les *Philosophumena* s'accordent bien, sauf sur un point, avec le traité *De la pudicité*; mais le texte en est plus vague et beaucoup moins explicite.

Que dit en effet Hippolyte? « Calliste, le premier, imagina de permettre aux hommes les voluptés, disant qu'il remettait à tous leurs péchés. Un chrétien d'une autre école vient-il à pécher; ce péché, quel qu'il soit, ne lui est pas imputé, disent-ils, pourvu que le coupable accoure à l'école de Calliste... Ils (les disciples de Calliste) sont très fiers de ces multitudes attirées par l'appât des voluptés que le Christ n'a pas permises. Sans égards pour lui, ils n'empêchent personne de pécher, répétant qu'ils remettent eux-mêmes les péchés à leurs sectateurs... Son école (celle de Calliste) dure encore et garde les habitudes et la tradition du maître, ne distinguant pas entre ceux avec qui l'on doit être en communion, mais offrant sa communion à tous indifféremment » [1].

Tertullien s'était contenté de dire que le pardon promis aux fornicateurs et aux adultères était un encouragement au vice. Hippolyte, on vient de le voir, exprime la même pensée, mais en des termes d'une exagération ridicule : à l'entendre, Calliste *permettait* aux hommes les voluptés, il tâchait d'attirer les multitudes *par l'appât des voluptés;*

1. *Philosoph.*, l. IX, 12.

il va même jusqu'à accuser Calliste d'avoir *prêché* du même coup l'adultère et le meurtre, μοιχείαν καὶ φόνον ἐν τῷ αὐτῷ διδάσκων.

Tertullien limite strictement à la fornication et à l'adultère l'innovation de Calliste. Hippolyte, lui aussi, fait bien allusion aux péchés de la chair, puisque, à quelques lignes d'intervalle, il parle deux fois des *voluptés*. Mais il étend l'indulgence de Calliste à tous les péchés sans exception. C'est encore là une exagération manifeste, puisque nous savons par Tertullien que Calliste, en ce qui concerne les apostats et les homicides, n'a pas touché à la discipline en vigueur.

Enfin il y a un point très important qu'Hippolyte passe sous silence, alors que Tertullien le met plutôt en relief. A lire les *Philosophumena*, il semblerait que Calliste, pour se faire une clientèle, allait distribuant les pardons à tout venant et sans autre condition que d'entrer dans son école. Or Tertullien nous apprend qu'il en était tout autrement : Calliste n'admettait les fornicateurs et les adultères à la réconciliation ecclésiastique qu'après une longue et rigoureuse pénitence. Écoutons Tertullien décrivant les dures épreuves auxquelles est soumis l'adultère dans l'Église de Calliste elle-même : « Eh quoi? quand toi-même tu introduis dans l'église, pour supplier ses frères, l'adultère pénitent, tu l'agenouilles en public, couvert d'un cilice, souillé de cendres, dans une attitude humiliée et propre à inspirer l'épouvante, devant les veuves et les prêtres. Il cherche à attirer sur soi les larmes de tous, il lèche la trace de leurs pas, il embrasse leurs genoux. » (*De pudicitia*, XIII, 7). Une telle sévérité n'est pas le fait d'un homme qui flatte les passions dans un but intéressé. Somme toute, Calliste n'a relâché les liens de la discipline que pour les fornicateurs et les adultères. Sa réforme a consisté uniquement à faire entrevoir aux pécheurs de cette catégorie la réconciliation avec l'Église, *mais seulement au bout d'une pénitence proportionnée à la gravité du délit*. Le silence d'Hippolyte sur ce point capital ressemble fort à de la mauvaise foi.

CHANGEMENT RADICAL DANS LA CONCEPTION DE L'ÉGLISE

Évidemment, au temps de Tertullien, d'Hippolyte et de Calliste, un changement radical est en train de s'opérer dans l'idée qu'on doit se faire de l'Église. Jusqu'alors on l'avait considérée comme la société des justes; c'est pour cela que les termes de *saints* et de *chrétiens* étaient absolument synonymes. On était membre de l'Église *parce qu'on était saint*. Désormais on fera partie de l'Église *pour devenir saint*, mais on ne l'est pas encore nécessairement. L'Église n'est plus la société des saints déjà saints, mais la société des candidats à la sainteté, l'officine de la sanctification. La première conception est encore celle de Tertullien et d'Hippolyte; la seconde, celle de Calliste. Dans son *Commentaire sur Daniel*, Hippolyte définit l'Église : « la société de ceux qui vivent dans la justice. » Et il la compare au paradis, dans lequel rien de souillé ne saurait demeurer et dont Adam fut exclu aussitôt qu'il eut péché. Mais, à mesure que l'Église devenait plus nombreuse, il fallut bien rabattre quelque peu de ces hautes prétentions : manifestement un trop grand nombre de chrétiens étaient loin d'être des saints. L'Église n'était plus le paradis; elle était, comme le disait très justement Calliste [1], le champ dans lequel l'ivraie est mélangée au bon grain, l'arche de Noé qui contient tout ensemble des animaux purs et impurs, une société mêlée dans laquelle les pécheurs et les justes se coudoient. Aussi n'était-il plus ni nécessaire, ni logique d'exclure définitivement de l'Église les grands coupables eux-mêmes; il fallait au contraire les y maintenir, en tâchant de les corriger par une pénitence salutaire. Avouons que l'idée de

---

1. *Philosoph.*, l. IX, 12

Calliste était à la fois plus vraie au point de vue psychologique, mieux adaptée aux temps nouveaux et plus conforme à l'esprit de l'évangile.

LA DISCIPLINE DU CLERGÉ

Calliste, au dire d'Hippolyte, « enseigna que, si un évêque venait à commettre un péché, fût-ce un péché mortel, il ne devait pas être déposé. » Les péchés qualifiés alors de mortels sont principalement, mais non exclusivement, l'impudicité, l'apostasie et l'homicide. Que Calliste ait voulu maintenir sur son siège épiscopal un évêque convaincu de l'un de ces crimes, c'est ce qui a lieu de nous surprendre : car, en fait, les évêques notoirement indignes ont toujours été privés de leurs fonctions ou du moins exposés à l'être. Néanmoins, dans le cas présent, ne nous hâtons pas de taxer Hippolyte de calomnie ou d'exagération. Il n'est pas absolument impossible que Calliste ait soutenu l'inamovibilité des évêques, même en cas de péché grave; car, une trentaine d'années après lui, l'un de ses successeurs sur le siège de Rome, Étienne, semble avoir professé la même doctrine [1]. Peut-être aussi Calliste a-t-il tout simplement recommandé de n'accueillir qu'avec la plus grande réserve les accusations portées contre un évêque : ce serait alors sa modération dans la pratique qu'Hippolyte aurait malicieusement transformée en théorie explicite; nous savons qu'il est coutumier de ces exagérations. Quoi qu'il en soit, la véritable pensée de Calliste sur l'inamovibilité des évêques, même indignes, reste pour nous un point obscur.

Hippolyte continue : « Sous son gouvernement (de Cal-

1. Cyprien, *Epist.* 67 et 68.

liste), on commença à admettre dans le clergé comme évêques, prêtres et diacres des gens mariés en deuxièmes et troisièmes noces. Et même si quelque membre du clergé se mariait, il pouvait, selon Calliste, rester dans le clergé, comme n'ayant pas péché. » A cette époque, le célibat ecclésiastique n'existait pas encore. Tout clerc, qu'il fût diacre, prêtre ou évêque, à condition d'être marié avant d'entrer dans les ordres, pouvait continuer toute sa vie à user du mariage. Ce qu'Hippolyte reproche à Calliste, ce n'est donc pas d'avoir introduit dans le clergé des hommes mariés, ce qui était un cas fréquent et normal, mais d'y avoir admis des gens mariés en deuxièmes ou troisièmes noces. L'Église n'était pas très favorable aux deuxièmes noces, encore moins aux troisièmes, même pour les simples fidèles, à plus forte raison pour les clercs. Les gens mariés en deuxièmes noces se trouvaient formellement exclus de l'épiscopat par deux textes attribués à saint Paul [1]; mais il n'était pas rare d'en rencontrer parmi les diacres et les prêtres. Est-ce vraiment Calliste qui, *le premier*, comme le prétend Hippolyte, avait ouvert les portes du sanctuaire aux hommes mariés en deuxièmes ou troisièmes noces, ou bien avait-il simplement montré sur ce point plus de facilité que ses prédécesseurs, c'est ce que nous ne savons pas.

Quant au mariage des clercs *déjà en fonclions*, il faut distinguer : l'Église, semble-t-il, n'a jamais autorisé un prêtre ou un évêque à contracter mariage après son entrée dans la cléricature; mais ce qu'elle défendait aux prêtres et aux évêques, elle le permettait aux diacres et à plus forte raison aux clercs d'un ordre inférieur [2]. Calliste aurait-il toléré dans les rangs du clergé quelque évêque ou prêtre de son ressort ayant pris femme après son ordination, ce qui eût été assurément un sérieux accroc à la discipline établie? Ou bien Hippolyte, qui ne fait ici aucune distinction entre les diffé-

---

1. I *Timothée*, III, 2; *Tite*, I, 6.
2. *Synode d'Ancyre* de l'année 314, can. 10, dans Mansi, *Concilia*, 2, 517.

ents ordres, n'admettait-il pas pour son compte la liberté généralement laissée aux diacres et aux clercs inférieurs? Sur ce point encore, le bien-fondé des reproches qu'il adresse à Calliste n'apparaît pas clairement.

VALIDATION AU FOR ECCLÉSIASTIQUE DE MARIAGES NULS AU FOR CIVIL

Nous lisons à la suite dans les *Philosophumena* (IX, 12) : « Aux femmes sans mari et dans la force de l'âge, brûlant d'amour pour un homme indigne de leur propre rang et ne voulant pas pour cela sacrifier leur condition, Calliste permit, comme une chose licite, de s'unir à l'homme, esclave ou libre, qu'elles auraient choisi pour compagnon de lit, et, sans être mariées devant la loi, de le considérer comme leur mari. »

A l'époque de Calliste, une fille noble ne pouvait épouser légalement qu'un *ingenuus*, c'est-à-dire un homme *né libre*. Mais cet *ingenuus* pouvait être d'un rang plus ou moins élevé et la femme suivait toujours la condition de son mari : si donc celui-ci était d'une condition inférieure, la femme descendait à son niveau. Il y avait un moyen pour elle d'échapper à cette déchéance : c'était de recourir à l'union libre; elle pouvait contracter une union de ce genre non seulement avec un *ingenuus*, mais même avec un affranchi ou un esclave. La femme gardait alors son rang, mais l'union libre, n'étant pas reconnue par la loi, n'avait aucun effet légal. Dans le monde païen, ces unions libres étaient très nombreuses.

En ce temps-là, une chrétienne de condition noble ne trouvait pas facilement à se marier avec un chrétien de son rang : Tertullien nous apprend que les hommes d'un rang élevé n'abondaient pas alors dans l'Église (II *Ad uxorem*,

VIII). Plutôt que d'épouser un noble païen ou de déchoir de leur rang en épousant légalement un *ingenuus* de condition inférieure, un certain nombre de chrétiennes nobles recouraient à l'union libre, soit avec un *ingenuus*, soit avec un affranchi, soit même avec un esclave. Ce sont ces unions libres que Calliste autorisa, à condition naturellement qu'elles fussent sanctionnées par l'Église, et l'on eut alors ce spectacle peu banal d'unions matrimoniales que la loi ignorait et que l'Église reconnaissait. Cet état de choses paradoxal se perpétua pendant plusieurs siècles et ne prit fin que sous Justinien.

Étant donné l'étroitesse et la rigueur de la législation romaine en matière de mariage, la mesure prise par Calliste fut certainement un acte libérateur. Mais ce mariage religieux sans mariage civil présentait cependant des inconvénients, dont le principal était son caractère plus ou moins marqué de clandestinité. Sans doute, ce mariage était contracté en face et au su de l'Église; mais certaines femmes ne tenaient pas à l'afficher devant le monde; n'oublions pas qu'il s'agit ici de femmes nobles, en relations de parenté et de visites avec la haute société. Allaient-elles avouer à leurs amies de l'ordre sénatorial par exemple que le père de leur enfant était un affranchi ou un esclave? Plutôt que d'encourir cette honte, quelques-unes d'entre elles recouraient aux criminelles pratiques abortives si fort en usage dans le monde païen.

Évidemment c'étaient là des faits regrettables, contre lesquels Hippolyte a cent fois raison de s'élever. Mais il a tort d'en faire grief à Calliste, comme si celui-ci les avait prévus et voulus, et de l'accuser d'avoir « enseigné du même coup le concubinage et l'infanticide ». Ces résultats malheureux, mais accidentels et exceptionnels, ne changent pas le caractère bienfaisant de la mesure libératrice prise par Calliste.

Somme toute, soit dans la question de la rémission des péchés, soit dans celle du mariage des clercs et des chrétiennes nobles, Calliste nous apparaît comme un excellent

psychologue, comme un homme pratique, connaissant bien son temps et marchant avec lui, comme un esprit libéral et hardi, alors qu'Hippolyte fait figure de théoricien perdu dans les nuages et de traditionaliste obstiné.

LA RÉITÉRATION DU BAPTÊME

Hippolyte termine sa diatribe contre Calliste par l'accusation suivante : « C'est du temps de Calliste qu'ils (ses adhérents) osèrent pour la première fois administrer un second baptême. »

Quel est ce *second baptême?* S'agit-il de la réitération du baptême des hérétiques? En Afrique, on considérait généralement comme nul et non avenu le baptême conféré dans les sectes étrangères à la grande Église. Quand donc un hérétique, baptisé dans l'une de ces sectes, se présentait pour entrer dans l'Église catholique, on le rebaptisait. Cet usage existait déjà au temps où Tertullien composa son traité *Du baptême*, vers la fin du IIe siècle, par conséquent une vingtaine d'années avant l'accession de Calliste au siège épiscopal de Rome (*De baptismo*, XV); il persistait encore cinquante ans plus tard, quand éclata entre Cyprien de Carthage et Étienne de Rome la grande querelle baptismale (254-257). Cyprien soutenait, comme seul légitime, l'usage africain; Étienne, au contraire, s'opposait de toutes ses forces à la réitération du baptême conféré par les hérétiques, et cela, remarquons-le bien, au nom de la *tradition romaine : Nihil innovetur, nisi quod traditum est* [1]. Or Étienne avait vécu du temps de Calliste, il connaissait bien les anciens usages de l'Église de Rome. Nous pouvons

---

1. Cf. saint Cyprien, *Epist.* 74, 1.

donc tenir pour certain qu'on ne rebaptisait pas à Rome à l'époque de Calliste.

S'agirait-il, comme l'a pensé Dœllinger [1], de la réitération du baptême des hérétiques dans des Églises autres que celle de Rome, mais placées sous l'obédience de Calliste et en communion avec lui? La chose n'est pas impossible. De fait, comme nous venons de le rappeler, l'usage de rebaptiser les hérétiques était courant dans les Églises d'Afrique longtemps avant l'épiscopat de Calliste, ce qui n'empêchait pas ces Églises d'être en communion étroite avec l'Église de Rome; le conflit baptismal n'éclata qu'une trentaine d'années après la mort de Calliste. Que quelque Église d'Italie, par exemple, ait adopté l'usage africain sans que Calliste ait jugé à propos d'intervenir dans cette question qui n'était pas encore, pour ainsi dire, à l'ordre du jour, c'en est assez pour qu'Hippolyte lui ait fait un grief de sa tolérance. Notons qu'Hippolyte n'accuse pas Calliste d'avoir conféré lui-même ce second baptême; il dit simplement : « C'est du temps de Calliste que ses partisans osèrent pour la première fois administrer un second baptême. »

Ou bien ce second baptême ne serait-il pas, par hasard, la rémission des péchés graves qu'Hippolyte vient de reprocher à Calliste avec tant de véhémence? La comparaison de la pénitence à un *second baptême*, à une seconde *planche de salut*, comme dit Tertullien [2],était courante alors. Hippolyte lui-même, dans la notice sur les Marcosiens [3], qualifie de *second baptême* le rite que ces hérétiques appelaient *rédemption* (ἀπολύτρωσις). Ce rite semble pourtant n'avoir comporté aucune immersion, mais seulement une imposition des mains; et, si Hippolyte le qualifie de *second baptême*, c'est principalement ou même uniquement parce que son effet présumé était de remettre les péchés commis après le premier baptême.

---

1. Doellinger, *Hippolytus und Kallistus*, p. 183 et suiv.
2. *De paenitentia*, IV, XII.
3. *Philos.*, VI, 42.

Enfin Hippolyte, par cette mention d'un *second baptême*, n'aurait-il pas tenté de mettre au compte de Calliste le *second baptême*, réel celui-là, que prêchaient les Elchasaïtes? Il rattache expressément à la réforme pénitentielle de Calliste l'entreprise d'Alcibiade et fait de l'hérésie elchasaïte un rejeton de l'hérésie callistienne.

L'accusation d'Hippolyte, pour formelle qu'elle soit, n'en reste pas moins un point obscur. Mais, ce qui est bien certain, c'est que Calliste n'a ni introduit, ni toléré, *à Rome même*, la réitération du baptême reçu dans une secte hérétique.

Hippolyte qui, sur le terrain dogmatique, semble avoir réussi à faire de son ennemi un hérétique modaliste, est moins heureux sur le terrain moral et disciplinaire : ici, toutes les accusations qu'il accumule contre Calliste sont tendancieuses, vagues, sans preuves, et quelques-unes manifestement fausses.

IV. — *L'ACTIVITÉ LITTÉRAIRE D'HIPPOLYTE*

LISTE DE SES OUVRAGES

L'activité littéraire d'Hippolyte a été prodigieuse; elle est comparable à celle d'Origène. A l'heure actuelle, on ne compte pas moins de quarante-deux ou quarante-trois ouvrages pouvant être attribués à notre polygraphe, les uns avec certitude, les autres avec vraisemblance. Pour en dresser le catalogue, nos sources d'information sont d'une part les listes des œuvres d'Hippolyte données par Eusèbe, saint Jérôme, Nicéphore Calliste et l'inscription de la fameuse chaire, d'autre part les nombreuses citations et indications éparses dans différents auteurs.

De certains de ces ouvrages nous ne connaissons guère que le titre, de la plupart des autres nous ne possédons que de courts fragments, dont un assez grand nombre dans des langues orientales, en copte, syriaque, arabe, arménien, grusinien, slavon. Quelques rares écrits, comme les *Philosophumena*, nous ont été conservés presque en entier; un seul nous est parvenu vraiment complet, le traité *Du Christ et de l'Antéchrist*, et c'est précisément, de tous les ouvrages d'Hippolyte, celui qui paraît être le plus ancien.

Voici la liste des œuvres d'Hippolyte actuellement connues, avec la date approximative de leur composition. Nous l'empruntons au récent article (1925) de Dom Leclercq, dans le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de*

Liturgie, t. VI, 2e partie, col. 2454-2459. Les titres sont donnés en grec ou en latin, selon que l'ouvrage en question a été conservé ou cité dans l'une ou l'autre langue; les titres en français sont ceux des ouvrages que nous ne connaissons que par des traductions ou des citations en langues orientales.

1. — Ἀπόδειξις ἐκ τῶν ἁγίων Γραφῶν περὶ Χριστοῦ καὶ περ τοῦ Ἀντιχρίστου, vers 200.

2. — Εἰς τοὺς ψαλμούς.

3. — Εἰς ἐγγαστρίμυθον.

4. — Εἰς τὸν Δανιήλ, vers 202-204.

5. — Πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις σύνταγμα, entre 200 et 210; le traité *contre Noël*, εἰς τὴν αἵρεσιν Νοητοῦ, n'est sans doute qu'un fragment de cet ouvrage.

6. — Ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως, entre 204 et 210.

7. — Chapitres contre Caïus, entre 210 et 217.

8. — Προσομιλία de laude Domini Salvatoris, entre 212 et 217.

9. — Χρονικά (1re édition).

10. — Περὶ χαρισμάτων ἀποστολικὴ παράδοσις, après 218.

11. — Πρὸς Ἕλληνας καὶ πρὸς Πλάτωνα ἢ καὶ περὶ τοῦ παντός, avant 222.

12. — Προτρεπτικὸς πρὸς Σεβῆρεῖναν.

13. — Ἀπόδειξις χρόνων τοῦ Πάσχα καὶ τὰ ἐν τῷ πίνακι, vers 222.

14. — Ὠιδαὶ εἰς πάσας τὰς Γραφάς.

15. — Περὶ Θεοῦ καὶ σαρκὸς ἀναστάσεως (? πρὸς βασιλίδα τινὰ ἐπιστολή, lettre probablement adressée à Mammaea, mère d'Alexandre Sévère), de 222 à 235.

16. — Περὶ τἀγαθοῦ καὶ πόθεν τὸ κακόν (? πρὸς Μαρκίωνα).

17. — Κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος (les *Philosophumena*), après 222.

18. — Σπούδασμα κατὰ τῆς Ἀρτέμωνος αἱρέσεως (? ὁ σμικρὸς Λαβύρινθος) vers 230.

19. — Χρονικά (2e édition), après 234.

Les ouvrages suivants ne peuvent être datés, même approximativement.

20. — Περὶ οἰκονομίας.
21. — Ἀποδεικτικὴ πρὸς Ἰουδαίους.
22. — Εἰς τὴν ἑξαήμερον.
23. — Εἰς τὰ μετὰ τὴν ἑξαήμερον (in Genesim).
24. — Bénédictions de Jacob.
25. — In Exodum.
26. — Εἰς τὰς εὐλογίας τοῦ Βαλαάμ.
27. — Εἰς τὴν ᾠδὴν τὴν μεγάλην.
28. — Bénédictions de Moïse.
29. — Ἐκ τῆς ἑρμηνείας Ῥούθ.
30. — Εἰς τὸν Ἑλκανᾶν καὶ τὴν Ἄνναν.
31. — Sur David et Goliath.
32. — Εἰς τὰς παροιμίας Σολομῶντος.
33. — De Ecclesiaste.
34. — Εἰς τὸ ᾆσμα.
35. — Εἰς τὴν ἀρχὴν τοῦ Ἡσαΐου.
36. — Εἰς μέρη τοῦ Ἰεζεκιήλ.
37. — In Zachariam.
38. — In Matthaeum.
39. — Εἰς τὸν τετραήμερον Λάζαρον.
40. — Εἰς τὴν τῶν ταλάντων διανομήν.
41. — Εἰς τοὺς δύο ληστάς.
42. — De la foi.
43. — De la forme du serment.

HIPPOLYTE ET L'EXÉGÈSE

Comme on le voit, Hippolyte est vraiment un polygraphe dans toute la force du terme. Il a écrit sur les sujets les plus variés : exégèse, eschatologie, théologie, philosophie, hérésiologie, liturgie. Mais il semble avoir été principalement

un exégète : sur quarante et quelques écrits dont nous connaissons les titres, vingt-cinq au moins sont consacrés à l'étude de l'Ancien et du Nouveau Testament, surtout de l'Ancien. Malheureusement, sauf le *Commentaire sur Daniel*, qui a été restitué presque en entier par Georgiadès et Bonwetsch, il ne nous reste de cette énorme production exégétique que des fragments informes.

Parmi les nombreux ouvrages d'Hippolyte, ceux qui ont une certaine étendue et nous ont été conservés sous une forme plus ou moins complète sont les suivants : le traité *du Christ et de l'Antéchrist*, le *Commentaire sur Daniel*, le traité *contre Noël*, la *Tradition apostolique*, les *Philosophumena* et la *Chronique*. Ce sont ceux-là qui appellent surtout notre attention, les autres n'étant généralement représentés que par des fragments assez courts. Nous avons suffisamment parlé des *Philosophumena* et même du *Syntagma*, dont le traité *contre Noël* faisait sans doute partie. Il nous reste quelques mots à dire sur les quatre autres écrits que nous venons de mentionner. Les *Philosophumena* et le *Syntagma* nous ont montré Hippolyte dans sa lutte contre les hérésies; ceux-ci nous font connaître ses idées eschatologiques et sa surprenante activité liturgique.

HIPPOLYTE ET L'ESCHATOLOGIE

L'eschatologie d'Hippolyte est contenue dans le traité *Du Christ et de l'Antéchrist* et dans le *Commentaire sur Daniel*, auxquels on peut ajouter, comme compléments, la *Chronique* et les fragments qui nous restent des *Chapitres contre Caïus* [1].

1. Le traité *Du Christ et de l'Antéchrist*, le *Commentaire sur Daniel* et les fragments des *Chapitres contre Caïus* se trouvent dans le 1er vol. des œuvres d'Hippolyte, édition de Berlin, 1897. — La *Chronique* doit

Le traité *Du Christ et de l'Antéchrist* a été écrit vers l'an 200. A ce moment-là, sous l'action combinée des prophéties montanistes et de l'attente anxieuse d'une persécution qu'on sentait proche, la fièvre eschatologique secouait les communautés chrétiennes. Dans le Pont et en Syrie, des illuminés avaient entraîné les foules dans les déserts à la rencontre du Christ, dont ils disaient la venue imminente [1]. Un certain Jude, dans une dissertation sur les soixante-dix semaines de Daniel[2], venait d'annoncer l'apparition de l'Antéchrist pour la dixième année du règne de Septime-Sévère (202-203). Tandis que les exaltés du montanisme et les auteurs des nouvelles apocalypses cherchaient à surexciter les imaginations, Hippolyte au contraire se proposa de les calmer. Seulement il n'alla pas dans cette voie aussi loin que Caïus, qui, sous prétexte de combattre l'abus que les montanistes faisaient des prophéties eschatologiques du Nouveau Testament, supprimait, ou à peu près, ces prophéties elles-mêmes. Il écrivit un traité pour réfuter l'agnosticisme de Caïus (*Chapitres contre Caïus*). Hippolyte entend rester dans le juste milieu : les grands événements annoncés par les évangiles et l'apocalypse se réaliseront bien un jour et même dans un avenir assez proche; cependant leur imminence n'est pas telle que la vie des communautés chrétiennes doive en être troublée.

Dans le traité *Du Christ et de l'Antéchrist*, Hippolyte n'avait pas voulu assigner à la fin du monde une date précise. Dans le *Commentaire sur Daniel*, écrit sous le coup de la persécution de 202, il sort de sa réserve : c'est en l'an 6000 que le monde actuel périra. La clef du problème nous est donnée surtout par le récit de la Genèse : le monde, ayant été créé en six jours, doit de même durer six jours; seule-

---

former le quatrième vol., qui n'a pas encore paru. Mais elle a été déjà publiée par Adolf Bauer, dans *Texte und Untersuchungen, Neue Folge* 14 (= 29), 1, Leipzig, 1905.

1. *Commentaire sur Daniel*, IV, 18-19.
2. Eusèbe, *H. E.*, l. VI, ch. VII, 1.

ment chacun de ces jours est de mille ans, conformément à cette parole du psalmiste : « Mille ans sont à tes yeux comme hier, qui déjà n'est plus » (*Ps.* XC, 4). Le repos du septième jour ou sabbat figure le repos éternel des justes dans le royaume de Dieu.

Mais où en est-on de cette durée de 6000 ans? Car enfin le point capital est de savoir si l'on est près ou loin de la date fatale. — Hippolyte répond : Jésus-Christ est né l'an 5500 de la création; depuis lors, 200 ans environ se sont écoulés; il reste donc encore à peu près trois siècles. Plus tard, dans la seconde édition de sa *Chronique*, Hippolyte établira que la treizième année du règne d'Alexandre Sévère (234-235) est la 5738e depuis la création. La conclusion qu'on pourra tirer de ces calculs, c'est que, à ce moment-là, le monde actuel aura encore exactement 262 ans à vivre. Mais, quand Hippolyte écrivait son *Commentaire sur Daniel*, vers 202-204, il ne comptait pas avec cette rigueur mathématique.

L'empire romain est le quatrième et le dernier des quatre grands empires décrits par Daniel (VII). Tant qu'il durera, l'Antéchrist ne saurait venir : car c'est l'empire romain qui est le τὸ κατέχον de la *IIe épître aux Thessaloniciens* (II, 6), l'obstacle qui s'oppose à l'apparition de l'Adversaire, de l'ἀντικείμενος. Mais un jour viendra où l'empire romain sera démembré en dix démocraties, qui sont figurées par les dix cornes de la bête. C'est alors qu'apparaîtra l'Antéchrist, dont le règne sanglant, mais éphémère, sera suivi de la parousie victorieuse du Christ et du jugement général.

Ces terribles événements étant encore éloignés de presque trois siècles, la génération présente n'a aucune raison de s'agiter. Les fidèles doivent se détourner des faux prophètes et des exaltés, garder leur sang-froid, demeurer dans le monde, tout mauvais qu'il soit, continuer de se marier et obéir aux justes lois de l'empire.

Néanmoins Hippolyte, comme Tertullien, est nettement hostile à l'empire romain. Sans doute celui-ci n'est pas l'Antéchrist, il est même l'obstacle qui s'oppose à sa venue,

mais il lui prépare les voies et travaille, comme lui, contre Dieu et les Saints.

Hippolyte n'est pas millénariste, comme l'avaient été Papias, Justin et Irénée. Il s'efforce de tenir le juste milieu entre le millénarisme de ses prédécesseurs et l'agnosticisme eschatologique de Caïus.

L'ŒUVRE LITURGIQUE D'HIPPOLYTE

Le domaine où l'activité d'Hippolyte s'est déployée avec le plus de fruit et a exercé l'influence la plus durable, c'est celui de la discipline ecclésiastique et surtout de la liturgie. Une découverte sensationnelle est venue tout récemment nous faire voir en Hippolyte le plus grand liturgiste de l'antiquité chrétienne. Cette découverte est due à un bénédictin anglais, dom Connolly, qui a publié en 1916 les résultats de ses recherches dans un livre intitulé : *The so-called egyptian church order and derived documents*, *Texts and Studies*, vol. VIII, nº 4.

Depuis longtemps on possédait tout un groupe d'ouvrages traitant de liturgie et de discipline et étroitement apparentés entre eux. Ce sont :

1º Les *Constitutions apostoliques* (en grec);
2º L'*épitomé* (en grec) de ces *Constitutions*;
3º Les *Fragments de Vérone* (en latin);
4º La *Constitution égyptienne* ou *Statuts des apôtres* (en copte, arabe et éthiopien);
5º Les *Canons d'Hippolyte* (en arabe);
6º Le *Testament de Notre-Seigneur* (en syriaque).

Dom Connolly a démontré que ces divers documents ont

pour noyau commun la *Constitution égyptienne;* que cette *Constitution*, dite *égyptienne*, a été, en fait, composée à Rome au début du IIIe siècle; qu'elle ne peut avoir qu'Hippolyte pour auteur et qu'elle n'est autre que l'ouvrage mentionné sur le catalogue épigraphique de la chaire sous le nom d'ἀποστολικὴ παράδοσις ou *Tradition apostolique.*

La découverte de dom Connolly consiste donc à avoir identifié la *Tradition apostolique*, qu'on croyait irrémédiablement perdue, à la *Constitution* dite *égyptienne.* Les conclusions du savant bénédictin, basées sur des preuves solides et une argumentation serrée, ont rallié immédiatement les suffrages de tous les critiques et peuvent être considérées aujourd'hui comme un résultat acquis.

Le texte grec de la *Tradition apostolique* est perdu; mais dom Connolly a tenté de reconstituer la trame de l'ouvrage à l'aide des diverses traductions que nous possédons. La *Tradition apostolique* ainsi rétablie forme l'appendice B du livre de dom Connolly.

Le but d'Hippolyte, en publiant ces statuts, était de sauvegarder les usages anciens contre ce qu'il appelait les nouveautés de Calliste. Il a donc composé cette œuvre à l'époque de son schisme, entre 218 et 235, et plus probablement du vivant même de Calliste et sous son épiscopat, entre 218 et 222. En l'intitulant *Tradition apostolique*, il voulait rattacher aux apôtres les traditions dont il se faisait le défenseur.

Ce qui donne à la *Tradition apostolique* sa principale importance, c'est qu'elle nous offre la plus ancienne formule d'*anaphore* ou de canon de la messe que nous possédions. La découverte de dom Connolly fait d'Hippolyte le créateur, pour ainsi dire, de la messe proprement dite, c'est-à-dire de la célébration de l'Eucharistie désormais distincte et séparée de l'agape [1]. En tout cas, c'est sa formule d'*anaphore*, telle qu'elle nous a été conservée par les *Fragments de*

---

1. Cf. Louis Coulange, *La Messe*, p. 71, dans la collection *Christianisme*, Paris, Rieder, 1927.

Vérone, qui a servi de modèle à toutes les liturgies occidentales ainsi qu'à celle d'Alexandrie; c'est elle qui est à la base du canon actuel de la messe romaine. Dom Cagin a voulu la faire remonter aux apôtres eux-mêmes ou à leurs disciples immédiats [1]; mais une telle antiquité n'est pas vraisemblable, et le fait qu'Hippolyte en est l'auteur reste solidement établi.

Dans un ordre d'idées assez voisin, Hippolyte s'est beaucoup occupé de la question pascale. Jusqu'à lui, pour fixer la date de Pâques, les chrétiens de Rome s'en rapportaient aux calculs des Juifs et, en règle générale, célébraient la Résurrection du Sauveur le dimanche qui suivait la Pâque juive. Ce fut pour affranchir les chrétiens de cette dépendance qu'Hippolyte, entre autres ouvrages du même genre, dressa lui-même un canon pascal, fondé sur un cycle de seize ans. Seulement Hippolyte était un mauvais astronome et l'expérience fit bientôt apparaître la fausseté de ses calculs. Dès le milieu du siècle, son canon était abandonné. Mais, dans le premier moment, il fut si fort admiré qu'on le grava, comme l'un de ses plus beaux titres de gloire, sur les deux côtés de sa chaire, où l'on peut encore le lire.

Comme on le voit par tout ce qui précède, Hippolyte fut avant tout un *homme d'Église;* il ne fut même que cela. Il possédait à un degré éminent quelques-unes des qualités qui font le grand homme d'Église : un zèle ardent qui ne se démentit jamais, une merveilleuse puissance de travail, une intelligence assez vaste pour embrasser tous les domaines de la science ecclésiastique : Écriture sainte, eschatologie, théologie, apologétique, liturgie. Mais on constate en même temps chez lui les lacunes et les défauts trop souvent inhérents aux hommes d'Église : sa formation d'esprit exclusivement et étroitement ecclésiastique le rendait impuissant « à concevoir scientifiquement ou à juger équitablement toute autre doctrine que la doctrine révélée dont il était

---

1. Dom Cagin, *L'anaphore apostolique et ses témoins*, Paris, 1919

l'homme lige »[1]. De là son incompréhension totale de la culture hellénique; de là son intolérance et son injustice à l'égard de quiconque ne pensait pas exactement comme lui. Pourquoi enfin faut-il qu'il ait gâté un ensemble de qualités somme toute fort remarquable par la susceptibilité exagérée et l'implacable ressentiment qu'il étale au livre IX des *Philosophumena?*

---

1. D'Alès, *La théologie de saint Hippolyte*, p. 212.

BIBLIOGRAPHIE

PRINCIPALES ÉDITIONS DES ŒUVRES D'HIPPOLYTE

Éditions d'ensemble.

Fabricius (J.-A.). — *S. Hippolyti episcopi et martyris opera*, graece et latine, Hambourg, 1716-1718, 2 vol. in-fol.

Migne. — *Patrologie grecque*, t. X, Paris, 1857.

Lagarde (P.-A. de). — *Hippolyti Romani quae feruntur omnia graece*, Leipzig et Londres, 1858, in-8°.

Bonwetsch und Achelis. — *Hippolytus Werke*, erster Band, *Exegetische und homiletische Schriften*, Leipzig, 1897, grand in-8°.

C'est le premier volume des œuvres complètes d'Hippolyte dans la grande collection des Écrivains grecs chrétiens publiée sous les auspices de l'Académie de Berlin. Le deuxième volume n'a pas encore paru. Le troisième contient les Philosophumena. *Le quatrième* (*en préparation*) *donnera la* Chronique; *en attendant, on trouvera ce dernier ouvrage dans* Texte und Untersuchungen, Neue Folge, 14 (= 29), 1, *sous ce titre :* Die Chronik des Hippolytos, von Ad. Bauer.

Éditions spéciales des Philosophumena.

Miller (Emm.). — *Origenis Philosophumena, sive omnium haeresium refutatio*, Oxford, 1851, in-8°.

Duncker et Schneidewin. — *S. Hippolyti episcopi et martyris Refutationis omnium haeresium libri decem*, texte grec avec traduction latine, Göttingen, 1859, in-8°.

Cruice (Patrice). — *Philosophumena sive haeresium omnium confutatio*, opus Origeni adscriptum, texte grec avec traduction latine, Paris, 1860, in-8°.

Wendland (Paul). — *Hippolytus Werke*, III Band, *Refutatio omnium haeresium*, Leipzig, 1916, in-8°. C'est le troisième vol. des œuvres d'Hippolyte dans la grande édition de Berlin.

OUVRAGES A CONSULTER

On trouvera des renseignements bibliographiques très complets dans la *Realencyclopâdie f. prot. Théologie und Kirche* (Herzog-Hauck) à l'article *Hippolytus*.

Nous n'indiquerons ici que les principaux ouvrages.

Bunsen. — *Hippolytus and his age*, Londres, 1re édit., 1852, 2e édit. 1854.

Wordsworth (Chr.). — *Hippolytus and the church of Rome*, Londres, 1853.

Döllinger. — *Hippolytus und Kallistus, oder die romische Kirche in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts*, Regensburg, in-8°, 1853.

Ficker (H.). — *Studien zur Hippolytusfrage*, Leipzig, 1893.

LIGHTFOOT. — *Hippolytus of Portus*, dans *S. Clement of Rome*, II, p. 317 et suiv.

HARNACK. — *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, Th. I, p. 605-646.

— *Die Chronologie der altchristlichen Literatur*, Th. II, p. 209-256.

BARDENHEWER. — *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. I, Fribourg i. Br., 1902.

— *Patrologie*, Fribourg i. Br., 1910.

D'ALÈS. — *La théologie de saint Hippolyte*, Paris, 1906, in-8°.

DUCHESNE. — *Histoire ancienne de l'Église*, t. I, p. 292-325, 5e édit., Paris, 1911.

DOM CONNOLLY. — *The so-called egyptian church order and derived documents*, dans *Texts and Studies*, vol. VIII, n° 4, 1916.

AMBROGIO DONINI. — *Ippolito di Roma*, Rome, 1925.

PUECH (A.). — *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, t. II, p. 541-577, Paris, 1928.

Realencyclopädie f. prot. Theologie und Kirche, art. *Hippolytus*, par BONWETSCH.

Dictionnaire de théologie catholique, art. *Hippolyte*, par AMANN.

Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, art. *Hippolyte*, par dom CABROL et dom LECLERCQ.

Les ouvrages suivants ont plus particulièrement trait aux Philosophumena.

DIELS (H.). — *Doxographi graeci*, Berlin, 1879, (sur le premier livre des *Philosophumena*).

HILGENFELD (A.). — *Die Ketzergeschichte des Urchristentums*, Leipzig, 1884.

SALMON (G.). — *The Cross References in the Philosophumena*, *Hermathena*, V, 1885, p. 389-402.

STAEHELIN (H.). — *Die gnostischen Quellen Hippolyts*, Leipzig, 1890.

ROLFFS. — *Das Indulgenzedikt des röm. Bischofs Callist*, T. U., XI, 3, 1894.

FAYE (E. DE). — *Introduction à l'étude du gnosticisme*, Paris, 1903.

— *Gnostiques et gnosticisme*, 2e édit., Paris, 1925.

BOUSSET. — *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen, 1907.

D'ALÈS. — *L'édit de Calliste*, Paris, 1914.

GANSCHINIETZ (Richard). — *Hippolytos' Capitel gegen die Magier, Refut. Haer.* IV, 28-42 (T. U. 39,2), Leipzig, 1913.

PHILOSOPHUMENA

OU

RÉFUTATION
DE TOUTES LES HÉRÉSIES

LIVRES I A V

LIVRE I

Voici ce que contient le premier livre de la Réfutation de toutes les hérésies :

Quelles sont les doctrines des philosophes naturalistes et quels sont ces philosophes ; quelles sont les doctrines des philosophes moralistes et quels sont ceux-ci ; quelles sont les doctrines des philosophes dialecticiens et quels sont ces philosophes.

Les philosophes naturalistes sont Thalès, Pythagore, Empédocle, Héraclite, Anaximandre, Anaximène, Anaxagore, Archélaos, Parménide, Leucippe, Démocrite, Xénophane, Ecphantos, Hippon.

Les moralistes sont Socrate, disciple du naturaliste Archélaos, Platon, disciple de Socrate ; Platon a fait un mélange des trois philosophies.

Les dialecticiens sont Aristote, disciple de Platon et créateur de la dialectique, ainsi que les stoïciens Chrysippe, Zénon.

Épicure fonda une doctrine qui est presque le contraire de toutes (les précédentes). Pyrrhon l'académicien : celui-ci prétend que tout est incompréhensible. Les Brahmanes dans l'Inde, les Druides chez les Celtes et Hésiode.

PROLOGUE

Il ne faut négliger aucune des fables inventées par les hommes en renom chez les Grecs. Car leurs doctrines inconsistantes elles-mêmes doivent être considérées comme des documents authentiques [1], à cause de l'extrême folie des hérétiques qui, en taisant et cachant leurs abominables mystères, se sont fait passer auprès de beaucoup de gens pour des hommes pleins de piété envers Dieu. Autrefois déjà nous avons donné un exposé succinct des enseignements de ces hérétiques, sans entrer dans le détail, mais nous contentant de les réfuter en gros [2]. Nous ne pensions pas alors qu'il fût à propos de révéler au grand jour leurs secrets. En ne faisant à leurs opinions que de simples allusions, nous espérions que, pris de honte et craignant de nous voir publier aussi leurs secrets et dévoiler toute leur impiété, ils mettraient fin à leurs conceptions déraisonnables et à leurs entreprises criminelles. Mais maintenant je constate qu'ils ne sont ni touchés, ni décontenancés par notre modération et qu'ils ne tiennent aucun compte de la longanimité de Dieu à souffrir leurs blasphèmes. Afin donc que la pudeur les fasse changer de sentiment ou que leur obstination leur vaille une juste condamnation, je me vois contraint d'aller de l'avant et de dévoiler leurs horribles mystères. Ces mystères, ils ne les découvrent à l'initié

---

1. Littéralement : car il faut considérer comme *dignes de foi* même les doctrines inconsistantes des philosophes. Le sens du passage est celui-ci : les hérétiques ont la manie de cacher leurs doctrines; pour les bien connaître, nous n'avons qu'un moyen : c'est de remonter aux sources, c'est-à-dire aux doctrines des philosophes qui, elles, sont connues et qui sont celles mêmes que les hérétiques ont adoptées.

2. Allusion au premier écrit d'Hippolyte contre les hérésies, appelé ordinairement le σύνταγμα.

qu'après les avoir rendus bien plausibles à ses yeux; ils ne les lui confient que quand ils se le sont asservi en tenant pendant quelque temps son esprit en suspens, qu'ils l'ont préparé à blasphémer le véritable Dieu et qu'ils le voient brûler de curiosité pour ce qui lui a été promis. Lorsque, après épreuve faite, ils ont constaté qu'il est captif du péché, alors ils l'initient et lui transmettent le mal parfait [1], non sans l'avoir préalablement lié par le serment de ne révéler et de ne communiquer ces secrets à aucun homme qui n'ait été pareillement asservi. Pourtant, une fois le secret transmis, plus n'est besoin de serment. Car celui qui a consenti à apprendre et à recevoir leurs mystères complets sera, par le fait même, suffisamment lié vis–à-vis de sa propre conscience et mis dans l'impossibilité de les révéler à d'autres. Car s'il dévoilait à quelqu'un une telle iniquité, il ne serait plus compté au nombre des hommes, ni jugé digne de voir la lumière, les animaux, sans raison eux-mêmes ne commettant pas de pareilles horreurs, comme nous le dirons quand nous serons arrivés à l'endroit voulu.

Mais puisque le sujet nous force de nous embarquer sur le vaste océan d'un long exposé, nous ne croyons pas devoir garder le silence, mais nous allons détailler par le menu les doctrines de tous les hérétiques et nous ne tairons rien. Si long que soit l'ouvrage que nous entreprenons, nous ne céderons pas à la fatigue. Car ce n'est pas un mince secours contre l'erreur que nous aurons légué aux hommes, quand tous pourront voir clairement les secrets et abominables mystères dont les hérétiques sont les dispensateurs et qu'ils ne découvrent qu'aux seuls initiés. D'ailleurs celui qui les réfutera n'est autre que l'Esprit-Saint transmis dans

---

1. Littéralement : *le parfait des maux*, le mal parfait, c'est-à-dire celui dont la révélation est réservée pour la dernière et suprême initiation. Les mots τέλος, τελεῖν, τέλειος sont des termes de mystères.

l'Église. Les apôtres l'ont reçu les premiers et l'ont communiqué à ceux qui avaient embrassé la vraie foi. Nous qui sommes leurs successeurs, qui participons à la même grâce, à leur suprême pontificat et à leur magistère, nous qui sommes considérés comme les gardiens de l'Église, nous ne nous assoupissons pas et ne taisons pas la droite doctrine; nous ne nous lassons pas de travailler de toutes les forces de notre âme et de notre corps pour tâcher de reconnaître, comme ils le méritent, les bienfaits de Dieu. Malgré tous nos efforts, nous n'y parvenons pas, mais du moins nous ne négligerons pas la charge qui nous a été confiée, nous accomplirons nos devoirs chacun en son temps [1] et nous ferons part largement à tous des grâces que le Saint-Esprit nous accordera. Nous ne nous contenterons pas de mettre au grand jour et de réfuter les doctrines étrangères, mais tout ce que la vérité a reçu de la grâce du Père pour le mettre au service des hommes, nous le marquerons du sceau de notre parole, nous en rendrons témoignage par nos écrits et le prêcherons sans rougir.

Nous nous proposons donc, comme nous l'avons déjà dit, de dévoiler l'impiété des pensées, de la conduite et des œuvres des hérétiques, de révéler l'origine de leurs tentatives, de montrer qu'ils n'ont rien emprunté aux Saintes-Écritures ou aux traditions de quelque saint personnage [2] pour se lancer dans ces entreprises, mais qu'ils ont puisé les principes de leurs doctrines d'une part dans la sagesse et les systèmes philosophiques des Grecs, d'autre part dans les mys-

---

1. Ἀλλὰ τοῦ ἰδ.ου καιοοῦ τὰ μέτοα ἐπιτελοῦντες, litt. *mais accomplissant les mesures du temps propre*. Passage obscur, sens incertain.

2. Presque tous les hérétiques essayaient de se rattacher à quelque apôtre ou disciple immédiat du Sauveur, dont l'enseignement leur serait parvenu par voie de tradition secrète. C'est ainsi que les Naassènes prétendaient tenir leur doctrine de Jacques, frère du Seigneur, qui l'aurait confiée à Mariamne (l. V, 7).

tères en vogue et dans les divagations des astrologues. Il convient donc d'exposer tout d'abord les doctrines des philosophes grecs et de faire voir aux lecteurs qu'elles sont plus anciennes que celles des hérétiques et qu'elles professent sur la divinité des idées plus augustes [1]. Il faudra ensuite comparer chaque hérésie au système philosophique correspondant, afin de montrer comment le chef de file de cette hérésie, pour réussir dans son entreprise, a commencé par emprunter les principes (d'un philosophe), puis, partant de ces principes et renchérissant sur les erreurs qu'ils contiennent, a constitué son propre système. L'œuvre que nous entreprenons nous donnera beaucoup de peine et nécessitera de longues recherches; mais nous ne nous laisserons pas rebuter; car elle nous apportera plus tard de la joie, comme il arrive pour l'athlète qui, au prix de grands efforts, a remporté la couronne; pour le commerçant qui, après avoir bravé les flots de la mer en courroux, a réalisé un gain; pour le laboureur qui, après avoir eu le visage tout couvert de sueur, jouit des fruits (de la terre); ou pour le prophète qui, après avoir enduré des reproches et des outrages, voit ses prédictions se réaliser. Nous commencerons donc par parler des hommes qui, chez les Grecs, ont enseigné les premiers une philosophie de la nature; car ce sont ceux-là surtout qu'ont plagiés les fondateurs des hérésies, comme nous le montrerons dans la suite, quand nous les comparerons les uns avec les autres. En restituant à chacun des premiers auteurs son bien propre, nous exposerons aux yeux de tous la nudité et la difformité des hérésiarques.

---

1. Il y a encore un autre sens possible : faire connaître aux lecteurs *ceux de ces systèmes grecs* qui sont les plus anciens et les plus respectueux pour la divinité. Mais le sens que nous avons adopté dans notre traduction nous semble mieux cadrer avec ce que l'auteur dit quelques lignes plus bas : *les hérétiques ont encore renchéri sur les erreurs des philosophes* (ἐκ τούτων ἐπὶ τὰ χείρονα ὁρμηθείς).

LES PHILOSOPHES NATURALISTES

THALÈS de MILET [1]. Thalès, l'un des sept sages de la Grèce, fondateur de la philosophie naturaliste, enseigne que l'eau est le principe et la fin de l'univers. Le divin, pour lui, c'est ce qui n'a ni commencement, ni fin. Thalès, le premier, initia les Grecs à l'astronomie.

PYTHAGORE. Sa philosophie est un mélange d'astronomie, de géométrie, de musique et d'arithmétique. — Tout est nombre et harmonie; les nombres sont la substance même de tout ce qui existe. Dieu, c'est la monade ou unité. — L'âme est immortelle, mais passe d'un corps dans un autre selon des lois définies. — Pythagore donna à son école une organisation savante, répartissant ses disciples en deux classes : les exotériques et les ésotériques. Il fut brûlé avec ses disciples à Crotone, en Italie [2].

EMPÉDOCLE Empédocle, disciple de Pythagore, enseigne que le principe de l'univers, c'est la Discorde et l'Amitié. Dieu est le feu intérieur de la monade. Tout vient du feu et retournera en feu. Empédocle est le principal champion de la transmigration des âmes [3].

---

1. Nous rappelons que le trait placé à la marge indique les passages qui ne sont pas la traduction proprement dite du texte, mais un résumé.
Sur l'exposé que fait Hippolyte de la philosophie grecque, voir Diels, *Doxographi Graeci*, Berlin, 1879.

2. Hippolyte fait un exposé beaucoup plus complet de la philosophie de Pythagore dans sa notice sur Valentin. Voir ci-dessous, l. VI, ch. V, par. 23-28.

3. Voir ci-dessous un exposé beaucoup plus long et plus complet dans la notice sur Marcion, l. VII, ch. III, par. 29.

HÉRACLITE. Héraclite d'Éphèse pleurait sur tous les êtres. Comme Empédocle, il enseigne que la Discorde et l'Amitié sont les principes de toutes choses, que Dieu est un feu intelligible, que rien n'est stable et que le mal règne de la terre à la lune, mais pas au-delà [1].

SUR ANAXIMANDRE. Pour Anaximandre de Milet, disciple de Thalès, le principe des êtres est l'Infini ou l'Indéfini, τὸ ἄπειρον. Il s'occupa beaucoup de l'astronomie et de la physique, de l'origine des animaux et de celle de l'homme qui, primitivement, ressemblait à un poisson.

SUR ANAXIMÈNE. Anaximène, également de Milet, enseigne que le principe de tous les êtres est l'air infini, ἀέρα ἄπειρον. Comme son maître Anaximandre, il étudia surtout la physique, l'astronomie et les phénomènes météorologiques.

SUR ANAXAGORE. Anaxagore, de Clazomènes, admet comme premier principe de l'univers l'esprit et la matière, νοῦν καὶ ὕλην. Lui aussi, il s'occupa beaucoup de phénomènes physiques et météorologiques, ainsi que d'astronomie. Le soleil et la lune sont des pierres en ignition, mais le soleil est plus gros que le Péloponèse.

SUR ARCHÉLAÜS. Au sujet des principes de l'univers, Archélaüs suit l'enseignement d'Anaxagore. Les êtres animés possèdent tous pareillement l'esprit (νοῦν), mais chaque corps se sert de l'esprit à sa manière, celui-ci mieux, celui-là

---

1. Cet exposé de la doctrine d'Héraclite est insignifiant; on en trouvera un autre, bien plus détaillé, dans la notice sur Noët, l. IX, ch. I, par. 9-10.

moins bien. Comme ses prédécesseurs, il traita longuement des phénomènes physiques, astronomiques et météorologiques.

SUR PARMÉNIDE. Pour Parménide, l'univers est un, éternel, incréé et sphérique.

SUR LEUCIPPE. D'après Leucippe, l'univers est infini et toujours en mouvement. Les éléments sont le plein et le vide.

SUR DÉMOCRITE. Démocrite, d'Abdère, disciple de Leucippe, riait de tout. Il admet les mêmes éléments que Leucippe, c'est-à-dire le plein et le vide. Le plein est l'être; le vide est un non-être. Tous les êtres se meuvent perpétuellement dans le vide. Démocrite s'occupa aussi beaucoup de cosmologie et d'astronomie [1].

SUR XÉNOPHANE. Xénophane, de Colophon, enseigna le premier que tout est insaisissable. Dieu est un, éternel, sphérique. Xénophane se livra aussi à l'étude de la nature et de la cosmologie [2].

SUR ECPHANTOS. Ecphantos, de Syracuse, déclare qu'il est impossible d'arriver à une connaissance réelle des choses.

SUR HIPPON. Hippon, de Rhégium, enseigne que les principes de l'univers sont le froid et le chaud, c'est-à-dire l'eau et le feu.

---

1. Démocrite est considéré comme le véritable fondateur de la philosophie atomistique.
2. Xénophane est le fondateur de l'école éléatique.

LES PHILOSOPHES MORALISTES

SUR SOCRATE. Socrate, disciple d'Archélaüs, est le fondateur de la philosophie morale. Sa maxime favorite était : « Connais-toi toi-même. »

SUR PLATON. Platon fut le principal disciple de Socrate. Le caractère propre de sa philosophie, c'est d'être à la fois physique, éthique et dialectique. L'univers à trois principes : Dieu, la matière, l'exemplaire (παράδειγμα) ou les idées. Dieu est incorporel et sans forme. La matière est coéternelle à Dieu. Il existe des démons ou génies, les uns bons, les autres mauvais. Platon semble avoir admis l'immortalité de l'âme, et, du moins au dire de certains, la transmigration des âmes. La vertu consiste dans le juste milieu. Elle est le bien le plus précieux de l'homme. Les quatre principales vertus sont la prudence, la tempérance, la justice et la force.

LES PHILOSOPHES DIALECTICIENS

SUR ARISTOTE. Aristote donna à la dialectique une place prépondérante dans la philosophie. Les éléments du monde sont la substance et l'accident. Le monde est éternel; l'âme du monde est immortelle, mais celle des individus ne l'est pas. Tandis que, pour Platon, les seuls véritables biens sont ceux de l'âme, Aristote distingue trois sortes de biens : ceux de l'âme, ceux du corps et les biens extérieurs, tels que la richesse, la no-

blesse, la puissance. L'homme n'est complètement heureux que quand il possède ces trois sortes de biens[1].

SUR LES STOÏCIENS. La philosophie stoïcienne a pour fondateurs Chrysippe et Zénon. Il n'existe pas autre chose que des corps : Dieu lui-même et les âmes sont des corps. Cependant l'âme persiste après la mort. Tout est soumis à une inéluctable nécessité. Un jour le monde sera purifié par un embrasement général ou partiel.

SUR ÉPICURE

Pour Épicure, les principes de l'univers sont le vide et les atomes. Le vide est l'espace que rempliront les êtres à venir; les atomes sont la matière. Tout, même Dieu, doit son existence à la rencontre des atomes. Cependant Dieu est éternel et incorruptible. Il trône dans un monde supérieur, où il jouit de sa béatitude, sans s'occuper aucunement des choses d'ici-bas. Il n'y a ni providence, ni destin. L'âme meurt avec le corps : il n'y a donc, après la mort, ni récompenses ni châtiments. Le souverain bien, c'est le plaisir; mais, pour certains Épicuriens, ce plaisir consiste dans la pratique de la vertu ; pour d'autres, dans l'assouvissement des passions.

SUR LES ACADÉMICIENS

Les Académiciens, appelés aussi Pyrrhoniens du nom de Pyrrhon, fondateur de cette école, profes-

---

1. Voir l'exposé bien plus complet de la philosophie d'Aristote dans la notice sur Basilide, l. VII, ch. I, par. 15-19.

sent que tout est dans un perpétuel changement et que par conséquent il est impossible de rien saisir. Le vrai n'existe pas, il n'y a que du vraisemblable.

SUR LES BRAHMANES DE L'INDE

Il y a dans l'Inde une secte de philosophes appelés Brahmanes. Ils vivent nus[1], ne mangent ni viande, ni aliments cuits, mais seulement des fruits tombés d'eux-mêmes à terre, car ils ne se permettent pas de les cueillir aux arbres. Ils gardent la plus stricte continence. Il existe une classe inférieure de Brahmanes, qui tâchent d'imiter la vie des premiers, mais sans s'astreindre à la continence.

SUR LES DRUIDES DES PAYS CELTIQUES

Les Druides sont des adeptes fervents de la philosophie pythagoricienne. C'est Zamolxis, esclave et disciple de Pythagore, qui la leur a enseignée. Par leurs prédictions, faites à l'aide des calculs pythagoriciens, et par leurs pratiques magiques, les Druides ont acquis sur les Celtes une très grande influence.

SUR HÉSIODE

Le poète Hésiode prétend avoir appris des Muses elles-mêmes les secrets de la nature et l'origine des choses. Ce sont ces révélations qu'il expose dans sa *Théogonie*[2].

---

1. De là le nom de *Gymnosophistes* donné à ces philosophes.
2. Ici, Hippolyte cite trente vers de la *Théogonie* d'Hésiode.

Tous ces philosophes ont exprimé leurs opinions sur la nature et l'origine de l'univers comme nous venons de les rapporter. Ils sont tous descendus en dessous du divin pour s'occuper de l'essence des choses créées. Frappés de la grandeur de la création, ils l'ont prise pour le divin lui-même. Ils ont donné la préférence, celui-ci à telle partie de la création, celui-là à telle autre, mais ils n'ont pas reconnu le Dieu et auteur de ces créatures.

Je pense avoir suffisamment exposé les doctrines de ceux qui, chez les Gentils, se sont appliqués à la philosophie[1]. C'est de là que sont partis les hérétiques pour se lancer dans les entreprises dont nous parlerons bientôt. Mais auparavant nous croyons devoir exposer ce qui concerne les mystères[2] et toutes les fantaisies que certains, poussés par une curiosité indiscrète, ont imaginées au sujet des astres ou des grandeurs mathématiques. Car les hérétiques sont partis également de là pour composer ces fables prestigieuses qui en imposent au vulgaire. Puis, à la suite, nous ferons connaître leurs débiles doctrines.

---

1. L'exposé qu'Hippolyte vient de nous faire de la philosophie grecque est en réalité tout à fait insuffisant et contient de nombreuses erreurs. Pour composer ces différentes notices, Hippolyte n'est jamais remonté aux sources; il s'est servi principalement de deux manuels, dont l'un était un recueil biographique et l'autre un abrégé des Δόξαι de Théophraste. — Voir, sur ce point, la pénétrante étude de Diels, *Doxographi graeci*, Berlin, 1879.

2. D'après les indications d'Hippolyte lui-même, les livres II et III devaient traiter des mystères.

LES LIVRES II ET III MANQUENT

LIVRE IV

(LE COMMENCEMENT DU LIVRE MANQUE)

I. — SUR LES ASTROLOGUES [1]

C'est à l'aide des rêveries astrologiques des Chaldéens qu'Euphratès le Pératique et Acembès de Caryste ont constitué leur hérésie [2].

La base de l'astrologie, c'est l'horoscope. Or une simple remarque suffit pour démontrer l'inanité de cette pratique : des hommes, nés en même temps et dont l'horoscope par conséquent est le même, ont les destinées les plus différentes. Les uns sont rois, les autres vieillissent dans les fers. D'innombrables humains sont nés au même moment qu'Alexandre et que Platon; aucun d'eux n'a partagé la gloire de ces grands hommes.

Aristarque de Samos, Apollonius, Archimède, Ptolémée se sont donné beaucoup de peine pour mesurer la terre et le ciel; mais tous ces travaux ne sont que des imaginations creuses qui ne méritent que la pitié [3].

---

1. La première moitié de cette notice n'est guère qu'une transcription de l'ouvrage de Sextus Empiricus *Contre les astrologues*, V, 37 *sq.*, édit. Fabricius, p. 345 *sq.* La seconde moitié, dirigée contre les astronomes, est empruntée à un *Commentaire du Timée*.

2. V. la notice sur les Pérates, l. V, ch. II, par. 13. Là, Acembès est appelé Celbès.

3. Remarquer la légèreté dédaigneuse avec laquelle Hippolyte, confondant l'astronomie avec l'astrologie, parle des plus illustres savants de l'antiquité. « Quel dommage, s'écrie-t-il ironiquement, que Ptolémée n'ait pas vécu à l'époque des Géants! En les renseignant sur la distance qui sépare le ciel de la terre, il leur aurait épargné une tentative inutile. »

II. — SUR LES MATHÉMATICIENS

Les mathématiciens sont ceux qui prétendent annoncer l'avenir au moyen de certains calculs. Pour faire ces calculs, ils se servent principalement des lettres et des noms, les lettres ayant en grec, comme dans plusieurs autres langues anciennes, une valeur numérique. — Exposé de leurs procédés [1].

III. — DE LA DIVINATION PAR L'INSPECTION DU VISAGE [2]

D'après les fauteurs de cette prétendue science, il existe un rapport étroit entre le signe sous lequel naît un homme et les traits physiques et moraux de cet homme. Ainsi ceux qui naissent sous le signe du Bélier ont la tête allongée, les cheveux roux, le nez long, la bouche large, les lèvres minces, etc.; ils sont doués de plus d'intelligence que de force physique, prudents, prévoyants, propres à tout, etc. Ceux qui naissent sous le signe du Taureau ont la tête ronde, la chevelure abondante, des lèvres épaisses, etc.; ils sont justes, pieux, rustiques, etc. Et ainsi de suite pour tous les autres signes du zodiaque. — Mais quel rapport peut-il y avoir entre les noms des constellations et les caractères physiques ou moraux des hommes! (Ici, il y a une lacune dans le texte).

---

1. V. ci-dessous une curieuse application de ces procédés dans les notices sur Marcus. l. VI, ch. V et sur Monoïme. l. VIII, ch. II.

2. En grec : μετωποσκοπικὴ μαντεία. C'était une branche spéciale de l'astrologie.

IV.— LES MAGICIENS [1]

(LE COMMENCEMENT DE CE CHAPITRE MANQUE)

Les faits, en apparence merveilleux, qu'opèrent les magiciens, sont pure duperie. Les procédés qu'ils emploient pour les produire sont généralement simples et même grossiers. Ainsi, pour donner à la flamme la couleur du sang, il suffit de mettre du noir indien dans de l'encens; pour rendre une liqueur sanguinolente [2], on mêle ensemble de la cire et de l'anchuse [3]. Le magicien plonge ses mains, avec ostentation, dans un chaudron rempli de poix bouillante et les en retire indemnes ; seulement cette poix n'est bouillante qu'en apparence. Le magicien a préalablement mélangé à la poix liquide du vinaigre et du nitre, et ce mélange, à peine tiède, dégage des bulles qui, montant à la surface, soulèvent la poix, si bien qu'elle a l'air de bouillir. Ce sont des procédés du même genre qui permettent aux magiciens de marcher, pieds nus, sur des charbons ardents et d'opérer toutes sortes de prétendus miracles au grand émerveillement des badauds [4].

---

1. Sur ce chapitre des *Magiciens*, voir le commentaire de Rich. Ganschinietz, *Hippolytos' Capitel gegen die Magier, T. U.*, 39,2.

2. C'est par un procédé de ce genre que Marcus faisait apparaître du sang dans le calice eucharistique. V. ci-dessous, I. VI, ch. IV, par. 40.

3. L'anchuse ou orcanette est une plante à racine rouge; on donnait aussi ce nom d'ἄγχουσα au fard composé avec cette racine.

4. Il est remarquable qu'Hippolyte, pour expliquer les prestiges des magiciens, ne fait pas appel au diable, mais seulement à des supercheries d'ordre naturel.

V. — RÉCAPITULATION

Les sages de ce monde ont été incapables de s'élever à la connaissance du véritable Dieu. Chacun d'eux a divinisé la créature qu'il préférait. Ainsi, pour les Perses, Dieu est la lumière répandue dans l'espace; pour les Babyloniens, au contraire, il est l'obscurité; pour les Egyptiens, il est un nombre, il est une monade indivisible qui s'engendre elle-même et donne l'existence à tout le reste, comme l'unité produit tous les autres nombres avec leurs différentes propriétés [1].

VI. — DE LA DIVINATION PAR LES ASTRES [2]

Nous allons exposer, d'après Aratus, quelques principes d'astronomie, ne fût-ce que pour prouver aux hérétiques et aux païens que les chrétiens ne sont pas plus ignorants qu'eux de ces sortes de choses, toutes vaines qu'elles soient. Par là, nous mettrons à nu l'impuissance des hérétiques, qui, incapables de rien inventer par eux-mêmes, sont allés puiser dans les doctrines des païens les éléments de leurs propres systèmes. Par exemple, au dire du poète Aratus, on voit dans le ciel, auprès de la tête du Dragon, une autre constellation res-

---

1. De cette espèce de résumé on peut conclure, semble-t-il, qu'Hippolyte a déjà traité, dans les livres II et III qui sont perdus, des religions de la Perse, de la Babylonie et de l'Égypte.

2. Dans ce chapitre, il n'est pas un seul instant question de la divination par les astres, mais seulement de la prétention des hérétiques de faire des vérités solides de l'Écriture de simples mythes astronomiques.

semblant à un homme plongé dans l'affliction et qu'on appelle à cause de cela *l'homme à genoux*, ὁ ἐν γόνασιν. Aratus avoue qu'il ne sait pas ce que c'est que cet homme; mais les hérétiques font de lui Adam confessant son péché. De même, dans le Serpentaire qui étreint le Serpent et l'empêche de saisir la Couronne, ils voient le Logos (Verbe) défendant l'homme déchu contre le Dragon. Pour eux, l'homme à genoux est le premier Adam et le Serpentaire le second Adam ou le Christ. Ils interprètent de la même manière tous les autres signes célestes et transforment en simples allégories astronomiques les réalités solides de l'Écriture [1]. Vanité et mensonge que tout cela!

VII. — DE L'ARITHMÉTIQUE

C'est Pythagore, semble-t-il, qui, le premier, a apporté d'Égypte en Grèce l'arithmétique et la géométrie. Le principe de la géométrie, c'est le point indivisible; celui de l'arithmétique, c'est le nombre, et le principe des nombres, c'est la monade ou unité. Parmi les nombres, il faut remarquer le fameux quaternaire (ἱερὰ τετραχτύς) et surtout l'hebdomade; c'est en effet de cette hebdomade que sont partis Simon et Valentin pour constituer leurs systèmes. L'hebdomade de l'arithmétique comprend les éléments suivants : le nombre, l'unité, le carré, le cube, le carré du carré, le carré du cube, le cube du cube. L'hebdomade de Simon, c'est l'Intelligence et la Pensée, la Voix et le Nom, la Raison et la Réflexion, Celui qui se tient debout, s'est

1. Voir ci-dessous, l. V, ch. II, par. 16, l'usage que font les Pérates de ce symbolisme astronomique.

tenu debout, se tiendra debout [1]. L'hebdomade de Valentin, c'est l'Intellect et la Vérité, le Logos et la Vie, l'Homme et l'Église, avec le Père [2]. Comme on le voit, les noms sont différents, mais l'idée est la même.

Dans nos quatre premiers livres, nous avons exposé toutes les doctrines des philosophes profanes; nous allons maintenant passer à leurs disciples, ou plutôt à leurs plagiaires [3].

---

1. V. la notice sur Simon, l. VI, ch. I, par. 12.
2. V. la notice sur Valentin, l. VI, ch. II, par. 29.
3. Avec le livre IV se terminent les *Philosophumena* proprement dits, c'est-à-dire l'étude des sources profanes auxquelles, d'après Hippolyte, les hérétiques auraient tous puisé les principes de leurs systèmes. Dans la seconde partie, comprenant les livres V, VI, VII, VIII et IX, l'auteur s'attaque directement aux hérésies chrétiennes. C'est cette seconde partie qui justifie le titre principal de l'ouvrage : *Réfutation de toutes les hérésies*.

LIVRE V

1. — *Voici ce que contient le cinquième livre de la* Réfutation de toutes les hérésies :

2. — *Doctrine des Naassènes, qui s'intitulent gnostiques (savants). Ces doctrines ne sont autres que celles des anciens philosophes de la Grèce et des initiés aux mystères. Tel est le point de départ de ces hérésies.*

3. — *Croyances des Pérates : ce n'est pas des Saintes Écritures qu'ils ont tiré leurs dogmes, mais de l'astrologie.*

4. — *Enseignement des Séthiens : ce n'est qu'un bizarre amalgame de doctrines dérobées aux sages de la Grèce, Musée, Linus et Orphée.*

5. — *Idées de Justin : ce n'est pas des Saintes Écritures qu'il a tiré sa doctrine, mais des récits fabuleux de l'historien Hérodote* [1].

I. — LES NAASSÈNES

6. — Je crois avoir très soigneusement exposé, dans les quatre livres précédents, les opinions de tous les

---

1. Les quatre systèmes qu'Hippolyte réunit dans ce livre V appartiennent au même groupe; ils ont en commun plusieurs traits, dont trois méritent particulièrement d'être signalés : 1° ils supposent trois principes et, en conséquence, divisent l'univers en trois parties et les hommes en trois catégories; 2° ils font jouer au serpent un rôle plus ou moins important; 3° ils prêchent tous l'ascétisme. Le fond de ces quatre systèmes est le même, les différences ne sont qu'à la surface (cf. de Faye, *Gnostiques et gnosticisme*, 2e éd., pp. 189-216).

philosophes grecs et barbares sur la divinité et sur la création du monde; les vaines curiosités elles-mêmes, je ne les ai point passées sous silence, et je me suis imposé pour mes lecteurs un travail considérable, tâchant d'inculquer à un grand nombre le désir de s'instruire et l'inébranlable attachement à la vérité une fois connue. Il nous reste maintenant à entreprendre la réfutation des hérésies; tout ce que nous avons dit jusqu'ici ne tend qu'à ce but. En effet, les systèmes philosophiques que nous avons exposés ont été le point de départ des hérésiarques : semblables aux raccommodeurs de vieux habits, ils ont arrangé à leur propre manière les diverses erreurs des anciens et les ont présentées comme des doctrines nouvelles aux hommes susceptibles d'être trompés; c'est ce que nous montrerons dans la suite. Au reste le temps nous presse d'aborder le sujet proposé; nous allons donc commencer par ceux qui ont osé célébrer le Serpent, cause de l'erreur, dans un langage inspiré par lui.

Les prêtres et chefs de cette doctrine furent ceux qu'on appela d'abord les Naassènes, du mot hébreu *naas*, qui signifie serpent. Plus tard, ils s'intitulèrent eux-mêmes gnostiques (savants), prétendant seuls connaître les profondeurs (des choses) [1]. Ils se divi-

---

1. Les Naassènes ne nous sont connus que par les *Philosophumena*; aucun auteur ancien, sauf Hippolyte, ne fait mention de cette secte; il semble qu'Hippolyte lui-même n'en soupçonnait pas l'existence au moment où, vingt ou trente ans avant les *Philosophumena*, il composait son σύνταγμα. Le nom de Naassènes, dérivé du mot hébreu *naas*, serpent, semble être un sobriquet injurieux décerné à ces hérétiques par leurs ennemis. Le nom qu'ils se donnaient à eux-mêmes est celui de *gnostiques* (savants). Bien que *Naassènes* et *Ophites* (naas = ὄφις = serpent) soient des termes identiques, Hippolyte les distingue très nettement, puisqu'il consacre ici aux Naassènes une longue notice, tandis que, au livre VIII, 20, il déclare les Ophites trop insignifiants pour mériter l'honneur d'une réfutation; le terme d'*Ophites* ne se rencontre que cette seule fois dans les *Philosophumena*. Les Ophites proprement dits adoraient le serpent. Les Naassènes ne l'adoraient pas, dien qu'Hippolyte, à un endroit (V, 9), les en accuse, mais ils lui fai-

sèrent en un grand nombre de sectes, qui ne forment, au fond, qu'une seule hérésie : car, sous des formules diverses, c'est toujours la même doctrine qu'ils exposent, ainsi qu'on le verra par la suite de cet ouvrage [1].

Comme principe de l'univers, les Naassènes honorent, ce sont leurs propres expressions, un homme et un fils d'homme. Cet homme est androgyne et ils l'appellent Adamas. On a composé en son honneur des hymnes nombreux et variés. Ces hymnes, pour n'en citer qu'un court exemple, sont conçus à peu près de la manière suivante : « De toi le père et par toi la mère, ces deux noms immortels, ces procréateurs des éons, ô citoyen du ciel, homme glorieux ». Ils le divisent, comme Géryon, en trois parties, dont l'une,

---

saient jouer dans leur système un certain rôle, ce qui permettait aux gens mal informés ou malintentionnés de les confondre avec les véritables Ophites (cf. de Faye, *Gnostiques et gnosticisme*, p. 369-370).

Sur les Ophites, cf. IRÉNÉE, l. I, ch. XXX; ORIGÈNE, *contre Celse*, l. VI, ch. XXVIII et suiv.; ÉPIPHANE, *Panarion*, XXXVII; THÉODORET, *Haereticarum fabularum compendium*, l. I, ch. XIV. Mais il ne faut pas oublier que ces Ophites ne sont pas les Naassènes des *Philosophumena*.

1. La notice sur les Naassènes est la plus confuse de toutes celles des *Philosophumena*. Pour la composer, Hippolyte s'est servi d'au moins deux documents différents. Il ne nous donne pas les titres des ouvrages naassènes qu'il utilise. Il les analyse et quelquefois les cite plus ou moins textuellement sans nous avertir qu'il passe de l'un à l'autre. A tout moment reviennent les mots φησί ou φασί. Quand Hippolyte emploie φησί (*dit-il*), c'est qu'il cite l'un des écrits naassènes qu'il a sous les yeux; quand il emploie φασί (*disent-ils*), c'est qu'il se réfère ou bien à plusieurs écrits à la fois ou à des renseignements oraux.

Hippolyte n'est d'ailleurs pas seul responsable de la confusion qui règne dans cette notice. Car il sait très bien exposer clairement une doctrine claire par elle-même. La confusion est imputable en grande partie aux écrits naassènes qu'il utilise comme sources. Les auteurs de ces écrits sont, comme on va le voir, des symbolistes et des syncrétistes à outrance. Ils entassent pêle-mêle tous les symboles possibles et vont chercher, dans les mythes des religions les plus diverses, des rapprochements bizarres et inattendus avec leur propre doctrine. Peut-être même le système naassénien n'est-il qu'une adaptation chrétienne d'une gnose païenne, comme Reitzenstein a tenté de le démontrer avec beaucoup d'ingéniosité dans son *Poimandrès*, Leipzig, 1904, p. 81 et suiv.

disent-ils, est spirituelle, l'autre psychique et la troisième matérielle. D'après eux, c'est par la connaissance de cet homme que nous pouvons arriver à la connaissance de Dieu : « La connaissance de l'homme, disent-ils, est le commencement de la perfection; la connaissance de Dieu en est l'achèvement [1] ». Tous ces éléments, spirituels, psychiques, matériels, sont venus se réunir dans un même homme, Jésus, né de Marie; et, dit (l'auteur naassène), ces hommes se servaient tous les trois également de la bouche de Jésus pour parler à leurs congénères, chacun d'après la substance dont il était formé. Car, à entendre les Naassènes, l'univers comprend trois sortes d'êtres : les êtres angéliques, les psychiques, les matériels, auxquels correspondent trois Églises : l'angélique, la psychique, la matérielle; ils donnent à ces trois Eglises les noms d'appelée, d'élue, de captive [2].

---

1. Les Naassènes étaient monothéistes, ils admettaient un Dieu suprême. L'Homme dont ils parlent est l'univers. La pensée est donc celle-ci : c'est par la connaissance de l'Homme, c'est-à-dire de l'univers, qu'on arrive à la connaissance de Dieu.

2. Cette division tripartite de l'ensemble des êtres se retrouve dans plusieurs autres systèmes gnostiques, par exemple dans ceux des Pérates, des Séthiens, de Justin. Ils distinguent dans l'univers trois domaines : le domaine spirituel (τὸ νοερόν ou τὸ πνευματικόν) qui est celui de l'intelligence (νοῦς) ou de l'esprit (πνεῦμα); le psychique (τὸ ψυχικόν), qui est celui de l'âme considérée comme principe de la vie physique (ψυχή); le domaine matériel (τὸ χοϊκόν), qui est celui de la matière (χοῦς). Les hommes se divisent également en trois classes : les spirituels (πνευματικοί), qui possèdent en eux-mêmes au moins une étincelle provenant du monde d'en haut; les psychiques (ψυχικοί), qui n'ont que l'âme principe de la vie physique; les matériels ou terrestres (χοϊκοί), qui relèvent uniquement de la matière. En principe, les spirituels seront nécessairement sauvés, c'est-à-dire que l'élément spirituel qui est en eux remontera nécessairement vers le ciel, d'où il tire son origine; les terrestres ou matériels ne sont susceptibles d'aucune espèce de salut; quant aux psychiques, qui sont entre les deux, ils ne seront ni nécessairement sauvés, ni nécessairement perdus; leur sort est entre leurs mains et dépend de leur conduite : ils sont αὐτεξούσιοι. Mais tous les gnostiques ne poussaient pas jusqu'à cette extrême limite la rigueur logique de leurs systèmes; quelques-uns enseignaient que les χοϊκοί eux-mêmes peuvent, moyennant certaines conditions, arriver au salut.

7. — Tels sont, et c'est le résumé de très longs enseignements, les principaux points de la doctrine que Jacques, le frère du Seigneur, aurait transmise à Mariamne [1]. Mais, pour couper court aux calomnies que ces impies portent contre Mariamne, Jacques et le Sauveur lui-même, arrivons, si vous le voulez bien, aux mystères, tant grecs que barbares, d'où les Naassènes ont tiré leurs fables, et voyons comment, en amalgamant ensemble les mystères cachés et secrets de toutes les nations et en attribuant faussement ces choses au Christ, ils trompent ceux qui ignorent ces mystères des Gentils.

L'homme Adamas, nous l'avons vu, est à la base de leur système; c'est à lui, disent-ils, que s'appliquent ces paroles de l'Écriture: «Qui expliquera son origine?» (Cf. *Isaïe*, LIII, 8). Vous allez voir comment ils ont emprunté, morceau par morceau, aux diverses nations leurs récits contradictoires de la mystérieuse origine de l'homme, et comment ils attribuent cette doctrine au Christ. « C'est la terre, disent les Grecs [2], qui a produit l'homme; c'est elle qui, la première, a fait ce beau présent, » voulant ainsi devenir mère non pas seulement de plantes insensibles et d'animaux sans raison, mais d'un être animé doux et religieux. « Mais, dit (le poète), il est difficile de savoir si c'est

---

1. Presque tous les didascales ou docteurs gnostiques prétendaient être en possession d'une tradition particulière remontant à quelque apôtre ou disciple immédiat du Sauveur. Les Naassènes se rattachaient à Mariamne et par elle à Jacques, frère du Seigneur, comme d'autres hérétiques à Marcelline, à Salomé ou à Marthe. Inutile d'ajouter que ces prétentions étaient toutes sans fondement, sauf dans le cas de Marcion, qui s'appuyait, d'ailleurs en l'exagérant beaucoup, sur la doctrine de Paul relative à la Loi mosaïque. Cette Mariamne, comme nous l'apprend Origène, avait déjà été mentionnée par Celse.

2. Les paroles qui suivent sont peut-être tirées d'un hymne de Pindare en l'honneur de Jupiter Ammon. Bergk a tenté une restitution poétique de ce passage en strophe, antistrophe et épode (Bergk, *Poetae lyrici graeci*, 3e éd., p. 1.320). Sur cet hymne et les deux hymnes à Attis qu'on trouvera plus loin, p. 156-157, voir surtout Reitzenstein, *Poimandrès*, p. 83-98.

en Béotie que, le premier de tous les hommes, Alalcomène, émergea des flots du lac formé par le Céphise; ou si les Curètes de l'Ida, race divine, ou les Corybantes de Phrygie, furent les premiers que le soleil vit sortir du sol et pousser à la manière des arbres; ou si, avant même que la lune existât, l'Arcadie enfanta Pélasge, ou Éleusis Diaulos, habitant de Raria, ou Lemnos Cabire, l'heureux père des secrets mystères, ou Pallène Alcyonée de Phlégra, le plus ancien des géants. Pour les Libyens, Iarbas fut le premier homme qui sortit des plaines desséchées et eut les prémices du doux gland de Jupiter. En Égypte, le Nil féconde le limon et donne naissance, de nos jours encore, à des êtres vivants; il produit des corps animés, dont la chair se forme sous l'influence de la chaleur humide ». Les Assyriens prétendent que c'est chez eux qu'est né Oannès, le mangeur de poissons; et les Chaldéens que c'est chez eux qu'est né Adam; c'est, disent-ils, le seul homme que la terre ait produit : il gisait sans souffle, inanimé, sans mouvement, comme une statue; image de cet homme céleste chanté sous le nom d'Adamas, il est l'œuvre de nombreuses puissances, dont chacune est l'objet de longues dissertations. Le grand homme d'en haut, duquel dérive, selon les Naassènes, « toute famille existant sur la terre et dans les cieux » (*Éphésiens*, III, 15), devait être parfaitement soumis : c'est pour cela qu'il reçut aussi une âme, afin que cette âme, en l'asservissant, rendît susceptible de souffrance et de châtiment « l'œuvre de l'homme grand, très beau et parfait », car c'est ainsi qu'ils l'appellent.

Les Naassènes cherchent aussi ce que c'est que l'âme (ψυχή), d'où elle vient et quelle est sa nature, pour qu'elle puisse ainsi, en venant animer l'homme, asservir et corriger l'œuvre de l'homme parfait; mais ce n'est pas aux Écritures, c'est encore aux doctrines des mystères qu'ils demandent la solution de cette

question. Ils disent que l'âme est très difficile à trouver et à comprendre : car, ne gardant pas toujours la même forme, ni le même aspect, mais se modifiant sans cesse, elle ne se laisse ni exprimer par une allégorie, ni saisir dans son essence. Ces transformations variées, ils les trouvent consignées dans l'évangile intitulé *selon les Égyptiens* [1]. Comme tous les Gentils, ils sont hésitants sur l'origine de l'âme : vient-elle d'un principe préexistant, existe-t-elle par elle-même, ou est-elle issue de la confusion du chaos?

Et d'abord, ils ont recours aux mystères des Assyriens, dans lesquels ils trouvent la division de l'homme en trois parties : les Assyriens furent en effet les premiers à croire que l'âme est à la fois tripartite et une. Tous les êtres, disent-ils, soupirent après l'âme, mais chacun à sa manière : car l'âme est la cause de tout ce qui prend naissance. Tous les êtres qui se nourrissent et qui croissent, dit-il, ont besoin d'une âme : sans âme, en effet, aucun être n'est capable ni de se nourrir, ni de croître. Les pierres elles-mêmes, dit-il, ont une âme, car elles ont la faculté de croître: or il ne saurait y avoir de croissance sans nourri;ture car c'est par voie d'accession que croissent les êtres qui croissent, et l'accession est la nourriture des êtres qui se nourrissent. Tous les êtres qui sont au ciel, sur la terre et dans les enfers soupirent donc après une âme.

Cette aspiration universelle, les Assyriens l'appellent Adonis, ou Endymion, ou Attis. Quand on l'appelle Adonis, c'est pour l'âme en réalité que, sous ce nom, Aphrodite brûle d'amour. Pour eux, Aphrodite, c'est la génération. Perséphone ou Coré est-elle éprise d'Adonis : c'est, dit-il, l'âme exposée à la mort, parce

---

1. Il ne reste de l'*Évangile selon les Égyptiens* que trois courts fragments, qui nous ont été conservés par Clément d'Alexandrie (*Stromates*, III, 6, 9; 13, 92).

La doctrine des Naassènes, telle qu'elle est exposée par Hippolyte, a bien quelque ressemblance avec celle de ces trois fragments.

qu'elle est séparée d'Aphrodite, c'est-à-dire privée de la génération. La Lune devient-elle amoureuse d'Endymion et de sa beauté : c'est, dit-il, que les êtres supérieurs (à la terre) ont aussi besoin de l'âme. La mère des dieux a-t-elle mutilé Attis, bien qu'elle l'eût pour amant : c'est que, là-haut, la bienheureuse nature des êtres supérieurs au monde et éternels veut faire monter vers elle la vertu masculine de l'âme. Car, dit-il, l'homme est androgyne. C'est pour ces raisons que ce qu'on appelle le commerce de la femme avec l'homme est, dans la doctrine des Naassènes, une abomination et une souillure [1]. Car, dit-il, Attis a été mutilé, c'est-à-dire séparé des parties matérielles et inférieures de la création, pour passer à l'existence éternelle là-haut, où, dit-il, il n'y a ni femelle ni mâle [2], mais une nouvelle créature, un homme nouveau, qui est androgyne. Où est ce qu'ils appellent *là-haut*, je l'expliquerai en son lieu. A les entendre, ce n'est pas seulement Rhéa qui rend témoignage à leur doctrine, mais, pour ainsi dire, la création tout entière. Et c'est en ce sens qu'ils expliquent ces paroles du Verbe: « Ses (perfections) invisibles, depuis la création du monde, sont perçues par l'intelligence dans ses œuvres, tant sa puissance éternelle que sa divinité, pour qu'ils n'aient pas d'excuse, parce que, ayant connu Dieu, ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu ni ne lui ont rendu grâces, mais leur cœur inintelligent est devenu vain. Prétendant être sages, ils sont devenus insensés, et ils ont transformé la gloire du Dieu incorruptible en images représentant l'homme corruptible, des oiseaux, des quadrupèdes et des reptiles. C'est pour-

---

1. C'est ici qu'éclate avec le plus d'évidence le caractère ascétique de la doctrine naassène.

2. Οὔτε θῆλυ οὔτε ἄρσεν. — On retrouve ces mêmes paroles dans le deuxième fragment de l'*Évangile selon les Égyptiens* conservé par Clément d'Alexandrie (*Stromates*, III, 13, 92) et dans l'homélie dite *IIe épître de Clément* (XII, 5).

quoi Dieu les a livrés à des passions infâmes : car leurs femmes ont échangé le commerce naturel pour celui qui est contre nature » (cf. *Rom.*, I, 20-26). Qu'est, d'après les Naassènes, le commerce naturel, c'est ce que nous dirons plus tard. — « De même les hommes, abandonnant le commerce naturel avec la femme, se sont enflammés de désirs mutuels, accomplissant hommes sur hommes l'infamie », — pour les Naassènes, l'infamie (= manque de forme) est la première et bienheureuse substance informe, cause de toutes les formes pour les êtres qui reçoivent une forme [1], — « et recueillant en eux-mêmes le juste salaire de leur égarement » (cf. *Romains*, I, 27). Les Naassènes affirment que, dans ces paroles de Paul, est contenu tout entier leur mystère caché et indicible de la bienheureuse volupté. Le baptême, d'après eux, n'a pas d'autre but que d'introduire dans la volupté impérissable l'homme qui, selon leur expression, est lavé dans une eau vive et oint d'une onction ineffable.

A les entendre, ce ne sont pas seulement les mystères des Assyriens qui rendent témoignage à leur doctrine, mais encore ceux des Phrygiens sur la nature

---

1. Ici commence une série de jeux de mots étymologiques qui n'ont ordinairement de sens qu'en grec et sont absolument intraduisibles en français. Dans le présent passage, le jeu de mots porte sur ἀσχημοσύνη. Dans le texte de Paul, ce terme a son sens courant de *turpitude, infamie*. Mais ἀσχημοσύνη signifie aussi *manque de forme*, c'est même son sens étymologique (ἀ privatif et σχῆμα, *forme*). D'après les Naassènes, l'ἀσχημοσύνη, le manque de formes, le chaos aurait été l'état primitif du monde; de la substance informe seraient ensuite sorties les formes que les différents êtres ont revêtues. — Ce n'est pas là une doctrine susceptible de provoquer l'étonnement, elle s'accorde même assez bien avec celle de la *Genèse* (I, 2). Quant à rattacher l'ἀσχημοσύνη ainsi entendue à l'ἀσχημοσύνη = *infamie* du texte paulinien, c'est une simple absurdité. Sont-ce les Naassènes eux-mêmes qui l'ont commise? Ils n'en étaient sans doute pas incapables. Mais il est plus vraisemblable que c'est Hippolyte qui la leur a prêtée. Rencontrant le terme ἀσχημοσύνη à la fois dans la thèse naassène et dans l'épître aux Romains et lui donnant de force dans les deux cas le sens de *turpitude*, il aura fait dire à ses adversaires une énormité qui n'était peut-être pas dans leur pensée.

des choses passées, présentes et futures. Cette bienheureuse nature, à la fois cachée et manifestée, est pour lui (l'auteur naassène) le royaume des cieux, intérieur à l'homme, que nous cherchons; c'est de ce royaume intérieur que, dans l'évangile intitulé *selon Thomas* [1], les Naassènes parlent expressément, disant : « Celui qui me cherche me trouvera parmi les enfants à partir de sept ans; car c'est là que, dans le quatorzième éon [2], après être resté caché, je me manifeste. » Seulement cette parole ne vient pas du Christ, mais d'Hippocrate, qui a dit : « L'enfant de sept ans est la moitié de son père. » Voilà pourquoi les Naassènes, plaçant la nature primitive de l'univers dans une semence primitive (ou : plaçant la nature créatrice de l'univers dans une semence créatrice), et entendant dire à Hippocrate que l'enfant de sept ans est la moitié de son père, disent que, selon Thomas, il se manifeste à quatorze ans. Tel est leur enseignement secret et mystique.

Les Égyptiens sont, après les Phrygiens, les plus anciens de tous les hommes; ce sont eux, tout le monde le reconnaît, qui, les premiers, ont révélé à tous les autres hommes le culte et les mystères de tous les dieux, ainsi que leurs formes et leurs fonctions. Les Égyptiens donc, disent les Naassènes, ont les mystères d'Isis, qui sont pour eux sacrés, augustes et impénétrables à quiconque n'est pas initié. Or ces mystères ne sont pas autre chose que l'enlèvement des parties honteuses d'Osiris et leur recherche par Isis vêtue de sept robes noires. Osiris, disent-ils, c'est l'eau. La nature est revêtue de sept robes éthérées (il s'agit des

---

1. De l'*Évangile selon Thomas* nous ne connaissons que cette seule phrase. Il ne faut pas confondre cet évangile, qui était gnostique, avec es *Récits de l'enfance* par Thomas, qui n'ont aucun caractère gnostique.

2. *Dans le quatorzième éon* veut dire ici *dans la quatorzième année.* Mais il y a cependant une allusion au système des éons.

planètes, auxquelles ils donnent le nom allégorique de robes éthérées); cette nature est représentée par eux comme la génération changeante et la création transformée par l'être inexprimable, sans forme, qu'on ne peut ni représenter par aucune image, ni concevoir par l'entendement [1]; c'est à cela, d'après l'auteur naassène, que se rapporte le mot de l'Écriture : « Le juste tombera et se relèvera sept fois » (cf. *Proverbes*, XXIV, 16). Car ces chutes, dit-il, sont les révolutions des astres causées par celui qui meut toutes choses.

Suivant les Naassènes, la substance de la semence, cette substance qui est la cause de tout ce qui prend naissance, n'est elle-même rien de ces choses, mais elle engendre et produit tout ce qui se fait. Voici leurs propres paroles : « Je deviens ce que je veux et je suis ce que je suis; c'est pourquoi, je le déclare, l'être qui meut tout est lui-même immobile. En produisant tout ce qui existe, il reste ce qu'il est, et il ne devient lui-même rien des choses produites. » Ce moteur universel est, dit l'auteur naassène, le seul être bon; c'est à lui que s'appliquent ces paroles du Sauveur : « Pourquoi m'appelles-tu bon? Un seul est bon, mon Père qui est dans les cieux, qui fait lever son soleil sur les justes et sur les injustes et fait pleuvoir sur les saints et sur les pécheurs » (Cf. *Matth.*, XIX, 17; V, 45). Mais quels sont les saints et les pécheurs en faveur desquels il fait indistinctement tomber la pluie, c'est ce que nous dirons aussi plus tard avec le reste.

Tel est le grand mystère caché et inconnu de l'univers, mystère voilé et dévoilé chez les Égyptiens. Dans les temples, en effet, Osiris se tient devant Isis; l'organe qui est d'ordinaire caché se dresse nu, en

---

1. *L'être inexprimable, sans forme*, etc., c'est le Dieu suprême, le vrai Dieu. Les gnostiques, comme d'ailleurs tous les philosophes de leur temps, s'évertuaient à quintessencier Dieu, à le reléguer dans le domaine de l'inconnaissable, et à creuser un abîme entre lui et le monde sensible.

érection, couronné de tous les fruits qu'il produit par la génération. Ce n'est pas seulement, disent-ils, dans les sanctuaires les plus augustes, dont il est le principal ornement, que se dresse cet organe; mais, pour être bien exposé à tous les regards, comme une lumière placée non sous le boisseau, mais sur le chandelier, comme une proclamation publiée à haute voix sur les toits, c'est sur toutes les routes, dans toutes les rues, et le long des maisons elles-mêmes qu'il s'élève comme une borne et une limite placée devant la maison; et c'est lui qui est appelé bon par tous. Ils le nomment le *producteur des biens*, sans comprendre ce qu'ils disent. Les Grecs, ayant emprunté aux Égyptiens cet emblème mystique, le conservent encore aujourd'hui. Du moins, dit-il, nous voyons chez eux les hermès décorés de cet insigne. Ils honorent d'un culte particulier le dieu du Cyllène et lui donnent l'épithète de Verbal [1]. Hermès en effet est le Verbe (Logos), puisqu'il est l'interprète (des dieux) et qu'il est honoré en Grèce comme le créateur à la fois des choses passées, présentes et futures; l'emblème caractéristique de ses statues est le membre viril en érection.

Cet Hermès, ainsi représenté, est chargé de conduire et d'escorter les âmes, dont il est d'ailleurs l'auteur; c'est ce que n'ignorent pas les poètes eux-mêmes des Gentils; voici leurs expressions : « Hermès, le dieu du Cyllène, évoquait les âmes des prétendants » (*Odyssée*, XXIV, 1-2), non pas, ô malheureux, s'écrie le Naassène, des prétendants de Pénélope, mais des hommes tirés du sommeil et se rappelant « la dignité et l'immense félicité » (cf. *Empédocle*, v. 355) dont ils sont

---

1. Λόγιος, que nous traduisons ici par *Verbal* à cause de ce qui suit, signifie proprement *éloquent*; dans le grec courant, ὁ Λόγιος, appliqué à Hermès, veut dire simplement *le dieu de l'éloquence*.

déchus [1] : c'est-à-dire, d'après les Naassènes, déchus du bienheureux homme céleste, de l'homme-type, ou d'Adamas, comme ils disent, pour tomber ici-bas dans cet ouvrage de boue et être asservis à l'auteur de cette création, Ialdabaoth, le dieu de feu, le quatrième (dieu); car c'est ainsi qu'ils appellent le créateur et père de ce monde des formes.

« Il (Hermès) tenait à la main la belle baguette d'or qui lui sert à charmer, au gré de ses désirs, les yeux des mortels et aussi à réveiller ceux qui dorment » (*Odyssée*, XXIV, 2-4). C'est le seul, dit le Naassène, qui ait pouvoir sur la vie et sur la mort; c'est de lui qu'il est écrit : « Tu les feras paître avec une verge de fer » (*Ps.* II, 9). Seulement le poète, pour orner ce que la bienheureuse nature du Verbe a d'incompréhensible, lui a donné une verge non de fer, mais d'or. Il charme les yeux des morts, dit-il, et réveille ceux qui dorment; ceux-ci, une fois réveillés, rappellent leurs souvenirs. C'est d'eux, dit-il, que parle l'Écriture : « Réveille-toi, toi qui dors, lève-toi, et le Christ luira à tes yeux »

---

1. Encore un jeu de mots étymologique. Dans l'Odyssée, μνηστήρ veut dire *prétendant*; ici, l'auteur naassène donne à ce substantif le sens de : *celui qui se souvient*. En fait, μνηστήρ dérive du verbe μνᾶσθαι, qui signifie à la fois *se souvenir* et *rechercher en mariage*. Dans le grec courant, μνηστήρ n'avait gardé que le second sens de μνᾶσθαι; le Naassène, pour les besoins de sa cause, le rattache au premier sens : *se souvenir*.

Le procédé, qui consiste à détacher un mot du contexte pour lui donner une signification arbitraire, n'est pas spécial aux gnostiques. Il est fréquemment employé par les auteurs anciens en général et les Pères de l'Église en particulier. C'est même saint Augustin qui nous en fournit l'exemple le plus frappant. N'a-t-il pas fondé toute une grande théorie sur le mot *fides* détourné du sens qu'il a sous la plume de Paul! L'apôtre avait dit : « Omne, quod non est ex *fide*, peccatum est » (*Romains*, XIV, 23), ce qui signifie, d'après le contexte : tout ce qui est fait *contre la conscience* est un péché. En prenant *fides* dans le sens restreint de *foi = adhésion à la doctrine chrétienne*, Augustin a fait dire à Paul : « Tout ce qui ne provient pas de la foi est un péché », et il est parti de là pour enseigner que toutes les actions des hommes qui n'ont pas la foi chrétienne, même celles qui sont bonnes en elles-mêmes, sont autant de péchés. — Il convient donc d'être un peu indulgent pour les Naassènes, qui n'avaient pas le monopole de ces falsifications de sens.

(*Éphés.*, V, 14). Le Christ, dit-il encore, est celui qui, parmi tous ceux qui ont été engendrés, a reçu la forme de Fils de l'Homme du Verbe qui lui-même n'a aucune forme. C'est là, d'après le Naassène, le grand et ineffable mystère des initiés d'Éleusis: « Hyé, kyé [1] ». Que tout soit soumis à sa puissance, c'est, dit-il, ce qui est signifié par ces paroles : « Leur voix s'est fait entendre partoute la terre » (*Ps.* XIX, (18), 5; *Rom.*, X, 18), de même que par ce vers : « Hermès agite sa baguette et conduit les âmes qui le suivent aussitôt en bruissant » (*Odyssée*, XXIV, 5). Dans son langage imagé, le poète a encore dit : « Tel est, au fond d'un antre divin, le petit cri que jettent, en voltigeant, des chauves-souris, quand l'une d'elles tombe de la roche où elles sont suspendues en grappes » (*ibid.*, 6-8); mais cette roche, pour le Naassène, c'est Adamas. Cet Adamas est encore « la pierre angulaire devenue la tête de l'angle » (cf. *Ps.* CXVIII (117), 22 et *Isaïe*, XXVIII, 16); c'est en effet dans la tête que se trouve le cerveau, et c'est le cerveau, dit-il, qui imprime à l'être sa physionomie particulière, c'est de lui que toute descendance reçoit sa forme propre : « Cet Adamas, dit-il, je le fais entrer dans les fondements de Sion ». C'est par allégories, dit-il, qu'il parle de la formation de l'homme. Dans quoi Adamas est-il introduit? Dans les dents, dans « le rempart des dents », comme dit Homère, c'est-à-dire dans ce mur palissadé derrière lequel est l'homme intérieur, cet homme provenant de l'homme-type du ciel Adamas et tombé là, cet homme « qui a été retranché sans le concours d'aucune main », et précipité dans cet ouvrage de

---

1. Ὗε signifie *fais pleuvoir;* κύε, *deviens grosse*, c'est-à-dire fertile; le premier mot s'adressait au ciel, le second à la terre. D'après Proclus (*in Tim.*, 293, c), on élevait les yeux vers le ciel en prononçant Ὗε et on les abaissait vers la terre en disant κύε. Cette formule mystique faisait partie du culte de Déméter à Éleusis, culte dont l'origine était essentiellement agricole.

terre et d'argile, où il a tout oublié. Ces âmes le suivaient en bruissant, lui le Verbe : « Ainsi ces âmes le suivaient en bruissant; le bienveillant Hermès marchait à leur tête », c'est-à-dire les conduisait, « par les sombres chemins, » c'est-à-dire, d'après le Naassène, vers les espaces éternels exempts de tout mal. Où en effet, dit-il, arrivèrent-elles? « Elles arrivèrent sur le cours de l'Océan, elles passèrent la roche Leucade, les portes du soleil et le peuple des songes » (*Odyssée*, XXIV, 9-12). Cet Océan, « père des dieux et des hommes », comme l'appelle le poète (*Iliade*, XIV, 201 et 246), le flux et le reflux l'entraînent sans cesse en sens contraires, tantôt en haut, tantôt en bas. Mais, explique le Naassène, quand l'Océan descend, c'est la naissance des hommes; et quand il monte vers le mur, la palissade et la roche Leucade, c'est la naissance des dieux. Tel est, d'après lui, le sens de ce passage de l'Écriture : « Moi, j'ai dit : vous êtes des dieux, vous êtes tous des fils du Très-Haut »(*Ps.* LXXXII(81),6), si vous vous hâtez de fuir loin de l'Égypte et si, passant la Mer Rouge, vous vous rendez dans le désert, c'est-à-dire, si vous vous arrachez au mélange d'en bas pour monter vers la Jérusalem d'en haut, qui est la mère des vivants; mais si vous retournez en Égypte, c'est-à-dire au mélange d'en bas, « vous mourrez comme des hommes » (*Ps.* LXXXII (81), 7). Car, dit-il, tout ce qui est engendré en bas est mortel, et tout ce qui est engendré en haut est immortel. En effet, un homme spirituel n'est engendré que de l'eau et de l'esprit, non un homme charnel; quant à l'homme d'en bas, il est charnel. C'est, dit le Naassène, ce que signifie cette parole de l'Écriture : « Ce qui est né de la chair est chair et ce qui est né de l'esprit est esprit » (*Jean*, III, 6).

Telle est, d'après eux, la naissance spirituelle. Tel est le grand Jourdain : il coulait vers le bas et empêchait les enfants d'Israël de sortir de l'Égypte, c'est-

à-dire de s'arracher au mélange d'en bas; car l'Égypte, pour eux, c'est le corps; Jésus l'a fait remonter vers sa source et couler vers le haut [1].

8. — Telles sont, entre autres pareilles, les doctrines que suivent nos étonnants gnostiques. D'après la nouvelle méthode d'interprétation des œuvres littéraires qu'ils ont inventée, ils attribuent à Homère, leur prophète, la gloire d'avoir, le premier, révélé d'une manière mystérieuse ces vérités, en même temps qu'ils se moquent de ceux qui ne sont pas initiés aux Saintes Écritures, en leur imposant de telles idées.

A les entendre, c'est une erreur de soutenir que l'univers n'est composé que d'un seul élément; la vérité, c'est qu'il est composé de trois éléments, on peut en donner la preuve pour l'univers. En effet, il y a d'abord la bienheureuse nature du bienheureux homme d'en haut, Adamas; il y a ensuite la nature mortelle d'ici-bas; en troisième lieu, il y a la race sans roi qui est montée là-haut, là où est Mariam, la cherchée [2], et Iothor, le grand sage, et Sepphora, la voyante et Moïse qui n'a pas engendré en Égypte, car ses enfants sont nés dans le pays des Madianites. Cette vérité, dit le Naassène, les poètes eux-mêmes l'ont connue : « Tout fut divisé en trois lots, et chacun reçut sa part d'honneurs » (*Iliade*, XV, 189).

Il faut, dit le Naassène, que les *grandeurs* [3] soient

---

1. Ce Ἰησοῦς est à la fois Josué et Jésus le Sauveur. C'est proprement Josué, mais Josué considéré comme la figure du futur Jésus.

2. *La cherchée*, ἡ ζητουμένη, fait sans doute allusion à ce fait que Mariam, frappée de la lèpre, fut exclue du camp des Hébreux pendant sept jours et que le peuple, pour se remettre en marche, attendit qu'elle fût réintégrée dans le camp. Pendant ce délai de sept jours, elle était *cherchée, attendue impatiemment*.

La forme Iothor, pour Jéthro, se retrouve dans les fragments d'écrivains juifs cités par Eusèbe, *Préparation évangélique*, IX, 28-29.

3. *Les grandeurs*, τὰ μεγέθη, sont les trois mots hébraïques Kaulakau, Saulasau, Zeesar. Ces trois mots ont une telle importance que, si on ne les prononçait pas, le monde ne saurait subsister. C'est à raison de leur extraordinaire efficacité magique qu'ils sont appelés *les gran-*

prononcées, mais qu'elles soient prononcées par tous et partout de la manière suivante, « afin qu'entendant ils n'entendent point et que voyant ils ne voient point » (*Malthieu*, XIII,13). Car si, dit-il, les *grandeurs* n'étaient pas prononcées, le monde ne pourrait subsister. Voici ces trois paroles d'une importance si capitale : Kaulakau, Saulasau, Zeesar. Kaulakau se rapporte à l'homme d'en haut, à Adamas; Saulasau à l'homme mortel d'ici-bas; Zeesar au Jourdain qui a coulé vers le haut. Celui-ci, dit le Naassène, est l'homme androgyne qui est en tous; les ignorants l'appellent Géryon aux trois corps, comme si Géryon signifiait : *qui coule de la terre* [1]; et les Grecs l'appellent communément *la corne céleste du mois* [2], parce qu'il a mélangé et amalgamé tout à tout. Car, dit le Naassène, « tout s'est fait par lui et *le rien* s'est fait sans lui [3]. Ce qui a été fait en lui, est vie » (cf. *Jean*, I, 3-4). Cette vie, ajoute-t-il, c'est la race mystérieuse des hommes parfaits, inconnue aux générations antérieures. Et *le rien*

---

deurs. Ces mots se trouvent dans le texte hébreu d'Isaïe, XXVIII, 10 13.

1. Nouvelle étymologie fantaisiste : le mot Γηρυόνης serait composé de γῆ, *terre* et de ῥυ, racine de ῥέω, *couler*, et signifierait : *qui coule de la terre* (ὡς ἐκ γῆς ῥέοντα).

2. *La corne céleste du mois* est le croissant de la lune. Ici nous avons un jeu de mots étymologique encoreplus alambiqué que les précédents. Pour le comprendre, il faut se rappeler que l'η, alors déjà comme aujourd'hui dans le grec moderne, se prononçait *i*. On assimile donc la première syllabe μη de μηνός à la première syllabe μι de μιγνύναι, et la syllabe κερ de κέρας à la première syllabe de κεραννύναι. Inutile d'ajouter qu'il n'y a absolument aucun rapport entre κέρας, *corne* et κεραννύναι, *amalgamer*, pas plus qu'entre μήν, *mois*, et μιγνύναι, *mêler*. Par ces rapprochements absurdes et presque inintelligibles, on prétend faire signifier à μηνὸς κέρας, *la corne du mois : il a mélangé et amalgamé*.

3. Le texte de Jean signifie : « Tout s'est fait par lui et rien ne s'est fait sans lui. » Mais ce n'est pas ainsi que le comprend le Naassène; il l'interprète comme s'il y avait, non pas οὐδὲ ἕν, mais τὸ οὐδέν : *le rien s'est fait sans lui*. Ce *rien*, ce néant, c'est, dit-il plus bas, *le monde des formes*, ὁ κόσμος ἰδικός ; or ce monde matériel, d'après lui, a été fait sans la coopération du grand Dieu, il est l'œuvre du troisième et du quatrième dieu.

qui a été fait sans lui, c'est le monde des formes, qui a été fait sans lui par le troisième et le quatrième (dieu).

Cette coupe, dit le Naassène, c'est « le vase dans lequel le roi boit et dont il se sert pour tirer des présages » (cf. *Genèse*, XLIV, 2-5). Cette coupe fut trouvée cachée dans les beaux grains de Benjamin. Les Grecs, dit-il encore, expriment, eux aussi, cette même pensée dans ces vers bachiques : « Apporte de l'eau, apporte du vin, ô jeune serviteur; enivre-moi, plonge-moi dans le profond sommeil de l'ivresse. Ma coupe dit quel je dois devenir [1]. » Cette coupe d'Anacréon, exprimant sans paroles un mystère ineffable, il suffisait aux hommes de la comprendre par l'intelligence seule. Car elle est muette, dit-il, cette coupe d'Anacréon, que le poète déclare lui parler sans paroles et lui dire ce qu'il doit devenir, à savoir un homme spirituel, non un homme charnel, s'il écoute ce mystère caché dans le silence. Cette eau est celle de ces belles noces, que Jésus changea en vin. C'est, dit-il, le grand et véritable début par lequel Jésus, à Cana de Galilée, inaugura la série de ses miracles et manifesta le royaume des cieux (cf. *Jean*, II, 1-11). C'est, dit-il, le royaume des cieux déposé en dedans de nous comme un trésor, comme un levain caché dans trois mesures de farine (cf. *Luc*, XVII, 21; *Matthieu*, XIII, 33, 44).

C'est le grand et ineffable mystère de Samothrace, qui ne doit être connu que des parfaits, c'est-à-dire de nous, explique le Naassène. Les gens de Samothrace en effet, dans leurs mystères, enseignent expressément que cet Adam est l'homme primitif (l'homme-

---

1. Ces vers font partie du recueil des *Anacreontea*, 60; comparer avec 50, v. 10 et 11. Comme on le voit par la suite de l'exposé, il manque ici un vers, qui peut se reconstituer ainsi : ἄλαλον λαλοῦν σιωπῇ, *parlant en silence sans paroles*. Dans un autre morceau des *Anacreontea*, 16, v. 25-26, nous retrouvons une expression analogue ὁ κηρὸς αὐτὸς... λαλῶν σιωπῇ, la cire elle-même parlant en silence.

type). Dans le temple de Samothrace s'élèvent deux statues d'hommes nus, les deux mains levées vers le ciel et le membre viril en érection, comme la statue d'Hermès sur le Cyllène. Ces deux représentent l'homme primitif (l'homme-type) et l'homme qui renaît à la vie spirituelle (le pneumatique), et qui est, en tout, de la même essence que le premier [1].

Tel est, d'après le Naassène, le sens de ces paroles du Sauveur : « Si vous ne buvez mon sang et ne mangez ma chair, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux; mais, ajoute-t-il, quand même vous boiriez le calice que je bois, vous ne pouvez entrer là où je vais » (cf. *Jean*, VI, 53; VIII, 21-22). Le Sauveur en effet, dit le Naassène, savait de quelle nature provenait chacun de ses disciples et que chacun d'eux devait nécessairement aboutir à sa propre nature [2]. Il avait tiré douze disciples des douze tribus et par eux il parla à toute tribu. C'est pour cette raison, dit-il, que tous n'entendent pas les prédications des douze disciples, et que, s'ils les entendent, ils ne peuvent les admettre. Car ce qui n'est pas selon leur nature est contre leur nature [3].

---

1. Quelques auteurs anciens mentionnent ces deux statues qui s'élevaient, disent les uns, à l'entrée du port, et, d'après notre texte, dans le sanctuaire même de Samothrace. Pour Servius, elles représentaient Castor et Pollux. Mais, comme Samothrace était le grand centre du culte des Cabires, il est vraisemblable que ces statues figuraient les deux Cabires mâles Axiokersos et Casmilos. L'auteur naassène cité par Hippolyte se figure que l'une de ces statues est celle d'Adam, l'homme archétype. Il est possible en effet qu'on lût ce mot Ἀδάμ sur l'inscription de la statue; seulement, même dans ce cas, il ne se serait nullement agi de l'Adam biblique; Ἀδάμ aurait été tout simplement l'abréviation d'*ἀδάμας* ou d'*ἀδάμαστος*, l'*indomptable*, l'*inflexible*, épithète appliquée ordinairement à Hadès et ici à Axiokersos.

2. En choisissant ses apôtres, le Sauveur savait à quelle catégorie d'hommes chacun d'eux appartenait, quelle était sa nature, spirituelle, psychique ou terrestre. Il savait que les spirituels devaient nécessairement être sauvés, c'est-à-dire remonter vers le ciel d'où ils tiraient leur origine, et les terrestres nécessairement perdus. Ainsi Judas, qui était un terrestre, ne pouvait aboutir qu'à la terre.

3. Dans un auditoire qui entend parler un prédicateur chrétien, les

Cet homme, dit le Naassène, est appelé Corybante chez les Thraces qui habitent autour de l'Haemus; les Phrygiens lui donnent un nom analogue. C'est en effet du sommet de la tête et du cerveau sans empreinte qu'il part pour descendre et traverser tous les éléments des parties inférieures, sans que nous puissions comprendre comment s'opère cette descente [1]. C'est ce que signifient ces paroles : « Nous avons entendu sa voix, mais nous n'avons pas vu son visage » (cf. *Jean*, V, 37). En effet, dit le Naassène, on entend sa voix une fois qu'il a été séparé et marqué d'une empreinte caractéristique, mais quant à la figure qui descend d'en haut et qui vient de l'être dénué de forme, personne ne sait quelle elle est. Cette figure est dans l'ouvrage de terre, mais personne ne la connaît.

C'est, dit le Naassène, le Dieu qui habite le déluge, suivant le psalmiste, et qui fait entendre sa voix et ses cris du milieu des grandes eaux» (cf. *Ps.* XXIX (28), 10, 3). Ces grandes eaux, d'après lui, sont l'innombrable génération des hommes mortels, du sein de laquelle il adresse ses appels et ses cris à l'homme sans forme, disant : « Protège contre les lions ma (fille) unique! » (*Ps.* XXII (21), 21). C'est à lui que s'adressent ces paroles : « Israël, tu es mon fils; ne crains pas : si tu traverses des fleuves, tu ne seras pas englouti;

---

spirituels le comprennent, ils vont d'eux-mêmes à la vérité, parce qu'elle est *selon leur nature*, κατὰ φύσιν; les matériels ou terrestres sont absolument incapables de cette compréhension, ils sont comme des aveugles de naissance à qui l'on parlerait de la lumière; la vérité est *contre leur nature*, παρὰ φύσιν. Ainsi, parmi les auditeurs, le triage se fait de lui-même. Ici, il n'est pas question de la catégorie intermédiaire des psychiques qui, eux, ne sont pas soumis à cette fatalité, mais sont αὐτεξούσιοι, *maîtres de leur sort*.

1. Etymologie fantaisiste, d'après laquelle Κορύβας viendrait de κορυφή, *sommet de la tête*, et de κατάβασις, *descente*. On prend les deux premières syllabes κορυ de κορυφή et la troisième syllabe βα de κατάβασις, on les joint arbitrairement ensemble et on obtient ainsi Κορύβας. On ne saurait rien imaginer de plus puéril.

si tu passes à travers le feu, tu ne seras atteint d'aucune brûlure » (cf. *Isaïe*, XLI, 9; XLIII, 1, 2). Par fleuves, dit le Naassène, il désigne l'élément humide de la génération, et par feu l'impétueux désir de la génération. « Tu m'appartiens, ne crains pas » (*ibid.*). Et ailleurs : « Quand une mère oubliera d'avoir compassion de ses enfants et de leur donner le sein, alors moi aussi je vous oublierai »; ainsi parle Adamas aux hommes qui lui appartiennent en propre. « Mais, quand même une femme oublierait ses enfants, moi je ne vous oublierai pas. Je vous porte peints sur mes mains » (cf. *Isaïe*, XLIX, 15).

C'est à l'ascension (de l'homme parfait), c'est-à-dire à la régénération par laquelle, de charnel qu'il est, il renaît spirituel, que s'appliquent, d'après le Naassène, ces paroles de l'Écriture : « Que vos chefs soulèvent les portes! oui, élevez-vous, portes éternelles, pour donner entrée au roi de gloire », c'est-à-dire à la merveille des merveilles. Car, dit le Naassène, « quel est ce roi de gloire? (cf. *Ps.* XXIV (23), 7-10). Un ver de terre et non un homme, l'opprobre de l'homme et l'objet du mépris de la foule (*Ps.* XXII (21), 7), tel est le roi de gloire, le roi puissant à la guerre » (*Ps.* XXIV (23), 8). Il s'agit de cette guerre dont le corps est le théâtre, le corps étant formé d'éléments en lutte les uns contre les autres; c'est à cette guerre, d'après le Naassène, que font allusion ces paroles de l'Écriture : « Souviens-toi de la guerre qui se fait dans le corps » (cf. *Job*, XL, 27).

Cette entrée et cette porte, Jacob les vit en se rendant en Mésopotamie, c'est-à-dire en passant de l'enfance à l'adolescence et à la virilité, car c'est ce que signifie l'expression *se rendant en Mésopotamie*; la Mésopotamie, explique le Naassène, est le cours du grand océan qui coule du milieu de l'homme parfait [1].

---

1. Se rendre en Mésopotamie signifie : passer de l'adolescence à la

Regardant avec admiration la porte du ciel, Jacob s'écria : « Que ce lieu est redoutable! Ce n'est autre chose que la maison de Dieu, et cette porte est la porte du ciel » (*Genèse*, XXVIII, 17). Voilà pourquoi, continue le Naassène, Jésus dit : « C'est moi qui suis la véritable porte » (cf. *Jean*, X, 9). Celui qui parle ainsi, dit le Naassène, n'est autre que l'homme parfait, qui a reçu une forme de l'être d'en haut qu'aucune forme ne définit. L'homme parfait ne peut donc, dit-il, être sauvé qu'en entrant par cette porte pour renaître à une vie nouvelle.

Ce même homme, dit le Naassène, est encore appelé par les Phrygiens Papas [1], parce qu'il a fait cesser le désordre et la confusion où tout s'agitait avant son apparition. Car, dit-il, ce nom de Papas résonne à la fois sur les lèvres de tous les êtres qui sont au ciel, sur la terre et dans les enfers, quand ils s'écrient : « Fais cesser, fais cesser la discordance du monde et donne la paix à ceux qui sont loin, c'est-à-dire aux êtres matériels et terrestres, donne aussi la paix à ceux qui

---

virilité. « La Mésopotamie est le cours du grand océan qui coule du milieu de l'homme parfait. » Allusion aux phénomènes physiologiques qui commencent avec la puberté. Μεσοποταμία se compose de ποταμός, *fleuve* et μέσος, *situé au milieu;* la Mésopotamie est proprement le pays situé *entre* les deux *fleuves*, le Tigre et l'Euphrate. Mais, d'après le Naassène, la Mésopotamie est le *fleuve situé au milieu* de l'homme adulte.

1. Nouvelle étymologie fantaisiste : on fait dériver Πάπας de παῦε, παῦε, *fais cesser, fais cesser* (la discordance du monde).

Ici commence une série d'allusions aux doctrines des Phrygiens, c'est-à-dire des sectateurs d'Attis et de Cybèle. Tous les développements qu'on va lire ne sont qu'un commentaire fantaisiste de deux fragments d'hymnes en l'honneur d'Attis qu'Hippolyte rapporte un peu plus bas. Dans les pages qui suivent, on verra Attis qualifié d'épithètes variées et parfois contradictoires : il sera appelé successivement *le Père* (Πάπας), *le mort* (νέκυς), *le Dieu* (θεός), *le stérile* (ἄκαρπος), *le fécond* (πολύκαρπος), etc. Les Naassènes donnent de ces épithètes des interprétations conformes à leurs propres doctrines. mais absolument étrangères aux idées qui avaient cours parmi les fidèles d'Attis. On trouvera plus loin, dans la note afférente aux fragments d'hymne, l'explication du sens que ces termes avaient réellement dans la légende d'Attis et de Cybèle.

sont près (cf. *Éphés.*, II, 17), c'est-à-dire aux hommes parfaits qui vivent par l'esprit et la raison.

Les Phrygiens lui donnent encore le nom de *cadavre*, parce qu'il est enfoui dans le corps comme dans un sépulcre et un tombeau. C'est à cela, dit le Naassène, que se réfèrent ces paroles : « Vous êtes des sépulcres blanchis, remplis à l'intérieur d'ossements de morts » (cf. *Matth.*, XXIII, 27), parce que l'homme vivant n'est pas en vous; et cet autre passage : « Les morts s'élanceront hors de leurs tombeaux » (cf. *Matth.*, XXVII, 52-53), c'est-à-dire hors de leurs corps de boue, cessant d'être charnels pour renaître spirituels. C'est cette résurrection, dit-il, qui s'opère en passant par la porte des cieux : quiconque n'entre pas par cette porte, reste mort.

Ce même homme, une fois transformé, est encore appelé Dieu par les Phrygiens. Car, dit le Naassène, il deviendra Dieu lorsque, après être ressuscité des morts, il entrera dans le ciel par la porte dont nous avons parlé. Cette porte, l'apôtre Paul la connaît, l'ayant entr'ouverte en mystère et ayant dit qu' « il a été ravi par un ange jusqu'au deuxième et troisième ciel dans le paradis lui-même, où il a vu ce qu'il a vu, et entendu des paroles ineffables qu'il n'est pas permis à un homme de rapporter » (cf. IIe *Cor.*, XII, 2-4). Ce sont ces fameux mystères ineffables « que nous annonçons, non en paroles apprises de sagesse humaine, mais en paroles apprises d'Esprit, expliquant aux spirituels le spirituel. Or l'homme psychique ne perçoit pas ce qui est de l'Esprit de Dieu, car ce lui est une folie » (Ie *Cor.*, II, 13-14). Ce sont là les ineffables mystères de l'Esprit que nous seuls, ajoute le Naassène, nous connaissons. C'est à ces mystères que font allusion ces paroles du Sauveur : « Nul ne peut venir à moi, si mon Père céleste ne l'attire » (*Jean*, VI, 44). Car, dit-il, il est très difficile d'admettre et de comprendre ce grand et ineffable mystère.

Le Naassène cite encore cette parole du Sauveur : « Ce ne sont pas ceux qui disent : Seigneur, Seigneur, qui entreront dans le royaume des cieux, mais ceux qui accomplissent la volonté de mon Père qui est dans les cieux » (*Matth.*, VII, 21). Cette volonté, il faut l'accomplir, il ne suffit pas de l'entendre pour entrer dans le royaume des cieux. Le Sauveur a encore dit : « Les publicains et les prostituées vous précèdent dans le royaume des cieux » (*Matth.*, XXI, 31). Les publicains sont ceux qui perçoivent les impôts sur les marchandises. Or, dit le Naassène, c'est nous qui sommes les publicains, nous, « sur qui est arrivée la fin (τὰ τέλη) des temps » (I^e *Cor.*, X, 11). Ces τέλη, explique-t-il, sont les semences provenant de l'être sans forme et répandues dans le monde; c'est par elles que le monde entier est amené à son achèvement; c'est même par elles qu'il a commencé d'exister [1]. C'est à cela, dit-il, que font allusion ces paroles : « Le semeur sortit pour semer. Une partie du grain tomba le long du chemin

---

1. Nouveau jeu de mots. Ici, le Naassène donne successivement au mot τέλη, pluriel de τέλος, trois sens différents : *impôts*, *fin*, *perfection*. Les publicains de l'Évangile sont appelés τελῶναι parce qu'ils perçoivent les *taxes* (τέλη). Les Naassènes, eux aussi, sont des τελῶναι; car c'est à eux que s'applique la parole de Paul : εἰς οὓς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήντηκε. Seulement les mots τὰ τέλη τῶν αἰώνων n'ont pas le même sens dans le texte de Paul et dans la bouche des Naassènes : dans l'*Épître aux Cor.*, ils signifient tout simplement *la fin des temps*, et, dans la bouche des Naassènes, *les achèvements* ou *les perfections des éons*. Les Naassènes sont donc les véritables τελῶναι, parce que c'est sur eux que sont descendues les perfections (τέλη) des éons, c'est-à-dire les semences provenant de l'être sans forme, les étincelles de la lumière d'en haut dont la possession constitue le véritable gnostique; c'est par ces τέλη que le monde entier est *achevé*, *amené à sa perfection* (συντελεῖται).

Les Naassènes jouent sur les mots ὠνίων et αἰώνων comme sur τέλη. Ils font dériver τελῶναι de τέλη τῶν ὠνίων, taxes sur les *marchandises*, quand il s'agit des publicains de l'Évangile, et, quand il s'agit d'eux-mêmes, de τέλη τῶν αἰώνων, perfections des *éons*. La véritable étymologie de τελώνης est tout autre : celui qui achète, c'est-à-dire qui prend à ferme les impôts (τέλος et ὠνεῖσθαι).

et fut foulée aux pieds; une partie tomba sur les endroits pierreux et leva; mais le grain, n'ayant pas de profondeur (de terre), sécha et mourut; enfin une partie tomba sur la belle et bonne terre, et produisit des fruits, certains grains rendant cent pour un, d'autres soixante, d'autres trente. Que celui-là entende, qui a des oreilles pour entendre » (cf. *Marc* IV, 3-9; *Matth.*, XIII, 3-9; *Luc*, VIII, 5-8). D'après le Naassène, cela signifie que ces mystères ne sont entendus que des seuls gnostiques parfaits. Cette belle et bonne terre est celle dont parle Moïse : « Je vous introduirai dans une belle et bonne terre, dans une terre où coulent le lait et le miel » (*Deutéronome*, XXXI, 20). C'est, dit-il, en goûtant ce miel et ce lait que les parfaits s'affranchissent de toute domination et participent à la plénitude (au plérôme). Cette plénitude est celle par laquelle tout ce qui est engendré reçoit de l'être non engendré son existence et son complétement.

Les Phrygiens donnent encore à ce même homme l'épithète de *stérile*. Il est en effet stérile quand il est charnel et qu'il accomplit les désirs de la chair. C'est, d'après le Naassène, ce que signifient ces paroles : « Tout arbre qui ne produit pas de bons fruits est coupé et jeté au feu » (*Matth.*, III, 10; *Luc*, III, 9). Ces fruits, dit-il, sont, à l'exclusion de tous autres, les hommes qui se conduisent par la raison, les hommes vivants, ceux qui entrent par la troisième porte. Du moins les Naassènes disent : « Vous, qui avez mangé des choses mortes et fait des choses vivantes, que ferez-vous, si vous mangez des choses vivantes? » Ce qu'ils appellent choses vivantes, ce sont les êtres raisonnables, les intelligences et les hommes, perles que le grand être sans forme a jetées dans l'ouvrage d'ici-bas. C'est le sens qu'ils donnent à ces paroles : « Ne jetez pas la chose sainte aux chiens, ni les perles aux pourceaux » (cf. *Matth.*, VII, 6), disant que les rapports de l'homme

et de la femme sont une œuvre de pourceaux et de chiens [1].

Ce même homme, dit le Naassène, les Phrygiens l'appellent encore le *chevrier* (αἰπόλον), non parce qu'il aurait fait paître des chèvres et des boucs, comme les appellent les psychiques, mais parce qu'il est l'αἰπόλος, c'est-à-dire l'ἀεὶ πολῶν, celui qui toujours fait tourner, celui qui imprime au monde entier son mouvement de rotation [2]. Car πολεῖν signifie faire tourner et déplacer les objets; voilà pourquoi tout le monde appelle pôles (πόλους) les deux extrémités de l'axe du ciel. Le poète, lui aussi, a dit : « Un vieillard, habitant de l'onde, fréquente (πωλεῖται) cette île; c'est le véridique et immortel Protée d'Égypte » (*Odyssée*, IV, 384). Ici, πωλεῖται ne signifie pas *il est vendu*, mais *il tourne* dans ce lieu même, comme si l'on disait : *il en fait le tour*. C'est sans doute aussi parce que nous tournons et circulons dans les villes que nous habitons qu'elles sont appelées πόλεις [3]. C'est pour la même raison, continue le Naassène, que les Phrygiens donnent l'épithète de chevrier (αἰπόλος) à cet être qui fait tourner toutes choses toujours et partout et les transporte dans son propre domaine.

Cet homme, dit le Naassène, les Phrygiens l'appellent encore Fécond, parce que « les enfants de la femme solitaire sont plus nombreux que les enfants de la femme qui a son mari » (cf. *Isaïe*, LIV, 1; *Galates*, IV, 27), c'est-à-dire ceux qui renaissent immortels, continuant toujours d'exister, finissent par faire nombre, même s'ils naissent en petit nombre; tandis que les

---

1. Ici encore s'affirme, et de la façon la plus brutale, la tendance ascétique des Naassènes, qui condamnent nettement le mariage.

2. En réalité, αἰπόλος, *chevrier*, vient de αἴξ, *chèvre* et de πολεῖν, et non pas, comme le prétendent les Naassènes, de ἀεί, *toujours*, et de πολεῖν, *faire tourner*.

3. Cette étymologie est aussi fausse que les précédentes : πόλις, *ville*, n'a aucun rapport avec πολεῖν; encore moins avec πωλεῖσθαι, *fréquenter*.

hommes charnels ont beau naître en très grand nombre, ils périssent tous. C'est pourquoi, dit-il, « Rachel pleurait ses enfants et ne voulait recevoir aucune consolation à ses larmes; car elle savait que ses enfants n'étaient plus » (cf. *Matth.*, II, 18; *Jérémie*, XXI, 15). Jérémie, lui aussi, pleure la Jérusalem d'en bas, qui n'est pas la ville de ce nom en Phénicie, mais la génération d'en bas, qui ne produit que des êtres périssables. Car, dit le Naassène, Jérémie, lui aussi, a connu l'homme parfait, l'homme qui a reçu de l'eau et de l'Esprit une nouvelle vie et qui n'est plus charnel. C'est du moins Jérémie qui a dit : « Il est homme, et qui le connaîtra? » (cf. *Jérémie*, XVII, 9). Tellement, dit le Naassène, il est difficile d'arriver à la connaissance exacte de l'homme parfait! Car, ajoute-t-il, la connaissance de l'homme est le commencement de la perfection, et la connaissance de Dieu en est le comble[1].

Cet homme, dit le Naassène, les Phrygiens l'appellent encore « l'épi vert moissonné », et, après les Phrygiens, les Athéniens lui donnent le même titre dans les initiations aux mystères d'Éleusis, quand ils découvrent aux initiés parvenus au dernier degré le grand et merveilleux mystère, le plus élevé des mystères d'Éleusis, celui qui est réservé aux époptes, un épi moissonné en silence[2]. Aux yeux des Athéniens

---

1. Nous avons déjà rencontré cette pensée, exprimée dans les mêmes termes, au début de la notice sur les Naassènes (v. ci-dessus, p. 126).

2. Ce passage est précieux par les renseignements nouveaux qu'il nous fournit sur les mystères d'Éleusis : l'emploi de la ciguë, la formule par laquelle l'hiérophante annonçait la naissance de l'enfant divin et la présentation solennelle de l'épi de blé.

Pour bien comprendre les allusions faites ici aux mystères d'Éleusis, il est utile de se rappeler les principaux points de la légende de Déméter.

Le culte de Déméter à Éleusis a un caractère essentiellement agricole. Au fond, Déméter est la terre nourricière de tous les êtres vivants, mais qui resterait stérile si les pluies du ciel ne venaient la féconder. De là, la légende qui concrétise et met en scène ces phénomènes de la

eux-mêmes, cet épi n'est autre chose que le grand et parfait flambeau, venant d'auprès de l'être sans forme. C'est ce que proclame l'hiérophante lui-même, cet hiérophante, qui n'est pas, il est vrai, mutilé comme

---

nature : Zeus, le dieu de l'air, de la pluie et des autres phénomènes météorologiques, s'unit à Déméter, la terre personnifiée. Personne n'a mieux exprimé que Virgile le sens naturaliste de cette légende : « Alors le tout-puissant dieu de l'air descend en pluies fécondes dans le sein de son épouse joyeuse, et, s'unissant à son vaste corps, il vivifie les semences qu'elle a reçues » (*Géorgiques*, II, 325-327). De là encore la formule éleusinienne rapportée plus haut (p. 136) et déjà expliquée dans la note relative à ce passage : Ὗε, κύε, *fais pleuvoir*, dit-on à Zeus; *deviens enceinte*, dit-on à Déméter.

Les mystères d'Éleusis avaient pour but de célébrer cette union de Zeus et de Déméter et de la renouveler mystiquement pour assurer et, promouvoir la fécondité de la nature. Le *mariage sacré*, ἱερὸς γάμος- était la partie centrale et essentielle de ces mystères. C'étaient des pere sonnages réels et vivants qui tenaient les rôles : l'hiérophante celui de Zeus, la grande prêtresse d'Éleusis celui de Déméter. L'hiérophante enlevait la grande prêtresse et l'entraînait dans un caveau souterrain; à ce moment, toutes les lumières s'éteignaient et les initiés attendaient en silence l'issue du drame; au bout d'un certain temps, on rallumait les flambeaux et l'hiérophante, sortant de la caverne, annonçait à grande voix que l'union avait été féconde : « L'auguste Brimo a enfanté un petit garçon sacré, Brimos. » Cet enfant sacré était Brimos pour les initiés, πλοῦτος, *la richesse*, pour le vulgaire. Mais, au fond, c'était *le blé*, et voilà pourquoi l'hiérophante, comme conclusion de la cérémonie entière, montrait solennellement aux époptes un épi de blé. C'était là la dernière et suprême révélation, celle qui découvrait aux époptes le fin fond du mystère et leur en donnait la clef. Par ce simple geste, l'hiérophante semblait leur dire : « Toutes les pompes auxquelles vous avez assisté ne sont que des symboles; en réalité, il ne s'agit ici que de la fécondation de la terre par les pluies du ciel; le blé, tel est le bienfait céleste que nous voulons obtenir. »

Le texte des *Philoscphumena* semble dire que l'épi avait été *moissonné en silence*. Mais, en fait, ἐν σιωπῇ se rapporte à ἐπιδεικνύντες, et non pas à τεθερισμένον : l'épi n'avait pas été moissonné en silence, mais il était *exposé en silence*, dans ce silence impressionnant qui marquait l'attente de la grande révélation.

Les Phrygiens, dit notre texte, appellent Attis l'épi fauché *quand il est encore vert*, χλοερὸν στάχυν τεθερισμένον. C'était une allusion à la mort prématurée d'Attis, symbole des fleurs brûlées par le soleil avant d'avoir pu porter leurs fruits. Ici, rien de semblable : pas d'épi vert, mais un épi normal, représentant la moisson déjà faite.

L'auteur naassène voit dans Brimo et Brimos l'idée de force : « La Forte a enfanté le Fort. » De fait, la racine βρι a bien ce sens, par exemple dans βρίθειν, *être le plus fort, l'emporter*, dans βριαρός, *fort;* mais elle a aussi celui de *colère*, témoin βριμοῦσθαι, frémir de colère.

Attis, mais qui s'est rendu eunuque au moyen de la ciguë et qui a renoncé à toute génération charnelle. Quand, à Éleusis, la nuit, au milieu d'innombrables flambeaux, il célèbre les grands et ineffables mystères,

---

C'est en ce dernier sens que Clément d'Alexandrie interprète Brimo : selon lui, Déméter est ainsi appelée à cause de l'indignation qu'elle ressent des procédés violents de Zeus.

A l'origine, l'union de l'hiérophante et de la prêtresse de Déméter était sans doute réellement et physiquement consommée. Par cette union sexuelle, on prétendait aider la nature à effectuer l'union de la pluie et de la terre. Mais, à l'époque des Naassènes et d'Hippolyte, ce mariage sacré n'était plus, depuis longtemps déjà, qu'un pur simulacre. Et, pour mieux assurer le caractère inoffensif de ce tête-à-tête scabreux dans un antre obscur, l'hiérophante, sans se mutiler comme les prêtres d'Attis, devait du moins se rendre momentanément impuissant par un moyen quelconque, par exemple, d'après Hippolyte, par l'emploi de la ciguë. « L'hiérophante, est-il dit dans les *Philosophumena*, avait renoncé à toute génération charnelle. » On s'est demandé à ce propos si cette continence était perpétuelle ou seulement temporaire. On admet généralement qu'elle n'était exigée que pour la circonstance et pour la durée de la célébration des mystères.

Dans le culte d'Éleusis, on distinguait les petits et les grands mystères, auxquels on se faisait successivement initier. Les petits mystères se célébraient au printemps, les grands mystères à l'automne. Les initiés se divisaient en deux classes : les *mystes* et les *épopies*. Celui qui voulait s'affilier aux mystères d'Éleusis se faisait d'abord initier aux petits mystères, au printemps, puis, à l'automne de la même année, aux grands mystères. Mais il n'était pas encore pour cela épopte, il n'était toujours que simple myste. Beaucoup se contentaient de ce premier grade. Pour devenir épopte, il fallait attendre jusqu'à l'automne de l'année suivante, quelquefois plus longtemps encore. On mettait donc un intervalle d'au moins dix-huit mois entre la première et la suprême initiation.

Dans les mystères d'Éleusis, comme d'ailleurs dans la plupart des mystères antiques, il n'existait aucune doctrine particulière, aucun enseignement proprement dit. Ce qu'on y trouvait, c'étaient des *spectacles*. L'initié du grade le plus élevé est appelé ἐπόπτης, celui qui *contemple*. Qu'est-ce qu'il *contemple? Les objets sacrés*, τὰ ἱερά. De là le nom de ἱεροφάντης, celui qui *montre les objets sacrés*. Dans notre texte, pour désigner les hiérophantes, Hippolyte emploie l'expression : οἱ ἐπιδεικνύντες, ceux qui *exhibent*, qui *montrent*. Quels étaient ces *objets sacrés?* Naturellement nous ne les connaissons pas tous, le secret le plus absolu étant imposé aux initiés. Mais ce qui ressort du texte des *Philosophumena*, c'est que l'un de ces objets sacrés était un épi de blé, dont l'exhibition solennelle était réservée pour l'initiation suprême et donnait la clef du mystère entier.

Ce qu'on allait surtout chercher à Éleusis, comme dans les autres mystères, c'était l'assurance du bonheur dans la vie future, le gage de l'immortalité bienheureuse. Mais, les *Philosophumena* ne faisant au-

il élève la voix et crie ces paroles : « L'auguste Brimo a enfanté un petit garçon sacré, Brimos ». Brimo et Brimos signifient forte et fort. Auguste en effet, dit le Naassène, est la génération spirituelle, céleste, d'en haut, et fort est celui qui est ainsi engendré. Ce mystère est appelé *Eleusis* et ἀναχτόρειον : *Eleusis*, parce que nous, les spirituels, nous sommes venus (ἥλθομεν) d'en haut, d'auprès d'Adamas, d'où nous sommes tombés ici-bas; car ἐλεύσεσθαι (d'où Éleusis) est le même verbe qu'ἐλθεῖν, et ἀναχτόρειον, c'est ἀνελθεῖν ἄνω (monter en haut). Voilà, d'après le Naassène, ce que disent les initiés aux mystères d'Éleusis [1].

C'est une loi que ceux qui ont été initiés aux petits mystères le soient plus tard aux grands. Car à des lots plus grands correspondent des parts plus grandes. Or petits, dit le Naassène, sont les mystères de la Perséphone d'en bas. C'est en parlant de ces mystères et de la route large et spacieuse qui conduit vers Perséphone ceux qui périssent, que le poète, lui aussi, a dit : « Mais au-dessous d'elle est un sentier raboteux, creux et rempli de boue; il est excellent pour conduire à l'aimable bocage d'Aphrodite, la déesse à qui l'on rend de si grands honneurs [2]. » Tels sont, d'après le Naassène, les petits mystères, les mystères de la génération charnelle. Après s'y être fait initier, les hom-

---

cune allusion à cette face des mystères, nous n'en parlerons pas ici.

Sur les mystères d'Éleusis, v. P. Foucart, *Recherches sur l'origine et la nature des mystères d'Éleusis*, Paris, 1895; *Les grands mystères d'Éleusis*, Paris, 1900; *Les drames sacrés d'Éleusis*, Paris, 1912. — Loisy, *Les mystères païens et le mystère chrétien*. — F. Lenormant, art. *Eleusinia*, dans Daremberg et Saglio.

1. Nouvel exemple de rapprochements étymologiques absurdes. Il n'y a aucun rapport entre Ἐλευσίς, nom propre de lieu, et ἐλεύσεσθαι, futur d'ἔρχεσθαι, *aller*, pas plus qu'entre ἀναχτόρειον et ἀνελθεῖν ἄνω, *monter en haut*. L'ἀναχτόρειον était le sanctuaire de Déméter à Éleusis et ce mot vient d'ἀνάχτωρ, *maître, roi*.

2. Ces vers ne nous sont connus que par les *Philosophumena*. Certains savants les attribuent à Parménide, d'autres à Pamphos d'Athènes. — Cf. Diels, *Vorsokr*, I, p. 164.

mes doivent mettre de côté ces petits mystères pour se faire initier aux grands, aux mystères célestes. Car, dit-il, ceux qui gagnent les lots attachés à ces grands mystères reçoivent des parts plus grandes.

Telle est, d'après le Naassène, la porte du ciel, telle la maison de Dieu, où seul habite le Dieu bon, où n'entrera nul être impur, nul psychique, nul homme charnel; cette demeure est réservée aux spirituels seuls. En y entrant, il faut prendre les vêtements (préparés) et devenir tous des époux rendus plus mâles par l'esprit virginal[1]. Car c'est cette vierge qui conçoit, porte dans son sein et enfante un fils, non un fils charnel ou corporel, mais le bienheureux éon des éons. C'est à ce sujet, d'après le Naassène, que le Sauveur a dit expressément : « Étroite et resserrée est la voie qui conduit à la vie, et rares sont ceux qui la prennent, au contraire, large et spacieuse est la voie qui conduit à la perdition, et nombreux sont ceux qui la suivent » (cf. *Matth.*, VII, 13-14).

9. — Les Phrygiens disent encore que le père de l'univers est une amande (ἀμύγδαλος), non celle qui provient d'un arbre, explique le Naassène, mais cette amande préexistant (à tout). Cette amande renfermait en elle-même le fruit parfait, qui palpitait pour ainsi dire et s'agitait dans son intérieur. Elle déchira (διήμυξε) son propre sein et mit au monde cet enfant invisible, sans nom, ineffable, dont nous parlons.

---

1. Ce passage est susceptible de deux interprétations différentes, selon qu'on adopte la leçon βαλεῖν ou la leçon λαβεῖν τὰ ἐνδύματα : *quitter* (βαλεῖν) ses vêtements, ou au contraire *prendre* (λαβεῖν) les vêtements (préparés). Nous préférons la leçon λαβεῖν, d'abord parce qu'elle est celle du manuscrit, et aussi parce que la pensée qui est ainsi exprimée se rapproche beaucoup de celle de Paul dans les quatre premiers versets du chap. V de l'*Epître II aux Corinthiens*. — Ἀπαρσενοῦν signifie ordinairement *rendre plus mâle, plus viril;* certains l'entendent ici dans le sens de *dépouiller de la virilité*. — On peut donc traduire de deux manières : ou comme nous l'avons fait dans le texte ci-dessus, ou bien, en sens contraire : « Il faut quitter ses vêtements et devenir des époux dépouillés de la virilité par l'esprit virginal. »

Ἀμύξαι, en effet, signifie déchirer et couper [1]. Les médecins appellent ἀμυχάς (scarifications) les incisions qu'ils pratiquent sur les corps atteints d'inflammation et renfermant quelque tumeur; pour la même raison, dit le Naassène, les Phrygiens donnent le nom d'amande (ἀμύγδαλος) à l'être dont est sorti et par lequel a été enfanté cet invisible « par lequel tout a été fait et sans lequel *le rien* [2] a été fait » (*Jean*, I, 3).

L'être ainsi enfanté a reçu des Phrygiens le nom de *joueur de flûte*, parce que ce qui a été enfanté est un souffle harmonieux. « Dieu, en effet, est esprit; c'est pourquoi les véritables adorateurs n'adorent ni sur cette montagne, ni à Jérusalem, mais en esprit » (cf. *Jean*, IV, 21-24). Car, dit le Naassène, l'adoration des parfaits est spirituelle, non charnelle. L'Esprit, dit-il encore, est là où se trouvent le Père et le Fils engendré là de ce Père [3]. C'est lui qui est l'être aux noms variés, aux yeux innombrables, l'être incom-

---

1. Ce passage roule tout entier sur un jeu de mots étymologique qui consiste à faire dériver ἀμύγδαλος, *amande*, d'ἀμύξαι, *déchirer, couper*. Le Père de toutes choses est un ἀμύγδαλος parce qu'il a déchiré (διήμυξε) son propre sein pour mettre au monde cet enfant invisible, etc. — En réalité, ἀμύγδαλος n'a aucun rapport avec ἀμύξαι.

Le masculin ὁ ἀμύγδαλος n'existe pas en grec; ἀμύγδαλος est féminin et signifie *amandier; amande* se dit ἀμύγδαλον ou ἀμυγδάλη. Dans le cas présent, l'auteur naassène, ou la source qu'il utilise, a masculinisé le nom pour le mieux adapter au Père de l'univers.

2. Comme nous l'avons déjà expliqué dans la note 1 de la page 139, les Naassènes donnent au texte de Jean une interprétation qui leur est propre. D'après eux, ce texte ne signifie pas : « Et sans lui rien n'a été fait », mais : « *Ce rien* a été fait sans lui, sans sa coopération. » Ce *rien*, c'est le monde matériel.

3. Le manuscrit porte simplement : τὸ δὲ πνεῦμα, φησὶν, ἐκεῖ ὅπου καὶ ὁ Πατὴρ ὀνομάζεται καὶ ὁ Υἱος, ἐκ τούτου τοῦ Πατρὸς ἐκεῖ γεννώμενος (cf. Wendland). — En intercalant arbitrairement καὶ ἐκ entre τούτου et τοῦ Πατρός (ἐκ τούτου καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκεῖ γεννώμενον), Cruice, dans son édition, fait dire au Naassène que l'Esprit procède *du Père et du Fils*. C'est assurément très orthodoxe, mais ce l'est trop pour l'époque; car l'Église romaine elle-même n'est arrivée à cette conception que plusieurs siècles plus tard; aujourd'hui encore, l'Église grecque repousse énergiquement l'addition *Filioque* (qui ex Patre *Filioque* procedit). Rien donc ne justifie cette prétendue restitution dont Cruice semble se fier et qui transforme le Naassène en champion prématuré du *Filioque*.

préhensible après lequel soupirent tous les autres êtres, mais chacun à sa manière. Il est, dit-il, le verbe de Dieu, ce verbe qui est la parole par laquelle est manifestée la grande puissance. Aussi restera-t-il scellé, caché, enveloppé au fond de la demeure où est enfoncée, comme dans ses fondements, la racine de tout ce qui existe [1], des Éons, des Puissances, des Pensées, des dieux, des anges, des esprits envoyés, de ce qui existe et de ce qui n'existe pas, des êtres engendrés et des êtres non engendrés, de ce qui est incompréhensible, des années, des mois, des jours, des heures, du point indivisible dont part l'être le plus petit pour croître partie par partie; ce point qui n'est rien, qui ne se compose de rien, puisqu'il n'a pas de parties, deviendra, par sa propre industrie, une grandeur incompréhensible [2]. Ce point, d'après le Naassène, est le royaume des cieux, le grain de sénevé, le point indivisible existant dans le corps, ce point que personne ne connaît, dit-il, sinon les spirituels seuls. C'est ce que signifient ces paroles : « Ce ne sont pas des paroles, ce n'est pas un langage dont la voix ne puisse être comprise » (*Ps.* XIX (18), 4).

C'est ainsi que les Naassènes accommodent à tort et à travers à leur propre manière de voir les actions et les paroles les plus banales des hommes, soutenant que tout devient spirituel. Aussi, à les entendre, les acteurs eux-mêmes qui jouent dans les théâtres ne disent-ils ni ne font-ils rien qui n'ait été réglé par la providence. Quand donc le peuple est rassemblé au théâtre et qu'un acteur, revêtu d'un costume magni-

---

1. Cette même pensée se retrouve, exprimée en termes à peu près identiques, au l. VI, 9, où elle est attribuée à Simon le magicien.

2. Γενήσεται ἑαυτῆς ἐπινοία μέγεθός τι ἀκατάληπτον. — Texte incertain. On peut traduire de deux manières : ce point deviendra, *par sa propre industrie*, une grandeur incompréhensible; ou bien : ce point deviendra une grandeur incompréhensible *à sa propre pensée*, c'est-à-dire à lui-même.

fique, paraît sur la scène en touchant la harpe, il expose les grands mystères, sans d'ailleurs comprendre le sens de ses paroles. Il chante par exemple [1] : « Que tu sois le rejeton de Kronos, ou celui du bienheureux Zeus ou de la grande Rhéa, je te salue, Attis, triste victime de la mutilation de Rhéa [2]. En Assyrie, tu es appelé Adonis trois fois regretté; en Égypte, Osiris; en Grèce, le croissant céleste de la lune, la sagesse [3]; à Samothrace, le vénérable Adamas; chez les Héinoniens, Corybante; et, en Phrygie, tantôt Papas, tantôt le cadavre, ou le dieu, ou le stérile, ou le chevrier, ou l'épi vert moissonné, ou le joueur de flûte qu'a enfanté la féconde amande ». — Il veut dire que c'est Attis qu'on honore sous ces formes variées et qu'on célèbre dans des hymnes comme celui-ci [4] : « Je chanterai

---

1. Les deux fragments d'hymnes qu'on va lire ne nous sont connus que par les *Philosophumena*. Schneidewin (*Phil.*, III, 261) et Fröhner (*Mélanges d'épigraphie et d'archéologie*, XV, p. 49-52, Paris, 1875) ont tenté d'en restituer la versification. Ces fragments sont précieux par les renseignements nouveaux qu'ils nous fournissent sur la légende d'Attis et la confirmation qu'ils apportent de quelques points déjà connus. Voir surtout Reitzenstein, *Poimandrès*, p. 83-98.

2. *Triste victime de la mutilation de Rhéa.* — Nous avons traduit d'après la leçon de Duncker et de Cruice : τὸ κατηφὲς ἄχρισμα Ῥέας. C'est en effet Rhéa qui a été la cause directe ou indirecte de la mutilation d'Attis. Et même, un peu plus haut, 7, l'auteur naassène semble dire qu'Attis a été mutilé de la propre main de Rhéa. — Schneidewin et Wendland gardent la leçon du codex : τὸ κατηφὲς ἄχουσμα Ῥέας, ce qui n'a guère de sens. Fröhner traduit ainsi le début de cet hymne : Que tu sois le fils de Kronos ou de Zeus le bienheureux ou de Rhéa la grande, salut, ô Attis, *lugubre musicien de Rhéa*. — Somme toute, le texte, et par suite le sens, sont incertains.

3. Ici, le texte est certainement corrompu. Schneidewin écrit : Ἕλληνες δ' Ὀφίαν, les Grecs t'appellent *le serpent* (et non pas σοφίαν, la *sagesse*, comme dans la leçon adoptée par Cruice). En fait, le serpent jouait un rôle dans le culte d'Attis : ainsi, sur le pavé du Métroon d'Ostie, nous voyons le dragon associé à d'autres symboles du dieu, tels que le scorpion et le taureau; on a retrouvé également trois mains votives de bronze, en l'honneur de Cybèle et d'Attis, autour desquelles s'enroule un serpent. — Fröhner (*loc. cit.*), se référant à un passage que nous avons rencontré plus haut (p. 139), reconstitue le texte de la manière suivante : σοφίαν ἀγνοοῦντες Γηρυόνην, *ceux qui ignorent la sagesse l'appellent Géryon*.

4. Ce second fragment n'appartient sans doute pas au même hymne que le premier.

Attis, le fils de Rhéa [1], non au son des trompettes, ni des flûtes des Curètes de l'Ida; mais aux accents de la lyre chère à Phébus je mêlerai les cris : Évoé, évan, car il est Pan, il est Bacchus, il est le pasteur des astres éclatants ». A raison de ces paroles et d'autres paroles

---

1. « Je chanterai Attis, *le fils de Rhéa*. ». — Ici, Attis nous est présenté comme le fils de Rhéa, ce qui ne l'empêcha pas de devenir plus tard son amant.

La légende d'Attis et de Rhéa-Cybèle est des plus touffues et des plus confuses. Elle a beaucoup varié suivant les pays et surtout suivant les époques. Voici les principaux traits qu'il importe de se rappeler pour comprendre la signification des épithètes différentes et parfois contradictoires qu'on applique à Attis.

A l'origine se place un être divin qu'on nomme Agdistis, mais qui, u moins d'après certaines traditions, est identique à Cybèle. Agdistis était hermaphrodite. Les dieux le mutilèrent en lui retranchant les parties viriles. Celles-ci, jetées sur le sol, donnèrent naissance à un amandier. Une nymphe, nommée Nana, fille du fleuve Sangarios, pour avoir cueilli des fruits de cet arbre, devint enceinte et mit au monde un enfant qui n'est autre qu'Attis (Pausanias, VII, 17, 10). Voilà pourquoi Attis est appelé dans le premier hymne : *celui qu'a enfanté la féconde amande*. Dans sa première jeunesse, il est *chevrier*, αἰπόλος et, comme tel, *joueur de flûte*, συριχτής. Un jour qu'il gardait son troupeau, Cybèle l'aperçoit et tombe amoureuse de sa beauté. A la suite d'une infidélité dont il se rend coupable envers son amante, il est mutilé ou il se mutile lui-même. Il meurt de sa blessure, d'où la qualification de *mort, cadavre*, νέκυς. Mais bientôt il ressuscite pour devenir définitivement immortel; désormais inséparablement uni à Cybèle, il partage avec celle-ci les plus hautes prérogatives de la divinité; il est *dieu*, θεός; il est *un grand dieu*, dit Julien : μέ ας θεὸς Ἄττις; il est même promu à la dignité de dieu *très haut*, comme il est appelé dans une inscription : Ἄττει δ'ὑψίστῳ καὶ συνιέντι τὸ πᾶν. Il est le dieu-soleil, et, comme tel, *le pasteur qui mène le troupeau des astres étincelants*, ποιμὴν λευκῶν ἄστρων; c'est pour cela qu'il est représenté coiffé d'un bonnet semé d'étoiles, ἀστερωτὸς πῖλος (Julien). Il est en même temps le dieu-lune, *la corne céleste du mois*, ἐπουράνιον μηνὸς κέρας; c'est lui qui préside aux mois de l'année. Aussi sa tête est-elle ornée à la fois des rayons solaires et du croissant lunaire.

Au fond, le couple phrygien Cybèle-Attis est identique aux couples divins Mylitta-Bel en Assyrie, Astarté-Baal à Sidon, Isis-Osiris en Égypte. Les noms varient d'un pays à l'autre, mais partout, dans l'Asie antérieure, on retrouve la même idée : à l'origine du monde est un principe féminin uni à un principe masculin. Le principe féminin, c'est la Mère, la Grande Mère, la grande déesse asiatique de la Nature; le principe masculin, c'est le Père, Πάππας. En Lydie, en Phrygie, en Bithynie, Pappas était le dieu suprême. Or Attis est identique à *Pappas*, au *Père*. C'est sans doute à raison de cette suprématie que la plus belle des statues d'Attis qui nous ait été conservée, celle du

du même genre, les Naassènes sont assidus aux mystères qu'on appelle les mystères de la Grande Mère; ils s'imaginent que les rites qui s'y accomplissent sont ce qui leur fait le mieux pénétrer le fond du mystère. Leur seul avantage sur les adorateurs de la Grande

---

Métroon d'Ostie, le représente familièrement appuyé sur la tête de Zeus, qui lui sert d'accoudoir.

A un autre point de vue, Attis est un dieu de la végétation, comme d'ailleurs Adonis. Seulement la mort d'Adonis symbolise la cueillette des fruits détachés de l'arbre quand ils sont arrivés à maturité, tandis que celle d'Attis symbolise la floraison brillante du printemps desséchée par les feux du soleil avant d'avoir pu produire aucun fruit (Porphyre, dans Eusèbe, *Prépar. év.*, III, 11, 110). C'est à raison de cette mort prématurée qu'Attis est appelé *l'épi fauché quand il est encore vert*, χλοερὸν στάχυν ἀμηθέντα : voilà pourquoi il est mutilé et, par suite, *stérile*, ἄκαρπος. Mais, comme il est en même temps le dieu-soleil et le dieu-lune, le dieu dont la puissance entretient la fécondité de la nature, il mérite également les épithètes de *fertile*, πολύκαρπος, de θεὸς γόνιμος, *dieu de la génération* (Julien). Aussi la statue du Métroon d'Ostie nous le représente-t-elle tenant dans sa main droite un bouquet de fleurs et de fruits d'où émergent trois épis de blé, tandis que deux autres épis surmontent sa tête. Le culte d'Attis, comme celui de Déméter à Éleusis, a un caractère agricole très prononcé. Mais c'est avec le culte d'Adonis qu'il a le plus d'affinité.

Quant à l'assimilation d'Attis à plusieurs autres dieux, elle n'a rien d'étonnant pour qui se rappelle à quel point était poussé le syncrétisme dans les religions de cette époque. Dans notre hymne, Attis est proclamé identique à l'Adonis des Syriens, à l'Osiris des Égyptiens, au céleste croissant lunaire des Grecs, à l'Adamas de Samothrace, au Corybas des Hémoniens, au Pappas des Phrygiens, à Pan, qui était, lui aussi, un dieu berger et joueur de flûte, à Bacchus, dont le culte avait plus d'une affinité avec celui d'Attis. Au XI^e^ livre des *Métamorphoses* d'Apulée, dans le bel hymne qu'Isis s'adresse à elle-même, nous avons le pendant exact de ce que nous lisons ici : « Puissance unique, je suis par l'univers entier adorée sous plusieurs formes, avec des cérémonies diverses, avec mille noms différents. Les Phrygiens m'appellent déesse de Pessinonte et mère des dieux; les Athéniens me nomment Minerve cécropienne; je suis Vénus de Paphos chez les habitants de Chypre, Diane chez les Crétois... Cérès à Éleusis, » etc., etc. Dans cet hymne, comme dans celui des *Philosophumena*, s'étale le syncrétisme le plus prononcé.

En résumé, Attis est le fils ou le petit-fils d'Agdistis-Cybèle; il est l'enfant de l'amandier; comme Pan, il est berger et joueur de flûte; il est stérile (ἄκαρπος) après sa mutilation ; il est fécond (πολύκαρπος) en tant que principe de la végétation; il est cadavre (νέκυς) après sa mort, dieu (θεός) après sa résurrection ; il est le Père (Πάπας) en tant que conjoint de la Grande Mère; il est le dieu-soleil et le dieu-lune (ἐπουράνιον μηνὸς κέρας), et, en cette qualité, le conducteur du chœur des

Mère, c'est de n'être pas mutilés. A part cela, ils remplissent le rôle des eunuques : comme les eunuques, ils interdisent très sévèrement et très minutieusement les relations intimes entre les deux sexes [1]. Dans toutes les autres affaires, comme nous l'avons expliqué longuement, ils se comportent comme les eunuques.

Ce qu'ils adorent n'est autre que le *naas*, d'où leur nom de Naassènes [2]. Naas signifie serpent. C'est de ce mot naas, d'après l'auteur Naassène, que tirent leur nom tous les ναοί (temples) qui sont sous le ciel [3]. C'est à ce seul *naas* que sont consacrés tous les objets servant au culte, toutes les cérémonies initiatiques, tous les mystères; impossible de trouver sous le ciel un seul rite qui n'ait un ναός (temple), et dans ce temple le *naas*, d'où lui vient son nom de ναός. A la suite de Thalès de Milet, les Naassènes enseignent que ce serpent est l'élément humide; sans lui, absolument aucun être ne peut se constituer, qu'il soit immortel ou mortel, animé ou inanimé [4]. Tout est soumis à sa puissance; il est bon; tout est contenu en lui comme dans la corne d'un taureau à une seule corne (cf. *Deut.*, XXXIII, 17) : aussi est-ce de lui que tous les êtres, chacun selon sa nature particulière, reçoivent la beauté et la grâce; il chemine, pour ainsi

---

astres, le pasteur des astres éclâtants (ποιμὴν λευκῶν ἄστρων). Bref il est le dieu suprême, celui qui est adoré partout sous les noms différents d'Adonis, d'Osiris, d'Adamas, de Corybas, de Pan, de Bacchus.

Sur la légende et le culte de Cybèle et d'Attis, voir surtout Hepding, *Attis, seine Mythe nund sein Kult*, Giessen, 1903; H. Graillot, *Le culte de Cybèle*, Paris 1912; Loisy, *Les Mystères païens et le mystère chrétien*; P. Decharme, art. *Cybèle*, dans Daremberg et Saglio; Rapp, art. *Attis* et *Kybele* dans Roscher; Cumont, art. *Attis* dans Pauly-Wissowa.

1. Nouveau et éclatant témoignage rendu par Hippolyte au caractère rigoureusement ascétique de la doctrine naassène.

2. Se référer à l'explication donnée ci-dessus, p. 124, note 1.

3. Encore une étymologie imaginaire. Il n'y a aucun rapport entre le mot hébreu *naas*, serpent et le mot grec ναός, temple.

4. Thalès enseignait bien en effet que l'eau est le principe de toutes choses; mais il n'était nullement question de serpent dans son système.

dire, à travers toutes choses, « comme sortant d'Éden et se divisant en quatre branches » (Cf. *Genèse*, II, 10-14). — Pour les Naassènes, Éden, c'est le cerveau; les cieux, ce sont les membranes dans lesquelles le cerveau est comme lié et comprimé; le paradis, c'est la tête de l'homme. — « Ce fleuve, au sortir d'Éden », — c'est-à-dire du cerveau, — « se divise en quatre branches. Le premier fleuve s'appelle le Phison; c'est lui qui entoure toute la terre d'Évilat, où l'on trouve l'or; et l'or de ce pays est excellent; c'est là aussi qu'on trouve l'escarboucle et l'émeraude. » — Il s'agit de l'œil, comme en font foi le prix et les couleurs de ces pierres précieuses. — « Le deuxième fleuve est appelé le Géon; c'est lui qui entoure toute la terre d'Éthiopie.» — Ce fleuve, c'est l'oreille; car il ressemble, (comme elle), à un labyrinthe. — « Le troisième fleuve est appelé le Tigre; c'est lui qui coule face à l'Assyrie ».— Ce fleuve, dont le courant est d'une extrême impétuosité, ce sont les narines; il coule face à l'Assyrie parce que, dans la respiration, l'air aspiré du dehors se précipite avec violence et impétuosité pour remplacer celui qui vient d'être expiré; c'est la loi de la respiration [1]. — « Le quatrième fleuve est l'Euphrate. » — Ce fleuve, pour les Naassènes, c'est la bouche, par laquelle sortent les prières et entrent les aliments, ces aliments qui réjouissent (εὐφραίνει) le parfait spirituel, le nourrissent et lui donnent son cachet distinctif.

Cette eau, dit le Naassène, est celle qui est au-dessus du firmament; c'est d'elle que le Sauveur a dit : « Si tu savais quel est celui qui te demande (de l'eau), c'est toi qui lui en aurais demandé, et il t'aurait donné à

---

1. Rapprochements étymologiques absurdes d'une part entre Ἀσσύριοι, les *Assyriens*, et ἀ (πὸ τοῦ ἀέρος) συρόμενον, souffle *tiré de l'air extérieur*, d'autre part entre Εὐφράτης, *l'Euphrate*, et le verbe εὐφραίνειν, *réjouir*.

boire une eau vive et jaillissante » (cf. *Jean*, IV, 10). A cette eau, dit-il, tous les êtres viennent choisir et puiser leurs substances; de cette eau s'échappent les éléments propres à chaque être, pour aller s'attacher à cet être mieux que le fer à l'aimant, que l'or au piquant du faucon marin et que la paille à l'ambre. Si quelqu'un, dit le Naassène, est aveugle de naissance et n'a jamais contemplé « la vraie lumière, celle qui éclaire tout homme venant en ce monde » (*Jean*, I, 9), qu'il recouvre la vue par nous et qu'il voie l'eau circuler à travers toutes les plantes et toutes les semences comme à travers un parc rempli d'arbres et de graines; il constatera que c'est d'une seule et même eau que l'olivier extrait et aspire l'huile, la vigne le vin et ainsi pour toutes les autres plantes, chacune selon son espèce.

Cet homme-là, dit le Naassène, est méprisé dans le monde, mais comblé d'honneurs dans le ciel; il a été livré à ceux qui ne le connaissaient pas par ceux qui ne le connaissaient pas; il a été compté comme la goutte qui tombe d'un tonneau (cf. *Isaïe*, XL, 15). Mais c'est nous, dit-il, qui sommes les spirituels, nous qui, des eaux vives de l'Euphrate qui coule au milieu même de Babylone, extrayons ce qui nous est propre, nous qui passons par la porte véritable, qui est le bienheureux Jésus. De tous les hommes, il n'y a que nous seuls, les Chrétiens, qui accomplissions le mystère à la troisième porte et qui recevions là une onction ineffable (avec l'huile) tirée d'une corne, comme David, et non d'une fiole de terre, comme Saül, qui vivait dans la société du mauvais génie de la concupiscence charnelle [1].

---

1. Le Naassène fait dériver directement χριστιανοί non de χριστός, le Christ, mais de χριόμενοι, *ceux qui sont oints*. Bien qu'inexacte, cette étymologie n'est pourtant pas tout à fait absurde, puisque χριστός, véritable racine de χριστιανοί, vient lui-même de χρίειν, *oindre*.

10. — Ces citations ne sont que de courts extraits de nombreux ouvrages [1]. Car cette folie a inspiré des œuvres innombrables, qui sont des sornettes insensées. Maintenant que nous avons exposé de notre mieux leur science ignorante, nous voulons ajouter encore ce cantique, qui est de leur composition et dans lequel ils semblent avoir condensé tous les mystères de leur erreur, pour les chanter comme il suit [2] :

« La toute première loi génératrice de l'univers fut l'intelligence; le deuxième principe, après le premier-né, fut le chaos confus; le troisième rang, dans la confection de cette loi, échut à l'âme. A cause de cela, revêtue d'une forme aqueuse, elle peine, jouet et esclave de la mort. Tantôt, investie de la royauté, elle jouit de la lumière; tantôt, précipitée dans le malheur, elle pleure. Tantôt elle pleure et tantôt elle se réjouit; tantôt elle pleure et tantôt elle est jugée; tantôt elle est jugée et tantôt elle meurt; tantôt enfin elle ne trouve plus d'issue, infortunée que ses courses errantes ont amenée dans un labyrinthe de maux. Alors Jésus

---

1. Hippolyte déclare ici qu'il a puisé à des sources nombreuses Quand il cite un auteur naassène, il nous en avertit généralement en intercalant le mot φησί, *dit-il*; mais l'auteur cité n'est pas toujours le même et jamais Hippolyte ne nous prévient quand il passe d'un ouvrage à un autre. Cette multiplicité des sources utilisées explique en partie le décousu choquant qui règne dans cette notice sur les Naassènes.

2. Le texte de cet hymne naassène nous est parvenu en si mauvais état que Schneidewinn et Duncker, dans leur édition des *Philosophumena*, se sont refusés à le traduire. On peut cependant en tirer quelque chose. Dans la 4e édition de sa *Dogmengeschichte*, Harnack en a donné une excellente interprétation, qu'on peut résumer ainsi : le premier principe de l'univers, c'est le νοῦς, *l'intelligence;* le deuxième principe, c'est *le chaos;* le troisième, c'est *l'âme*, ψυχή. Cette âme s'est égarée ici-bas dans un labyrinthe de maux, où elle subit mille épreuves et d'où elle ne sait comment sortir. Alors Jésus, pris de compassion pour cette âme infortunée, s'offre à son Père pour aller la retirer de l'odieux chaos, en lui faisant connaître, par la gnose, la véritable voie (*Dogmengeschichte*, 1, p. 257, note 2).

Même à travers le texte corrompu, nous entrevoyons que l'hymne était fort beau et ne méritait nullement le dédain que lui témoigne Hippolyte.

dit : « Regarde, ô Père! En butte au malheur, elle erre encore sur la terre loin de ton souffle; elle cherche à fuir l'odieux chaos et elle ne sait comment le traverser. C'est pourquoi, Père, envoie-moi! Je descendrai portant les sceaux, je traverserai la totalité des éons, je révélerai tous les mystères, je montrerai les formes des dieux, et je transmettrai, sous le nom de gnose, les secrets de la sainte voie ».

11. — Telles sont les entreprises de ces Naassènes, qui s'intitulent eux-mêmes gnostiques (savants). Véritablement pareille à l'hydre de la légende, l'erreur est un monstre multiple et à un grand nombre de têtes. Maintenant que, par nos réfutations, nous avons frappé d'un seul coup les têtes de cette erreur, nous détruirons, avec la verge de la vérité, le monstre tout entier. Car les autres hérésies ne présentent pas une apparence très différente de celle-ci, à laquelle elles se rattachent par le même esprit d'erreur (qui les inspire toutes). Par de simples changements de mots et de noms, les hérétiques ont multiplié les têtes du serpent : à leur aise! mais cela ne nous empêchera pas de les suivre dans toutes leurs transformations, pour les réfuter.

II. — LES PÉRATES

12. — Il existe encore une autre hérésie, celle des Pérates, dont les blasphèmes contre le Christ sont longtemps restés inconnus. Ce sont leurs mystères secrets que nous nous proposons de mettre maintenant en lumière [1].

Les Pérates enseignent que le monde est un, mais

---

1. Il n'est question des Pérates ni dans Irénée, ni dans Tertullien, ni dans Épiphane. Clément d'Alexandrie et Théodoret parlent de ces hérétiques, mais Clément ne fait que les nommer incidemment et Théodoret (*Haer. Fab.*, l. I, ch. XVII), dans l'exposé qu'il fait de leur

qu'il est divisé en trois parties. Cette division en trois dont ils parlent a un principe unique, qu'on peut comparer à une grande source, pouvant se diviser par la pensée en une infinité de segments. Le premier segment, le plus important d'après eux, est la triade. La première partie de cette triade est appelée le bien parfait, la grandeur du Père. La deuxième partie est comme une multitude infinie de puissances nées d'elles-mêmes. La troisième partie est celle qui a des formes. La première partie n'a pas été engendrée et elle est bonne; la deuxième partie est bonne et née d'elle-même; la troisième a été engendrée. En conséquence, ils enseignent expressément qu'il y a trois dieux, trois verbes, trois intelligences, trois hommes. Car à chaque partie du monde, après division faite, ils attribuent des dieux, des verbes, des intelligences, des hommes, et le reste. D'en haut, du domaine de

---

doctrine, dépend des *Philosophumena* qui, en fin de compte, restent notre unique source d'information.

D'après Clément d'Alexandrie, les Pérates tireraient leur nom du lieu de leur origine, mais il ne nous dit pas quel est ce lieu. Sur cette simple donnée de Clément, Bunsen a construit une ingénieuse hypothèse. Nous savons par Hippolyte que l'un des deux fondateurs de la secte, Celbès, était de Caryste, dans l'île d'Eubée. Or l'Eubée était parfois appelée ἡ πέραν, le pays *au delà* de la mer. L'autre fondateur, Euphratès, est toujours surnommé *le Pératique*, ὁ Περατικός, ce qui peut vouloir dire : habitant de l'île appelée ἡ πέραν. Dans ce cas, les fondateurs auraient été tous deux originaires de l'Eubée, de l'ἡ πέραν, et c'est de là que leur serait venu, à eux et à leurs disciples, le nom de Περατικοί ou Περάται (cf. Bunsen, *Hippolyt and his age*, vol. I, p. 347, 2e éd.).

Les Pérates donnaient de leur nom une autre explication, d'un caractère mystique, et le faisaient dériver du verbe περᾶσαι, *traverser* : « Nous sommes les seuls, disaient-ils, qui puissions *traverser* (περᾶσαι) et franchir la corruption » (voir plus bas, 16, p. 174-175).

Le peu de place que la secte des Pérates occupe dans les livres des hérésiologues prouve qu'elle n'a jamais eu une grande importance. Hippolyte lui-même, au moment où il rédige les *Philosophumena*, semble n'en avoir découvert l'existence que tout récemment; il ne la soupçonnait pas lorsque, vingt ou trente ans auparavant, il composa son σύνταγμα. C'était sans doute l'une des *Petites Religions* de Rome, l'une de ces innombrables écoles philosophico-religieuses qui pullulaient dans les grands centres.

l'increé et du premier segment du monde, le monde désormais touchant à sa fin [1], aux temps d'Hérode, est descendu, pour des motifs que nous dirons plus tard, un homme appelé Christ, qui avait trois natures, trois corps, trois puissances, et qui tenait des trois parties du monde et concentrait en lui-même tous les composés et toutes les forces. D'après l'auteur Pérate, c'est ce que signifient ces paroles : « Tout le plérôme a voulu habiter en lui corporellement et toute la divinité réside en lui » (cf. *Coloss.*, II, 9), la divinité de la triade ainsi divisée. Des deux mondes supérieurs, (c'est-à-dire) du monde non engendré et de celui qui est né de lui-même, ont été apportées, en ce monde que nous habitons, des semences de toute espèce de puissances. Comment ces semences sont-elles descendues ici-bas, c'est ce que nous dirons plus tard. Le Christ est donc descendu d'en haut, du domaine de l'increé, dit-il, pour sauver, par sa descente, les trois catégories d'êtres. Car il fera remonter ce qui, de là-haut, est descendu ici-bas; et les êtres ayant dressé des embûches à ce qui est descendu d'en haut sont écartés et relégués au loin après châtiment [2]. Tel est, selon le Pérate, le sens de ces paroles : « Le fils de l'homme n'est pas venu en ce monde pour le perdre, mais pour le sauver » (cf. *Jean*, III, 17). Ici, ce que le

---

1. Le mot συντέλεια peut signifier *fin* ou *perfection*. On peut donc traduire comme nous l'avons fait : le monde désormais *touchant à sa fin*, ou bien : le monde étant désormais constitué *dans sa perfection*, ayant atteint sa perfection. Le premier sens paraît préférable.

2. Christologie très nette : au temps d'Hérode, est descendu du domaine de l'increé (ἀπὸ τῆς ἀγεννησίας) un homme appelé Christ, qui contient en lui-même des éléments de chacun des trois mondes; il a ainsi trois natures, trois corps, trois forces; tout le plérôme, c'est-à-dire toute la plénitude, toute l'universalité des êtres habite en lui; par conséquent il est chez lui dans les trois mondes; et, comme l'aimant attire le fer, il attire à lui tous les éléments du monde supérieur descendus dans le monde inférieur et les fait remonter vers le Père; c'est ainsi que s'opère le salut. Le Christ est le Fils, le Verbe, le Serpent universel, le grand intermédiaire entre le Père et le monde matériel (voir plus bas, 16 et 17, p. 176-181).

Sauveur appelle monde, ce sont, dit le Pérate, les deux parties supérieures, (c'est-à-dire) celle qui n'a pas été engendrée et celle qui s'est engendrée elle-même. Quand, dit-il, l'Écriture ajoute : « Pour que nous ne soyons pas condamnés avec le monde » (I *Cor.*, XI, 32), c'est de la troisième partie du monde qu'elle parle, (c'est-à-dire) du monde des formes. Car la troisième partie, celle qui est appelée ici le monde, est nécessairement destinée à périr, tandis que les deux parties supérieures seront affranchies de toute corruption [1].

13. — Voyons d'abord comment les Pérates, ayant emprunté aux astrologues cette doctrine [2], outragent le Christ et causent la perte de ceux qui les suivent dans leur erreur.

Les astrologues, après avoir proclamé l'unité du monde, le divisent en douze parties fixes, qui sont les douze signes du zodiaque, et ce monde des constellations non errantes, ils l'appellent le monde fixe. Il y a un autre monde, qui diffère du premier par la puis-

---

1. Pour l'auteur pérate, le mot *monde* (κόσμος) n'a pas le même sens dans les deux textes de l'Écriture qu'il cite. En effet, les deux parties supérieures de l'univers, celle qui n'a pas été engendrée et celle qui s'est engendrée elle-même, sont seules susceptibles de salut; la troisième, le monde des formes, ne l'est pas. Quand donc le Sauveur déclare qu'il n'est pas venu pour perdre le monde, mais pour le sauver, le mot *monde* ne peut désigner que les deux parties supérieures de l'univers; et, quand Paul parle d'un monde qui sera condamné, il s'agit du monde matériel, du monde des formes (ὁ κόσμος ὁ εἰδικός), nécessairement voué à la perdition.

2. Aux yeux d'Hippolyte, le grand crime des Pérates, c'est d'avoir pris l'astrologie pour base de leur propre doctrine. Il accuse les fondateurs de la secte, Celbès et Euphratès, « d'avoir été eux-mêmes des adeptes fervents de l'astrologie et d'avoir emprunté à celle-ci le fond de leur système, en changeant seulement les mots » (voir ci-dessous, p. 168). Il semble bien en effet que les Pérates aient fait quelques emprunts à cette prétendue science. Mais soutenir que leur doctrine n'était qu'un simple décalque de l'astrologie, c'est une de ces exagérations dont Hippolyte est coutumier. Les longs développements qu'il consacre ici à l'astrologie ne prouvent pas grand'chose et le bien-fondé de son accusation reste douteux.

sance, la disposition et le nombre : c'est le monde des planètes, qui s'étend jusqu'à la lune. L'un de ces mondes communique à l'autre, dans une certaine mesure, sa force et ses propriétés : c'est le monde supérieur, qui exerce son influence sur le monde inférieur. Pour plus de clarté, j'emploierai en partie les expressions mêmes des astrologues, et je rappellerai aux lecteurs ce que j'ai déjà dit dans le passage où j'ai donné une vue d'ensemble de l'astrologie [1]. Voici donc la doctrine des astrologues.

L'émanation des astres est la cause de la génération des êtres situés au-dessous d'eux. Ce sont les Chaldéens qui ont le plus curieusement étudié le ciel. Or ils ont reconnu que les sept planètes doivent être considérées comme les causes efficaces de tout ce qui nous arrive et qu'à leur influence s'ajoute celle des constellations fixes.

Ils divisent donc le zodiaque en douze parties, chaque signe du zodiaque en trente degrés et chaque degré en soixante minutes : c'est ainsi qu'ils nomment l'élément le plus petit, qui est indivisible. Parmi les signes du zodiaque, ils appellent les uns masculins, les autres féminins; les uns à deux corps, les autres à un seul; les uns changeants, les autres fixes. Ces signes sont masculins ou féminins selon que leur nature prête son concours à la procréation des mâles ou à celle des femelles. Ainsi le Bélier est un signe masculin, le Taureau un signe féminin, et les autres signes sont de même alternativement masculins ou féminins. C'est, je pense, en partant de ces principes que les Pythagoriciens font de l'unité un être masculin, du nombre deux un être féminin, du nombre trois, de nouveau, un être masculin, et ainsi de suite pour tous

---

1. C'est dans le livre IV qu'Hippolyte a exposé les doctrines des astrologues

les autres nombres pairs et impairs. Il y en a même qui, après avoir divisé chaque signe du zodiaque en douze parties, se servent d'un procédé à peu près semblable. Prenons pour exemple le Bélier : ils le divisent en douze parties et ils appellent la première Bélier et mâle, la deuxième Taureau et femelle, la troisième Gémeaux et mâle, et ainsi de suite pour les autres parties.

Il y a aussi, d'après eux, des signes à deux corps : ce sont les Gémeaux et leur opposé, le Sagittaire, la Vierge et les Poissons. Les autres signes n'ont pas deux corps.

Il y a de même des signes appelés τροπικά (présidant au changement), parce que le soleil, quand il arrive dans ces signes, change et fait varier la température. Ce sont le Bélier et son opposé, la Balance, le Capricorne et le Cancer. C'est en effet dans le Bélier qu'a lieu le changement printanier, dans le Capricorne l'hivernal, dans le Cancer l'estival, dans la Balance l'automnal. Ces doctrines et les discussions qui s'y rapportent, nous les avons exposées en détail dans le livre précédent [1]; c'est là que ceux qui le désireront pourront apprendre comment les fondateurs de l'hérésie des Pérates, Euphratès le Pératique et Celbès de Caryste, qui étaient eux-mêmes entièrement adonnés à l'astrologie, ont emprunté à celle-ci le fond de leur système, en changeant seulement les mots [2].

---

1. *Le livre qui précède celui-ci*, ἐν τῇ πρὸ ταύτης βίβλῳ, est le livre IV, qui commence justement par un traité de l'astrologie. Ce traité ne formait donc pas le livre II des *Philosophumena*, comme le prétend le P. d'Alès.

2. Hippolyte a déjà mentionné Celbès de Caryste et Euphratès le Pératique au livre IV des *Philos.*, I, 2; mais là Celbès est appelé Ἀχεμβής. En dehors des *Philosophumena* et du traité de Théodoret, qui dépend des *Philos.*, il n'est nulle part question de ce Celbès ou Adémès ou Acembès. Quant à Euphratès, Origène le nomme une fois en passant et fait de lui le fondateur, non de la secte des Pérates, dont il semble ignorer l'existence, mais de celle des Ophites (*Contre Celse* l. VI ch. XXVIII).

D'après les astrologues, il y a aussi pour les astres des limites, dans lesquelles les astres dominants exercent une plus grande influence; par exemple, dans certaines limites, ils sont malfaisants, dans d'autres, ils sont bienfaisants. Les astrologues distinguent aussi les astres en malfaisants et bienfaisants.

Les astres sont dits se regarder et s'accorder les uns avec les autres, comme ceux qui se montrent en triangle ou en carré. Se présentent en triangle les astres qui se regardent, séparés par l'intervalle de trois signes du zodiaque; et sont en carré les astres qui ne sont séparés que par l'intervalle de deux signes.

De même que, dans l'homme, les membres inférieurs partagent les sensations de la tête et la tête celles des membres inférieurs, de même aussi les choses terrestres sympathisent avec celles qui sont au-dessus de la lune. Mais pourtant il y a entre ces choses une certaine différence et un certain défaut de sympathie, car elles n'ont pas une seule et même unité.

Cette conjonction et cette opposition des astres est une doctrine chaldéenne; mais les susdits hérétiques se la sont appropriée; prêchant le mensonge sous l'apparence de la vérité, ils ont donné pour des enseignements du Christ ce qu'ils appellent la discorde des Éons, les défections des Puissances bonnes se portant au mal et l'alliance des Puissances bonnes avec les mauvaises. A ces Puissances ils donnent les noms de Gouverneurs de pays et de Chefs de villes [1].

---

1. Dans le texte grec, on lit τοπάρχας καὶ προαστείους. Τοπάρχης signifie *gouverneur d'un paus;* προάστειοι, litt. *ceux qui sont en avant d'une ville,* désigne les habitants d'un faubourg; προάστειοι ἕως αἰθέρος pourrait donc signifier : ceux qui habitent les faubourgs du ciel jusqu'à l'éther, ceux qui, par conséquent, sans être déjà dans le ciel, sont au moins à ses portes et tout près d'y entrer. N'y aurait-il pas là une allusion à la situation privilégiée que la gnose assure aux Pérates par rapport au salut et un pendant à l'explication qu'ils donnent eux-mêmes de leur nom : ceux qui, seuls, peuvent traverser la corruption, c'est-à-dire monter au ciel? Ici, nous avons donné à προαστείους un

Ils adoptent encore beaucoup d'autres noms qui ne sont pas de leur cru. De toutes les chimères des astrologues sur les astres ils ont composé une science mal venue et jeté ainsi les fondements d'une grande erreur, que nous allons réfuter avec ordre et méthode. Car, en regard de la doctrine astrologique, d'origine chaldéenne, qui a été précédemment exposée, je rapporterai quelques-uns des écrits pératiques. Cette comparaison permettra de voir avec évidence comment la doctrine des Pérates vient des astrologues, et non du Christ [1].

14. — Il est à propos, croyons-nous, de mettre sous les yeux du lecteur l'un des livres en grande réputation chez les Pérates. En voici un passage [2] : « Je suis

---

sens parallèle à celui de τοπάρχας et l'avons traduit par *Chefs de villes*. Mais la signification que les Pérates donnaient à ce mot reste incertaine.

1. D'un bout à l'autre des *Philosophumena* nous retrouvons constamment le même procédé : Hippolyte s'imagine avoir réfuté suffisamment une hérésie quand il a montré qu'elle a des points d'attache avec les doctrines des astrologues, des mathématiciens ou de quelque philosophe païen. En réalité, sa *Réfutation de toutes les hérésies* n'en réfute directement pas une seule.

2. Ce qui suit est du pur galimatias. Hippolyte semble avoir choisi tout exprès le passage le plus obscur et le plus absurde qu'il ait pu trouver dans la littérature pératique, pour en dégoûter ses lecteurs. Il dit avoir tiré ce passage d'un livre portant le titre bizarre de *Chefs de villes jusqu'à l'éther* (ou *Habitants des faubourgs du ciel jusqu'à l'éther*), Προάστειοι ἕως αἰθέρος. Il ajoute que le contenu des autres ouvrages pératiques est du même acabit; mais cette dernière assertion n'est pas vraie; car la doctrine des Pérates, telle qu'Hippolyte l'expose, n'est pas si absurde, et l'ouvrage dont il s'est servi pour composer sa notice semble avoir été d'une remarquable clarté; l'étrange passage cité ici n'en faisait certainement pas partie.

La bizarre cosmogonie qu'on va lire paraît avoir été écrite primitivement dans une langue sémitique, par exemple en syriaque, puis traduite en grec. Une particularité, entre autres, tend à prouver cette origine sémitique : en hébreu et en syriaque, le même mot *aïn* signifie à la fois *œil* et *source*. Or, dans notre texte, il est question des « eaux que versent les douze yeux de la Loi. » L'auteur sémite avait écrit, semble-t-il, *les douze fontaines*, faisant allusion aux douze fontaines d'Elim, dont il est en effet question dans la Loi (*Exode*, XV, 27). Comme *aïn* signifie aussi bien œil que fontaine, le traducteur, par ignorance ou distraction, aura écrit ὀφθαλμῶν là où il devait écrire πηγῶν.

la voix du réveil dans le temps de la nuit. Je commence maintenant à désarmer la puissance qui vient du chaos. C'est la puissance du limon de l'abîme, la puissance qui fait remonter la boue de l'immortel et immense élément humide, la puissance entière de l'agitation violente, puissance couleur d'eau, toujours en mouvement; c'est cette puissance qui porte ce qui demeure, retient ce qui tremble, libère ce qui va, soulage ce qui gémit, détruit ce qui croît, fidèle intendante de la trace des airs; c'est elle qui recueille les eaux que versent les douze yeux (fontaines) de la Loi, et renferme sous son sceau cette autre puissance qui dispense avec elle les eaux supérieures invisibles; c'est elle qui a été appelée mer. Cette puissance, les ignorants l'ont appelée Kronos, chargé de chaînes, parce qu'il est étreint dans les enlacements des épaisses et nébuleuses ténèbres de l'obscur Tartare. A l'image de cette puissance furent Céphée, Prométhée, Japet.

« La puissance qui a la garde de la mer est androgyne. Elle adapte aux douze petites flûtes le sifflement qui sort des douze bouches et le répand, étant ténue; elle réprime ainsi les emportements furieux (de la mer) et lui barre le chemin, pour l'empêcher de combattre ou de changer quoi que ce soit. Son orageuse fille est la fidèle gardienne des eaux de toute espèce et porte le nom de Chorzar; les ignorants l'ont appelée Poséidon; à son image furent Glaucos, Mélicerte, Ié, Néboé.

« Celui qui a arrondi la pyramide à douze angles (dodécagonale), qui obscurcit la porte multicolore de cette pyramide et lui donne partout la couleur de la nuit, celui-là, les ignorants l'ont appelé Kronos. Il a cinq ministres : le premier est Ou, le deuxième Aoé, le troisième Ouo, le quatrième Ouoab, le cinquième [1]...

---

1. Ici le texte présente une lacune.

d'autres fidèles administrateurs de sa magistrature, qui se reposent nuit et jour dans leur pouvoir. Ce sont eux que les ignorants ont appelés les planètes, desquelles dépend la génération corruptible. Ceux qui sont préposés au lever de l'astre sont Karphacaséméocheir et Eccabbacara. Les ignorants leur ont donné le nom de Curètes.

« Le troisième, Ariel, est le chef des vents; à son image ont été Éole et Briarée. Le chef des douze heures de la nuit est Soclan, appelé Osiris par les ignorants; à son image ont été Admète, Médée, Hellen, Éthousa. Le chef des douze heures du jour est Euno; c'est lui qui est préposé au lever de la première voûte céleste; les ignorants l'ont appelé Isis. Son signe est la constellation du Chien, et à son image ont été Ptolémée, fils d'Arsinoé, Didyme, Cléopâtre, Olympias.

« Il y a la puissance droite de Dieu, que les ignorants ont appelée Rhéa; à son image ont été Attis, Mygdon, Œnoné. La puissance gauche exerce son autorité sur les aliments. Les ignorants l'ont appelée Déméter, mais son nom est Béna. C'est à son image qu'ont été Céléos, Triptolème, Misyr, Praxidicé. La puissance droite exerce son autorité sur les saisons. Les ignorants l'ont appelée Mois. A son image ont été Boumégas, Ostanès, Hermès Trismégiste, Kouritès, Pétosiris, Zodarion, Bérose, Astrampsouchos, Zoroastre. C'est une puissance gauche qui a l'empire du feu. Les ignorants l'ont appelée Héphaistos. A son image ont été Érichthonios, Achille, Capanée, Phaéton, Méléagre, Tydée, Encélade, Raphaël, Souriel, Omphale.

« Il y a trois puissances, suspendues au milieu de l'air, qui sont les causes de la génération. Les ignorants leur ont donné le nom de Parques. A leur image ont été la maison de Priam, la maison de Laïus, Ino, Autonoé, Agavé, Athamas, Procné, les Danaïdes, les Péliades. Il y a une puissance androgyne, toujours enfant, ne vieillissant jamais, cause

de la beauté, du plaisir, de la fraîcheur, de la jeunesse, de la concupiscence, du désir : les ignorants l'ont appelée l'Amour. C'est à son image qu'ont été Pâris, Narcisse, Ganymède, Endymion, Tithonos, Icare, Léda, Amymone, Thétis, les Hespérides, Jasion, Léandre, Héro. »

Tels sont les *Chefs de villes jusqu'à l'éther* : c'est d'ailleurs le titre de cet écrit.

15. — Rien que par les termes employés, il est facile à tous de constater que l'hérésie des Pérates n'est qu'une adaptation de l'astrologie. Le contenu de leurs autres livres est du même genre, comme pourront le voir ceux qui auraient l'idée de les parcourir tous.

D'après eux, en effet, comme je l'ai dit, tous les êtres engendrés doivent leur génération aux êtres non engendrés et supérieurs. Le monde que nous habitons et qu'ils appellent le monde des formes s'est fait par voie d'écoulement (d'émanation); c'est à tous ces astres ensemble, que nous contemplons dans le ciel, que ce monde-ci doit sa génération. Les Pérates n'ont changé que les noms, comme on peut s'en rendre compte, par voie de comparaison, dans les *Chefs de villes*. En second lieu, de même que le monde doit son origine à l'émanation des êtres d'en haut, de même aussi les choses d'ici-bas doivent à l'émanation des astres leur origine, leur corruption et leur gouvernement.

Les astrologues connaissent l'horoscope, le méridien, le couchant, le méridien opposé. Ils savent que ces astres, dans les mouvements variés que leur imprime la perpétuelle rotation de l'univers, ont des déclinaisons différentes par rapport au centre et différentes ascensions vers les centres. Ces combinaisons astrologiques, les Pérates les ont transformées en allégories; ainsi, pour eux, le centre, c'est Dieu, la monade, le maître de toute génération; la déclinaison est gauche, et l'ascension est droite. Si donc, en lisant

leurs écrits, l'on rencontre ces expressions de puissance droite ou de puissance gauche, il faut se reporter au centre, à la déclinaison et à l'ascension. On verra clairement par là que toutes les subtilités de ces hérétiques ne sont autre chose que la doctrine des astrologues.

16. — Ils se donnent à eux-mêmes le nom de Pérates, et voici en quel sens. Aucun être engendré ne peut échapper à la destinée qui attend, par le fait même de sa naissance,[1] tout être engendré. Car, dit un auteur Pérate, « si un être est engendré, de toute nécessité il est aussi périssable », comme le déclare la Sibylle elle-même [2]. Or seuls nous connaissons les lois inéluctables de la génération; seuls nous sommes exactement instruits des voies par lesquelles l'homme est entré en ce monde; aussi sommes-nous les seuls qui puissions traverser et franchir (περᾶσαι) la corruption.

La corruption, dit le Pérate, c'est l'eau; rien n'a eu aussi vite fait de détruire le monde que l'eau. Or l'eau est cet être qui, dans les *Chefs de villes*, a arrondi (la pyramide dodécagonale); c'est, disent-ils, Kronos. Car cette puissance, dit l'auteur Pérate, est couleur d'eau. A cette puissance, c'est-à-dire à Kronos, aucun des êtres engendrés ne peut échapper; car, dans toute naissance, Kronos intervient pour rendre l'être qui naît sujet à la corruption; il ne saurait y avoir de génération à laquelle Kronos ne mette obstacle. C'est ce qui, au dire des poètes, épouvante les dieux eux-mêmes : « J'atteste la terre, le vaste ciel qui la recouvre, et les ondes souterraines du Styx, serment le plus grand et le plus redoutable pour les dieux bienheureux » (*Odyssée*, V, 184-186). Ce ne sont pas seulement les poètes, dit le Pérate, qui tiennent ce

---

1. Dans ce passage, γένεσις n'a pas seulement le sens de *naissance*, mais en même temps celui d'*horoscope*.
2. Cf. *Oracula sibyllina*, édit. Geffcken, fragm. 3, v. 1.

langage, mais encore les plus sages des Grecs; l'un d'eux, Héraclite, déclare que « l'eau est la mort des êtres vivants ».

C'est de cette mort, d'après le Pérate, que périrent les Égyptiens avec leurs chars dans la Mer Rouge. Par Égyptiens, les Pérates entendent tous ceux qui ignorent (ces mystères). Pour eux, sortir de l'Égypte, c'est sortir du corps; car le corps, d'après eux, est une petite Égypte. Traverser la Mer Rouge, c'est traverser l'eau de la corruption, eau qui n'est autre chose que Kronos; être de l'autre côté de la Mer Rouge, c'est avoir dépassé la génération; arriver dans le désert, c'est être affranchi de la génération.

Dans ce désert se trouvent à la fois tous les dieux de la perdition et le Dieu du salut. Les dieux de la perdition, ce sont les astres, qui imposent à ceux qui naissent la loi fatale de la génération changeante [1]. Moïse, dit le Pérate, les a appelés les serpents du désert

---

1. A la différence des philosophes néoplatoniciens, les gnostiques en général, surtout ceux du IIIe siècle, considéraient les astres comme des êtres malfaisants. Plotin leur adresse à ce sujet d'amers reproches (*Ennéades*, II, 9). Ils pensaient avoir à craindre le pouvoir des astres pendant la vie et encore plus après la mort : pendant la vie, à cause de l'influence, souvent pernicieuse, que les astres exercent sur les événements d'ici-bas; après la mort, à cause des obstacles qu'ils mettent à l'ascension de l'âme vers Dieu. Pour échapper, pendant la vie, à la tyrannie des astres et pour se frayer, après la mort, un libre passage à travers les différents cieux planétaires, les gnostiques avaient inventé des rites sacramentels, des formules magiques, des mots de passe d'une efficacité réputée infaillible (voir surtout la *Pistis Sophia* et les autres écrits gnostiques coptes).

Les Pérates, eux aussi, partageaient ces préoccupations. Mais il ne semble pas que les formules magiques et autres superstitions du même genre aient existé chez eux; du moins Hippolyte ne les en accuse pas et n'y fait jamais allusion. C'est sur leur *gnose*, sur la science mystérieuse dont ils avaient le secret, qu'ils comptaient pour neutraliser en cette vie le pouvoir des astres et pour forcer, après la mort, les obstacles qui s'opposaient au retour de l'âme vers le Père. « Seuls, disaient-ils, nous connaissons les lois inéluctables de la génération, seuls nous sommes exactement instruits des voies par lesquelles l'homme est entré en ce monde; aussi sommes-nous les seuls qui puissions traverser et franchir (περᾶσαι) la corruption » (p. 174).

qui mordent et font périr ceux qui croient avoir traversé la Mer Rouge. Quand donc les enfants d'Israël furent mordus dans le désert, Moïse exposa à leurs yeux le véritable et parfait serpent; et ceux qui eurent foi en ce serpent ne furent pas mordus dans le désert, c'est-à-dire n'eurent rien à souffrir des Puissances. Personne, dit-il, ne peut sauver et tirer du danger ceux qui sortent de la terre d'Égypte, c'est-à-dire du corps et de ce monde, si ce n'est uniquement ce parfait serpent, ce serpent accompli parmi les accomplis. Celui qui met en lui son espérance n'a rien à craindre des serpents du désert, c'est-à-dire des dieux de la génération. C'est ce qui est écrit dans le livre de Moïse. Ce serpent, d'après le Pérate, est la puissance attachée à la personne de Moïse, la verge changée en serpent. Les serpents des magiciens d'Égypte, les dieux de la perdition, résistaient à la puissance de Moïse; mais ils furent tous domptés et détruits par sa verge.

Ce serpent universel, dit le Pérate, c'est le sage discours d'Ève. C'est le mystère de l'Éden, c'est le fleuve qui sort de l'Éden, c'est le signe dont Dieu marqua Caïn pour l'empêcher d'être tué par ceux qui le rencontreraient. Ce Caïn est celui dont le dieu de ce monde n'agréa pas le sacrifice, mais il agréa le sacrifice sanglant d'Abel, car le maître de ce monde aime le sang [1]. C'est lui (le serpent universel) qui, dans les

---

1. Ici nous avons une idée nettement marcionite : le dieu de l'Ancien Testament, créateur et maître de ce monde, est un être cruel et méchant; il aime le sang; il préfère le sacrifice sanglant d'Abel à la pacifique offrande de Caïn.

Il est certain que les idées de Marcion se sont largement infiltrées dans beaucoup de systèmes gnostiques. Néanmoins on est un peu étonné de trouver cette remarque désobligeante sous la plume de l'auteur Pérate qui, pour son propre compte, fait un si grand usage de l'Ancien Testament. On serait tenté de croire que cette espèce de parenthèse marcionite a été introduite par Hippolyte. Cependant, un peu plus loin (17, p. 180), l'auteur Pérate applique au Démiurge ce que Jésus, dans Jean (VIII, 44), dit du diable : « Il est homicide dès le

derniers jours, au temps d'Hérode, est apparu sous une forme humaine et s'est fait l'image de Joseph vendu de la main de ses frères et seul revêtu d'un habit multicolore. Il est à l'image d'Esaü, dont la robe fut bénie en son absence même, et qui ne reçut pas la bénédiction aveugle, mais s'enrichit de biens du dehors [1] puisqu'il ne reçut rien de l'aveugle; Esaü, dont Jacob vit le visage, comme un homme verrait le visage de Dieu (cf. *Genèse*, XXXIII, 10). C'est de lui (du serpent universel) qu'il est écrit : « Comme Nébrod (Nemrod), chasseur géant devant le Seigneur » (*Genèse*, X, 9). Il a, dit le Pérate, beaucoup de contrefacteurs, ils sont en aussi grand nombre que les serpents qui, dans le désert, mordirent les enfants d'Israël et dont les morsures furent guéries par ce serpent parfait, que Moïse éleva à leurs yeux. C'est ce qui a été dit : « Et comme Moïse a élevé le serpent dans le désert, ainsi faut-il que le Fils de l'homme soit élevé » (*Jean*, III, 14). C'est à son image que fut fait le serpent d'airain que Moïse éleva dans le désert. Il est le seul dont l'image brille éternellement dans le ciel [2].

Il est le grand commencement dont parle l'Écriture. C'est de lui qu'il est écrit : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était près de Dieu et le Verbe était dieu. Il était au commencement près de Dieu; tout s'est fait par lui, et sans lui rien ne s'est fait. Ce qui s'est fait en lui, est vie » (*Jean*, I, 1-4). C'est en lui, dit le Pérate, qu'Ève a été faite, Ève qui est la vie.

---

commencement », car c'est son œuvre qui produit la corruption et la mort. — Il est possible, après tout, que l'auteur Pérate eût adopté sur ce point la doctrine de Marcion.

1. Esaü s'enrichit de biens *du dehors*, ἐπλούτησεν ἔξωθεν, c'est-à-dire de biens qui ne lui venaient pas de sa famille. Remarquons encore ici la sympathie, toute marcionite, que l'auteur Pérate semble éprouver pour les différentes victimes du dieu de l'Ancien Testament, comme Esaü et Caïn.

2. Allusion à la constellation du Serpent.

Cette Ève est la mère de tous les vivants, la nature commune (à tous les êtres), c'est-à-dire la mère des dieux, des anges, des immortels, des mortels, des êtres sans raison, des êtres raisonnables. Car l'expressions : *de tous*, doit être prise dans un sens absolu.

Et si quelqu'un, dit le Pérate, a les yeux bienheureux, il verra, en levant ses regards vers le ciel, la belle image du serpent enroulée au grand commencement du ciel et devenant, pour tous les êtres qui naissent, le principe (le commencement) de tout mouvement; alors il comprendra qu'aucun être, ni au ciel, ni sur la terre, ni dans les enfers, ne s'est formé sans le serpent : ni nuit, ni lune, ni fruits, ni génération, ni richesse, ni voyage, ni, en un mot, aucun des êtres qui existent, n'existe sans son ordre [1]. C'est lui qui, aux yeux capables de voir, présente la grande merveille du ciel. C'est en effet à ce point extrême, à la tête du serpent, que, chose la plus incroyable de toutes pour les ignorants, « l'occident et l'orient se confondent ensemble » (cf. *Aratus*, v. 62). C'est ce qu'un ignorant [2] a exprimé ainsi : « Dans le ciel est enroulé le Dragon, grand prodige du monstre effrayant » (cf. *Aratus*, v. 46). De chaque côté du Serpent sont disposées la Couronne et la Lyre, et, au sommet même de la tête du Serpent, en haut, on voit un homme d'apparence pitoyable, appelé *A genoux*, « qui touche de la pointe du pied droit le Dragon tortueux » (cf. *Aratus*, v. 70). Derrière le dos de l'homme *A genoux* est un serpent

---

1. D'après les astrologues, l'influence des constellations est toute-puissante et universelle. Mais, pour le besoin de leur cause, les Pérates prêtent à la constellation du Serpent un rôle quelque peu exagéré, que n'auraient sans doute pas reconnu les astrologues ordinaires.

2. Cet *ignorant* n'est autre que le poète astronome Aratus, l'auteur des Φαινόμενα καὶ Διοσημεῖα. Les gnostiques, qui prétendent seuls connaître le secret des choses, traitent volontiers d'ignorants tous ceux qui ne sont pas initiés à leur gnose, particulièrement les païens. Ce terme méprisant se rencontre assez souvent dans les *Philosophumena*, toujours sous la plume de quelque écrivain gnostique.

imparfait, que le Serpentaire étreint des deux mains et empêche de toucher à la Couronne placée auprès du Serpent parfait.

17. — Telle est la très fuyante doctrine de l'hérésie des Pérates. Elle est difficile à révéler en entier, tellement elle est tortueuse, étant, semble-t-il, composée de données astrologiques. Dans la mesure du possible, nous avons fait voir, en peu de mots, toute sa portée. Mais, pour donner en abrégé un exposé complet de cette doctrine, il convient d'ajouter ceci.

D'après eux, l'univers se compose du Père, du Fils et de la Matière [1]. Chacun de ces trois principes possède en lui-même des puissances infinies. Entre la Matière et le Père siège le Fils, le Verbe, le Serpent toujours en mouvement vers le Père immobile et la Matière mue. Tantôt il se tourne vers le Père et prend en sa propre personne les puissances; puis, une fois qu'il a pris ces puissances, il se tourne vers la Matière; celle-ci, étant sans qualités ni formes, reçoit du Fils

---

1. Les Pérates ne semblent pas avoir établi une distinction très nette entre les personnes transcendantes de leur triade et le domaine propre à chacune d'elles. Ainsi, plus haut (p. 165), l'auteur Pérate, au lieu de dire que le Christ est descendu d'auprès du Père, dit qu'il est descendu du *domaine de l'incréé* (ἀπὸ τῆς ἀγεννησίας), et ici, au lieu d'énumérer simplement les trois personnes de la triade, le Père, le Fils et le Démiurge, il nomme d'abord les deux premières personnes, puis le domaine de la troisième, la Matière. Cette confusion est-elle le fait des Pérates eux-mêmes ou celui d'Hippolyte?

Le Père est le principe suprême, l'être incréé, immobile, immuable; il est tellement transcendant qu'on n'en peut presque rien dire.

Le Fils est à la fois le Verbe, le Serpent universel (ὁ καθολικὸς ὄφις) et le Christ Sauveur. Il a un rôle très actif; il prend, dans le domaine du Père, des empreintes qu'il fait passer mystérieusement dans la matière; puis, descendu sur la terre en forme humaine, il vient reprendre ces empreintes pour les faire remonter auprès du Père, au ciel, leur lieu d'origine. D'ailleurs ces empreintes célestes accourent d'elles-mêmes à lui, comme le fer va à l'aimant, la paille à l'ambre, etc.

Quant au Démiurge, on dirait presque que les Pérates craignent de le nommer; mais ce silence relatif est sans doute attribuable à Hippolyte. Le Démiurge est l'artisan et le maître du monde matériel, du monde des formes; il est mauvais, comme le Démiurge de Marcion; c'est son œuvre qui produit la corruption et la mort.

les empreintes des formes dont le Fils lui-même a reçu du Père les empreintes. C'est d'une manière mystérieuse, en silence, sans déplacement, que le Fils reçoit du Père ces empreintes. D'après Moïse, les couleurs passèrent des baguettes placées dans les abreuvoirs aux agneaux conçus (*Genèse*, XXX) : c'est d'une manière analogue que les puissances passent du Fils dans la Matière, comme cette force qui passait des baguettes dans les agneaux conçus. Cette différence, cette dissemblance des couleurs qui, à travers les eaux, a passé des baguettes aux brebis, c'est, dit le Pérate, la différence qui sépare la génération corruptible de la génération incorruptible. Ou plutôt, comme le peintre, sans rien enlever aux animaux, transporte avec son pinceau toutes leurs formes sur le tableau qu'il peint, ainsi le Fils, par la puissance qui lui est propre, transporte du Père dans la Matière les traits du Père. Ici donc sont toutes les choses du Père et rien de plus. Quelqu'un des êtres d'ici-bas, dit le Pérate, est-il capable de comprendre qu'il est un trait du Père transporté du ciel en terre et incarné, comme la couleur qui dérivait des baguettes, alors il est blanc [1], il a absolument la même essence que le Père qui est dans les cieux et il remonte là-haut. Mais, s'il n'a pas reçu cet enseignement et n'a pas connu la loi inéluctable de la génération, comme un avorton enfanté dans la nuit, il périra dans la nuit. Quand donc le Sauveur dit : « Votre Père qui est dans les cieux », il parle de celui dont le Fils a pris les traits pour les transporter ici-bas; et quand il dit : « Votre Père est homicide dès le commencement » (cf. *Jean*, VIII, 44), il parle de celui qui est le maître et l'artisan de la Matière, de celui qui, prenant les traits transmis par le Fils, a engendré ici-bas. Il est homicide

1. Allusion aux agneaux blancs conçus à la vue des baguettes blanches (*Genèse*, XXX).

dès le commencement, car c'est son œuvre qui produit la corruption et la mort.

Personne donc, dit le Pérate, ne peut être sauvé ni monter (au ciel) sans le Fils, qui n'est autre que le Serpent. Car, de même qu'il a apporté d'en haut les traits du Père, ainsi les traits du Père réveillés et devenus substantiels après être sortis du non substantiel, il les fait remonter d'ici-bas là-haut. Tel est, dit-il, le sens de ces paroles : « C'est moi qui suis la porte » (cf. *Jean*, X, 7). Il transporte..... [1] ils ferment la paupière de l'œil. Comme le naphte attire à soi de toutes parts le feu, ou plutôt comme l'aimant attire le fer et le fer seul, comme le piquant du faucon marin attire l'or et pas les autres corps, ou comme l'ambre attire la paille, ainsi le Serpent attire hors de ce monde, à l'exclusion de toute autre, la race parfaite, formée à l'image (du Père) et de même essence (que lui), qui avait été envoyée par lui ici-bas [2]. En preuve de cette doctrine, les Pérates donnent l'anatomie du cerveau. Le cerveau lui-même, pour eux, est l'image du Père, parce qu'il est immobile; le cervelet est l'image du Fils, parce qu'il se meut et a la forme d'un dragon; il attire à lui, d'une façon ineffable et mystérieuse, à travers la glande pinéale, la substance spirituelle, créatrice de la vie, qui découle du crâne; comme le Fils, le cervelet reçoit cette substance, et, d'une manière ineffable, fait part des formes à la Matière; c'est-à-dire

---

1. Ici le texte présente une lacune.

2. D'après les Pérates, les hommes ne sont pas tous susceptibles de salut. Ne peuvent remonter au ciel que les éléments qui en sont descendus, c'est-à-dire ne peuvent être sauvés que les hommes qui ont conscience de posséder en eux-mêmes les traits du Père. Ceux-là sont les enfants du Père qui est dans les cieux; ils sont « la race parfaite, formée à l'image du Père et de même essence que lui, qui avait été envoyée par lui ici-bas. » Quant aux autres hommes, ils sont les enfants du Démiurge, l'évangile de Jean dit : les enfants du diable; d'ailleurs, étrangers, par leur nature même, au Père céleste et au Fils, ils ne se sentent nullement attirés vers eux.

que les germes et les espèces des êtres engendrés selon la chair le traversent pour s'écouler dans la moelle du dos. Les Pérates trouvent ingénieux d'introduire furtivement, par cette comparaison, leurs mystères secrets, transmis sans paroles. Il ne nous est pas permis de les exposer au grand jour; mais, par ce qui en est dit, il est facile de les imaginer [1].

18. — Je pense avoir exposé avec clarté l'hérésie des Pérates [2]. J'ai longuement mis en lumière cette hérésie qui se cachait, qui mêle tout à tout et qui dissimule son propre venin. Il est inutile, je crois, de poursuivre plus loin l'accusation, les doctrines qu'ils soutiennent étant par elles-mêmes une accusation suffisante.

III. — LES SÉTHIENS

19. — Voyons donc ce que disent les Séthiens [3]. Ils veulent que l'univers ait trois principes déterminés et que chacun de ces principes possède des puissances

---

1. Hippolyte, ici, veut faire de l'esprit. Il feint d'être lié par la loi du silence, qui, en fait, ne le concernait pas, puisqu'il n'était pas initié aux mystères des Pérates. Il insinue qu'il se faisait et se disait dans les conciliabules de ces hérétiques des choses abominables que la pudeur l'empêche de révéler. Mais nous savons de reste qu'Hippolyte n'était pas prude et qu'il n'était pas homme à manquer une occasion quelconque de déshonorer ses adversaires. S'il a gardé le silence, c'est qu'il ne savait rien et que sans doute il n'y avait rien.

2. Ici, Hippolyte se flatte un peu trop. Le document pérate dont il s'est servi semble avoir été clair; mais l'exposé qu'Hippolyte fait de la doctrine contenue dans cet écrit n'est ni clair ni complet. Un point en particulier reste obscur : c'est le rôle du Démiurge. Nous voyons bien que le Fils et le Démiurge agissent tous deux sur la matière; on nous dépeint avec force détails l'activité du Fils; mais on ne nous dit presque rien de celle du Démiurge. En fin de compte, nous n'apercevons pas nettement la ligne de démarcation entre le champ d'action de l'un et le champ d'action de l'autre.

3. Les Séthiens tirent leur nom du patriarche Seth. Comment et pourquoi? C'est ce que nous ne distinguons pas clairement. Peut-être est-ce tout simplement parce que le principal de leurs écrits, celui qui

infinies. Mais par puissances, qu'on veuille bien y réfléchir, voici ce qu'ils entendent : tout ce que vous concevez par la pensée ou même que vous omettez de concevoir, chacun des principes peut naturellement le devenir, comme l'âme humaine s'adapte à tous les arts qui lui sont enseignés. Voici, par exemple, dit (l'auteur Séthien), un petit enfant : qu'il suive les leçons d'un joueur de flûte, il deviendra lui-même joueur de flûte; avec un géomètre il deviendra géomètre, grammairien avec un grammairien, charpentier avec un charpentier, et il en sera de même pour quiconque étudiera n'importe quel autre art.

Les principes, d'après le Séthien, ont pour essences la lumière et les ténèbres. Au milieu est un souffle pur. Ce souffle, placé entre les ténèbres, qui sont en bas, et la lumière, qui est en haut, n'est pas un souffle comme un coup de vent ou comme une brise légère

---

contenait tous les secrets de la secte, était intitulé : *Paraphrase de Seth* (v. plus bas, 22, p. 194). L'auteur de ce livre élevait sans doute la prétention de rattacher son enseignement à des traditions remontant à l'antique patriarche.

Cette *Paraphrase de Seth* est probablement la source principale où Hippolyte a puisé pour composer sa notice. Mais ce n'est pas la seule; du moins les répétitions et quelques incohérences qu'on rencontre dans l'exposé de la doctrine séthienne paraissent bien prouver qu'Hippolyte a utilisé plusieurs documents différents.

Comme les Naassènes, les Pérates et Justin, les Séthiens enseignent que l'univers a trois principes, τῶν ὅλων εἶναι τρεῖς ἀρχάς. Ces trois principes sont la lumière en haut, les ténèbres en bas, et, entre les deux, le πνεῦμα, à la fois souffle, parfum, esprit. Les ténèbres sont une eau redoutable, τὸ δὲ σκότος ὕδωρ ἐστὶ φοβερόν. Comme le soleil projette ses rayons sur la terre, de même la lumière laisse tomber d'en haut dans les ténèbres quelques-unes de ses étincelles et le souffle un peu de son parfum. La lumière et le souffle veulent reprendre leurs éléments respectifs perdus dans les ténèbres, mais celles-ci les retiennent de force à leur service. De là, la lutte entre la lumière et le souffle d'une part et les ténèbres de l'autre. De là, l'intervention d'un Sauveur qui vient délivrer les éléments des deux mondes supérieurs captifs dans le monde de la matière.

Comme on le voit, les idées des différents gnostiques sont, pour le fond, à peu près toujours et partout les mêmes; mais la manière de les exprimer varie beaucoup d'un docteur gnostique à l'autre. C'est la forme qui fait la principale originalité de chaque système gnostique.

qu'on peut sentir; mais c'est comme un parfum exhalé par un onguent ou un encens savamment composé, c'est une force odoriférante subtile, dont la pénétration est inimaginable et au-dessus de toute expression. La lumière, comme je l'ai dit, est en haut, les ténèbres en bas, et le souffle entre les deux. La lumière, comme les rayons du soleil, fait naturellement descendre ses traits sur les ténèbres qui sont au-dessous d'elle, et de son côté le souffle, qui occupe le milieu, répand en tous sens sa bonne odeur, comme nous voyons l'encens, jeté dans le feu, répandre en tous sens ses parfums. Puisque telle est la puissance des trois principes, la puissance de la lumière et celle du souffle se trouvent à la fois dans les ténèbres situées au-dessous.

Les ténèbres sont une eau redoutable; la lumière et le souffle y ont été attirés et y ont pris la nature de cet élément. Les ténèbres ne sont pas dépourvues d'intelligence; elles sont au contraire douées d'une prudence consommée, et elles savent que, si la lumière leur était enlevée, elles demeureraient solitaires, obscures, sans éclat, sans forces, impuissantes, faibles. Aussi mettent-elles en œuvre tous les ressorts de leur prudence et de leur intelligence pour retenir par force en elles-mêmes l'éclat et l'étincelle de la lumière avec la bonne odeur du souffle. Le visage de l'homme nous offre une image de ces choses dans la pupille de l'œil, obscure à cause des liquides sous-jacents, mais illuminée par un πνεῦμα (souffle ou esprit). Comme les ténèbres aspirent à la clarté, pour avoir l'étincelle à leur service et voir, ainsi la lumière et le souffle aspirent à recouvrer les forces qui leur sont propres; elles ont hâte de les retirer de l'eau inférieure, ténébreuse et redoutable dans laquelle elles sont mélangées et de les reprendre avec elles.

Les puissances des trois principes sont en nombre infini, et elles sont, chacune selon son essence, douées de raison et d'intelligence. Leur multitude est innom-

brable; elles sont raisonnables et intelligentes. Tant qu'elles restent isolées, elles se tiennent toutes tranquilles. Mais, si une puissance vient à s'approcher d'une autre puissance, la dissemblance des puissances ainsi rapprochées produit un mouvement et ce mouvement détermine une action empruntant sa forme au concours des puissances qui se sont rencontrées. Car la rencontre des puissances a un résultat analogue à la rencontre du sceau et de l'objet qu'il frappe ; elle produit une empreinte, à peu près comme fait le sceau sur les objets qu'on lui présente [1].

Les puissances des trois principes étant en nombre infini et les rencontres de ces puissances innombrables étant elles-mêmes en nombre infini, il s'ensuit nécessairement que des images sont produites par des sceaux en nombre infini. Or ces images sont les *idées* (formes, types) des différents êtres vivants [2]. De la première rencontre des trois principes a résulté une grande *idée*, (œuvre) d'un grand sceau : c'est le ciel et la terre [3]. Or la forme du ciel et de la terre ressemble à peu près à un ventre de femme grosse, avec le nombril au milieu. Veut-on voir de ses yeux cette forme : on n'a, dit le Séthien, qu'à examiner avec soin le ventre

---

1. Le *sceau* se dit σφραγίς et l'*empreinte* τύπος. Cependant σφραγίς a parfois aussi le sens d'*empreinte*.

2. *Idées*, ἰδέαι, a ici le sens de *formes, types*.

3. La création des êtres est l'effet d'une rencontre, d'un choc. Le sceau (σφραγίς) laisse une empreinte (τύπος, ἰδέα) sur l'objet qu'il frappe, par exemple sur la cire. De même, les trois principes de l'univers ou leurs puissances respectives, en se rencontrant, produisent des empreintes. Ces empreintes sont les êtres créés. De la première rencontre, du premier choc des trois grands principes est né le monde visible, c'est-à-dire le ciel et la terre. Et les innombrables puissances qui dépendent de ces trois principes, en se rencontrant les unes les autres, ont causé des multitudes d'empreintes, qui sont les divers êtres vivants.

L'auteur Séthien est tout imagination. Il ne conçoit rien qu'en images, et ces images sont pour lui des réalités. Elles sont frappantes et pleines de vie, mais souvent grossières et choquantes, comme ici, où il prête au monde matériel la forme d'une μήτρα, mot qui, sous sa plume, signifie tantôt *matrice*, tantôt *ventre d'une femme enceinte*.

de n'importe quel être vivant, quand il porte; on y découvrira l'empreinte du ciel et de la terre,et de tout ce qui est placé immuablement au milieu. Ainsi, dans la première rencontre, le ciel et la terre ont reçu une forme à peu près semblable à celle du ventre d'une femme enceinte. Puis d'infinies rencontres de puissances se sont produites au milieu du ciel et de la terre et chacune de ces rencontres n'a fait et formé rien d'autre qu'une empreinte du ciel et de la terre à peu près pareille au ventre d'une femme grosse.Sur la terre; elle-même, ces empreintes en nombre infini ont donné naissance à des multitudes infinies d'animaux différents. Dans toute cette infinie variété d'êtres vivants qui sont sous le ciel a été disséminée et partagée, avec la lumière, la bonne odeur du souffle qui vient d'en haut. De l'eau est donc né un principe, le premier engendré, c'est-à-dire un vent violent et impétueux, cause de toute génération. Car, en faisant bouillonner les eaux, il y soulève des vagues (κύματα); or le mouvement des vagues, comparable à l'effort que fait le ventre plein (ἐγκύμων) pour enfanter, est le principe de la naissance de l'homme ou de l'intelligence, lorsque, fécondé par le choc impétueux du souffle, il se presse (d'enfanter) [1].

Quand cette vague (κῦμα), soulevée de l'eau et fécondée (ἔγκυμον) par le vent, a conçu en elle-même un fruit, à la manière d'une femelle, elle retient la lumière disséminée d'en haut, avec la bonne odeur du souffle, c'est-à-dire l'intelligence (νοῦν) revêtue d'une des différentes formes. Cette intelligence (= la lumière venue d'en haut) est un dieu parfait : des-

---

1. Ici, l'auteur Séthien se livre à un jeu de mots étymologique, comme ceux que nous avons rencontrés en si grand nombre dans la notice sur les Naassènes. Il rapproche arbitrairement deux mots qui, pour le sens, n'ont entre eux absolument aucun rapport; κῦμα, *vague* et ἐγ-κύμων (femelle) *pleine, grosse, enceinte*. La vague (κῦμα) devient enceinte (ἔγκυμον) par le fait du vent qui la soulève.

cendu d'en haut, de la lumière incréée et du souffle, dans la nature humaine comme dans un temple, par l'impulsion de la nature et le mouvement du vent, né de l'eau, mélangé et amalgamé aux corps, comme étant le sel des créatures et la lumière des ténèbres, ce Dieu cherche à se délivrer des corps et ne peut réussir à s'en dégager et à en sortir; car, ce qui a été mêlé (aux corps), c'est une toute petite étincelle[1],.....comme il est dit dans le psaume [2]. La lumière d'en haut n'a donc qu'une pensée et qu'un souci : comment l'intelligence sera-t-elle délivrée de la mort du corps mauvais et ténébreux, (affranchie) de son père d'en bas, c'est-à-dire du vent, qui, par le bouillonnement et le bouleversement (des eaux), a soulevé des vagues et a engendré l'esprit, son fils parfait [3], mais d'une essence différente. Car c'est d'en haut, c'est de cette lumière parfaite qu'est descendu un rayon, (maintenant) emprisonné dans l'eau ténébreuse, effrayante, amère et impure; c'est précisément le souffle lumineux porté au-dessus

---

1. Lacune dans le texte.

2. Ce psaume est peut-être le psaume XXIX (28), 3, à moins que ce ne soit le psaume LXIX (68), 2, 3, 15, 16.

3. Ordinairement nous traduisons νοῦς par *intelligence* pour le distinguer de πνεῦμα, *esprit*. Mais, comme le νοῦς est qualifié ici de *fils*, nous l'avons rendu par le mot masculin *esprit*. Retenons seulement que dans ce passage, il s'agit du νοῦς, et non pas du πνεῦμα.

Ici, *son fils parfait*, τέλειον υἱὸν ἑαυτοῦ, signifie son *véritable* fils. Comment le νοῦς peut-il être dit véritable fils du Démiurge, du père d'en bas, alors qu'il est en réalité un élément des mondes supérieurs, étincelle de la lumière d'en haut ou parfum émané du souffle? C'est que cet élément céleste ne devient le νοῦς qu'au moment où il est uni à un corps. Pour former l'homme, le Démiurge prend un des éléments célestes disséminés et errants dans la matière et le fixe dans un corps déterminé. Le Démiurge est donc vraiment le père de l'homme, puisque c'est lui qui unit ensemble les deux éléments du composé humain, le νοῦς et le corps. Il mérite également d'être appelé le père du νοῦς, en ce sens que c'est lui qui fait de l'élément céleste un νοῦς, en lui donnant un corps à animer. Mais le Démiurge n'est, pour le νοῦς, que *le père d'en bas*, ὁ πατὴρ ὁ κάτωθεν ; le νοῦς a un autre père, *le père d'en haut*. Il n'a pas la même nature que son père d'en bas, puisqu'il n'est pas matériel; il conserve la nature de son père d'en haut, c'est-à-dire du monde supérieur dont il est issu et vers lequel il aspire à remonter.

de l'eau (cf. *Genèse*, I, 2). Quand donc les vagues soulevées à la surface des eaux ont conçu un fruit, à la manière des femelles, elles retiennent, comme le ventre d'une femme grosse, la lumière disséminée dans les différentes espèces ..... [1], comme on l'observe chez tous les êtres vivants.

Ce vent, qui souffle avec véhémence et impétuosité, ressemble au serpent par son sifflement. C'est donc par le vent, c'est-à-dire par le serpent, qu'a commencé tout d'abord la génération, de la manière que nous avons indiquée, toutes choses ayant reçu en même temps le principe de la génération. Quand donc, dit le Séthien, la lumière et le souffle ont été reçus dans cette matière désordonnée, impure et sujette à une foule de maux, alors le serpent, le vent des ténèbres, le premier-né des eaux, y pénètre et engendre l'homme. Le serpent est la seule forme qu'aime et que connaisse la matrice impure [2]. Le Verbe parfait de la lumière d'en haut a donc pris la forme monstrueuse du serpent pour pénétrer dans la matrice impure, en la trompant par l'apparence de cette bête; son but était de rompre les liens qui enserraient l'esprit parfait (ὁ τέλειος νοῦς), engendré dans l'impureté de la matrice par le premier-né de l'eau, (c'est-à-dire) par le serpent, le vent, la bête [3]. Telle est, dit le Séthien, la forme de l'esclave (cf. *Philippiens*, II, 7); et telle est la nécessité qui a obligé le Verbe de Dieu à descendre dans le ventre d'une vierge. Mais, ajoute-t-il, il ne suffit

---

1. Lacune dans le texte.
2. Allusion plutôt obscène.
3. Les Séthiens distinguent deux Serpents, un mauvais et un bon. Le mauvais, qualifié de *vent des ténèbres*, de *premier-né des eaux*, c'est le Démiurge; le bon Serpent, c'est le Sauveur, *le Verbe parfait de la lumière d'en haut*. Il n'a revêtu la forme maudite du serpent que pour défaire l'œuvre du Démiurge; celui-ci a emprisonné dans un corps, pour en faire le νοῦς de l'homme, les élémenis du monde supérieur ; le Sauveur vient pour délivrer de ses liens le νοῦς captif et le ramener au ciel.

pas que l'homme parfait, le Verbe, ait pénétré dans le ventre d'une vierge et apaisé les douleurs qui régnaient dans ces ténèbres; car, après avoir pénétré dans les honteux mystères du ventre, il s'est lavé et a bu la coupe d'eau vive jaillissante, que doit absolument boire quiconque veut se dépouiller de la forme servile et se revêtir d'un vêtement céleste.

20. — Tel est, autant qu'un résumé succinct permet de l'exposer, le langage des docteurs Séthiens. Ce langage est composé de termes empruntés à la physique et se rapportant à tout autre chose, termes qu'ils s'approprient et interprètent dans le sens que nous avons dit. A les entendre, Moïse lui-même appuie leur doctrine quand il nomme « l'obscurité, les ténèbres et la tempête » (*Deutér.*, IV, 11); ce sont, dit le Séthien, les trois Verbes [1]; de même quand il rapporte que, dans le paradis, il y avait trois personnages : Adam, Ève et le serpent; ou quand il parle de ces trois : Caïn, Abel et Seth; et, dans un autre passage, encore trois : Sem, Cham, Japhet; ou quand il cite trois patriarches : Abraham, Isaac, Jacob; ou quand il dit qu'il y a eu trois jours avant le soleil et la lune; ou quand il distingue trois sortes de lois : celles qui défendent, celles qui laissent libre, celles qui fixent des sanctions. Voici une loi prohibitive : « Tu mangeras des fruits de tous les arbres qui sont dans le paradis; mais vous ne mangerez pas ceux de l'arbre de la science du bien et du mal » (*Genèse*, II, 16-17). Quand Dieu dit à Abraham : « Sors de ton pays et de ta parenté et viens dans la terre que je te montrerai » (*Genèse*, XII, 1), voilà, dit le Séthien, une loi qui laisse libre; car Abraham peut, à son gré, sortir ou rester.

---

1. Dans tous les passages de la Bible où se rencontre le nombre trois, l'auteur Séthien voit un symbole de ses trois principes et de sa division tripartite de l'univers. Il a la hantise du nombre trois. Il fait même appel à l'autorité d'Homère (v. ci-dessous, p. 191).

Une loi fixant des sanctions, c'est, par exemple, celle qui est ainsi conçue : « Tu ne commettras pas l'adultère, tu ne tueras pas, tu ne voleras pas»; car chacun de ces délits est taxé d'une peine.

Prise dans son ensemble, la doctrine des Séthiens est empruntée aux anciens théologiens, à Musée, à Linos, à Orphée, le principal fondateur des initiations et des mystères. Car ils parlent de la matrice comme Orphée, et ce qu'ils disent du phallus, emblème de la virilité, nous le lisons exactement dans les mêmes termes dans les *Bachiques* d'Orphée [1]. Ces mystères ont été inaugurés et transmis aux hommes à Phlionte, en Attique [2], antérieurement aux mystères de Céléos, de Triptolème, de Déméter, de Coré, de Dionysos à Éleusis. Car les orgies de la Grande (déesse), ainsi qu'on l'appelle, à Phlionte, sont antérieures aux mystères d'Éleusis. Il y a à Phlionte un portique sur lequel, aujourd'hui encore, nous retrouvons, figurée par des emblèmes, toute la doctrine que nous venons d'exposer [3]. Les choses représentées sur ce portique sont en grand nombre; Plutarque lui-même en parle dans ses dix livres contre Empédocle. Entre autres, on voit représenté sur les pylônes un vieillard à cheveux blancs, ailé, le membre viril en érection, poursuivant

---

1. Dans l'antiquité, il circulait, sous les noms d'Orphée, de Linos, de Musée, une multitude de poèmes, dont aucun n'était authentique. Les *Bachiques* attribués ici à Orphée étaient du nombre de ces ouvrages apocryphes. Les gnostiques, en général, semblent avoir été très friands de ces étranges productions. Il est donc parfaitement possible que les Séthiens aient fait, comme l'affirme Hippolyte, quelques emprunts à cette littérature ainsi qu'aux doctrines, dites orphiques, qui avaient cours à cette époque.

2. Phlionte n'est pas en Attique, mais dans le Péloponèse. C'est Phlya qu'il faut certainement lire ici; et, de fait, Phlya était un dème de la tribu Cécropide en Attique.

3. Ces peintures sont sans doute celles qu'on voyait dans la chapelle des Lycomides, à Phlya. Nous lisons dans Plutarque (*Vie de Thémistocle*, I). : « La chapelle des Lycomides, qui est à Phlya, ayant été brûlée par les Barbares, Thémistocle, au dire de Simonide, la rebâtit et l'orna de peintures. »

une femme à tête de chienne [1] qui s'enfuit. Sur le vieillard on lit cette inscription : φάος ῥυέντης, et sur la femme : περεηφικόλα. D'après les Séthiens, le vieillard avec l'inscription : φάος ῥυέντης semble être la lumière, la femme avec l'inscription φικόλα serait l'eau ténébreuse, et l'intervalle qui les sépare serait l'harmonie d'un souffle interposé. Cette expression de φάους ῥυέντου désigne, d'après eux, l'écoulement de la lumière des régions supérieures vers le bas [2]. On pourrait donc dire, non sans raison, que les Séthiens célèbrent, dans une certaine mesure, les orgies de la Grande (déesse) de Phlionte [3].

Quant à la division en trois, le poète lui-même semble en témoigner par ces paroles : « Tout a été divisé en trois lots et chacun a eu sa part d'honneurs » (*Iliade*, XV, 189), c'est-à-dire, chacune des trois parties a reçu sa part de puissance.

De même pour l'eau, cette eau ténébreuse et placée en bas, dans laquelle la lumière s'est plongée et du sein de laquelle la lumière cherche à retirer et à reprendre l'étincelle qui y a été précipitée d'en haut : tout cela, les doctes Séthiens semblent bien l'avoir emprunté à ce passage d'Homère : « J'atteste la terre, le vaste ciel qui la recouvre et les ondes infernales du Styx, serment le plus solennel et le plus redoutable, même pour les divinités bienheureuses » (*Iliade*, XV, 36-38; *Odyssée*, V, 184-186); c'est-à-dire que l'eau, d'après Homère, est pour les dieux un objet d'abomi-

---

1. Une femme *à tête de chienne*, κυνοειδῆ. C'est la leçon du manuscrit et nous ne voyons pas pourquoi Duncker et Cruice ont corrigé κυνοειδῆ en κυανοειδῆ, une femme *aux cheveux noirs*.

2. Φάος désigne bien la *lumière*. Quant à ῥυέντης, les Séthiens rattachent ce mot à la racine ῥυ de ῥεῖν, *couler*, d'où ῥύσις, écoulement. Ils donnent à φάος ῥυέντης le sens de *lumière qui s'écoule*.

3. Ne pas confondre la grande déesse de Phlya, qui n'est autre que Déméter, avec la Grande Mère, Rhéa-Cybèle.

nation et d'horreur et que cette même eau, d'après les Séthiens, est redoutable pour l'intelligence (νοῦς).

21. — Telles sont, avec d'autres à peu près du même genre, les doctrines que les Séthiens enseignent dans d'innombrables écrits. Ils engagent leurs disciples à étudier la théorie de la combinaison et du mélange, développée par un grand nombre d'auteurs, en particulier par Andronicus le péripatéticien [1]. Voici donc, d'après eux, en quoi consiste cette théorie de la combinaison et du mélange [2]. Le rayon lumineux venant d'en haut s'est combiné avec les eaux ténébreuses d'en bas et la très petite étincelle s'est intimement mélangée et unie avec elles, de manière à ne plus faire qu'un seul et même composé, comme une seule et même odeur qui se dégage de plusieurs parfums jetés ensemble sur le feu. Le connaisseur, bien guidé par un odorat subtil, doit discerner par le menu, dans cette unique odeur qui s'exhale du brasier, chacun des parfums qui composent le mélange, comme le styrax, la myrrhe, l'encens ou tous autres éléments. Ils emploient encore d'autres comparaisons : par exemple, disent-ils, l'or se rencontre mélangé avec du cuivre et l'on a inventé l'art de séparer le cuivre de l'or. Pareillement, si l'on trouve de l'argent mélangé avec de l'étain, du cuivre ou quelque autre substance analogue, il y a un art qui triomphe du mélange et permet de séparer ces divers éléments. Il y a même des gens qui discernent

---

1. Andronicus, originaire de Rhodes, enseigna la philosophie péripatéticienne à Rome, sous Auguste. Il avait écrit un livre sur Aristote et mis en ordre les œuvres de ce philosophe et celles de Théophraste.

2. Le développement suivant n'est qu'une répétition de la doctrine déjà exposée : le fond est le même, mais les images sont sensiblement différentes. Elles sont maintenant empruntées, comme le dit d'ailleurs l'auteur Séthien, à la théorie de la combinaison et du mélange. Hippolyte semble passer ici à l'analyse d'un nouvel ouvrage séthien, dont l'auteur s'était inspiré des idées d'Andronicus et avait pris dans les livres de ce philosophe les comparaisons et les images propres à exprimer sa doctrine.

l'eau mélangée au vin. Ainsi, disent les Séthiens, tous les composés sont susceptibles d'analyse. C'est ce que nous fait comprendre aussi l'observation des êtres vivants. Car, après la mort, les éléments qui composaient l'animal se séparent et celui-ci disparaît dans cette dissolution. C'est, d'après les Séthiens, ce que signifient ces paroles : « Je ne suis pas venu apporter la paix sur la terre, mais le glaive » (*Matth.*, X, 34), c'est-à-dire partager et séparer les éléments combinés. Car les éléments d'un composé se partagent et se séparent, dès qu'ils ont trouvé le lieu qui leur est propre. De même en effet qu'il n'y a pour tous les animaux qu'un seul endroit où s'opère la composition, de même aussi il n'existe qu'un seul endroit pour la dissolution, et cet endroit, dit le Séthien, personne ne le connaît, sinon nous seuls, qui renaissons à la vie spirituelle, non à la vie charnelle, et qui sommes citoyens du ciel. C'est ainsi qu'ils s'insinuent auprès de leurs auditeurs pour les corrompre : tantôt ils abusent de paroles justes en elles-mêmes et leur font exprimer leurs propres idées perverses, tantôt ils dissimulent leurs méfaits au moyen de comparaisons à eux. Donc, d'après le Séthien, chacun des éléments d'un composé a son lieu propre, comme il a été dit, et s'élance vers les éléments qui lui sont apparentés, comme le fer s'élance vers l'aimant, la paille vers l'ambre et l'or vers l'aiguillon du faucon marin. C'est ainsi que le rayon lumineux mélangé à l'eau, instruit par l'enseignement (qu'il a reçu) et par sa propre expérience, trouve le lieu qui lui convient : il s'empresse alors d'aller vers le Verbe descendu d'en haut sous la forme d'un esclave et il devient Verbe avec le Verbe là où est le Verbe, (se portant vers lui) avec plus d'ardeur que le fer vers l'aimant.

Qu'il en soit ainsi, et que tous les éléments d'un composé se séparent pour retourner chacun dans son lieu propre, c'est ce que nous apprend le fait suivant.

En Perse, dans la ville d'Ampé, sur les bords du Tigre, il y a un puits. Auprès de la bouche de ce puits, on a construit un réservoir qui a, pour se décharger, trois ouvertures. Au moyen d'un seau, on tire de ce puits un liquide qu'on verse, tel quel, dans le réservoir d'à côté. Ce liquide, puisé dans un seul et même vase, se décompose dès qu'il arrive dans les ouvertures. Dans la première, on voit du sel cristallisé; dans la deuxième ouverture, de l'asphalte et dans la troisième de l'huile. Cette huile, comme le rapporte déjà Hérodote [1], au dire du Séthien, est noire et nauséabonde; les Perses l'appellent *rhadinacé*. D'après les Séthiens, cette comparaison du puits fait plus, pour la démonstration du sujet proposé, que tout ce qui a été déjà dit.

22. — Nous croyons avoir suffisamment mis en lumière la doctrine des Séthiens. Quant à ceux qui voudraient faire de leurs idées une étude complète, ils n'ont qu'à lire le petit livre intitulé *Paraphrase de Seth;* ils y trouveront contenus tous leurs secrets. Après avoir exposé les doctrines des Séthiens, voyons maintenant les opinions de Justin.

IV. — JUSTIN [2]

23. — Justin a pris exactement le contre-pied de ce qu'enseignent les Saintes Écritures, de ce qu'ont écrit ou dit les bienheureux évangélistes, de ce que le

---

1. Cf. HÉRODOTE, VI, 119. — Cette huile, appelée ῥαδινάκη chez les Perses, n'est autre chose que le pétrole.

2. L'hérétique Justin ne nous est connu que par les *Philosophumena*. Comme tant d'autres didascales ou docteurs de son temps, il a arrangé à sa manière les données traditionnelles du gnosticisme et s'est ainsi composé son petit système à lui. Puis, à l'exemple de beaucoup de gnostiques et même de philosophes païens, il a transformé son école en chapelle ou plutôt en mystère et s'est érigé lui-même en mystagogue. C'est sans doute à Rome que Justin opérait. Il n'a pas trouvé grand

Verbe a recommandé à ses disciples par ces paroles : « N'allez pas en chemin de Gentils » (*Matth.*, X, 5), c'est-à-dire ne prêtez pas l'oreille aux vains enseignements des Gentils. Lui, au contraire, il s'efforce de ramener ses auditeurs aux récits fabuleux et aux enseignements des Gentils, en reproduisant mot pour mot les fables qui ont cours chez les Grecs [1]; et il ne révèle intégralement sa doctrine mystérieuse qu'après avoir, par un serment, enchaîné son disciple à l'erreur [2]. Après cela, pour attirer et charmer ses auditeurs, il leur sert des fables, qui ont pour but de les reposer de la lecture de livres remplis de bavardages

---

écho, puisqu'il est totalement inconnu aux auteurs ecclésiastiques, Hippolyte excepté.

Pour composer sa notice, Hippolyte s'est servi d'un écrit intitulé *Baruch*, dont Justin lui-même était l'auteur. N'utilisant qu'un seul livre, Hippolyte a évité les répétitions, les confusions et les contradictions dans lesquelles il tombe habituellement quand il entreprend de citer et d'analyser, à propos du même système, plusieurs ouvrages d'auteurs différents. Voilà pourquoi, dans cette notice, la doctrine de Justin, quelque bizarre qu'elle soit, nous apparaît comme relativement claire et consistante. Inutile d'en donner ici un résumé, car elle est suffisamment bien exposée dans le texte. Notons seulement un trait qui contribue grandement à la clarté du système : tandis que les Naassènes, les Pérates et les Séthiens n'établissent pas une distinction bien nette entre les trois principes et leurs domaines respectifs, Justin donne à ces trois principes des contours rigoureusement définis et en fait des personnes vivantes qui agissent, chacune pour son compte, à la manière des êtres humains. Il leur attribue même un sexe. Le premier principe est le Bon; le deuxième, c'est Élohim, appelé *le Père*, parce qu'il est l'auteur de tous les êtres engendrés; le troisième principe, féminin celui-là, c'est Éden ou Israël.

1. Hippolyte accuse Justin d'avoir étayé son système sur les fables des Gentils et en particulier sur un récit d'Hérodote. Il semble, en effet, que Justin ne se soit pas fait faute d'exploiter, à l'occasion, la mythologie païenne. Mais ses tendances sont beaucoup plus sémitiques que grecques. Visiblement il se complaît dans les récits de la *Genèse* qu'il interprète d'ailleurs à sa façon. Il donne au deuxième et au troisième principes les noms hébraïques d'Élohim, d'Éden, d'Israël; les noms de ses anges sont tous empruntés au langage biblique. En vérité, de tous les gnostiques, Justin est peut-être celui qui doit le moins à la Grèce et à la philosophie. C'est bien plutôt du côté des apocalypses juives et des écrits rabbiniques qu'il faut chercher les influences ayant agi sur lui.

2. Voir la formule de ce serment un peu plus loin, p. 206-207

sans fin, comme le voyageur, ayant à faire une longue route et arrivant à une hôtellerie, est heureux de s'y reposer. Ainsi, quand ils reviennent à ces lectures touffues, ils sont moins tentés de les prendre en dégoût, jusqu'à ce que, ensorcelés et étourdis par le flux de ses paroles et ses habiles artifices, ils embrassent d'eux-mêmes sa doctrine impie. Après les avoir enchaînés par d'horribles serments et les avoir forcés de lui promettre le secret et une indéfectible fidélité, alors il leur révèle la mystérieuse doctrine que son impiété lui a suggérée [1]. Pour cela, il se sert en partie de fictions helléniques, comme nous l'avons déjà dit, et en partie de livres falsifiés, reproduisant plus ou moins les hérésies dont nous avons parlé plus haut. Tous les hérétiques en effet sont emportés par le même souffle dans le même abîme et la même sentine, où ils viennent se réunir. Sous des formes différentes, leurs

---

1. Hippolyte croit ou feint de croire à l'existence de doctrines mystérieuses que Justin aurait soigneusement cachées aux profanes et qu'il n'aurait dévoilées que peu à peu aux initiés. En cela, il se trompe. Il n'y avait nulle part ou presque nulle part de doctrines secrètes. Il n'en existait pas, à proprement parler, dans les mystères païens, pour la bonne raison qu'on n'y enseignait, en général, aucune doctrine, quelle qu'elle fût (v. plus haut, p. 151, note 2). Dans les écoles gnostiques, on trouvait bien une doctrine; c'est même cette doctrine qui y tenait la première place; mais elle n'était pas et ne pouvait pas être secrète; elle s'étalait dans des livres qui étaient à la portée de tous. C'est dans un ouvrage de Justin, dans le livre intitulé *Baruch*, qu'Hippolyte est allé chercher les enseignements de cet hérétique pour nous les exposer. « C'est en lisant ce livre, déclare Hippolyte (v. p. 208), qu'on peut saisir *dans son entier* l'économie de cette doctrine fantaisiste. » Sans aucun doute, il y avait des *secrets* : dans les mystères païens, c'étaient des objets sacrés et des spectacles, non des doctrines. Quand, sur le tard, les gnostiques se mirent à singer les mystères païens, ils firent, eux aussi, grand état de *secrets* réservés aux initiés. Seulement ces *secrets* ne consistaient pas dans des doctrines, mais dans des rites sacramentels, des formules magiques et des mots de passe qui devaient ouvrir à l'âme un libre passage dans son ascension vers le ciel. Voilà ce qu'on tenait caché, ce que l'initié jurait de ne révéler à personne. Et, de fait, Hippolyte ne semble pas avoir surpris les rites secrets de Justin; car on ne peut pas appeler ainsi l'espèce de communion et de baptême dont il est question plus loin (p. 207). Quant à sa doctrine, elle n'était un secret pour personne.

doctrines et leurs fables sont au fond identiques; et tous ils revendiquent pour leur nom propre celui de *gnostiques* (savants), comme possédant seuls la merveilleuse connaissance du parfait et du bon.

24. — Si donc, dit Justin, tu veux connaître « ce que l'œil n'a point vu, ce que l'oreille n'a point entendu, ce que le cœur de l'homme n'a jamais conçu » (I *Cor.*, II, 9), c'est-à-dire l'Être Bon qui est au-dessus de tout, l'être le plus élevé de tous, jure de garder le secret sur ce qui, dans notre enseignement, doit être tu. Car notre père lui-même, après avoir vu l'Être bon et avoir été initié auprès de lui, garda le silence sur ces mystères et il le promit par serment, comme le dit l'Écriture : « Le Seigneur a juré et il ne se repentira pas (de son serment) » (*Ps.* CX (109), 4). Après avoir ainsi mis un sceau sur les lèvres de ses disciples, Justin les charme par d'innombrables fictions longuement développées, et il les conduit ainsi vers l'Être Bon, initiant les plus avancés à ses dogmes secrets et mystérieux.

Mais, pour abréger notre route, nous allons étaler au grand jour la doctrine secrète de Justin, en l'empruntant à un seul de ses ouvrages, auquel il attribue une grande importance. Ce livre est intitulé *Baruch*. Entre beaucoup d'histoires fabuleuses qu'il y raconte, nous allons en extraire une, qui se trouve déjà dans Hérodote, mais que Justin a modifiée et qu'il donne comme nouvelle à ses disciples. C'est de cette fable qu'il part pour échafauder tout son système.

25. — Hérodote (IV, 8-10) raconte qu'Hercule, emmenant d'Érythéia les génisses de Géryon, arriva en Scythie. Fatigué du chemin, il se coucha dans un lieu désert pour prendre un peu de repos. Mais, pendant qu'il dormait, le cheval sur lequel il avait accompli ce long voyage disparut. A son réveil, Hercule chercha son cheval de tous côtés dans le désert. Il ne le retrouva pas, mais il rencontra dans le désert un

être à moitié semblable à une jeune fille et il lui demanda s'il n'avait pas aperçu quelque part son cheval. La jeune fille lui répondit qu'elle savait (où se trouvait le cheval), mais qu'elle ne lui donnerait aucune indication avant qu'il se fût uni d'amour avec elle. Or, dit Hérodote, la partie supérieure du corps jusqu'à l'aine était celle d'une jeune fille, mais toute la partie inférieure, à partir de l'aine, offrait l'horrible spectacle d'une vipère. Dans son ardent désir de retrouver son cheval, Hercule céda à la monstrueuse jeune fille : il la connut et la rendit mère. Puis il lui annonça qu'elle avait conçu de lui trois enfants à la fois, qui deviendraient célèbres, et il lui ordonna de donner à ces enfants, à leur naissance, les noms d'Agathyrsos, de Gélonos et de Scythès. La monstrueuse jeune fille lui rendit son cheval pour prix de sa complaisance, et il partit en emmenant ses génisses. La suite de cette fable est encore longue chez Hérodote, mais nous n'en avons que faire pour le moment. Ce que nous voulons exposer, ce sont les doctrines de Justin et comment, transposant cette fable, il l'a appliquée à la génération de l'univers.

26. — Voici ce que dit Justin. Il y a trois principes de l'univers; ils sont incréés; deux sont masculins, et un est féminin. Le premier des principes masculins s'appelle *Bon*, nom qu'il est seul à porter; il est doué d'une prescience universelle. Le second principe masculin est le père de tous les êtres engendrés; il n'est doué ni de la prescience, ni de la science, ni de la vue. Le principe féminin n'a aucune prescience; il est irascible, double d'esprit et de corps, pareil en tout à la vierge fabuleuse d'Hérodote, jeune fille jusqu'à l'aine, vipère au-dessous, d'après Justin. Cette jeune fille porte les noms d'Éden et d'Israël. Tels sont, dit Justin, les principes de l'univers, les racines et les sources d'où tout est sorti; il n'y en a pas eu d'autres.

Ayant donc aperçu la monstrueuse jeune fille qu'est

Éden, le Père, ignorant de l'avenir, fut épris d'elle. Ce Père, dit Justin, s'appelle Élohim. Éden ne fut pas moins éprise d'Élohim et la passion les réunit sur la même couche amoureuse. Par son commerce avec Éden, le Père engendra douze anges destinés à son propre service. Voici les noms de ces anges paternels : Michel, Amen, Baruch, Gabriel, Ésaddée [1].... Justin a ajouté pareillement la liste des anges maternels enfantés par Éden. Voici leurs noms : Babel, Achamoth, Naas (Serpent), Bel, Bélias, Satan, Saël, Adonée, Cavithan, Pharaoth, Carcaménos, Lathen. De ces vingt-quatre anges, les uns, les anges paternels, servent leur père et font en tout sa volonté; les autres, les maternels, servent leur mère Éden; et tous ces anges réunis forment, d'après Justin, le paradis dont Moïse a dit : « Dieu planta un paradis dans Éden, vers l'Orient » (*Genèse*, II, 8), c'est-à-dire en face d'Éden, pour qu'Éden voie toujours le paradis, c'est-à-dire les anges.

C'est par allégorie que les anges ont été appelés les arbres de ce paradis : l'arbre de vie est Baruch, le troisième des anges paternels; et l'arbre de la science du bien et du mal est Naas (Serpent), le troisième des anges maternels. C'est ainsi, d'après Justin, que nous devons interpréter les paroles de Moïse. Moïse, dit-il, s'est servi du voile de l'allégorie, parce que tout le monde n'est pas capable de comprendre la vérité.

Quand le paradis, fruit de l'amour réciproque d'Élohim et d'Éden, eut été constitué, les anges d'Élohim, prenant de la terre de choix, firent l'homme; ce qui signifie qu'ils le tirèrent, non de la moitié bestiale d'Éden, mais de sa moitié supérieure à l'aine, de cette moitié qui a forme humaine et qui symbolise la bonne terre [2]. De la moitié bestiale d'Éden, dit

---

1. Lacune dans le texte; il manque les noms de sept anges.
2. La création de l'homme se fait en deux temps. D'abord les anges

Justin, proviennent les bêtes sauvages et les autres animaux.

Élohim et Éden firent donc de l'homme le gage et le symbole de leur union et de leur amour. Chacun d'eux lui fit part de ses propres prérogatives : Éden lui donna l'âme principe de vie (ψυχή) et Élohim l'esprit (πνεῦμα). L'homme, Adam, est, pour Élohim et Éden, comme le sceau et le gage de leur amour, le signe éternel de leur mariage. De même, Ève a été faite, comme l'écrit Moïse, pour être l'image, le signe d'Éden et son empreinte éternelle; et pareillement, dans cette image qu'est Ève, ont été déposés l'âme par Éden et l'esprit par Élohim. Adam et Ève reçurent ces commandements : « Croissez, multipliez et partagez-vous la terre » (cf. *Genèse*, I, 28), c'est-à-dire Éden, car tel est, d'après Justin, le sens de l'Écriture. A son mariage en effet, Éden a apporté en dot à Élohim toutes ses facultés. C'est à l'exemple de ce premier mariage que les femmes, aujourd'hui encore, apportent une dot à leurs maris, obéissant en cela à la loi divine de leurs premiers auteurs, loi qu'Éden, la première, avait observée à l'égard d'Élohim.

Quand tout eut été créé, comme le raconte Moïse, le ciel, la terre et tout ce que la terre renferme, les douze anges de la Mère furent répartis en quatre groupes chargés de commander. Chacun de ces quatre groupes est appelé un fleuve : ce sont le Phison, le Géon, le Tigre et l'Euphrate, comme Moïse les nomme. Ces douze anges parcourent les quatre parties (du monde) qu'ils embrassent de leurs circuits; ils gouvernent le monde en satrapes, en vertu du pouvoir

---

d'Élohim, avec de la terre de choix, forment son corps; puis Élohim et Éden interviennent pour compléter l'ébauche des anges. Éden donne à l'homme la ψυχή, c'est-à-dire *l'âme*, simple principe de la vie animale, et Élohim le πνεῦμα, *l'esprit*. Le corps et l'âme inférieure sont du domaine d'Éden et participent de sa nature matérielle; le πνεῦμα appartient à Élohim et possède la même nature que celui-ci.

qu'ils ont reçu d'Éden. Ils ne restent pas toujours au même endroit, mais, comme dans une danse en rond, ils font le tour (du monde), changeant sans cesse de résidence et cédant à d'autres, à certains intervalles de temps, les lieux qui leur avaient été assignés. Quand le Phison règne quelque part, la famine, la détresse, la misère éclatent dans cette région de la terre : car l'avarice est la caractéristique de ce groupe d'anges; de même chacune des quatre parties (du monde), selon la puissance et la nature (du groupe d'anges qui y domine dans le moment), est en proie à des calamités et à des maladies. Ce torrent du mal, (variable) selon le fleuve, c'est-à-dire selon le groupe d'anges qui gouverne, promène sans cesse autour du monde ses flots intarissables, et cela par la volonté d'Éden.

Or voici la cause de cette fatalité mauvaise (qui pèse sur le monde). Après avoir, par ses amours avec Éden, construit et ordonné le monde, Élohim voulut monter dans les régions élevées du ciel, pour voir s'il n'y avait pas quelque défectuosité dans la création. Il avait emmené avec lui ses propres anges. Sa tendance le portait à s'élever; mais il avait laissé Éden ici-bas : car, étant terre, elle ne voulut pas accompagner au ciel son époux. Arrivé à l'extrémité supérieure du ciel, Élohim aperçut une lumière plus parfaite que celle qu'il avait lui-même créée [1]. Alors il s'écria : « Ouvrez-moi les portes, pour que j'entre et rende gloire au Seigneur; car je croyais (jusqu'ici) être moi-même le Seigneur » [2]. Du sein de la lumière, une voix lui répondit : « Voici la porte du Seigneur, la porte par laquelle entrent les justes » (cf. *Ps.* CXVIII (117),

---

1. Allusion évidente au mythe du Phèdre de Platon.
2. Avant cette excursion dans les régions les plus élevées du ciel, Élohim ne soupçonnait même pas l'existence du Bon; il s'était toujours cru le dieu suprême.

19-20). Aussitôt la porte s'ouvrit, et le Père entra chez le Bon, sans ses anges. Il vit des choses que « l'œil n'a pas vues, que l'oreille n'a pas entendues et que le cœur de l'homme n'a jamais conçues » (I *Cor.*, II, 9). Alors le Bon lui dit : « Assieds-toi à ma droite » (*Ps.* CX(109),1). Mais le Père dit au Bon : « Laisse-moi, Seigneur, détruire le monde que j'ai fait; car mon esprit (πνεῦμα) a été enchaîné dans les hommes et je veux le reprendre ». Le Bon lui répondit : « Maintenant que tu es auprès de moi, tu ne peux faire de mal à rien. Par votre amour réciproque, toi et Éden avez fait le monde; laisse donc Éden jouir du monde aussi longtemps qu'elle le voudra; toi, reste auprès de moi. » Se voyant abandonnée d'Élohim, Éden en conçut une grande douleur. Elle s'entoura alors de ses propres anges et mit sa plus belle parure, pour allumer les désirs d'Élohim et le faire redescendre auprès d'elle. Mais, retenu par le Bon, Élohim ne redescendit plus vers Éden. Alors celle-ci enjoignit à Babel, qui n'est autre qu'Aphrodite, de susciter parmi les hommes des adultères et des divorces. Séparée elle-même d'Élohim, elle voulait, par ces séparations douloureuses, faire souffrir à l'esprit d'Élohim, résidant dans les hommes, les mêmes tortures et les mêmes maux qu'elle endurait elle-même du fait de son abandon. Éden donna aussi à Naas (le Serpent), son troisième ange, une grande puissance, et le chargea d'infliger tous les châtiments possibles à l'esprit d'Élohim, qui réside dans les hommes. En frappant ainsi l'esprit, c'est Élohim qu'elle voulait atteindre et punir d'avoir manqué à la parole donnée en abandonnant son épouse [1].

---

1. Justin donne au problème de l'origine du mal une piquante solution : le mal, sur la terre, vient d'une querelle de ménage entre Élohim et Éden. Par dépit de se voir abandonnée et dans l'impossibilité où elle est d'atteindre l'infidèle lui-même, Éden se venge sur ce qu'Élohim a laissé sur la terre, c'est-à-dire sur l'esprit, le πνεῦμα qui réside dans les hommes.

Ce que voyant, le Père, Élohim, envoya Baruch, le troisième de ses anges, au secours de l'esprit qui réside dans les hommes. De retour ici-bas, debout au milieu des anges d'Éden, c'est-à-dire au milieu du paradis (car le paradis, ce sont les anges au milieu desquels il se tenait), Baruch fit à l'homme ce commandement : « Tu mangeras des fruits de tous les arbres du paradis, mais tu ne mangeras pas des fruits de l'arbre de la science du bien et du mal » (*Genèse*, II, 16-17). Or cet arbre n'est autre que Naas (le Serpent) : ce qui veut dire que l'homme doit obéir aux onze autres anges d'Éden, car, s'ils ont des passions, ils n'ont du moins pas d'iniquités; mais Naas, au contraire, est coupable d'iniquités; il s'est en effet approché d'Ève, l'a trompée et a commis avec elle l'adultère, ce qui est un crime; il s'est approché de même d'Adam et en a fait de lui son mignon, ce qui n'est pas moins criminel; c'est de là que sont venus l'adultère et la pédérastie. Depuis lors, les maux et les biens régnèrent sur les hommes, mais les uns et les autres découlent d'une seule et même source, qui est le Père. En effet, en s'élevant vers le Bon, le Père a montré le chemin à ceux qui veulent eux-mêmes monter vers lui; mais en même temps, en se séparant d'Éden, il a posé le principe de tous les maux pour son propre esprit résidant dans les hommes.

Baruch fut donc envoyé vers Moïse, et, par la bouche de celui-ci, il parla aux enfants d'Israël, pour qu'ils se tournassent vers le Bon. Mais le troisième (des anges d'Éden), Naas, se servit de l'âme (ψυχή) que Moïse, comme tous les autres hommes, avait reçue d'Éden, pour étouffer la voix de Baruch et faire entendre la sienne propre : de là, la lutte de l'âme (ψυχή) contre l'esprit (πνεῦμα) et de l'esprit contre l'âme (cf. *Galates*, V, 17). Car l'âme appartient à Éden et l'esprit à Élohim, et ces deux éléments se retrouvent chez tous les êtres humains, hommes et femmes.

Enfin Élohim se choisit un prophète au milieu des incirconcis : ce fut Hercule, qu'il envoya combattre et vaincre les douze anges d'Éden et délivrer le Père des douze mauvais anges de la création. Ce sont les douze travaux d'Hercule, travaux qu'il a accomplis dans leur ordre, depuis le premier jusqu'au dernier, en abattant successivement le lion, l'hydre, le sanglier et le reste. Ce sont là des noms fictifs, inventés par les Gentils pour exprimer allégoriquement l'activité particulière de chacun des anges de la Mère. Hercule semblait définitivement victorieux, quand Omphale, qui n'est autre que Babel ou Aphrodite, l'attira dans ses liens, et, l'ayant séduit, le dépouilla de sa force, qui consistait dans les commandements qu'Élohim avait donnés à Baruch; en échange, elle le revêtit de sa propre robe, c'est-à-dire de la puissance d'Éden, qui est la puissance d'en bas. C'est ainsi qu'échouèrent la mission prophétique et les travaux d'Hercule.

Finalement, aux jours du roi Hérode, Baruch fut encore une fois envoyé ici-bas par Élohim. Étant venu à Nazareth, il y trouva Jésus, fils de Joseph et de Marie, jeune garçon de douze ans, occupé à garder des brebis. Il lui révéla, depuis les origines, toute l'histoire d'Éden et d'Élohim, lui prédit les événements futurs et lui parla ainsi : « Tous les prophètes qui t'ont précédé se sont laissé séduire. Tâche donc, Jésus ,fils d'homme, de ne pas te laisser corrompre, mais publie ces paroles devant les hommes et fais-leur connaître ce qui concerne le Père et le Bon; monte ensuite vers le Bon et assieds-toi là avec Élohim, notre père à tous ». Jésus obéit à l'ange en disant : « Seigneur, je ferai tout cela », et il prêcha. Naas voulut aussi le séduire, mais Jésus ne l'écouta pas et resta fidèle à Baruch. Furieux de n'avoir pu dévoyer Jésus, Naas le fit crucifier. Mais Jésus, abandonnant sur le bois le corps d'Éden, monta vers le Bon. Il dit à Éden : « Femme, je te rends ton fils »,

c'est-à-dire l'homme psychique et l'homme matériel; puis il remit l'esprit entre les mains du Père et s'éleva vers le Bon [1].

Or le Bon n'est autre que Priape, celui qui a créé avant que quelque chose fût [2]. On l'appelle Priape parce qu'il a créé l'univers auparavant (alors que rien n'existait encore). Voilà pourquoi, dit Justin, nous le voyons se dresser dans tous les temples, recevoir les hommages de toute créature et porter suspendus, sur les routes, les fruits de l'automne, c'est-à-dire les fruits de la création, dont il est l'auteur : car c'est lui qui a fait la création, qui n'existait pas auparavant. Quand donc vous entendrez dire, continue Justin, qu'un

---

1. En mourant, Jésus rend à chaque principe ce qu'il en a reçu : à Éden, son corps et la ψυχή qui avait animé ce corps, « l'homme psychique et l'homme matériel » ; au Père, à Élohim, il rend le πνεῦμα, l'esprit qu'il tient de lui. C'est avec une forte nuance de dédain que Jésus dit à Éden : « Femme, je te rends ton fils. » Il n'a nullement l'intention de jamais reprendre ses éléments inférieurs et toute idée de résurrection corporelle est, non seulement absente, mais intentionnellement et formellement écartée. Le seul élément qui restera désormais de Jésus, c'est le πνεῦμα, l'esprit. Ce πνεῦμα va rejoindre son auteur, Élohim, dans la demeure du Bon, du dieu suprême. Dans la christologie de Justin, telle qu'Hippolyte nous la fait connaître, il n'y a pas la moindre trace d'une croyance quelconque à la divinité de Jésus.

2. Puéril jeu de mots étymologique, analogue à ceux des Naassènes. Justin dérive le mot Πρίαπος de πρίν, *auparavant* et ποιεῖν, *faire*. Priape, c'est celui qui a créé avant que quelque chose fût, ὁ πρίν τι εἶναι ποιήσας ; de là l'étrange verbe πριοποιεῖν, composé pour la circonstance, avec la signification de *faire auparavant* : καλεῖται Πρίαπος, ὅτι ἐπριοποίησε τὰ πάντα.

Ce développement nouveau tombe comme un bolide dans le texte; il ne se rattache par aucun lien à ce qui précède. On est d'ailleurs très surpris de voir comparer le Bon, ὁ Ἀγαθός, à Priape, sous prétexte qu'il serait le premier auteur de toutes choses. Jusqu'ici nous avons toujours trouvé la création attribuée au deuxième principe, à Élohim, appelé à cause de cela *le Père*, et, dans les lignes qui suivent et dans lesquelles on nous donne une explication des mythes grecs, il n'est plus jamais question du Bon, mais seulement d'Élohim et de Naas. Il y a certainement une erreur dans ces mots : « Le Bon n'est autre que Priape, ὁ δὲ Ἀγαθός ἐστι Πρίαπος, » et cette erreur vient d'une distraction d'Hippolyte. Justin n'a pas pu écrire ces paroles, qui sont en contradiction avec tout son système. Pour lui, c'est Élohim, et non le Bon, qui est Priape.

cygne est venu vers Léda, et a engendré d'elle des enfants, sachez que le cygne, c'est Élohim, et que Léda, c'est Éden. Et quand on dit qu'un aigle est venu vers Ganymède, cet aigle est Naas et Ganymède est Adam. Quand on dit que l'or est descendu sur Danaé et a engendré en elle (un fils), cet or est Élohim et Danaé est Éden. C'est par des rapprochements du même genre qu'ils expliquent tous les mythes.

Quand donc les prophètes disent : « Ciel, écoute, et toi, terre, prête l'oreille, le Seigneur a parlé » (cf. *Isaïe*, I, 2), le ciel dont parle le prophète, dit Justin, c'est l'esprit d'Élohim habitant dans l'homme, et la terre, c'est l'âme qui réside dans l'homme avec l'esprit; le Seigneur, c'est Baruch, et Israël, c'est Éden. Car Éden et Israël sont les deux noms de l'épouse d'Élohim. « Israël, dit-il, ne m'a pas connu (cf. *Isaïe*, I, 3); car, si elle savait que je suis auprès du Bon, elle ne châtierait pas l'esprit qui est dans les hommes à cause de l'ignorance du Père [1]. »

27. — De là... [2]. Dans le premier livre intitulé *Baruch*, nous lisons un serment qu'on fait prêter à ceux qui désirent entendre ces mystères et se faire initier auprès du Bon. C'est, dit Justin, le serment que notre père Élohim prêta à son arrivée auprès du Bon. Il ne se repentit pas de son serment, selon cette parole

---

1. Cette dernière phrase ne veut pas dire qu'Israël (Éden) se venge sur l'esprit de l'ignorance du Père, mais que c'est l'ignorance du Père qui est cause de la présence de l'esprit dans les hommes : « L'esprit est dans les hommes à cause de l'ignorance du Père. » Si Élohim avait su, s'il avait connu l'avenir, il n'aurait pas, lors de la création de l'homme, rivé son πνεῦμα au corps et à la ψυχή d'Éden il n'aurait pas eu besoin, dans la suite, de se repentir de son œuvre et de dire au Bon : « Laisse-moi détruire le monde que j'ai fait; car mon esprit a été enchaîné dans les hommes et je veux le reprendre » il ne se serait pas compromis lui-même, à l'origine, par une union mal assortie avec Éden mais malheureusement « le Père de tous les êtres engendrés n'était doué ni de la prescience, ni de la science, ni de la vue » (p. 198).

2. Lacune dans le texte.

de l'Écriture : « Le Seigneur a juré et il ne se repentira pas » (*Ps.* CX (109), 4). Voici ce serment : « Par celui qui est au-dessus de tout, par le Bon, je jure de garder ces mystères, de ne les révéler à personne et de ne jamais quitter le Bon pour retourner à la créature ». Quand il a prêté ce serment, l'initié est introduit en présence du Bon et il voit des choses que « l'œil n'a pas vues, que l'oreille n'a pas entendues, que le cœur de l'homme n'a jamais conçues » (I *Cor.*, II, 9), puis il boit de l'eau vive, de cette eau dans laquelle, à ce qu'ils croient, ils ont seuls le privilège de se baigner, et qui est une source d'eau vive jaillissante; car, selon Justin, il y a deux différentes sortes d'eaux bien séparées : au-dessous du firmament, il y a l'eau de la création mauvaise, dans laquelle se baignent les hommes matériels et les psychiques; et, au-dessus du firmament, il y a l'eau vive du Bon, dans laquelle se baignent les spirituels, les hommes qui vivent (de la vraie vie), cette eau dans laquelle Élohim prit un bain dont il ne se repentit pas [1].

De même, dit Justin, quand le prophète déclare qu' « il a pris pour femme une prostituée, parce que la terre se prostituera en se détournant du Seigneur » (cf. *Osée*, I, 2), c'est-à-dire Éden en se détournant d'Élohim, dans ce passage le prophète révèle clairement tout le mystère, et, s'il n'est pas entendu, c'est à cause de la malice de Naas. Par un procédé tout pareil, ils faussent le sens des autres paroles prophé-

---

1. Ce passage est à rapprocher de celui que nous avons trouvé dans la notice sur les Séthiens (p.189). Dans l'un et l'autre cas, le deuxième principe, appelé ici Élohim et chez les Séthiens l'Homme parfait, le Verbe, boit une coupe d'eau vive et prend un bain dans cette eau; dans les deux cas, on ajoute que les Spirituels doivent, à son exemple, boire de cette eau vive et s'y baigner. Il y a évidemment, dans ces deux passages, une allusion à des rites pratiqués dans la secte de Justin comme dans celle des Séthiens et qui consistaient dans une sorte de communion par la coupe d'eau et dans un baptême.

tiques, et cela dans de nombreux ouvrages, dont le principal est le livre intitulé *Baruch*; c'est en lisant ce livre qu'on peut saisir dans son entier l'économie de cette doctrine fantaisiste. J'ai vu un grand nombre d'hérésies, mes bien-aimés; mais je n'en ai rencontré aucune qui soit pire que celle-ci [1]. En vérité, il faut imiter l'Hercule de Justin et nettoyer, comme on dit, l'étable d'Augias, ou plutôt sa sentine; ceux qui s'y laissent tomber en compagnie de Justin ne seront jamais lavés de leurs souillures, ils ne pourront même pas se relever.

28. — Après avoir percé à jour les manœuvres de Justin, le faux gnostique (savant), nous allons, dans les livres suivants, exposer les doctrines des hérésies analogues. Nous n'en laisserons aucune sans réfutation. D'ailleurs, pour les clouer au pilori, il suffira de les mettre sous les yeux du lecteur, et de publier au grand jour ces mystères et ces secrets auxquels les insensés se font initier au prix de tant de peine.

Voyons donc ce que dit Simon.

---

1. Pour comprendre l'indignation d'Hippolyte, il faut se mettre à sa place. Pour lui comme pour les autres chrétiens de la grande Église, le Dieu de l'Ancien Testament, le créateur, était le seul vrai Dieu, le Dieu unique. Les gnostiques le ravalaient au rang de dieu subalterne, plus ou moins imparfait. Mais Justin renchérissait sur eux tous en déclarant que ce Dieu « n'était doué ni de la prescience, ni de la science, ni de la vue, » et surtout en lui prêtant une aventure amoureuse avec Éden. Ce dernier trait, qui assimilait le dieu créateur aux dieux du paganisme, devait paraître à Hippolyte le comble de l'abomination. En outre, Justin niait nettement la divinité de Jésus. Il rabaissait, à un degré inconnu chez les autres gnostiques, tout ce qui était le plus grand et le plus sacré pour les chrétiens ordinaires : le Dieu créateur et Jésus.

FIN DU TOME I

TABLE DES MATIÈRES DU TOME I

INTRODUCTION

Pages

I. — Les *Philosophumena* 9

Sens du mot *Philosophumena* et portée de l'ouvrage . . 9
Manuscrits et éditions 10
L'auteur des *Philosophumena*. — Les *Philosophumena* et le *Syntagma* 12
Date de la composition des *Philosophumena* 17
Division et contenu des *Philosophumena* 17
But, idée maîtresse et méthode de l'auteur 21
Les documents inédits des *Philosophumena* 23
Utilité des *Philosophumena* 26
La traduction 27

II. — La personne et le rôle d'Hippolyte. 29

Mystère qui les entoure et causes de cet oubli . 28
Découverte de la statue d'Hippolyte 32
Découverte des *Philosophumena* 33
Histoire d'Hippolyte; son conflit avec Calliste . . . 34
Hippolyte évêque schismatique de Rome 36
Histoire de Calliste 38
Calliste évêque légitime de Rome 43

III. — Les conflits romains 45

1. — *Le conflit doctrinal : le problème trinitaire et le problème christologique* 45

L'adoptianisme 46
Le modalisme (patripassianisme sabellianisme) . . . 47
La théologie du Logos; ses avantages et ses inconvénients 49
Attitude d'Hippolyte et des évêques de Rome en face des différentes écoles théologiques 55
Doctrine de Calliste : le modalisme patricompassien . 58

2. — *Le conflit moral et disciplinaire : prétendu laxisme de Calliste* 64

La rémission des péchés 64
Les trois péchés irrémissibles 66
L'édit de Calliste supprimant l'irrémissibilité de l'adultère et de la fornication 71
Changement radical dans la conception de l'Église. 73
La discipline du clergé 74
Validation au for ecclésiastique de mariages nuls au for civil 76
La réitération du baptême 78

IV. — L'activité littéraire d'Hippolyte . . 81

Liste de ses ouvrages 81
Hippolyte et l'exégèse 83
Hippolyte et l'eschatologie 84
L'œuvre liturgique d'Hippolyte 87

Bibliographie 91

Principales éditions des œuvres d'Hippolyte 91
Éditions d'ensemble 91
Éditions spéciales des Philosophumena 92
Ouvrages a consulter 92

PHILOSOPHUMENA
OU
RÉFUTATION DE TOUTES LES HÉRÉSIES

LIVRE I

Pages

PROLOGUE. 102
LES PHILOSOPHES NATURALISTES 106

THALÊS. 106
PYTHAGORE. 106
EMPÉDOCLE. 106
HÉRACLITE 107
ANAXIMANDRE. 107
ANAXIMÈNE. 107
ANAXAGORE. 107
ARCHÉLAUS. 107
PARMÉNIDE. 108
LEUCIPPE. 108
DÉMOCRITE. 108
XÉNOPHANE. 108
ECPHANTOS. 108
HIPPON. 108

LES PHILOSOPHES MORALISTES 109

SOCRATE 109
PLATON. 109

LES PHILOSOPHES DIALECTICIENS 109

ARISTOTE 110
LES STOÏCIENS 110

ÉPICURE 110
LES ACADÉMICIENS 110
LES BRAHMANES DE L'INDE 111
LES DRUIDES DES PAYS CELTIQUES 111
HÉSIODE 111

LIVRE II
(manque)

LIVRE III
(manque)

LIVRE IV

I. — LES ASTROLOGUES 115
II. — LES MATHÉMATICIENS 116
III. — SUR LA DIVINATION PAR L'INSPECTION DU VISAGE 116
IV. — LES MAGICIENS 117
V. — RÉCAPITULATION 118
VI. — DE LA DIVINATION PAR LES ASTRES . . . 118
VII. — DE L'ARITHMÉTIQUE 119

LIVRE V

I. — LES NAASSÈNES 123
II. — LES PÉRATES 163
III. — LES SÉTHIENS 182
IV. — JUSTIN 194

CE VOLUME
LE SIXIÈME DE LA COLLECTION
LES TEXTES DU CHRISTIANISME
A ÉTÉ ACHEVÉ D'IMPRIMER
POUR LES ÉDITIONS RIEDER
PAR FLOCH A MAYENNE
LE 18 OCTOBRE M.CM.XXVIII

LES TEXTES DU CHRISTIANISME

HIPPOLYTE DE ROME

PHILOSOPHUMENA

OU

RÉFUTATION
DE TOUTES LES HÉRÉSIES

II

Première traduction française avec
une introduction et des notes par
A. SIOUVILLE

LES ÉDITIONS RIEDER

LES TEXTES DU CHRISTIANISME

VI

PHILOSOPHUMENA

OU

RÉFUTATION DE TOUTES LES HÉRÉSIES

II

HIPPOLYTE DE ROME

PHILOSOPHUMENA

OU

RÉFUTATION DE TOUTES LES HÉRÉSIES

PREMIÈRE TRADUCTION FRANÇAISE AVEC

UNE INTRODUCTION ET DES NOTES

PAR

A. SIOUVILLE

II



M.CM.XXVIII

LES ÉDITIONS RIEDER

7, place Saint-Sulpice

PARIS

TOUS DROITS RÉSERVÉS

PHILOSOPHUMENA

OU

RÉFUTATION
DE TOUTES LES HÉRÉSIES

LIVRES VI A X



LIVRE VI

1. — *Voici ce que contient le VI^e livre de la* Réfutation de toutes les hérésies :

2. — *Ce que Simon a osé enseigner et comment il a tiré sa doctrine de la magie et des œuvres des poètes.*

3. — *Doctrine de Valentin; comment elle vient, non des Écritures, mais des enseignements de Platon et de Pythagore.*

4. — *Doctrines de Secundus, de Ptolémée et d'Héracléon; comment ces doctrines sont identiques à celles des sages de la Grèce, avec de simples changements de mots.*

5. — *Institutions de Marcus et de Colarbase; comment certains, dans cette école, s'adonnèrent à l'étude de la magie et des nombres pythagoriciens.*

6. — *Toutes les doctrines des hérétiques qui ont pris le serpent comme point de départ de leurs systèmes et qui, au cours des temps, ont d'eux-mêmes produit au grand jour leurs sentiments, je les ai exposées dans le livre précédent, qui est le V^e de la* Réfutation des hérésies [1]. *Maintenant je ne passerai pas non plus sous silence les opinions de ceux qui les ont suivis, je ne laisserai pas sans réfutation une seule hérésie, si toutefois il est possible de se les rappeler toutes avec leurs mystères secrets, qui méritent bien leur nom d'orgies : car,*

---

1. Pour Hippolyte, le lien qui rattache les uns aux autres les Naassènes, les Pérates, les Séthiens et Justin, c'est le serpent et son culte. Logiquement il devrait les appeler des *Ophites*, comme l'ont fait d'autres hérésiologues. Mais il réserve ce nom d'Ophites pour une autre secte, qu'il mentionne incidemment à la fin du livre VIII, sans daigner s'étendre sur elle. — En réalité, comme nous l'avons vu ci-dessus, les quatre hérésies exposées dans le livre V avaient en commun des trai plus importants que le rôle du serpent.

pour avoir recours, moi aussi, à l'étymologie, ceux qui osent de tels forfaits sont bien près d'être des furieux [1].

I. — SUR SIMON [2]

7. — Nous allons donc exposer maintenant ce qui concerne Simon, originaire de Gitton, bourg de la Samarie. Il a servi de point de départ à ceux qui

---

1. Littéralement : *ils ne sont pas éloignés de la fureur*, οὐ μακρὰν ἀπέχουσιν ὀργῆς. — Ici, Hippolyte joue avec les mots ὄργια, ὀργή et leur signification étymologique. Le terme ὄργια, couramment employé pour désigner les mystères, vient bien en effet d'ὀργή, dont le sens primitif est celui de *violente agitation de l'âme*, et c'est à cause de leur caractère enthousiaste que les cultes de mystères ont été appelés ὄργια. Seulement Hippolyte force un peu la note et donne à ὀργή le sens de *fureur, folie*.

2. Sur Simon le Magicien, cf. *Actes*, VIII, 5-24; Justin, *Apologie* I, 26, 56; *Dialogue*, CXX; Hégésippe, dans Eusèbe, *H. E.*, IV, 22, 5; Irénée, *Adversus Haereses*, l. I, ch. XXIII, 1-4; Origène, *Contre Celse*, I, 57; V, 62; VI, 11, etc.; Tertullien, *Apolog.*, 13; *Prescriptions*, XXXIII, 12; *De anima*, 34, 57; *Actes apocryphes de Pierre; Homélies Clémentines* et *Recognitiones;* Eusèbe, *H. E.*, II, 1, 10-12; Épiphane, Hér. XXI, 1-6; Théodoret, *Haer. fab.*, l. I, ch. I.

Dans cette notice consacrée à Simon, il faut distinguer trois éléments : 1° la légende de Simon; 2° la secte dont il aurait été le fondateur; 3° le livre dont il serait l'auteur.

1° La légende de Simon est développée dans les paragraphes 7, 8, 19 et 20. Sur ce point, Hippolyte reproduit presque textuellement la notice d'Irénée. Cette légende traînant partout, inutile d'y insister ici. Disons seulement que ce Simon de la légende n'a peut-être même jamais existé et que le couple divin Simon-Hélène pourrait bien être tout simplement une adaptation samaritaine d'un couple divin de la religion phénicienne.

2° Il a certainement existé une secte qui se réclamait de Simon. Justin, Irénée, Hippolyte, Origène ont tous connu des Simoniens. La doctrine de ces hérétiques, autant que nous pouvons l'entrevoir dans les notices confuses des hérésiologues, semble avoir été un amalgame bizarre de dualisme, de docétisme, de magie et de principes plus ou moins immoraux empruntés aux gnostiques *licencieux*, surtout aux Carpocratiens. Cette secte n'a sans doute jamais été bien importante : Origène déclare que, dans le monde entier, y compris la Palestine, on ne trouverait pas trente Simoniens; au temps d'Épiphane, elle était complètement éteinte.

3° Reste enfin le livre dont Simon, au dire d'Hippolyte, serait l'auteur. Ce livre est intitulé l'*Apophasis*, c'est-à-dire *Déclaration, Exposition, Révélation*. C'est l'un des ouvrages gnostiques dont nous devons

l'ont suivi et dont les scandaleuses doctrines sont, comme nous le montrerons, identiques aux siennes, avec de simples changements de mots. Ce Simon

---

la connaissance aux *Philosophumena*. Hippolyte en cite textuellement une page entière; pour le reste, il se contente d'une de ces analyses embrouillées dont il a le secret et qui consistent en citations de phrases détachées, souvent sans aucune connexité les unes avec les autres. Il consacre les paragraphes 9-18 à cette analyse qui, malgré ses imperfections, n'en constitue pas moins la partie la plus originale et la plus importante de sa notice.

Dans l'*Apophasis*, telle que nous la connaissons par les *Philosophumena*, il n'est jamais question ni de Simon, ni d'Hélène, ni de leur légende, ni de leurs prétentions à la divinité. Il n'est même pas certain que l'auteur appartînt à la secte des Simoniens. Pourquoi donc Hippolyte s'obstine-t-il à faire de Simon l'auteur de l'*Apophasis?* Principalement parce qu'il retrouve dans ce livre l'expression de *Grande Puissance*, titre dont nous voyons déjà Simon affublé dans les *Actes* (VIII, 10), et aussi parce que l'*Apophasis* donne à la Grande Puissance, qui est mâle, un complément féminin, la Grande Pensée (ἐπίνοια). Simon n'est-il pas cette Grande Puissance et Hélène cette Grande Pensée! Et un livre qui emploie de telles expressions peut-il être d'un autre que Simon? Ainsi raisonnait Hippolyte. Mais, en fait, l'auteur de l'*Apophasis* semble n'avoir jamais songé à Simon. Cet auteur est un Valentinien, mais un Valentinien libre, qui garde sa propre originalité. Il possède une culture philosophique assez étendue et fait surtout un grand usage de la physique stoïcienne.

Le système de l'*Apophasis* est assez difficile à exposer, d'abord à cause de certaines divergences qui existent entre le passage cité textuellement et l'analyse qu'Hippolyte donne du reste de l'ouvrage, ensuite à cause de la confusion de cette analyse. On peut cependant, de l'ensemble, dégager les traits suivants.

Au-dessus de tout est une Puissance inengendrée, infinie, qui n'est autre que le Feu primordial d'Héraclite et des Stoïciens et qui est appelée aussi le Silence. De ce premier principe sortent par couples six Racines ou Puissances : l'Esprit et la Pensée, la Voix et le Nom, la Raison et la Réflexion. A ces six racines du monde spirituel correspondent, dans le monde sensible, le Ciel et la Terre, le Soleil et la Lune, l'Air et l'Eau. On peut donc représenter le développement de l'être, d'après l'*Apophasis*, par le schéma suivant :

Dieu = le Feu = le Silence.

1° Esprit et Pensée;	— 1° Ciel et Terre;
2° Voix et Nom;	— 2° Soleil et Lune;
3° Raison et Réflexion.	— 3° Air et eau.

La septième Puissance.

On voit tout de suite l'étroite parenté qui existe entre ces syzygies et celles de Valentin.

Outre ces six éons, il y a une *septième Puissance :* c'est la Puissance

était versé dans la magie. Après s'être joué d'une multitude de gens en pratiquant l'art de Thrasymède, de la manière que nous avons expliquée plus haut [1], et après avoir également accompli des œuvres mauvaises avec l'aide des démons, il tenta de faire de lui-même un dieu. C'était un charlatan, plein d'un fol orgueil, qui fut confondu par les apôtres, comme le rapportent les *Actes* (VIII, 9-24). Dans son désir de se faire passer pour un dieu, Apséthos le Libyen avait tenté dans sa patrie une entreprise pareille, mais avec beaucoup plus de sagesse et de mesure que Simon. Sa légende ressemble assez à ce que la vanité inspira à celui-ci; elle vaut la peine d'être contée, car elle est un digne pendant de la tentative de notre magicien [2].

8. — Apséthos le Libyen désirait devenir dieu. Mais comme, malgré tous ses efforts, il n'arrivait pas au résultat cherché, il voulut du moins paraître être devenu dieu, et, de fait, il passa réellement, pendant un temps assez long, pour l'être devenu. Car les Libyens, dans leur imbécillité, lui offraient des sacrifices comme à une puissance divine, croyant obéir en cela

---

intermédiaire, celle qui a créé le monde et inspiré les prophètes de l'Ancien Testament; cette septième Puissance, à la fois mâle et femelle, est appelée de noms divers : le Père, le Logos ou Verbe, Celui qui se tient debout, s'est tenu debout, se tiendra debout. Le rôle de ce principe intermédiaire dans la formation du Cosmos est ce qu'il y a de plus incohérent et de plus obscur dans le sytème de l'*Apophasis*, tel du moins qu'il ressort des *Philosophumena*.

Du problème du mal, de la rédemption, du Christ, il n'est jamais question dans l'*Apophasis*. Cependant l'auteur était certainement chrétien, comme le prouve sa préoccupation constante de justifier sa doctrine par des citations bibliques. D'ailleurs ce silence sur les grandes questions qui passionnaient tant alors le monde religieux est peut-être dû tout simplement aux prétéritions d'Hippolyte. Les hérésiologues en général suppriment volontiers dans leurs notices les traits que les hérétiques ont en commun avec les catholiques.

1. Dans le livre IV, chap. IV, où Hippolyte dévoile les artifices et les trucs des magiciens.

2. Maxime de Tyr (*Diss.* XXXV de l'édition Duebner, XXIX de l'édition Hobein, coll. Teubner) rapporte un fait semblable d'un certain Psaphon, Libyen lui aussi. Ce Psaphon est sans doute le même personnage, réel ou légendaire, qu'Apséthos.

à une voix céleste venue d'en haut. Il rassembla dans une seule et même volière un très grand nombre de perroquets et les y enferma. Il y a en Libye beaucoup de perroquets et ils imitent parfaitement la parole humaine. Apséthos nourrit longtemps ces oiseaux et leur apprit à dire : « Apséthos est un dieu ». Lorsque, à force de temps, les oiseaux eurent appris à prononcer la parole qui, dans la pensée d'Apséthos, devait le faire passer pour dieu, il ouvrit la volière et laissa les perroquets s'envoler dans toutes les directions. Ces oiseaux voltigeant çà et là, les paroles qu'ils prononçaient se répandirent dans toute la Libye et parvinrent même jusqu'à la partie du pays occupée par les Grecs. C'est ainsi que les Libyens, frappés de stupeur à la voix des oiseaux et ne devinant pas la fourberie d'Apséthos, le considérèrent comme un dieu. Mais un Grec, ayant percé à jour l'artifice du prétendu dieu, se servit de ces mêmes perroquets pour confondre, bien plus, pour supprimer totalement ce grossier imposteur. Le Grec, ayant renfermé un grand nombre de ces perroquets, leur apprit à dire en sens contraire : « Apséthos, après nous avoir enfermés, nous a forcés de dire : Apséthos est un dieu. » En entendant cette rétractation des perroquets, les Libyens s'empressèrent de se réunir et de livrer Apséthos aux flammes.

9. — Voilà l'idée qu'il nous faut prendre de Simon le magicien, le comparant à ce Libyen qui ne fut qu'un homme, bien plutôt qu'au Dieu véritable. Si la ressemblance est exacte et si le magicien a eu à peu près le même sort qu'Apséthos, essayons d'apprendre aux perroquets de Simon à changer de langage et à dire : « Simon n'était pas le Christ, celui qui se tient debout, s'est tenu debout, se tiendra debout [1]; mais

---

1. Dans le texte grec : ὁ ἑστώς, στάς, στησόμενος. — Voir ci-dessous, 17, p. 25-26, l'explication quel'*Apophasis* elle-même donne de ce terme étrange.

il était un homme, issu de la semence, enfanté par une femme, engendré du sang et de la concupiscence charnelle comme tous les autres hommes. » Qu'il en soit d'ailleurs ainsi, c'est ce que nous mettrons facilement en lumière dans la suite de cet ouvrage.

Simon paraphrase la loi de Moïse d'une manière absurde et artificieuse. Moïse en effet a dit : « Dieu est un feu qui brûle et qui consume » (*Deut.*, IV, 24). Interprétant de travers ces paroles de Moïse, Simon enseigne que c'est le feu qui est le principe du Tout. Il n'a pas compris la parole de Moïse, qui ne dit pas que Dieu soit du feu, mais que « Dieu est un feu qui brûle et qui consume »; et ainsi non seulement il fait violence à la loi de Moïse, mais encore il pille le ténébreux Héraclite [1]. Pour Simon, le principe du Tout est une force infinie; c'est ce qu'il déclare en ces termes : « Cet écrit contient la révélation de la Voix et du Nom venant de la Pensée de la grande Puissance, de la Puissance infinie [2]. C'est pourquoi il sera scellé, caché, enveloppé au fond de la demeure où la racine du Tout a ses fondements [3]. » Cette demeure, dit Simon, c'est

---

1. Héraclite, surnommé *le Ténébreux*, ὁ σκοτεινός, à cause de l'obscurité de sa doctrine, enseignait que Dieu est un feu spirituel, πῦρ νοερὸν ὁ Θεός. C'était également la doctrine des Stoïciens.

2. Ces mots *Voix* (φωνή), *Nom* (ὄνομα), *Pensée* (ἐπίνοια), *grande Puissance* (μεγάλη δύναμις), racine (ῥίζα) sont, dans l'*Apophasis*, autant de termes techniques, dont nous trouverons l'explication un peu plus loin (12, 13, 18),

3. Nous avons déjà rencontré ces deux dernières phrases, en termes à peu près identiques, dans la notice sur les Naassènes (l. V, 9). Les diverses écoles gnostiques semblent avoir été assez unies entre elles et avoir mis en commun toutes leurs ressources en doctrines et en livres pour faire bloc contre leur ennemie à toutes, la grande Église. C'est sans doute pour cette raison que les écrivains gnostiques, même quand ils appartiennent aux sectes les plus différentes, s'empruntent volontiers les uns aux autres des expressions, des symboles et même des phrases entières. Dans le cas présent, il semble bien que c'est l'auteur Naassène qui a copié l'*Apophasis :* car il se sert d'expressions qui sont beaucoup mieux à leur place dans le système de l'*Apophasis* que dans celui des Naassènes, par exemple μεγάλη δύναμις, ῥίζα τῶν ὅλων, ἀπόφασις.

cet homme qui est né du sang; c'est en lui qu'est venue habiter la puissance infinie qui est la racine du Tout [1]. Cette force infinie est le feu. D'après Simon, le feu n'est pas simple, comme le croient la plupart des hommes, qui considèrent comme simples les quatre éléments; il a au contraire deux natures, l'une cachée, l'autre apparente, comme dit Simon. La nature cachée du feu est cachée dans la nature apparente, et la nature apparente doit son existence à la nature cachée. C'est ce qu'Aristote appelle *en puissance* et *en acte* [2], et Platon l'*intelligible* et le *sensible*. La nature apparente du feu contient en soi toutes les choses visibles, tant celles que nous percevons que celles qui nous échappent par défaut d'attention; la nature cachée du feu renferme toutes les choses intelligibles, inaccessibles aux sens, tant celles qui font l'objet de notre pensée que celles auxquelles nous omettons de penser. En somme, on peut dire que le feu supracéleste est le dépôt et le trésor de tout ce qui existe, des êtres sensibles et des êtres intelligibles, ou, comme les appelle Simon, des êtres cachés et des êtres apparents. Il est comparable à un grand arbre, à l'arbre que Nabuchodonosor vit en songe et dont toute chair se nourrit. Ce qui est apparent dans le feu est figuré par le tronc,

---

1. « Cet homme né du sang, en qui est venue habiter la puissance infinie, » n'est autre que Simon lui-même. Seulement ce n'est pas Simon qui se dit *né du sang*, c'est Hippolyte qui le qualifie ainsi. Le sens de la phrase est donc celui-ci : cet homme, qui est né du sang, c'est-à-dire qui n'est qu'un vulgaire mortel de chair et d'os comme les autres, élève la ridicule prétention d'être l'habitacle de la puissance infinie.

2. En grec : δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ. — Dans la langue philosophique, un être est dit *en puissance*, δυνάμει, quand il n'existe encore que virtuellement, à l'état de simple possibilité; il est dit *en acte*, ἐνεργείᾳ, quand il est devenu une réalité. Par exemple, comme il est dit ci-dessous, tout enfant est géomètre *en puissance*, c'est-à-dire peut le devenir s'il reçoit l'instruction appropriée; mais il ne sera géomètre *en acte*, c'est-à-dire en réalité, que quand il se sera rendu maître de cette science.

les branches, les feuilles et l'écorce qui constitue l'enveloppe extérieure. Toutes ces parties du grand arbre, dit Simon, sont détruites par la flamme dévorante du feu. Mais le fruit de l'arbre, quand il a été dûment formé [1] et a pris la figure qui lui est propre, est mis dans l'office et non jeté au feu. Car, dit-il, le fruit est fait pour être mis en magasin et la paille pour être livrée au feu, la paille (dont il est question ici) étant la souche, qui est faite non pour elle-même, mais pour le fruit.

10. — C'est, dit Simon, ce que nous lisons dans l'Écriture : « La vigne du Seigneur Sabaoth, c'est la maison d'Israël, et l'homme de Juda, voilà le nouveau plant chéri » (*Isaïe*, V, 7). Si l'homme de Juda est un nouveau plant chéri, on voit par là, dit-il, que l'arbre n'est autre chose que l'homme. Mais, dit-il, l'Écriture a suffisamment parlé de sa sécrétion et de sa dissolution [2], et, pour l'instruction de ceux qui sont arrivés à une ressemblance parfaite [3], il suffit de ce qui a été dit : « Toute chair est herbe et toute gloire de la chair comme fleur d'herbe. L'herbe s'est désséchée et sa

---

1. *Dûment formé* traduit tant bien que mal le grec ἐξεικονισμένος, terme que l'auteur de l'*Apophasis* affectionne et que nous rencontrerons fréquemment sous sa plume. Ἐξεικονίζειν signifie *faire une copie exacte* et, au passif, *être une copie exacte*. Un être est dit ἐξεικονισμένος quand il reproduit fidèlement les traits de son modèle, quand il lui est *égal et semblable*, ἴσος καὶ ὅμοιος. Ici, le modèle est l'*idée*, (ἰδέα) au sens platonicien du mot : le fruit sera la copie exacte de son modèle, de son type idéal, quand il aura reçu la forme qui lui est propre, ἐὰν τὴν ἑαυτοῦ μορφὴν ἀπολάβῃ, c'est-à-dire quand il sera ce qu'il doit être. D'ordinaire le modèle est *la puissance inengendrée et infinie;* c'est à elle qu'il faut ressembler pour être parfait; ainsi, un peu plus loin (16), il est question du *fruit parfait, arrivé à une conformité exacte, égal et semblable à la puissance inengendrée et infinie*, καρπὸς τέλειος ἐξεικονισμένος, ἴσος καὶ ὅμοιος τῇ ἀγεννήτῳ καὶ ἀπεράντῳ δυνάμει.

2. En grec : περὶ τῆς ἐκκρίσεως αὐτοῦ καὶ διακρίσεως. — Termes bizarres, qui pouvaient avoir un sens dans le contexte de l'*Apophasis*, mais qui n'en ont guère ici. Peut-être ces mots se rapportent-ils à la formation de l'homme, telle qu'elle est décrite ci-dessous (14).

3. En grec : τοῖς ἐξεικονισμένοις, ceux qui sont arrivés à rassembler exactement à l'être inengendré et infini.

fleur est tombée; mais la parole du Seigneur demeure pour l'éternité » (*Isaïe*, XL, 6-8; I *Pierre*, I, 24). La parole du Seigneur, dit Simon, est la parole et le langage engendrés dans la bouche, seul endroit où ils peuvent prendre naissance.

11. — En résumé, tel est le feu, d'après Simon, et tels sont tous les êtres visibles et invisibles, pareillement ceux qui rendent un son et ceux qui n'en rendent pas, ceux qui peuvent être comptés et ceux qui sont innombrables. Dans la grande *Révélation*, il appelle intelligent [1] parfait chacun des êtres qui peuvent un nombre infini de fois concevoir et parler, penser et agir, comme dit Empédocle : « C'est par la terre que nous voyons la terre, par l'eau que nous voyons l'eau, par l'éther le divin éther, par le feu le feu destructeur, par l'amour l'amour, par la funeste discorde la discorde [2]. »

12. — Empédocle en effet, dit Simon, pensait que toutes les parties invisibles du feu possèdent l'intelligence et le don de la pensée [3]. Le monde engendré vient donc du feu inengendré. Voici, dit-il, comment le monde engendré a commencé de naître. Il a reçu du principe de ce feu six racines; c'est par là qu'a commencé tout d'abord sa génération. Ces racines, dit Simon [4], sont nées du feu par couples; il appelle ces

---

1. D'ordinaire νοερός signifie *intelligible, spirituel*. Nous avons donné à ce mot son sens actif d'*intelligent* à cause du contexte : ce νοερός, en effet, peut concevoir et parler, penser et agir.

2. Ces vers sont tirés du IIe livre des Φυσικά d'Empédocle (v. 321-323 de l'édition Karsten; v. 378-380 de l'édition Mullach dans la collection des *Graecorum Philosophorum fragmenta* de Firmin Didot. — On ne voit pas bien ce que cette citation vient faire ici.

3. Ces mots : φρόνησιν ἔχειν καὶ νώματος αἶσαν sont les expressions mêmes d'Empédocle. Cf. ci-dessous, l. VII, 29. — Le codex porte γνώμην ἴσην et Wendland a adopté cette dernière leçon.

4. Ce n'est pas Simon qui dit cela, mais l'auteur valentinien de l'*Apophasis*. Seulement, Hippolyte étant convaincu que c'est Simon qui est l'auteur de l'*Apophasis*, nous donnons Simon comme sujet au φησί, *dit-il*, qui revient sans cesse dans ce passage.

racines Intelligence et Pensée, Voix et Nom, Raison et Réflexion. La force infinie se trouve à la fois dans ces six racines, mais en puissance seulement, non en acte. Cette force infinie, dit-il, est Celui qui se tient debout, s'est tenu debout, se tiendra debout. Si celui-ci, résidant dans les six forces, arrive à une ressemblance parfaite, il sera, par son essence, sa puissance, sa grandeur, son efficacité, identique à la force inengendrée et infinie et il ne sera absolument en rien inférieur à cette force inengendrée, immuable, infinie. Mais s'il reste en puissance seulement dans les six forces et ne devient pas une image parfaite, il disparaît, dit Simon, il périt comme périt, dans l'âme d'un homme, l'aptitude à la grammaire ou à la géométrie. Car la faculté, en s'adjoignant l'art, devient la lumière des êtres; mais, si elle ne se l'adjoint pas, elle n'est qu'inhabileté et ténèbres; elle périt avec l'homme qui meurt, comme lorsqu'elle n'était pas.

13. — Avec ces six puissances, il y en a une septième. Le premier couple des six puissances, Simon l'appelle Esprit (Intelligence) et Pensée, Ciel et Terre. Le mâle jette d'en haut les yeux sur son épouse et prend soin d'elle; la Terre, de son côté, reçoit ici-bas, dans son sein, du Ciel d'où ils descendent, les fruits spirituels et ayant de l'affinité avec la Terre. C'est pourquoi, dit Simon, le Verbe, portant souvent ses regards vers les êtres nés de l'Esprit et de la Pensée, c'est-à-dire du Ciel et de la Terre, s'écrie : « Écoute, Ciel, et prête l'oreille, ô Terre! Car le Seigneur a parlé. J'ai engendré et élevé des fils, mais ils m'ont méprisé » (*Isaïe*, I, 2). Celui qui parle ainsi, dit Simon, est la septième puissance, Celui qui se tient debout, s'est tenu debout, se tiendra debout; c'est lui-même qui est l'auteur de ces biens que Moïse a loués et déclarés excellents[1]. (La deuxième syzygie), c'est la Voix et le

1. De ce passage ressort nettement l'identité du Verbe, de la sep-

Nom, le Soleil et la Lune; la troisième, c'est la Raison et la Réflexion, l'Air et l'Eau [1]. Et dans tous ces êtres se trouve mêlée et combinée, comme je l'ai dit, la grande force infinie, Celui qui se tient debout.

14. — Moïse a dit : « En six jours Dieu fit le ciel et la terre, et, le septième jour, il se reposa de toutes ses œuvres » (*Genèse*, II, 2). En changeant l'économie de ce passage, Simon se fait lui-même Dieu [2]. Quand donc les Simoniens disent qu'il y a eu trois jours avant la création du soleil et de la lune, ils laissent entendre que ces trois jours représentent l'Esprit (l'Intelligence) et la Pensée, c'est-à-dire le Ciel et la Terre, et la septième Puissance, la Puissance infinie. Car ces trois Puissances sont nées avant toutes les autres. Et quand il est dit : « Il m'engendre avant tous les siècles » (cf. *Ecclésiastique*, XXIV, 14; *Prov.*, VIII, 22), il s'agit, d'après Simon, de la septième Puissance. Cette septième Puissance, qui résidait dans la Puissance infinie et qui est née avant tous les siècles, est celle-là même dont parle Moïse quand il dit : « Et l'Esprit de

---

tième Puissance, de Celui qui se tient debout, s'est tenu debout, se tiendra debout, du Créateur du monde et de l'inspirateur de l'Ancien Testament. C'est un seul et même être qui est désigné par ces noms différents.

1. Le système des syzygies, dans l'*Apophasis*, se présente sous la forme suivante :

Monde invisible.	*Monde visible.*
1° Νοῦς καὶ Ἐπίνοια. Esprit et Pensée.	1° Οὐρανὸς καὶ Γῆ. Ciel et Terre.
2° Φωνὴ καὶ Ὄνομα. Voix et Nom.	2° Ἥλιος καὶ Σελήνη. Soleil et Lune.
3° Λογισμὸς καὶ Ἐνθύμησις. Raison et Réflexion.	3° Ἀὴρ καὶ Ὕδωρ. Air et Eau.

A la première syzygie du monde invisible, Esprit et Pensée, correspondent, dans le monde visible, le Ciel et la Terre, et ainsi pour les deux autres syzygies.

2. Ici, Hippolyte ne justifie pas son affirmation; il ne nous dit pas comment Simon, en changeant l'économie de ce passage, pouvait essayer de se faire passer pour Dieu.

Dieu planait sur les eaux » (*Genèse*, I, 2). Cet Esprit est celui qui contient en lui-même toutes choses et qui est l'image de la Puissance infinie, image que Simon appelle « image provenant d'une forme incorruptible et ordonnant seule toutes choses. » Car, dit Simon, cette Puissance qui planait sur les eaux, née d'une forme incorruptible, ordonne seule toutes choses. Telle est à peu près la manière dont le monde, selon les Simoniens, a été constitué. Alors Dieu, dit Simon, prenant de la poussière de la terre, façonna l'homme; il le fit non pas simple, mais double, à son image et à sa ressemblance. Il est une image, l'Esprit qui planait sur les eaux; s'il ne devient pas une image parfaite, il périra avec le monde, parce qu'il sera resté en puissance seulement et ne sera pas passé en acte. C'est, dit Simon, ce que signifient ces paroles : « Afin que nous ne soyons pas condamnés avec le monde » (I *Cor.*, XI, 32). Mais, s'il arrive à être une image exacte, cet Esprit, partant d'un point indivisible, comme il est écrit dans la *Révélation*, de petit qu'il était deviendra grand. Il sera grand pour l'éternité infinie, il sera immuable, n'étant plus sujet au devenir.

Comment donc et de quelle manière, dit Simon, Dieu façonne-t-il l'homme dans le paradis? Voici son opinion. Que la matrice, dit-il, soit le paradis! Que ce soit la vérité, l'Écriture nous l'enseigne quand elle dit : « C'est moi qui te forme dans la matrice de ta mère » (cf. *Isaïe*, XLIV, 2, 24). Car il prétend que cela également a été écrit ainsi. Moïse, dit Simon, a donné allégoriquement à la matrice le nom de paradis, s'il faut ajouter foi à la parole. Si Dieu forme l'homme dans la matrice de sa mère, c'est-à-dire dans le paradis, comme je l'ai dit, alors, que la matrice soit le paradis et l'arrière-faix Éden. « Un fleuve sortant d'Éden arrose le paradis » (*Genèse*, II, 10). Ce fleuve est le nombril. Celui-ci, dit-il ,se divise en quatre branches.

Car, des deux côtés du nombril, sont placées deux artères, qui servent de conduits pour le souffle, et deux veines, qui servent de canaux pour le sang [1]. Lorsque, dit-il, le nombril, sortant d'Éden, c'est-à-dire de l'arrière-faix, se fixe au fœtus dans la région de l'épigastre, vulgairement appelé nombril, ces deux veines, par lesquelles le sang coule et est porté d'Éden, c'est-à-dire de l'arrière-faix, à ce qu'on appelle les portes du foie, nourrissent le fœtus; et les artères, qui sont, comme nous l'avons dit, les conduits de l'air, passant de chaque côté de la vessie dans la région de l'os large et plat, viennent aboutir l'une et l'autre à la grande artère qui suit l'épine dorsale et qu'on appelle l'aorte, et ainsi l'air, après avoir cheminé par les petites portes, arrive au cœur et donne le mouvement au fœtus. Car l'enfant, pendant qu'il est en formation dans le paradis, ni ne prend de nourriture par la bouche, ni ne respire par les narines; car, plongé comme il est dans des liquides, il mourrait immédiatement s'il respirait; il aspirerait en effet des liquides qui le feraient périr. Mais il est tout entier enveloppé dans la membrane qu'on appelle l'amnios; il est nourri par le moyen du nombril et, comme je l'ai dit, il reçoit, par l'aorte qui longe l'épine dorsale, l'élément du souffle.

15. — Donc, dit Simon, le fleuve qui sort d'Éden se divise en quatre branches, en quatre canaux, qui sont les quatre sens du fœtus, la vue, l'odorat, le goût et le toucher; car ce sont les seuls sens que possède le petit enfant pendant qu'il est en formation dans le

---

1. Cette bizarre croyance n'était pas particulière à l'auteur de l'*Apophasis;* elle était générale dans l'antiquité, comme l'indique l'étymologie même du mot ἀρτηρία, qui vient de ἀήρ, air et τηρεῖν, garder, et qui signifie proprement : vaisseau *conservant l'air*. Après la mort, les artères sont vides de sang. De ce fait d'expérience, les anciens avaient conclu que les artères servent de conduits à l'air, comme les veines au sang. Leur erreur n'était d'ailleurs que partielle, puisque ce sont les artères qui contiennent le sang aérifié.

paradis. Telle est, dit-il, la Loi que Moïse a établie, et c'est en conformité avec cette Loi elle-même que chacun des livres a été écrit, comme on le voit par leurs titres. Le premier livre est la Genèse; ce titre suffirait pour donner la connaissance du Tout; car, dit Simon, la Genèse, ici, est la vue, l'une des branches en lesquelles le fleuve est divisé; c'est en effet par la vue que le monde est contemplé. Le deuxième livre est intitulé l'Exode. Car il fallait que l'être engendré, après avoir traversé la Mer Rouge, arrivât dans le désert (ce que Moïse appelle la Mer Rouge, d'après les Simoniens, c'est le sang), et qu'il goûtât de l'eau amère. Elle est amère en effet, dit Simon, l'eau qu'on trouve après la Mer Rouge : car elle est la voie qui mène à la connaissance des choses de la vie, voie qui passe à travers les difficultés et les amertumes. Mais, changée par Moïse, c'est-à-dire par le Verbe, cette eau amère devient douce. Et qu'il en soit ainsi, c'est ce qu'on peut entendre de la bouche de tous les hommes, qui répètent unanimement avec les poètes : « La racine (de la plante salutaire) est noire et ses fleurs sont pareilles au lait. Les dieux l'appellent moly. Il est difficile aux hommes mortels de l'arracher; mais les dieux peuvent tout » (*Odyssée*, X, v. 304-306).

16. — Ces paroles des Gentils, dit Simon, suffisent à donner la connaissance intime du Tout à ceux qui ont des oreilles pour entendre. Car seul, dit-il, celui qui avait goûté de ce fruit ne fut pas changé en bête par Circé, et même, ses compagnons déjà métamorphosés en bêtes, il les rétablit, par la vertu de ce fruit, dans ce premier état qui était leur état naturel, les ramenant ainsi à leur figure et à leur nature primitives. Grâce à ce fruit laiteux et divin, dit Simon, Ulysse donna (à ses compagnons) un témoignage de sa fidélité et se fit aimer de cette fameuse magicienne.

De même le troisième livre, le Lévitique, est l'odorat ou la respiration. Car ce livre tout entier roule sur les

sacrifices et les offrandes. Or, là où l'on fait un sacrifice, il se dégage de ce sacrifice, grâce aux parfums, une suave odeur et c'est nécessairement l'odorat qui est juge de cette bonne odeur. Le quatrième livre, les Nombres, désigne le goût..., là où la parole opère [1]. Ce livre est ainsi intitulé parce qu'il aligne des nombres à propos de toutes les choses dont il parle. Le Deutéronome a été écrit en conformité avec le toucher de l'enfant une fois formé. De même en effet que le toucher, par le contact avec les objets perçus par les autres sens, récapitule et confirme ces perceptions, après avoir vérifié le dur, le chaud, le visqueux ou le froid, de même aussi le cinquième livre de la Loi est une récapitulation des quatre livres qui le précèdent.

Les choses inengendrées sont toutes en nous en puissance, non en acte, comme la science grammaticale ou la science géométrique. Si donc elles rencontrent la parole et l'enseignement qui conviennent, si l'amertume est changée en douceur, c'est-à-dire les lances en faux et les épées en charrues, elles ne seront pas de la paille et du bois destinés au feu, mais du fruit parfait, arrivé à une conformité exacte, comme je l'ai dit, égal et semblable à la puissance inengendrée et infinie. Mais si elles restent seulement à l'état d'arbre, ne produisant pas de fruit d'une ressemblance parfaite, elles disparaîtront. Car, dit-il, la cognée est près des racines de l'arbre. Tout arbre, dit-il, qui ne donne pas de beaux et bons fruits, est coupé et jeté au feu.

17. — Donc, d'après Simon, cet être bienheureux et incorruptible réside en toute chose; il y est caché, il y est en puissance et non en acte. Il est précisément Celui qui se tient debout, s'est tenu debout, se tiendra debout : qui se tient debout là-haut dans la Puissance

---

1. Il y a ici une lacune dans le texte. L'auteur devait parler de la bouche, siège du goût et en même temps de la parole. C'est dans la bouche que *la parole opère*.

inengendrée; qui s'est tenu debout en bas, ayant été engendré par l'image (qui se réfléchit) dans le cours des eaux; qui se tiendra debout là-haut, auprès de la bienheureuse Puissance infinie, quand il lui ressemblera parfaitement [1]. Car, dit-il, il y a trois éons qui se tiennent debout, et, si ces trois éons qui se tiennent debout n'existaient pas, ne serait pas orné [2] l'être inengendré qui, selon les Simoniens, plane sur les eaux, qui a été rétabli, à la ressemblance (de l'être incréé), dans son état d'être parfait et céleste et qui n'est inférieur que par la pensée seule à la puissance inengendrée. C'est ce qu'ils disent : « Toi et moi, toi, tu es le seul être avant moi, moi, je suis l'être qui vient après toi. » Cette puissance, dit Simon, est une : répartie en haut, en bas, s'engendrant elle-même, s'accroissant elle-même, se cherchant elle-même, se trouvant elle-même, étant sa propre mère, son propre père, sa propre sœur, sa propre épouse, sa propre fille, étant à la fois fils, mère, père d'elle-même, elle est l'unique racine du Tout. Et que le feu soit le principe de la génération de tous les êtres engendrés, c'est, dit Simon, ce que vous feront voir les observations suivantes. Chez tous les êtres qui engendrent, c'est le feu qui est le principe du désir de la génération, voilà pourquoi désirer la génération changeante se dit brûler. Or le feu, qui est un, subit deux changements : dans l'homme, dit Simon, le sang, qui est chaud, rouge,

---

1. L'auteur des *Recognitiones* (l. II, 7) donne une autre interprétation de ce titre étrange que Simon se serait arrogé. A l'en croire, *Celui qui se tient debout* signifierait : Celui qui ne tombera jamais, c'est-à-dire qui ne mourra jamais. Simon prétendait être Dieu et, en cette qualité, posséder une chair si parfaitement incorruptible qu'elle devait échapper à toute dissolution et durer éternellement. En s'intitulant *Celui qui se tient debout*, c'est la permanence de son être qu'il voulait affirmer.

2. En grec : οὐ κοσμεῖται. — Ce mot ne veut pas dire que cet être ne serait pas *formé*, puisqu'en fait il existe, mais qu'il ne recevrait pas tous les attributs qu'il doit avoir, c'est-à-dire, pour rendre le sens de κοσμεῖται, dont il doit être *paré et orné*.

fait à l'image du feu, se tourne en semence; chez la femme, ce même sang se change en lait. Le changement opéré dans le mâle donne à l'être engendré la naissance, et, dans la femelle, la nourriture. C'est là, dit Simon, l'épée de flammes ondoyantes faite pour garder le chemin de l'arbre de vie. Car le sang se tourne en semence et en lait, et cette force devient mère et père des êtres qui naissent et croissance des êtres qui sont nourris; elle n'a besoin de rien, elle se suffit à elle-même. Et l'arbre de la vie, dit Simon, est gardé par l'épée de flammes ondoyantes, comme nous l'avons dit; il est la septième Puissance, née d'elle-même, contenant toutes choses, résidant dans les six Puissances.Car, si cette épée de flammes n'ondoie pas[1], ce bel et bon arbre sera détruit et périra. Mais, si est tournée en semence et en lait l'entité qui réside en puissance dans ces êtres, étant maîtresse du lieu qui convient, lieu dans lequel est engendrée l'entité des âmes, cette entité, de très petite étincelle qu'elle était en commençant, croîtra et atteindra une grandeur extraordinaire; elle sera une puissance infinie, parfaitement semblable à l'éon immuable qui n'est plus soumis à la loi du devenir pour l'éternité infinie[2].

18. — Conformément à cette doctrine, Simon a été reconnu unanimement comme un dieu par les imbéciles, tout comme le fameux Libyen Apséthos : il est engendré et passible, quand il est en puissance; mais

---

1. Littér. : si cette épée de flammes n'est pas *tournée*, ἐὰν μὴ στρέφηται. — L'auteur de l'*Apophasis* joue sur le mot στρέφειν qui signifie à la fois *tourner* et *changer*. Cette épée flamboyante *tourne*, ondule (στρέφεται) comme toute colonne de flammes s'élevant dans les airs. Dans ces ondulations, dans ce *tournoiement* sur elle-même de l'épée flamboyante, l'auteur voit une figure des *changements* dont il parle, en particulier de la transformation du sang en semence et en lait.

2. Dans le texte grec, le mot ἀπαράλλακτος est répété deux fois (ἀπαράλλακτος αἰῶνι ἀπαραλλάκτῳ), mais avec deux sens différents : le premier ἀπαράλλακτος signifie *parfaitement semblable* et le second *immuable* (parfaitement semblable à l'éon immuable).

de passible il devient impassible et d'engendré inengendré, quand il est arrivé à une ressemblance exacte et que, ayant atteint son développement complet, il est sorti des deux premières Puissances, c'est-à-dire du Ciel et de la Terre. Voici ce que Simon dit en propres termes à ce sujet dans la Révélation [1] : « A vous donc je dis ce que je dis et j'écris ce que j'écris. Voici ce que j'écris. De la totalité des éons sortent deux rejetons, qui n'ont ni commencement ni fin; ils partent d'une seule et même racine, qui est une puissance invisible, incompréhensible, le Silence [2]. L'un de ces rejetons vient d'en haut : il est une grande Puissance [3], l'Esprit (νοῦς) du Tout qui gouverne toutes choses; il est mâle. L'autre rejeton vient d'en bas : c'est une grande Pensée (ἐπίνοια), qui est femelle et enfante toutes choses. Par suite, ces deux rejetons, placés sur deux lignes parallèles, forment un couple, et font apparaître l'intervalle qui les sépare, l'Air insaisissable, qui n'a ni commencement ni fin. Dans cet intervalle est le Père, celui qui soutient toutes choses et nourrit les êtres ayant un commencement et une fin. C'est lui qui se tient debout, s'est tenu debout, se tiendra debout ; il est une force à la fois mâle et femelle, conformément à la Puissance infinie préexistante, laquelle n'a ni commencement, ni fin, et existe isolée. Car c'est de celle-ci

---

1. Hippolyte transcrit ici toute une page de l'*Apophasis*. Remarquer le ton tranchant d'oracle qui règne dans ce document. Ce n'est pas le simple exposé d'un système discutable, c'est une *Révélation* venant d'en haut, une *Déclaration* formelle et sans réplique au sens strict du mot ἀπόφασις. — Faut-il rappeler que Simon n'est pour rien dans la composition de l'*Apophasis?*

2. Le *Silence* (Σιγή) était l'un des éons de la première tétrade de Valentin. Par le simple emploi de ce terme, l'auteur de l'*Apophasis* trahit l'origine plus ou moins valentinienne de son propre système.

3. *Grande Puissance*, μεγάλη δύναμις. — Cette expression a ici une extraordinaire importance : car, comme nous l'avons vu ci-dessus (p. 13, note), c'est sur ce simple mot que se base Hippolyte pour attribuer à Simon à la fois la paternité de l'*Apophasis* et la prétention à la divinité.

qu'est sortie la Pensée unique et isolée pour devenir deux êtres. Ce Père était un : car, ayant la Pensée renfermée en lui-même, il était seul. A la vérité, il n'était pas le premier, bien que préexistant; mais, en se manifestant lui-même de lui-même, il devint second. Cependant il ne fut appelé Père que quand la Pensée lui eut donné ce nom. De même donc que le Père, en se faisant lui-même sortir de lui-même, s'est manifesté à lui-même sa propre pensée, de même aussi la Pensée, une fois manifestée, n'agit pas, mais, voyant le Père, elle le cacha en elle-même. Or le Père est la Puissance, et ainsi la Puissance et la Pensée forment un être à la fois mâle et femelle et, par suite, se correspondent l'une à l'autre; car la Puissance ne diffère en rien de la Pensée, elles sont un seul et même être. La Puissance vient d'en haut, la Pensée d'en bas. Voilà comment l'être formé de leur réunion, étant un, se trouve être deux; il est hermaphrodite, ayant la femelle en lui-même. Cet être est l'Esprit (νοῦς) dans la Pensée (ἐπίνοια). Inséparables l'un de l'autre et formant une unité, ils se trouvent être deux. »

19. — Tel est le système imaginé par Simon. Cet hérétique a falsifié et interprété dans le sens de ses désirs non seulement les paroles de Moïse, mais encore celles des poètes. Il transforme en allégories le cheval de bois, Hélène avec son flambeau et beaucoup d'autres choses encore, pour les appliquer à sa propre histoire et à celle d'Epinoïa (la Pensée), et il séduit ainsi un grand nombre d'hommes. Il disait qu'Hélène était la brebis égarée. Vivant, parmi les femmes, des vies successives, elle a semé le trouble entre les puissances du monde par son insurpassable beauté. C'est elle qui a causé la guerre de Troie. Car, dans l'Hélène qui vivait à cette époque, habita cette Epinoïa (Pensée), et ainsi, tous les puissants se la disputant, la discorde et la guerre éclatèrent chez les nations au milieu desquelles elle apparut. Ainsi Stési-

chore, l'ayant outragée dans ses vers, fut frappé de cécité; puis, plus tard, s'étant repenti et ayant écrit ses *Palinodies* [1], dans lesquelles il la célébrait par ses chants, il recouvra la vue. Les anges et les puissances d'en bas, qui, dit Simon, ont créé le monde, la faisant passer d'un corps dans un autre, elle exerça plus tard le métier de prostituée dans un mauvais lieu à Tyr, ville de Phénicie; c'est là que Simon la trouva. Il disait que le premier but de sa venue était de la rechercher pour la délivrer de ses liens. L'ayant rachetée à prix d'argent, il la menait partout avec lui, répétant qu'elle était la brebis perdue et se proclamant lui-même la puissance supérieure à tout. Ce malheureux, épris de cette femmelette, appelée Hélène, l'acheta pour son propre usage et, pour sauver l'honneur aux

---

1. Stésichore, célèbre lyrique grec, né à Himéra en Sicile, vivait entre 630 et 550 avant notre ère. Dans un de ses poèmes, il avait rendu Hélène responsable de toutes les calamités de la guerre de Troie. Dans sa *Palinodie*, dont il nous reste quelques fragments très courts, il déclare faux tout ce que lui-même et les autres poètes avaient chanté jusqu'alors sur Hélène et ses aventures amoureuses.

Οὐκ ἔστ' ἔτυμος λόγος οὗτος,
οὐδ' ἔβας ἐν ναυσὶν εὐσέλμοις,
οὐδ' ἵκεο πέργαμα Τροίας.

« Non! ces paroles ne sont pas vraies; tu n'es point montée sur les vaisseaux bien pontés, tu n'es point allée dans la citadelle de Troie » (Bergk, *Anthologia lyrica*, éd. Teubner, p. 229). Ce n'était pas la véritable Hélène qui s'était laissé ravir par Pâris, c'était un fantôme, une ombre qui lui ressemblait. C'est sur ce thème de Stésichore que repose le beau drame d'Euripide intitulé *Hélène*.

Depuis Homère jusqu'à Gœthe, en passant par Zeuxis, Gorgias, Isocrate, Théocrite, le Guide, dans toutes les œuvres de la poésie, de l'éloquence et de l'art, Hélène a été célébrée comme l'incarnation de la beauté. D'après la doctrine prêtée ici aux Simoniens, elle aurait été l'Epinoïa, la Grande Pensée, complément féminin du Νοῦς ou Grande Puissance, et, passant de corps en corps, elle aurait perpétuellement vécu des vies successives. Dans sa dernière incarnation, elle aurait fait métier de courtisane à Tyr, et c'est là que Simon, la Grande Puissance, serait venu la racheter pour en faire sa compagne et réaliser ainsi sous une forme concrète la syzygie de la Grande Puissance et de la Grande Pensée.

yeux de ses disciples, il imagina cette fable. Les disciples, de leur côté, à l'imitation du magicien Simon et de ses erreurs, font comme lui; dans leur extravagance, ils répètent qu'il faut se livrer au commerce intime : « Toute terre est terre, disent-ils, et peu importe où l'on sème, pourvu qu'on sème [1]. » Ils se félicitent même de cette promiscuité, déclarant que c'est là l'amour parfait, le Saint des Saints et l'accomplissement de la parole : « Sanctifiez-vous les uns les autres. » D'ailleurs ils n'ont pas, disent-ils, à s'arrêter devant un prétendu mal, car ils sont rachetés. En reconnaissant cette Hélène et en la rachetant à prix d'argent, Simon procura ainsi le salut aux hommes. Comme les anges administraient mal le monde à cause de leurs rivalités pour le pouvoir, il était venu, disait-il, pour redresser les choses, se transformant et se rendant absolument semblable aux principautés, aux puissances et aux anges. C'est ainsi qu'il a pris la forme

---

1. La doctrine attribuée ici aux Simoniens est un amalgame de dualisme plus ou moins marcionite et d'idées empruntées aux gnostiques dits *licencieux*, surtout aux Carpocratiens. Hippolyte ne fait guère que reproduire ce qu'avait déjà écrit Irénée (*Adv. Haereses*, l. I, 23).

A peu près comme Marcion, les Simoniens enseignent que le monde a été créé et est administré, fort mal d'ailleurs, par des anges subalternes. C'est précisément pour redresser leur œuvre que Simon est venu. En même temps que créateurs du monde, ces anges sont les inspirateurs des prophètes et les législateurs de l'Ancien Testament. Ce sont eux qui ont institué les lois soi-disant morales dans le but égoïste de faire des hommes leurs esclaves. Il faut donc rejeter les prophètes et ne tenir aucun compte des lois morales. La nature ne connaît pas la distinction du bien et du mal : « Le mal, disaient les Simoniens, n'existe pas par nature, mais seulement par convention, οὐ γάρ ἐστι φύσει κακὸν, ἀλλὰ θέσει. » Le libertinage dans les relations sexuelles est même recommandé : c'est la pratique de la charité parfaite. D'ailleurs la conduite n'a aucune importance pour le salut, celui-ci dépendant uniquement de la grâce de Simon, qui a racheté ceux qui croient en lui et leur a ainsi assuré la vie éternelle. Comme on le voit, les Simoniens auraient tiré du dualisme de Marcion des conséquences que celui-ci n'avait pas prévues et qu'il aurait repoussées avec horreur.

Comme Marcion également, ils auraient été docètes : Simon ne se serait fait homme et n'aurait souffert qu'en apparence.

d'un homme, bien que n'étant pas homme, qu'il a semblé souffrir en Judée, sans souffrir réellement, qu'il est apparu aux Juifs comme Fils, aux Samaritains comme Père et aux autres nations comme Esprit Saint. D'ailleurs il endure que les hommes lui donnent le nom qu'ils veulent, quel qu'il soit [1]. D'après Simon, c'est par l'inspiration des anges créateurs du monde que les prophètes ont fait leurs prophéties. Aussi les fidèles de Simon et d'Hélène ne tiennent-ils aucun compte des prophètes. Aujourd'hui encore ils se considèrent comme libres de faire tout ce qu'ils veulent; car ils répètent que c'est par la grâce de Simon qu'ils sont sauvés. Personne, d'après eux, ne mérite d'être puni pour un acte mauvais; car le mal n'existe pas par nature, mais seulement par convention. Les lois (morales), dit Simon, ont été imposées arbitrairement par les anges créateurs du monde, qui croyaient s'asservir par là ceux qui les écouteraient. D'autre part les Simoniens disent que le monde sera détruit en vue de la rédemption des fidèles de Simon [2].

20. — Les disciples de cet hérétique pratiquent la magie et les incantations, ils composent des philtres destinés à inspirer l'amour et à attirer; ils envoient, à ceux qu'ils veulent troubler, des démons appelés conducteurs de songes. Ils ont recours également à ce qu'on appelle les génies familiers. Ils ont une image de Simon représenté sous les traits de Zeus et une d'Hé-

---

1. Cette doctrine, d'après laquelle c'est toujours la même divinité qu'on adore partout sous des noms divers, était alors très répandue. Elle a trouvé son expression la plus poétique sous la plume d'Apulée (*Métam.*, XI, 5). Cette identification de toutes les divinités avec une seule permettait de concilier la pratique du polythéisme avec la théorie monothéiste.

2. Cette dernière phrase, obscure dans le texte grec des *Philosophumena*, s'éclaire par la comparaison avec la phrase correspondante d'Irénée, dont elle est la reproduction abrégée : « Quapropter et solvi mundum, et liberari eos qui sunt ejus ab imperio eorum qui mundum fecerunt, repromisit » (*Adv. Haereses*, I, 23).

lène sous les traits d'Athéna [1]; ils adorent ces images; ils donnent à Simon le titre de Seigneur et à Hélène celui de Souveraine [2]. Et si quelqu'un, apercevant chez eux les images de Simon et d'Hélène les appelle par leur nom [3], il est chassé comme étranger aux mystères.

Ce Simon, égarant un grand nombre d'hommes en Samarie par ses artifices magiques, fut confondu et maudit par les apôtres, comme il est écrit dans les *Actes* (VIII). Plus tard, ayant renié (la foi), il reprit ses anciennes pratiques [4]; puis il vint s'établir à Rome, où il se heurta aux apôtres. Comme il séduisait beaucoup d'hommes par la magie, Pierre le combattit en maintes occasions. A la fin, il vint à..... [5], où il enseignait assis sous un platane. Mais il s'attarda là trop longtemps et se sentit finalement sur le point d'être confondu. Alors il déclara que, si on l'enterrait vivant,

---

1. La pratique de la magie et le culte rendu aux fondateurs de la secte sont de nouveaux traits de ressemblance entre les Simoniens et les Carpocratiens. Ceux-ci en effet possédaient des images représentant Carpocras et son fils Épiphane et leur rendaient un certain culte.

Hélène était la *Grande Pensée* (μεγάλη ἐπίνοια) de Simon, comme Athéna était la *Pensée* (ἔννοια) qui avait jailli du cerveau de Zeus.

2. *Seigneur* et *Souveraine*, κύριος et κυρία. — On voit l'importance qu'on attribuait, au point de vue religieux, à ces qualifications. Dans la grande Église, le titre de κύριος était exclusivement réservé à Dieu et à Jésus. Le célèbre évêque de Smyrne, Polycarpe, aima mieux mourir que de prononcer la formule : κύριος Καῖσαρ, *César est Seigneur*. Voir, dans le *Martyre de Polycarpe*, VIII, le curieux dialogue entre l'évêque de Smyrne et l'irénarque Hérode.

3. Cette phrase est susceptible d'une double interprétation : 1° Si quelqu'un, apercevant les images de Simon et d'Hélène, les appelle simplement par leur nom, sans les qualifier de *Seigneur* et de *Souveraine;* 2° si quelqu'un, apercevant les images de Simon et d'Hélène, croit que ce sont celles de Zeus et d'Athéna, dont ces images reproduisent effectivement les traits. — La première interprétation est préférable.

4. En grec : Ὕστερον ἀπευδοκήσας, ταὐτὰ ἐπεχείρησεν. — Le mot ἀπευδοκήσας signifie *ayant renoncé*, mais on ne dit pas à quoi; est-ce à la foi ou à l'exercice de la magie? Quelle que soit d'ailleurs la version qu'on adopte, le sens général reste le même : si c'est à la magie que Simon a renoncé, c'est qu'il a embrassé la foi à un moment donné, puis l'a reniée pour revenir à ses anciennes pratiques.

5. Le nom du lieu où Simon vint manque dans le texte grec.

il ressusciterait le troisième jour. Il ordonna donc à ses disciples de creuser une fosse et de l'y enterrer. Les disciples firent ce qui leur était commandé, mais Simon est resté dans sa tombe jusqu'aujourd'hui; car il n'était pas le Christ [1].

Telle est la fabuleuse doctrine de Simon. Valentin l'a prise comme point de départ de son propre système, en changeant seulement les mots [2]. Car les éons de Valentin, l'Esprit et la Vérité, le Verbe et la Vie, l'Homme et l'Église, sont, de l'aveu de tous, les six racines de Simon, l'Esprit, la Pensée, la Voix, le Nom, la Raison et la Réflexion. Maintenant que nous avons, ce nous semble, suffisamment exposé les fabuleuses inventions de Simon, voyons, à son tour, ce que dit Valentin.

II. — SUR VALENTIN [3]

21. — L'hérésie de Valentin a ses fondements dans les doctrines de Pythagore et de Platon. Ce dernier,

---

1. La mort de Simon est diversement racontée par les anciens auteurs ecclésiastiques. Ici, le magicien se fait enterrer vivant. Mais ce n'est pas la version généralement admise et d'après laquelle Simon, pour donner une preuve irrécusable de sa puissance divine, s'élève vers le ciel à la vue de tout le peuple romain, plane quelques instants au-dessus de Rome, puis, à la prière de Pierre, est précipité du haut des airs, sans d'ailleurs être tué sur le coup (*Actes de Pierre*, *Actus Vercellenses*, 32). C'est ce récit qu'adopte Épiphane : « Le malheureux, écrit-il, mourut en tombant du haut des airs au milieu même de la ville de Rome, ἐν μέσῃ τῇ τῶν Ῥωμαίων πόλει ὁ τάλας καταπεσὼν τέθνηκε » (*Hér.* XXI, 5).

2. C'est tout le contraire qui est vrai : c'est l'auteur de l'*Apophasis* qui a fait du système de Valentin le point de départ du sien.

3. Sur Valentin, cf. Irénée, *Adversus Haereses*, l. I, ch. I-XI; Clément d'Alex., *Stromates*, l. IV, ch. XIII; l. VI, ch. VI, et *passim*; Tertullien, *Contre les Valentiniens :* Épiphane, *Adversus Haereses*, l. I, t. II, *Hérésie* XXXI; Théodoret, *Haer. fabularum compendium*, l. I, ch. VII.

La notice sur Valentin se divise en deux parties principales : dans la première, Hippolyte rappelle au lecteur les points de la doctrine pythagoricienne qui lui paraissent être la base de l'hérésie valentinienne; dans la seconde, il expose ce qu'il croit être le système de Valentin, avec la préoccupation constante de faire de ce système un simple décalque de la doctrine pythagoricienne.

en effet, dans le *Timée*,[1] a entièrement suivi Pythagore; d'ailleurs Timée lui-même est pour Platon un hôte pythagoricien [2]. Aussi nous semble-t-il à propos de rappeler tout d'abord quelques points fondamentaux des doctrines pythagoricienne et platonicienne avant de parler du système de Valentin. Bien que, dans ce qui précède, nous ayons déjà pris la peine d'exposer les opinions de Pythagore et de Platon [3], il ne sera cependant pas inutile, maintenant encore, de rappeler en abrégé les principaux points de leurs doctrines. Nous pourrons ainsi, en rapprochant de plus près ces différents systèmes et en les comparant entre eux, mieux saisir la pensée de Valentin. Comme Pythagore et Platon ont reçu jadis des Égyptiens les enseignements qu'ils ont portés en Grèce, ainsi Valentin les a reçus de ces philosophes; mais, plus menteur encore qu'eux, il a tenté de se constituer, à l'aide de ces enseignements, un système particulier [4]. Il a altéré les

---

1. Que Valentin, comme presque tous les hommes cultivés de cette époque, ait été plus ou moins imbu des doctrines platoniciennes, c'est un fait certain : Tertullien l'appelle : Valentin le platonicien, *platonicus* Valentinus (*De carne Christi*, XX), Valentinus *platonicae sectator* (*De praescr.*, XXX). Qu'il ait également subi, dans une certaine mesure, l'influence du pythagorisme, c'est encore possible. Mais que, de propos délibéré, il ait pris le système de Pythagore pour en composer, par de simples changements de mots et de nombres, une sorte de philosophie chrétienne, c'est une thèse insoutenable. Tout au plus peut-on découvrir, dans l'œuvre de Valentin, quelques vagues réminiscences pythagoriciennes. Mais Hippolyte veut à tout prix trouver au système de Valentin, comme à toutes les autres hérésies, une origine philosophique et païenne et il croit arriver à son but en faisant valoir quelques ressemblances lointaines et accidentelles. En réalité, ce n'est pas Valentin qui a choisi Pythagore pour parrain de sa doctrine, c'est Hippolyte qui, pour les besoins de sa cause, lui a imposé artificiellement ce patronage.

2. On raconte que Platon aurait séjourné quelque temps à Locres, auprès de Timée, pour se faire initier par celui-ci à la doctrine pythagoricienne (Cicéron, *De finibus*, l. V, 29).

3. Dans le livre I^er^ des *Philosophumena*, ch. II pour Pythagore, ch. XVI pour Platon. Il est également question de Pythagore et de sa doctrine dans le livre IV, ch. VII.

4. Le texte des dernières lignes de ce paragraphe 21 est incertain, mais le sens général n'est pas douteux : Valentin a menti (διαψευσαμέ-

systèmes de Pythagore et de Platon par des changements de mots et de nombres et par l'introduction de termes et de mesures de son cru et il a ainsi composé une hérésie hellénique, à la vérité ingénieuse, mais inconsistante et étrangère au Christ.

22. — Le point de départ de ces systèmes est la science des Égyptiens, que nous retrouvons dans le *Timée* de Platon. C'est d'Égypte en effet que Solon a rapporté toutes ces doctrines concernant l'origine et la destruction du monde pour les enseigner dans un langage antique et inspiré, comme dit Platon [1], aux Grecs qui n'étaient encore que des enfants et ne possédaient aucune science théologique plus ancienne. Pour que nous puissions bien suivre les enseignements de Valentin, je vais exposer tout d'abord les principes philosophiques que le Samien Pythagore développe avec ce fameux silence tant vanté chez les Grecs. Ces enseignements, Valentin les a pris tels quels à Pythagore et à Platon pour les appliquer, en termes emphatiques, au Christ, et, avant le Christ, au Père du Tout et à Sigé (le Silence), la compagne du Père [2].

23. — Pythagore enseigne que l'univers a deux principes : l'un inengendré, c'est la monade, l'autre engendré, c'est la dyade et tous les autres nombres [3]. D'après lui, la monade est père de la dyade, et la dyade est la mère de tous les êtres engendrés, (mère) engendrée des (êtres) engendrés. Zaratas [4], le maître

---

vou) en présentant comme siennes des doctrines qui appartiennent en propre à Pythagore et à Platon; pour dissimuler ses plagiats, il a altéré les systèmes des deux philosophes; mais ces modifications sont superficielles, elles ne consistent qu'en de simples changements de mots et de nombres; au fond, le système de Valentin reste hellénique et païen.

1. Sur le séjour de Solon en Égypte, cf. Platon, *Timée*, III.

2. Dans les syzygies gnostiques, on est quelquefois obligé de conserver les mots grecs, le genre du terme français ne correspondant pas toujours à celui du mot grec. Ainsi, dans le cas présent, le nom de *Silence*, qui est masculin, conviendrait mal à la compagne féminine du Père.

3. La *monade* est le nombre 1; la *dyade*, le nombre 2.

4. Il est question de ce Zaratas dans la notice sur Pythagore, l. Ier des *Philosophumena*.

de Pythagore, appelait, lui aussi, père le nombre un et mère le nombre deux. C'est, dit Pythagore, la monade qui a engendré la dyade; la monade est mâle et elle est première; la dyade est femelle et elle est seconde. D'après Pythagore, la dyade, à son tour, donne naissance au nombre trois et aux nombres suivants jusqu'à dix. Ce nombre dix est le seul que Pythagore reconnaisse comme nombre parfait; car les nombres onze et douze ne sont qu'une addition à la décade des nombres précédents; ils ne doivent leur naissance à aucun autre nombre. Ce qui est ajouté engendre, d'éléments incorporels, tous les corps solides. D'après Pythagore, le point appartient à la fois aux êtres corporels et incorporels, et ce point, qui est indivisible, est leur principe. Le point donne naissance à la ligne, et la surface, s'étendant en profondeur, devient un corps solide. C'est pourquoi aussi l'accord des quatre éléments est pour les Pythagoriciens un serment; ils jurent ainsi : « (Je jure) par celui qui a transmis à notre tête le quaternaire [1], source qui a les racines de l'intarissable nature » [2]. Le quaternaire est le principe des corps physiques et solides, comme la monade l'est des êtres spirituels. Et que le quaternaire, lui aussi, comme la monade dans l'ordre spirituel, engendre le nombre parfait, le nombre dix, c'est ce que les Pythagoriciens enseignent de la manière suivante : si on se met à compter et qu'on dise un, puis qu'on ajoute deux, ensuite trois, on aura six; qu'on ajoute encore quatre, le total sera dix; car un, deux, trois et quatre, additionnés ensemble, donnent dix, le nombre parfait. Ainsi, dit Pythagore, le quater-

---

1. Il ne faut pas confondre τετρακτύς et τετράς : τετράς, *tétrade*, c'est simplement le nombre 4; τετρακτύς, c'est le nombre 10, le nombre *quaternaire*, ainsi appelé parce qu'il est formé par l'addition des 4 premiers nombres (1 + 2 + 3 + 4 = 10).
2. Cf. *Vers d'Or* de Pythagore, 47.

naire a imité en tout la monade spirituelle, qui a pu engendrer un nombre parfait.

24. — Il y a donc, d'après Pythagore, deux mondes : le monde intelligible, qui a pour principe la monade, et le monde sensible. C'est le quaternaire, représenté par un simple trait, l'iota (ι'), nombre parfait [1]. Suivant les Pythagoriciens, l'iota, ce simple petit trait (ι'), est le premier et le principal des éléments; il est la substance des êtres intelligibles, perçue par l'intelligence et les sens [2]. A cette substance sont attachés neuf genres d'entités incorporelles qui ne peuvent exister séparées de la substance : la qualité, la quantité, la relation, le lieu, le temps, la situation, la possession, l'action et la passion. Les accidents de la substance sont donc au nombre de neuf; en s'y ajoutant, la substance forme le nombre dix (ι'), le nombre parfait [3]. Le Tout est donc divisé, comme nous l'avons dit, en monde intelligible et en monde sensible. Du monde intelligible nous tenons, nous aussi, la raison, afin que, par la raison, nous soyons initiés à la connaissance intime de l'essence des êtres intelligibles, incorporels et divins. D'autre part, dit Pythagore, nous avons cinq sens : l'odorat, la vue, l'ouïe, le goût et le toucher, par lesquels nous arrivons à connaître les choses sensibles. Et ainsi, dit-il, le monde sensible est distingué du monde intelligible. Nous possédons un organe spécial pour connaître chacun de ces deux mondes, comme nous le montre l'observation suivante. Nous ne pouvons connaître par les sens, dit

---

1. En grec : τοῦτο δέ ἐστι τετρακτὺς ἔχουσα ἰῶτα τὴν μίαν κεραίαν ἀριθμὸν τέλειον. — Phrase mal construite, sans lien bien défini avec ce qui précède.

2. En grec : τῶν νοητῶν οὐσία νοητῶς καὶ αἰσθητῶς λαμβανομένη. — Αἰσθητῶς, ici, est de trop; car, comme il sera expliqué un peu plus loin, la substance des êtres intelligibles ne peut pas être perçue *par les sens*, αἰσθητῶς.

3. Ce sont les dix *catégories*, qui jouent un rôle important dans la philosophie d'Aristote.

Pythagore, aucun des êtres intelligibles : car, ces êtres-là, ni l'œil ne les a vus, ni l'oreille ne les a entendus, ni aucun autre sens, quel qu'il soit, dit-il, ne les a jamais connus. D'autre part, il est impossible d'arriver par la raison à la connaissance d'une chose sensible, mais on ne peut savoir que par la vue qu'une chose est blanche, que par le goût qu'elle est douce, que par l'ouïe, pour en avoir entendu parler, qu'elle est juste ou injuste; et de juger si une odeur est agréable ou désagréable, c'est l'affaire de l'odorat, non de la raison. Il en est de même du toucher : ce n'est pas par la vue qu'on peut savoir si un objet est dur ou mou, chaud ou froid, c'est le toucher qui est juge de ces modalités.

Ces principes étant posés, on voit que l'ordonnance des êtres qui sont nés et de ceux qui naissent se fait par les nombres. De même que, en commençant par l'unité et en y ajoutant successivement d'autres unités ou les nombres deux, trois et suivants, nous arrivons, par cette agglomération de nombres, à constituer un total unique très considérable, et qu'ensuite, inversement, en opérant des soustractions et des décomptes sur ce total grossi par voie d'addition, nous finissons par le résoudre en les nombres qui l'ont composé, de même aussi, dit Pythagore, le monde, retenu, pour ainsi dire, par les liens des nombres et de la musique, s'est gardé incorruptible à travers tous les âges par tension et détente, par addition et soustraction.

25. — Voici donc comment les Pythagoriciens s'expliquent sur la permanence du monde : « Assurément (le monde) existait auparavant et il existera; et jamais, je pense, l'inextinguible durée ne sera privée de ces deux choses » [1]. Quelles sont ces deux choses?

---

1. Ces vers, que nous retrouverons VII, 29, sont en réalité d'Empédocle (Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker, frag.* 16).

La discorde et l'amitié. C'est l'amitié, supposent-ils, qui rend le monde incorruptible, éternel. Car la substance et le monde forment une unité. Quant à la discorde, elle déchire et désunit : elle s'efforce de diviser le monde en une multitude de parties. Comme si, par le calcul, l'on divisait la myriade (le nombre dix mille) en milliers, centaines et dizaines et comme si l'on coupait en petits morceaux drachmes, oboles et quadrans, ainsi, dit Pythagore, la discorde coupe la substance du monde et la divise en animaux, végétaux, minéraux et autres êtres analogues. Ainsi, selon les Pythagoriciens, la discorde est l'ouvrière qui produit la naissance de tous les êtres qui naissent, et l'amitié est la tutrice et la providence du Tout, c'est elle qui en assure la permanence. Ramenant à l'unité les êtres divisés et séparés du Tout et les faisant sortir de la vie, elle les réunit et les appose au Tout, afin que celui-ci continue d'exister, et c'est ainsi qu'il garde son unité. La discorde ne cessera donc jamais de diviser le monde, ni l'amitié de rattacher au monde les éléments qui en ont été séparés. Telle est, semble-t-il, d'après Pythagore, la distribution du monde. Pythagore enseigne que les astres sont des fragments détachés du soleil et que les âmes des êtres vivants viennent des astres. Ces âmes, dit-il, sont mortelles [1] tant qu'elles sont dans le corps, enfouies qu'elles y sont comme dans un tombeau; mais elles ressuscitent et deviennent immortelles lorsque nous sommes affranchis de nos corps. Aussi Platon, à qui l'on demandait un jour ce que c'était que la philosophie, répondit-il : « C'est la séparation de l'âme d'avec le corps. »

26. — Platon, en effet, s'est mis à l'école de Pytha-

---

1. Θνητάς veut dire proprement *mortelles;* mais le sens, ici, est que ces âmes sont *mortes*, puisqu'elles sont *enfouies dans le tombeau* du corps et qu'elles *ressuscitent* quand elles en sortent.

gore et a adopté les doctrines que son maître exprimait en formules énigmatiques, comme celles-ci [1] : « Si tu as quitté ta propriété, n'y retourne pas; sinon, les Érinnyes, auxiliaires de la Justice, viendront t'y poursuivre. » Ce qu'il appelle *la propriété*, c'est le corps, et les Érinnyes sont les passions. Si donc, dit-il, tu t'absentes, c'est-à-dire si tu sors de ton corps, ne cherche pas à le reprendre; car, si tu cherches à le reprendre, les passions t'emprisonneront de nouveau dans un corps. Les Pythagoriciens croient que les âmes passent d'un corps dans un autre, comme le dit également Empédocle, qui suit (en cela) Pythagore. Les âmes amies des plaisirs, comme dit Platon, si elles ne s'efforcent pas de devenir sages pendant qu'elles sont dans la condition humaine, ne peuvent, selon Pythagore, rentrer dans un corps humain qu'après avoir passé par des corps d'animaux et de végétaux; puis, si l'âme cultive la sagesse dans trois corps humains successivement [2], elle doit s'élever à la nature de l'astre correspondant; mais, si elle ne pratique pas la sagesse, il lui faut retomber dans ses conditions antérieures. Selon Pythagore, l'âme peut même, dans certains cas, devenir mortelle, quand elle

---

1. Le texte grec de cette phrase est tourmenté et incertain. Nous avons traduit sur le texte établi par Duncker et Wendland.

2. Cruice ponctue la phrase comme il suit : ἐὰν μὲν φιλοσοφήσῃ, κατὰ τὸ αὐτὸ τρὶς εἰς τὴν τοῦ συννόμου ἄστρου φύσιν ἀνελθεῖν; le sens alors est celui-ci : « Si l'âme cultive la sagesse, elle doit, d'après les mêmes principes, *s'élever trois fois* à la nature de l'astre correspondant. » Mais il vaut mieux, avec Duncker et Wendland, mettre la virgule après κατὰ τὸ αὐτὸ τρίς et rattacher ces mots à φιλοσοφήσῃ ; c'est ce que nous avons fait dans notre traduction. Dans le *Timée*, d'où ce passage est plus ou moins exactement tiré, il n'est pas question de τρίς, *trois fois*. Nous y lisons simplement : « Celui qui passera honnêtement le temps qui lui a été donné à vivre, retournera après sa mort vers l'astre qui lui est échu et partagera sa félicité; celui qui aura failli sera changé en femme à la seconde naissance; s'il ne s'améliore pas dans cet état, il sera changé successivement, suivant le caractère de ses vices, en l'animal auquel ses mœurs l'auront fait ressembler » (*Timée*, 42 B; trad. V. Cousin, t. XII, p. 138-139).

se laisse dominer par les Érinnyes, c'est-à-dire par les passions, et redevenir immortelle, quand elle a échappé aux Érinnyes, qui ne sont autres que les passions.

27. — Après avoir entrepris de rapporter les doctrines obscures que Pythagore enseignait à ses disciples au moyen de symboles, il convient de faire également mention de ces autres choses; car les hérésiarques, eux aussi, ont tenté de s'exprimer d'une manière analogue en symboles, et cela en symboles qui ne leur appartiennent pas, mais qui ont été dérobés aux discours pythagoriciens. Pythagore donc, dans ses enseignements, dit à ses disciples : « Lie la couverture de voyage ». En effet, au moment de se mettre en route, on lie ses vêtements dans du cuir pour se préparer au voyage. Pythagore veut que ses disciples soient prêts ainsi, dans la pensée que la mort peut survenir à tout instant, et qu'ils ne manquent d'aucune des choses pouvant être apprises [1]. Aussi enseignait-il nécessairement aux Pythagoriciens de s'exhorter mutuellement, dès le lever du jour, à lier leurs couvertures de voyage, c'est-à-dire à se tenir prêts à la mort. « Ne tisonne pas le feu avec une épée ». Il voulait dire par là : « N'excite pas l'homme irrité ». Car l'homme en colère ressemble au feu, les paroles qu'on lui adresse à l'épée. « Ne passe pas par-dessus le balai », c'est-à-dire ne méprise pas une petite affaire. « Ne plante pas un palmier dans ta maison », (c'est-à-dire) n'installe pas dans ta maison l'amour des querelles; le palmier, en effet, est l'emblème du combat et des différends. « Ne mange pas sur un char » [2],

---

1. En grec : μηδὲν ἔχοντας τῶν μαθητῶν ἐνδεές. — Texte incertain, sens obscur. Wendland corrige μαθητῶν en μαθημάτων, ce qui est plus clair.

2. Sur ces différents apophtegmes pythagoriciens, cf. Plutarque, *Quaestiones romanae*, 112; *De Iside et Osiride*, 10. — Plutarque, au moins dans son traité *De Iside et Osiride*, écrit ἐπὶ δίφρου au lieu de ἀπὸ δίφρου.

(c'est-à-dire) n'exerce pas un art manuel, pour ne pas être esclave du corps, qui est corruptible, mais gagne ta vie par les arts libéraux; tu pourras ainsi tout à la fois nourrir ton corps et cultiver ton âme. « Ne mords pas à même un pain entier », (c'est-à-dire) n'amoindris pas ta fortune, mais vis de ton revenu et garde ton capital comme un pain entier. « Ne mange pas de fèves », (c'est-à-dire) n'assume pas la magistrature d'une ville; dans ce temps-là en effet on tirait les magistratures au sort au moyen de fèves.

28. — Voilà donc, entre autres choses analogues, ce que disent les Pythagoriciens. Les hérétiques, qui ne font que les imiter, passent, aux yeux de beaucoup de gens, pour dire des choses sublimes. L'artisan de tous les êtres arrivés à l'existence, d'après la doctrine pythagoricienne, c'est le soleil, ce grand géomètre et calculateur; il est fixé dans le monde entier comme l'âme dans le corps, selon la parole de Platon. Le soleil en effet, comme l'âme, est du feu; le corps est de la terre. Rien ne serait visible sans feu, ni tangible sans quelque chose de solide; or, sans terre, il n'y a pas de solide; aussi Dieu a-t-il formé le corps du Tout de feu et de terre, en plaçant l'air au milieu [1]. Le soleil, dit Pythagore, exerce sur le monde son art de calculateur et de géomètre de la manière suivante. Le monde sensible, celui dont nous parlons maintenant, est un. Or le soleil, en habile calculateur et géomètre qu'il est, l'a divisé en douze parties. Voici les noms de ces parties : le Bélier, le Taureau, les Gémeaux, le Cancer, le Lion, la Vierge, la Balance, le Scorpion, le Sagittaire, le Capricorne, le Verseau et les Poissons. Puis il

---

1. Cette phrase est tirée presque textuellement du *Timée*, où nous lisons : « Tout ce qui a commencé doit être corporel, visible et tangible. Or, rien n'est visible sans feu, ni tangible sans quelque chose de solide, ni solide sans terre. Dieu commença donc par composer le corps de l'univers de feu et de terre » (*Timée*, 31, B; trad. V. Cousin, t. XII, p. 121).

divise chacune de ces douze parties en trente parties, qui sont les jours du mois. Il divise ensuite chacune de ces trente parties en soixante minutes [1], et ces minutes en minutes, et ainsi de suite en parties de plus en plus petites. Voilà ce que fait le soleil, sans jamais cesser : il rassemble ces parties divisées pour en former l'année, puis, inversement, il résoud et divise le composé; c'est ainsi qu'il rend immortel le vaste monde.

29. — Telle est, dans ses points principaux et en résumé, la doctrine de Pythagore et de Platon. C'est à l'aide de cette doctrine, et non des Évangiles, que Valentin a composé de pièces et de morceaux sa propre hérésie, comme nous le montrerons clairement : il serait donc juste de le compter au nombre des Pythagoriciens et des Platoniciens plutôt qu'à celui des Chrétiens. Donc Valentin, Héracléon, Ptolémée et toute leur école, les disciples de Pythagore et de Platon, suivant leurs guides, ont fait de l'arithmétique le fondement de leur propre enseignement [2]. Ces héré-

---

1. Nous avons traduit λεπτόν par *minute*, qui est son sens ordinaire. Mais, ici, ce n'est pas l'heure qui est divisée en soixante minutes, c'est le jour. Λεπτόν doit donc être pris ici dans son sens étymologique et plus général de *menue* partie, *minuta pars*.

2. Valentin est le plus célèbre des gnostiques, celui sur lequel les hérésiologues ont le plus longuement disserté. Mais nous n'en sommes pas pour cela mieux renseignés sur les circonstances de sa vie. Tout ce que nous savons de lui se réduit aux points suivants : il est originaire de l'Égypte et c'est là qu'il a commencé d'enseigner; entre les années 136-165, il a séjourné à Rome; il a quitté cette ville sous l'épiscopat d'Anicet et semble être allé s'établir dans l'île de Chypre. Nous ignorons le lieu et la date de sa mort.

La véritable doctrine de Valentin lui-même ne nous est guère mieux connue que sa vie. Cela tient à l'extrême diversité des opinions qui avaient cours dans l'école valentinienne et à la grande liberté qui y régnait. Valentin a eu des disciples doués eux-mêmes d'une puissante originalité, comme Héracléon et Ptolémée; ces disciples ne se sont pas bornés à répéter servilement les formules du maître, ils ont repensé pour leur propre compte son système et y ont apporté de profondes modifications. Au milieu de toutes ces opinions divergentes, les hérésiologues n'ont plus su distinguer ce qui venait de Valentin lui-même et ce qui était l'œuvre de ses successeurs. Quand ils ont voulu exposer

tiques en effet admettent, eux aussi, comme principe du Tout, une monade inengendrée, incorruptible, insaisissable, incompréhensible, féconde et cause de la naissance de tous les êtres qui sont nés. Ils donnent

---

le système du maître, ils n'ont rien trouvé de mieux, pour ne rien laisser perdre, que d'entasser pêle-mêle les opinions de ses disciples, et, comme ces opinions étaient souvent contradictoires, le résultat a été déplorable.

Dans la présente notice, Hippolyte analyse un ouvrage qu'il croit être de Valentin lui-même. En réalité, c'est l'œuvre d'un Valentinien de la troisième ou quatrième génération. Le système qui y est exposé diffère beaucoup de celui qu'Irénée attribue à Valentin; mais, comme il est relativement simple, il se rapproche peut-être davantage de la doctrine du maître. Malheureusement pour la clarté, Hippolyte mêle à l'analyse de son document des renseignements tirés d'autres sources et parfois contradictoires. De là une certaine confusion, qui devient même très grande dans les paragraphes 33 et 34. Cependant on reconnaît assez facilement ce qui vient du document analysé à l'emploi que fait Hippolyte du mot φησί, *dit-il;* quand il rapporte des opinions étrangères à son pseudo-Valentin, Hippolyte se sert du terme vague λέγουσι, *ils* (les Valentiniens) *disent*.

Voici les principaux points du système analysé ici. Au-dessus de tout est le Dieu suprême et éternel, le Père. Le Valentin des *Philosophumena* est strictement monothéiste; il n'y a pas chez lui la moindre trace de dualisme. Le Dieu suprême trône seul dans son éternité; il n'a point de compagne féminine; il ne forme pas une syzygie avec Sigé, comme le veulent certains Valentiniens. Mais « il était tout amour; or l'amour n'est pas de l'amour, s'il n'y a pas d'objet aimé. » Il voulut donc créer des êtres pour les aimer et en être aimé. Il émit (προέβαλε), seul, sans épouse, une première syzygie, l'Intellect et la Vérité (Νοῦς καὶ Ἀλήθεια); cette première syzygie en émit à son tour une deuxième, le Logos ou Verbe et la Vie (Λόγος καὶ Ζωή), et celle-ci une troisième, l'Homme et l'Église (Ἄνθρωπος καὶ Ἐκκλησία). Tels sont les six grands éons, ceux qui forment la base du plérôme. Mais celui-ci va se compléter : l'Intellect et la Vérité émettent, en l'honneur du Père, dix nouveaux éons; la syzygie Logos et Vie émet à son tour douze autres éons; voilà donc le plérôme composé de vingt-huit éons.

Jusqu'alors tout allait bien. Mais le vingt-huitième et dernier éon, Sophia (Habileté, Sagesse), remarquant que, seul de tous les êtres, le Père avait engendré par lui-même et sans épouse, conçut l'idée présomptueuse d'en faire autant. Sophie émit seule, sans le concours de son conjoint Thélétos, une substance sans forme ni organisation, quelque chose d'analogue à la matière aristotélicienne. Sophia fut désolée d'avoir ainsi donné le jour à un avorton, dont la difformité faisait peur à tous les éons. Alors le Père ordonne à l'Intellect et à la Vérité de procéder à une nouvelle émission, d'où sort la syzygie Christ et Saint-Esprit. Il y eut donc désormais trente éons. Christ chasse aussitôt du plérôme l'avorton de Sophia, mais il lui donne en même temps la forme

à la susdite monade le nom de Père. Mais ici surgit entre les Valentiniens un grave désaccord : les uns, pour garder dans toute sa pureté la doctrine pythagoricienne de

---

qui lui manquait et fait de lui un éon accompli, qui restera en dehors du plérôme et sera maintenant appelé la Sophia *extérieure*, par opposition à sa mère, la Sophia demeurée à l'intérieur du plérôme, dont il ne sera plus question au cours de cette notice. Puis le Père émet lui-même un nouvel éon, appelé Stauros (Palissade), ou Horos (Limite), pour former autour du plérôme une barrière infranchissable qui le sépare absolument de tout ce qui est en dehors. Désormais il va y avoir deux mondes, le plérôme et le monde extérieur, τὸ πλήρωμα καὶ τὸ ὑστέρημα.

Pour remercier le Père d'avoir rétabli l'ordre et la paix au sein du plérôme, les trente éons décident de lui faire l'hommage d'un nouvel éon, qu'ils émettent en commun, et qui, à cause de cela, est appelé le Fruit commun du plérôme. Cet éon n'est autre que Jésus.

Mais la Sophia extérieure était inconsolable de ne plus voir auprès d'elle Christ et le Saint-Esprit, qui, après lui avoir donné une forme, étaient retournés au sein du plérôme. Elle fut saisie de quatre passions: la crainte, la tristesse, l'anxiété et la prière. La prenant en pitié, les éons lui envoient Jésus, le Fruit commun du plérôme, pour être son conjoint et la délivrer des passions qui l'agitent. Jésus sépare ces quatre passions de la personne même de Sophia et les transforme en êtres réels et substantiels : c'est ainsi que le monde sensible doit son origine aux passions de la Sophia extérieure. Celle-ci règne, avec Jésus son conjoint, dans l'Ogdoade. Au-dessous de l'Ogdoade est l'Hebdomade, dont le Démiurge, créateur de ce monde, est le roi. Ce Démiurge est d'ailleurs un être borné et stupide, qui, sans l'aide de Sophia, ne saurait rien faire, mais qui ne s'en imagine pas moins être le véritable créateur de toutes choses et le Dieu suprême. C'est ce Démiurge qui a inspiré l'auteur de la Loi et les prophètes : c'est dire le cas qu'il faut faire de ceux-ci.

Restait à rétablir l'ordre dans le monde d'ici-bas. Cette mission est confiée à un second Jésus, qui est différent du premier Jésus, Fruit commun du plérôme et époux de la Sophia extérieure. Ce second Jésus est venu en ce monde *à travers* Marie (διὰ Μαρίας), mais il ne doit rien à celle-ci; il tient son essence de la Sophia extérieure et son corps du Démiurge. Ce corps est psychique, selon les Valentiniens de l'école italique; spirituel, selon l'école orientale. C'est ce Jésus, né à travers Marie, qui est le Sauveur de notre monde d'ici-bas.

Il y a donc eu trois rédemptions ou restaurations successives, accomplies par trois Christs différents : le premier Christ est le conjoint du Saint-Esprit; il a rétabli la paix dans le plérôme, en en expulsant l'avorton de Sophia; le deuxième Christ est le Jésus, Fruit commun du plérôme, qui délivre de ses passions la Sophia extérieure et devient son époux; enfin le troisième Christ est le Jésus, né à travers Marie, qui est venu restaurer la création d'ici-bas et corriger les passions de l'âme. — Tel est, dans ses grandes lignes, le système du Valentin des *Philosophumena*.

Valentin, pensent que le Père n'a comme compagne aucun principe féminin, mais qu'il est seul; les autres, regardant comme absolument impossible qu'un principe masculin seul ait donné naissance à n'importe lequel des êtres qui sont nés, se croient obligés d'associer au Père même de l'univers, pour qu'il devienne père, une épouse, Sigé (le Silence). Mais Sigé est-elle ou n'est-elle pas l'épouse (du Père), laissons les Valentiniens régler entre eux ce différend. Pour le moment, nous rappelant tous les enseignements des Pythagoriciens, nous garderons dans notre exposé leur principe tel qu'il est, c'est-à-dire un, sans conjointe, se suffisant entièrement à lui-même.

Il n'existait, dit Valentin, absolument aucun être engendré. Seul existait le Père, inengendré, sans lieu ni temps, sans conseiller, sans aucun autre être qu'on puisse concevoir de n'importe quelle manière. Il existait seul, dans le calme, comme disent les Valentiniens, et se reposant tout seul en lui-même. Mais, comme il était fécond, il voulut enfin engendrer ce qu'il avait en lui-même de plus beau et de plus parfait et le produire au dehors : car il n'aimait pas la solitude. Il était tout amour, dit Valentin; or l'amour n'est pas de l'amour, s'il n'y a pas d'objet aimé. Le Père, seul comme il était, émit donc lui-même et engendra l'Intellect et la Vérité, c'est-à-dire une dyade, qui devint la souveraine, le principe et la mère de tous les Éons que les Valentiniens comptent à l'intérieur du Plérôme. L'Intellect émis en même temps que la Vérité par le Père, fils fécond d'un père fécond, émit à son tour le Logos et la Vie, imitant ainsi le Père. Le Logos et la Vie émettent l'Homme et l'Église. L'Intellect et la Vérité, voyant les propres rejetons du Logos et de la Vie engendrés féconds, rendirent grâces au Père de l'univers et lui firent l'offrande d'un nombre parfait, de dix Éons. C'est, dit Valentin, le nombre le plus parfait que l'Intellect et la Vérité

purent offrir au Père. Il fallait en effet que le Père, qui est parfait, fût glorifié par un nombre parfait; or le nombre dix est parfait, parce que le premier élément des nombres multiples est parfait [1]. Mais le Père est plus parfait, parce que, étant seul inengendré, il lui a suffi de la première union, celle de l'Intellect et de la Vérité, pour émettre les racines de tous les êtres qui sont nés.

30. — Le Logos et la Vie, voyant que l'Intellect et la Vérité avaient glorifié le Père du Tout par un nombre parfait, voulurent, eux aussi, glorifier leur propre père et leur propre mère, l'Intellect et la Vérité. Mais, l'Intellect et la Vérité étant engendrés et ne possédant pas la perfection de leur père, qui consiste à être inengendré, ce n'est plus par un nombre parfait que le Logos et la Vie glorifient leur père l'Intellect, mais par un nombre imparfait : le Logos et la Vie offrent donc à l'Intellect et à la Vérité douze éons. D'après Valentin, les premières racines des éons sont l'Intellect et la Vérité, le Logos et la Vie, l'Homme et l'Église. Il y a dix éons qui procèdent de l'Intellect et de la Vérité et douze qui procèdent du Logos et de la Vie [2]. Cela fait en tout vingt-huit éons. Voici les noms que les Valentiniens donnent aux dix éons [3] : Bythos (fond, abîme) et Mixis (mélange), Agératos (exempt de vieillesse) et Hénosis (réduction à l'unité), Autophyès (qui naît de soi-même) et Hédoné (plaisir), Acinétos (non mû) et Syncrasis (mélange), Monogénès (engendré seul) et Macaria (bienheureuse). Ces dix éons ont été émis d'après les uns par l'Intellect et la

---

1. Il n'était pas nécessaire d'être spécialement pythagoricien pour parler de nombres parfaits et imparfaits; ces idées et ces expressions étaient depuis longtemps tombées dans le domaine public.

2. Nous avons traduit cette phrase sur le texte grec de Duncker et de Wendland; celui de Cruice n'offre pas un sens satisfaisant.

3. Pour bien marquer le sexe masculin et féminin dans chaque syzygie, nous avons gardé les noms grecs, en mettant entre parenthèses, après chaque nom, sa signification littérale.

Vérité, d'après les autres par le Logos et la Vie. Quant aux douze éons, ils procèdent selon les uns de l'Homme et de l'Église, suivant les autres du Logos et de la Vie [1]. Ils les gratifient des noms suivants : Paraclétos (avocat) et Pistis (foi), Patricos (paternel) et Elpis (espérance), Métricos (maternel) et Agapé (amour), Aeinous (intarissable) et Synésis (compréhension), Ecclesiasticos (faisant partie de l'Église) et Macaristé (bienheureuse), Thélétos (voulu) et Sophia (habileté, sagesse).

Le douzième des douze éons et le dernier de l'ensemble des vingt-huit éons, du sexe féminin et appelé Sophia (habileté, sagesse), remarqua la multitude et la puissance des éons qui avaient engendré et s'éleva vers les hauteurs du Père; Sophia vit que tous les autres éons, qui sont engendrés, engendrent par couples, et que le Père seul a engendré sans épouse. Elle voulut imiter le Père et enfanta d'elle-même, sans conjoint, pour accomplir une œuvre qui ne le cédât en rien à celle du Père. Elle ignorait que l'être inengendré, principe et racine du Tout, profondeur et abîme, est seul capable d'engendrer (sans épouse). Quant à Sophia, qui est engendrée et qui est née après beaucoup d'autres, elle ne peut posséder la puissance de l'être inengendré. Dans l'être inengendré, dit Valentin, tout se trouve à la fois; dans les êtres engendrés, au contraire, c'est l'élément féminin qui émet la substance et c'est l'élément masculin qui donne une forme à la substance émise par l'élément féminin. Sophia n'émit donc que ce qu'elle pouvait émettre, (c'est-à-dire) une substance sans forme et

---

1. Nous avons ici un nouvel exemple de la grande liberté d'opinions qui régnait dans l'école valentinienne. L'auteur dont Hippolyte analyse le livre dans cette notice enseignait pour sa part, comme nous l'avons vu quelques lignes plus haut, que les dix éons avaient été émis par l'Intellect et la Vérité, et les douze par le Logos et la Vie.

sans organisation. C'est ,à en croire Valentin, ce que dit Moïse : « La terre était invisible et sans organisation » (cf. *Genèse*, I, 2). C'est, selon Valentin, la bonne et céleste Jérusalem [1], dans laquelle Dieu a solennellement promis d'introduire les fils d'Israël quand il a dit: « Je vous introduirai dans une bonne terre, où coulent le lait et le miel » (*Exode*, XXXIII, 3).

31. — L'ignorance ayant fait son apparition à l'intérieur du plérôme dans la personne de Sophia et la difformité dans celle de son rejeton, un trouble s'éleva au sein du plérôme. Les éons furent effrayés, pensant que leurs rejetons naîtraient à peu près également informes et imparfaits et qu'eux-mêmes seraient sous peu atteints de quelque corruption. Les éons eurent donc tous recours à la prière, demandant au Père de mettre fin à la douleur de Sophia. Car elle pleurait et se lamentait pour avoir enfanté un avorton, suivant l'expression des Valentiniens. Prenant en pitié les larmes de Sophia et exauçant la prière des éons, le Père ordonne d'émettre de nouveau. Il n'émit pas lui-même, dit Valentin, mais l'Intellect et la Vérité émirent Christ et l'Esprit-Saint pour donner à l'avorton forme et organisation, consoler Sophia et apaiser ses gémissements. Il y eut désormais trente éons, en comptant Christ et le Saint-Esprit [2]. Parmi les Valentiniens, certains prétendent que telle est la triacontade (le nombre trente) des éons; d'autres soutiennent que Sigé (le Silence) est la conjointe du Père et qu'ils doivent être compris dans le total des éons [3]. Donc

---

1. On ne voit pas bien le lien qui rattache cette phrase à la précédente. C'est un cas fréquent dans les *Philosophumena*.

2. Christ et le Saint-Esprit forment une syzygie, dans laquelle Christ est le conjoint masculin et le Saint-Esprit l'élément féminin. Dans les langues sémitiques, le mot qui désigne l'Esprit (*rouah* en hébreu) est féminin : de là l'idée de faire du Saint-Esprit un principe féminin.

3. Pour certains Valentiniens, il n'y avait que trente éons : les vingt-huit que nous connaissons déjà, plus la nouvelle syzygie Christ et Esprit Saint. Pour d'autres, il y en avait trente-deux : en tête des

Christ, nouvellement émis, ainsi que le Saint-Esprit, par l'Intellect et la Vérité, sépare aussitôt de l'ensemble des éons cet avorton informe, l'unique enfant de Sophia, qu'elle avait enfanté sans époux, pour que le spectacle de sa difformité ne trouble pas les éons parfaits. Pour dérober entièrement à la vue des éons parfaits la laideur de l'avorton, le Père émet lui-même un nouvel et unique éon, Stauros (le pieu, la palissade). Né grand, comme étant (fils) d'un père grand et parfait, et émis pour garder les éons par un retranchement, il devient la limite (ὅρος) du plérôme et renferme à l'intérieur de lui-même tous les trente éons ensemble; ce sont ceux qui ont été émis. Cet éon est appelé Horos (limite), parce qu'il sépare du plérôme ce qui a été laissé en dehors; Participant (Μετοχεύς), parce qu'il participe aussi à ce qui a été laissé en dehors; Stauros (pieu, palissade), parce qu'il est enfoncé inflexiblement et immuablement, de telle sorte qu'aucun être du monde inférieur ne peut approcher des éons résidant à l'intérieur du plérôme.

---

trente éons dont nous venons de parler, ils ajoutaient, comme syzygie primordiale, le Père et Sigé. Mais beaucoup de Valentiniens n'admettaient pas que le Père eût une conjointe et ne le comptaient pas au nombre des éons proprement dits; d'après eux, le Père était en dehors et au-dessus du plérôme.

1. Stauros (σταυρός) signifie proprement un *pieu* et par suite une *croix;* l'idée de la croix n'a sans doute pas été étrangère au choix de ce mot. Mais une croix ne saurait remplir le rôle assigné ici à Stauros. Il s'agit en effet de former une *palissade* (χαράκωμα) qui serve de limite (ὅρος) au plérôme; or, pour faire une palissade, ce ne sont pas des croix qu'il faut, mais des pieux. Le vrai sens de σταυρός, ici, est donc celui de *pieu*, de *palissade*.— Stauros est appelé *Participant* (Μετοχεύς), parce que, étant la limite qui sépare le plérôme du monde extérieur (τὸ ὑστέρημα), il est pour ainsi dire à cheval sur les deux domaines et participe de l'un et de l'autre. — Les trois appellations Stauros, Horos, Participant, désignent donc le même éon : Stauros (pieu) exprime sa nature, Horos (limite) sa fonction et Participant sa position. — Remarquons enfin que cet éon a été émis directement par le Père et qu'il a été émis *seul* (αἰῶνα ἕνα τὸν Σταυρόν), c'est-à-dire que le Père ne lui a pas donné de conjointe. Il est le seul des éons qui ne fasse pas partie d'une syzyrie.

Au plérôme s'oppose l'ὑστέρημα. Ce mot signifie littéralement *ce qui*

En dehors donc du Terme (Horos), de la Palissade (Stauros), du Participant se trouve ce que les Valentiniens appellent l'Ogdoade, c'est-à-dire la Sophia qui est en dehors du plérôme, celle à laquelle Christ, nouvellement émis par l'Intellect et la Vérité, a donné une forme et qu'il a rendue un éon parfait, capable de devenir de tout point l'égal des éons qui sont à l'intérieur du plérôme. Quand la Sophia qui est en dehors du plérôme eut reçu sa forme, comme il n'était pas possible que Christ et le Saint-Esprit, émis par l'Intellect et la Vérité, demeurassent en dehors du plérôme, Christ et le Saint-Esprit, laissant là Sophia qui venait de recevoir sa forme, s'élevèrent vers l'Intellect et la Vérité à l'intérieur du Terme (Horos) et se joignirent aux autres éons pour glorifier le Père.

32. — Quand donc l'union, la paix et l'harmonie régnèrent entre tous les éons à l'intérieur du plérôme, ils décidèrent de ne pas glorifier le Fils [1] seulement par union, mais de le glorifier aussi par l'offrande de fruits dignes du Père. Les trente éons résolurent donc à l'unanimité d'émettre un unique éon, fruit commun du plérôme, pour qu'il fût le gage de l'unité, de la concorde et de la paix régnant entre eux. Émis, seul, par tous les éons en l'honneur du Père, il est appelé, chez les Valentiniens, le fruit commun du plérôme. Voilà donc ce qui se passait à l'intérieur du plérôme. Le fruit commun du plérôme avait été émis, Jésus,

---

est en arrière, ce qui a été laissé en dehors, et par suite *ce qui est inférieur*. L'ὑστέρημα est donc le monde extérieur et inférieur au plérôme. C'est du contact avec ce monde inférieur qu'Horos est chargé de préserver le monde supérieur, le plérôme.

1. On lit dans le manuscrit : τὸν υἱόν, *le Fils*. Miller, Cruice et Wendland gardent la leçon du codex; mais Duncker corrige τὸν υἱόν en αὐτόν. De fait, on ne voit pas ce que *le Fils* vient faire ici; dans le contexte, il n'est question que du *Père*, c'est le Père seul que les éons veulent glorifier. Nous avons traduit d'après le texte grec du manuscrit, mais il est probable que Duncker a raison et qu'il vaudrait mieux traduire : Les éons décidèrent de ne pas glorifier *le Père* seulement par union, mais de le glorifier aussi par l'offrande de fruits dignes de lui.

car c'est son nom, le grand souverain pontife. Mais la Sophia extérieure au plérôme cherchait de toutes parts Christ, qui lui avait donné une forme, et le Saint-Esprit; elle était en proie à une grande crainte, pensant périr si elle restait séparée de celui qui lui avait donné une forme et l'avait affermie. Elle était plongée dans la tristesse et dans un grand embarras, se demandant quel était celui qui lui avait donné une forme, qui était le Saint-Esprit, où il s'en était allé, qui les avait empêchés de demeurer auprès d'elle, qui l'avait privée par envie de cette belle et bienheureuse vision. Dans cette agitation d'esprit, elle a recours à la prière et se met à supplier celui qui l'avait abandonnée. Touché de sa prière, Christ, qui était en dedans du plérôme, eut pitié d'elle, ainsi que tous les autres éons. Ils envoient alors en dehors du plérôme le fruit commun du plérôme (Jésus), pour être le conjoint de la Sophia extérieure et pour apaiser les passions que celle-ci avait éprouvées en cherchant Christ. Le fruit (Jésus), étant sorti du plérôme, la trouva en proie aux quatre premières passions, la crainte, la tristesse, l'anxiété et la prière. Il calma donc ses passions, et, tout en les apaisant, il vit qu'il ne fallait ni faire périr ces êtres qui relevaient des éons [1] et appartenaient en propre à Sophia, ni laisser Sophia en proie à de telles passions, à la crainte, à la tristesse, à la supplication et à l'anxiété. Étant un si grand éon, issu du plérôme tout entier, il fit sortir de Sophia ces passions et les transforma en êtres réels et substantiels : il fit de la crainte une substance psychique, de la tristesse

---

1. En grec : αἰώνια ὄντα.— Αἰώνιος signifiant ordinairement *éternel*, on est tenté de traduire : ces êtres qui étaient *éternels*. Mais en réalité les passions de Sophia ne sont nullement éternelles, elles viennent de commencer par la crainte qu'elle a éprouvée; tout au plus pourrait-on dire qu'elles sont *durables*. Mieux vaut donc, ici, faire d'αἰώνιος l'adjectif d'αἰών dans le sens d'*éon :* ce qui concerne les éons, *ce qui relève des éons*.

une substance matérielle, de l'anxiété la substance des démons; quant à la conversion, à la prière et aux supplications, il en fit la voie du repentir et une force de la substance psychique qui est appelée droite ou Démiurge [1]. Le point de départ (de tout cela est) la crainte. C'est, dit Valentin, ce que proclame l'Écriture: « Le principe de la sagesse (Sophia), c'est la crainte du Seigneur » (*Ps.* CXI (110), 10 ; *Prov.*, I, 7). C'est par là en effet que commencèrent les passions de Sophia : elle éprouva (d'abord) de la crainte, puis de la tristesse, ensuite de l'anxiété, et ainsi elle eut recours à la prière et aux supplications.

La substance psychique, dit Valentin, est de feu; les Valentiniens l'appellent le Lieu supracéleste [2], l'Hebdomade, l'Ancien des jours (cf. *Daniel*, VII, 9, 13, 22); et tout ce qu'ils disent d'analogue sur ce sujet se rapporte à l'être psychique qui, d'après Valentin, est le créateur du monde; or ce Démiurge est de feu. Moïse lui-même, dit Valentin, a déclaré : « Le Seigneur ton Dieu est un feu qui brûle et qui consume » (cf. *Deulér.*, IX, 3). Car tel est, d'après Valentin, le texte de l'Écriture. Ce feu, dit Valentin, possède une double vertu : il dévore tout et ne peut être éteint. D'après cela, l'âme est mortelle en sa qualité d'être intermédiaire : elle est en effet Hebdomade

---

1. Les Valentiniens, comme les Pythagoriciens, appelaient *droit* ce qui était bon, et *gauche* ce qui était mauvais. — Cf. Irénée, l. I, ch. V.

2. Ὑπερουράνιος, *supracéleste*, est une addition que Cruice a cru devoir faire au texte du codex en se référant à ces mots d'Irénée (l. I, ch. V, 4) : τὸν Δημιουργὸν δὲ εἰς τὸν ὑπερουράνιον Τόπον, τουτέστιν ἐν τῇ Ἑβδομάδι. Cruice a la manie de compléter le texte de cette notice à l'aide d'expressions empruntées à Irénée. L'idée n'est peut-être pas heureuse, le système valentinien exposé dans les *Philosophumena* étant très différent de celui que connaît Irénée. — Duncker interprète autrement Τόπος, *lieu;* il traduit : *Locus (medietatis)*, le *Lieu intermédiaire.* Wendland écrit également : τόπος (μεσότητος). Cette interprétation s'accorde mieux avec le contexte, puisque, quelques lignes plus bas, l'âme ou substance psychique est qualifiée de μεσότης (μεσότης τις οὖσα), *être intermédiaire.*

et Repos [1]. Elle est au-dessous de l'Ogdoade, résidence de Sophia, le jour qui a reçu une forme, et de (Jésus), le fruit commun du plérôme; d'autre part elle est au-dessus de la matière, séjour du Démiurge. Si elle se rend parfaitement semblable aux choses d'en haut, à l'Ogdoade, elle devient immortelle et monte dans l'Ogdoade qui, dit Valentin, est la Jérusalem céleste. Mais si elle se rend semblable à la matière, c'est-à-dire aux passions charnelles, elle est corruptible et elle périt.

33. — De même donc que la première et la plus grande force de la substance psychique est l'image du Fils unique [2], de même aussi la force de la substance matérielle est le diable, le prince de ce monde, et la force de la substance des démons, qui est issue de l'anxiété, est Béelzébub. Quant à Sophia, elle agit d'en haut, depuis l'Ogdoade jusqu'à l'Hebdomade. Le Démiurge, disent les Valentiniens, ne sait absolument rien; il est, d'après eux, dépourvu d'intelligence et stupide; il ne sait pas ce qu'il fait ou produit. Comme il ne sait pas ce qu'il crée, Sophia l'a aidé en toutes choses en l'inspirant et en lui donnant de la force; n'agissant que sous l'inspiration de Sophia, il s'imaginait néanmoins opérer de lui-même la création

---

1. En grec : ἔστι γὰρ Ἑβδομὰς καὶ Κατάπαυσις. — Ces mots font allusion à *Genèse*, II, 2, où il est question de septième jour et de repos : καὶ ἐτέλεσεν ὁ Θεός... καὶ κατέπαυσε τῇ ἡμέρα τῇ ἑβδόμῃ ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ, ὧν ἐποίησε, Dieu *se reposa* (κατέπαυσε) le *septième* (ἑβδόμῃ) jour de toutes les œuvres qu'il avait faites.

2. Nous avons traduit d'après le texte grec tel qu'il a été rétabli par Cruice. En réalité, il y a ici une lacune. Le codex porte simplement : ὥσπερ οὖν τῆς ψυχικῆς οὐσίας ἡ πρώτη καὶ μεγίστη δύναμις γέγονεν..... εἰκὼν διάβολος, ce qui ne donne aucun sens. Cruice écrit : ὥςπερ οὖν τῆς ψυχικῆς οὐσίας ἡ πρώτη καὶ μεγίστη δύναμις γέγονεν εἰκὼν [τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ, οὕτω τῆς ὑλικῆς οὐσίας δύναμις] διάβολος. — Pour combler les lacunes du codex, Cruice a eu recours à Irénée, l. I, ch. V. Mais, comme nous l'avons dit dans une note précédente, ces restitutions du texte des *Philosophumena* à l'aide de celui d'Irénée ne laissent pas d'être inquiétantes. — Duncker et Wendland reproduisent simplement le texte du Codex, sans chercher à combler la lacune.

du monde; voilà pourquoi il se mit à dire : « C'est moi qui suis Dieu, et en dehors de moi il n'y en a pas d'autre » (cf. *Deulér.*, IV, 35; *Isaïe*, XLV, 5).

34. — Le quaternaire de Valentin est donc « une source qui a les racines de l'intarissable nature »; il est aussi Sophia, la puissance par laquelle s'est constituée la création psychique et matérielle actuellement existante. Sophia est appelée Esprit (Πνεῦμα), le Démiurge âme (ψυχή), le diable le prince du monde, Béelzébub le prince des démons. Telle est la doctrine des Valentiniens. En outre, faisant de tout leur enseignement une sorte d'arithmétique, comme je l'ai dit plus haut, ils affirment que les trente éons qui sont à l'intérieur du plérôme se sont, par de nouvelles émissions, adjoint d'autres éons en nombre proportionnel, pour que le plérôme soit composé d'un nombre parfait. Comme nous l'avons montré ci-dessus, les Pythagoriciens divisent en douze, trente, soixante; ils ont même des minutes de minutes; c'est ainsi que les Valentiniens subdivisent les êtres à l'intérieur du plérôme. Ils subdivisent également les êtres qui sont dans l'Ogdoade : Sophia, qui est d'après eux la mère de tous les vivants, et le Logos, fruit commun du plérôme, ont émis [1] de nouveaux êtres, ainsi que les anges célestes [2], citoyens de la Jérusalem d'en haut

---

1. Cruice adopte ici la leçon προβεβήκασι; mais il vaut mieux lire, avec Duncker et Wendland : προβεβλήκασι, *ils ont émis*.

2. Cruice écrit : καὶ ὁ κοινὸς τοῦ Πληρώματος καρπὸς ὁ Λόγος [καὶ] οἵτινες εἰσὶν ἄγγελοι ἐπουράνιοι. — C'est le texte même du codex, et, au dire d'Irénée (l. I, ch. II, 6), le fruit commun du plérôme était parfois appelé Λόγος, comme il l'est ici. Mais, pour l'auteur valentinien dont Hippolyte analyse l'ouvrage, le fruit commun du plérôme n'est pas le Logos, c'est Jésus (voir ci-dessus, 32). En outre, les mots οἵτινες εἰσὶν ἄγγελοι ἐπουράνιοι, *qui sont des anges célestes*, ne s'accordent pas bien avec le contexte. Pour supprimer ces difficultés, Duncker et Wendland écrivent : ο' Λόγους, faisant de ο' un signe numérique, et le sens alors est celui-ci : « Sophia et le fruit commun du plérôme émirent *soixante-dix Logoi* (Verbes), qui sont des anges célestes. » Il est question de Logoi ou Verbes quelques lignes plus bas. — Nous avons traduit

qui est dans les cieux. Cette Jérusalem est la Sophia du dehors, dont l'époux est le fruit commun du plérôme. Le Démiurge, lui aussi, émit des âmes : telle est, selon les Valentiniens, l'essence des âmes, tel est Abraham et tels sont les enfants d'Abraham [1]. De la substance matérielle et diabolique, le Démiurge fit les corps destinés aux âmes. C'est ce que signifient ces paroles : « Et Dieu façonna l'homme avec de la poussière du sol et lui inspira dans le visage un souffle de vie et l'homme devint une âme vivante » (*Genèse*, II, 7). C'est, d'après les Valentiniens, l'homme psychique intérieur, habitant dans le corps matériel, c'est-à-dire l'homme matériel, périssable, entièrement façonné de la substance diabolique. Cet homme matériel ressemble à une auberge ou à une maison dans laquelle l'âme loge tantôt seule, tantôt en compagnie de démons, tantôt en compagnie de Logoi (Verbes). Ces Logoi viennent du fruit commun du plérôme et de Sophia, qui les ont semés d'en haut en ce monde; ils habitent avec l'âme dans le corps de terre, quand des démons n'y cohabitent pas avec l'âme. C'est, dit Valentin, ce que nous lisons dans l'Écriture : « Pour ce motif, je fléchis les genoux devant Dieu, Père et Seigneur de notre Seigneur Jésus-Christ, pour que Dieu vous accorde que le Christ habite dans l'homme intérieur »; il s'agit de l'homme psychique, non de l'homme corporel; « afin que vous soyez capables de comprendre ce que c'est que la profondeur, » laquelle est le Père de l'univers, « et ce que c'est que la largeur », laquelle est Stauros (la Palissade), la limite du plérôme, « ou ce que c'est que la longueur », c'est-à-dire le plérôme (la plénitude) des éons » (cf. *Éphés.*,

---

d'après le texte de Cruice, qui est celui du manuscrit, mais la leçon de Duncker et de Wendland est peut-être préférable.

1. Le sens est celui-ci : les âmes ont la même nature que le Démiurge, puisqu'elles sont ses enfants; or le Démiurge est Abraham, et par conséquent ce qu'on appelle les enfants d'Abraham, ce sont les âmes,

III, 14-19). A cause de cela, dit-il, « l'homme psychique ne perçoit pas ce qui est de l'Esprit de Dieu, car c'est pour lui une folie » (I *Cor.*, II, 14); or, dit Valentin, la force du Démiurge est de la folie [1]; car il était stupide et sans intelligence et il s'imaginait créer lui-même le monde, ignorant que Sophia, la Mère, l'Ogdoade, lui inspirait à son insu tout ce qu'il fallait pour la création du monde.

35. — Tous les prophètes et (l'auteur de) la Loi ont parlé sous l'inspiration du Démiurge, dieu stupide, dit Valentin; eux-mêmes étaient stupides et ne savaient rien. C'est pour cela que le Sauveur a dit : « Tous ceux qui sont venus avant moi sont voleurs et brigands » (*Jean*, X, 8). De là aussi cette parole de l'apôtre : « Le mystère qui n'a pas été révélé aux générations antérieures » (cf. *Coloss.*, I, 26). Car aucun des prophètes, déclare Valentin, n'a dit le moindre mot des vérités que nous enseignons; elles étaient toutes ignorées, attendu qu'elles n'avaient été proférées que sous l'inspiration du Démiurge [2].

Quand fut achevée l'œuvre de la création, quand dut s'accomplir la révélation des fils de Dieu, c'est-à-dire du Démiurge, jusque-là cachés; car, dit Valentin, l'homme psychique était enveloppé et avait un voile sur le cœur (cf. II *Cor.*, III, 15); quand donc ce voile dut être enlevé et ces mystères mis au jour, Jésus fut enfanté par la vierge Marie [3], conformément

---

1. Les mots μωρία γὰρ αὐτῷ ἐστί, dans le texte de Paul, signifient que l'homme charnel considère comme une folie ce qui vient de l'Esprit de Dieu. Mais Valentin leur donne cet autre sens : *Car folie est en lui.* » Si l'homme charnel ne comprend pas ce qui vient de l'Esprit de Dieu, c'est parce qu'il est stupide; et le Démiurge, lui aussi, est stupide, *la folie est en lui*,

2. Cette phrase n'offre pas un sens satisfaisant; elle renferme une contradiction. Aussi Duncker soupçonne-t-il ici une lacune. Il ponctue de la manière suivante : ἠγνοεῖτο γάρ· πάντα..... ἅτε δὴ ἀπὸ μόνου τοῦ Δημιουργοῦ λελαλημένα.

3. En grec : γεγέννηται ὁ Ἰησοῦς διὰ Μαρίας τῆς παρθένου. Nous traduisons : Jésus fut enfanté *par* la vierge Marie. Mais le texte grec

à ce qui avait été dit : « Un Esprit saint viendra sur toi »; cet Esprit est Sophia; « et une vertu du Très-Haut te couvrira de son ombre »; le Très-Haut, c'est le Démiurge; « c'est pourquoi l'enfant qui naîtra de toi sera appelé saint » (*Luc*, I, 35). Jésus en effet n'est pas né du Très-Haut seul comme les hommes créés selon Adam, qui ont été créés par le Très-Haut seul, c'est-à-dire par le Démiurge. Jésus, l'homme nouveau, est né d'un Esprit Saint et du Très-Haut, c'est-à-dire de Sophia et du Démiurge : c'est le Démiurge qui a façonné, disposé et organisé son corps, c'est l'Esprit-Saint qui lui a fourni son essence, et c'est ainsi que le Logos céleste est né de l'Ogdoade, enfanté par Marie. Sur ce point, il s'est élevé entre les Valentiniens une grande question, cause de schismes et de différends. De là est venue la division de leur hérésie en deux écoles, qu'ils appellent l'école orientale et l'école italique. L'école italique, à laquelle appartiennent Héracléon et Ptolémée, soutient que le corps de Jésus est né psychique; c'est pour cela qu'au moment de son baptême l'Esprit, c'est-à-dire le Logos de la Mère d'en haut, de Sophia, descendit sur lui sous la forme d'une colombe, cria [1] au corps psychique et l'éveilla d'entre les morts. C'est, dit Valentin, ce que nous lisons : « Celui qui a ressuscité Christ des morts rendra vivants aussi vos corps mortels et les corps psychiques » (cf. *Rom.*, VIII, 11). Car la poussière est vouée à la

---

exprime d'une façon beaucoup plus précise la pensée des Valentiniens; il signifie littéralement : Jésus fut enfanté *à travers* la vierge Marie. Pour les Valentiniens en effet Jésus n'était pas réellement fils de Marie c'était un être céleste, qui n'avait fait que passer à travers le corps de la vierge. Aussi ne disent-ils jamais que Jésus est né *de* Marie, ἐκ Μαρίας, mais toujours *à travers* Marie, διὰ Μαρίας (cf. Tertullien, *De Carne Christi*, XX). Toutes les fois que, dans cette notice, il sera question de l'enfantement de Jésus *par* Marie, il faudra se rappeler que le texte grec dit *à travers* Marie, διὰ Μαρίας.

1. C'est en sa qualité de Λόγος, *Verbe, Parole,* que l'Esprit *crie* à l'élément psychique et l'éveille d'entre les morts.

malédiction : « Tu es terre, dit-il, et tu retourneras à la terre » (*Genèse*, III, 19). L'école orientale, à laquelle appartiennent Axionicos et Bardésiane [1], enseigne au contraire que le corps de Jésus était spirituél (πνευματικόν) : car l'Esprit Saint, c'est-à-dire Sophia, est descendu sur Marie et la vertu du Très-Haut, l'art du Démiurge, est venu modeler ce que l'Esprit avait donné à Marie.

36. — Laissons donc ces recherches aux Valentiniens et à ceux que de telles questions pourraient intéresser. Mais, ajoute Valentin, les erreurs commises parmi les éons de l'intérieur (du plérôme) avaient été réparées, ainsi que celles qui avaient été commises dans l'Ogdoade, la Sophia extérieure, et dans l'Hebdomade. — Le Démiurge en effet apprit de Sophia qu'il n'est pas lui-même le Dieu unique, comme il le croyait, et qu'en dehors de lui il y en a un autre; instruit par Sophia, il connut (le Dieu) qui est au-dessus de lui; grâce aux leçons et aux enseignements de Sophia, il fut initié au grand mystère du Père et des éons [2]. Mais il ne révéla ce mystère à personne. C'est, dit Valentin, ce qu'il déclare à Moïse : « C'est moi qui suis le Dieu d'Abraham et le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob, et je ne

---

1. En dehors de cette notice, il n'est fait mention d'Axionicos que dans le traité de Tertullien *contre les Valentiniens* (ch. IV). Contemporain de Tertullien, Axionicos enseignait à Antioche les doctrines de Valentin.

Quant à Bardésiane (on écrit ordinairement Bardesane), il jouit d'une grande célébrité. Né en 154, il fut, pendant les dernières années du IIe siècle, la lumière et la gloire d'Édesse, en Osroène. On le considère comme l'un des fondateurs de la littérature syriaque. A la fois poète et théologien, il composa, dit-on, cent cinquante hymnes et d'assez nombreux dialogues. Il ne resta pas toute sa vie fidèle à la doctrine de Valentin; il se tourna même contre elle à un moment donné et écrivit contre le plérôme. Il fut, comme nous le verrons plus loin (l. VII, 35), le grand adversaire de Prépon, l'apôtre du marcionisme en Mésopotamie.

2. Plus loin, l. VII, 26. dans le système de Basilide, nous retrouverons une doctrine analogue à celle qui est exposée ici. Là le grand Archonte, après s'être cru, lui aussi, le Dieu suprême, est tiré de son erreur par l'Évangile, comme ici le Démiurge par Sophia

leur ai pas fait connaître mon nom » (*Ex.*, VI, 2-3), c'est-à-dire je n'ai pas révélé le mystère, ni expliqué qui est Dieu, mais j'ai gardé en moi-même, dans le secret, le mystère que j'ai appris de Sophia.

L'ordre une fois rétabli dans le monde supérieur, il fallait tout naturellement qu'il fût également restauré dans le monde d'ici-bas [1]. C'est dans ce but que Jésus, le Sauveur, fut enfanté par Marie. Il avait pour mission de faire rentrer dans l'ordre le monde d'ici-bas, tout comme le Christ d'en haut, émis en surnombre [2] par l'Intellect et la Vérité, avait corrigé les passions de la Sophia extérieure, c'est-à-dire de l'avorton. A son tour le Sauveur enfanté par Marie vient corriger les passions de l'âme. Il y a donc, d'après les Valentiniens, trois Christs : celui qui a été émis après les autres éons, avec le Saint-Esprit, par l'Intellect et la Vérité; puis le fruit commun du plérôme, conjoint de la Sophia extérieure, qui est appelée, elle aussi, un Esprit Saint, mais un Esprit Saint inférieur au premier; enfin le troisième Christ est celui qui a été enfanté par Marie pour restaurer la création d'ici-bas.

37. — Je pense avoir assez longuement et suffisamment démontré l'origine pythagoricienne de l'hérésie de Valentin; nous allons donc arrêter là l'exposition et la réfutation de cette doctrine. Platon, expliquant les mystères de l'univers, écrit à Denys la lettre sui-

---

1. Cette phrase, dans le texte grec, n'en fait qu'une avec celle que nous lisons plus haut, au commencement de ce paragraphe 36. Littéralement : *de même que* (ὡς) les erreurs commises parmi les éons de l'intérieur avaient été réparées,... *de même aussi* il fallait que l'ordre fût restauré dans le monde d'ici-bas. Tout ce qui est dit du Démiurge et des leçons que lui donne Sophia n'est qu'une longue parenthèse qui coupe la phrase en deux et trouble l'ordre des idées.

2. En grec : ἐπιπροβληθείς, émis *en outre, en surnombre*. L'Intellect et la Vérité, par une première émission, avaient donné naissance au couple Logos et Vie. Plus tard, sur l'ordre du Père, ils accomplirent une émission, nouvelle et supplémentaire (c'est le sens de ἐπί), pour donner naissance au couple Christ et Saint-Esprit.

vante [1] : « Je vais reprendre mon explication sous le voile de l'énigme, afin que, s'il arrive quelque malheur à cette lettre sur mer ou sur terre, celui qui la lirait ne puisse en saisir le sens. Voici ce qui en est : autour du roi de l'univers, gravitent tous les êtres; il est la fin de tout; il est la cause de toute beauté. Autour du principe second se trouvent les secondes choses, et autour du troisième principe les troisièmes [2]. Mais au sujet du roi, aucune des choses que j'ai dites n'est telle. Pour ce qui vient ensuite, l'âme (humaine) désire avec passion pénétrer ces mystères; pour y parvenir, elle jette les yeux sur tout ce qui lui ressemble et elle ne trouve rien qui la satisfasse absolument. C'est cette question, ô fils de Denys et de Doris, qui est cause de tous les maux ou plutôt c'est l'état d'inquiétude qu'elle produit dans l'âme; tant que celle-ci n'en est pas délivrée, elle ne saurait atteindre la vérité [3]. Mais écoute ce qu'il y a ici d'étonnant : il est des hommes qui ont entendu ces enseignements; ils sont capables de comprendre, de retenir, de juger après un examen approfondi; ils sont déjà avancés en âge. Eh bien! ils assurent que ce qui alors leur semblait digne de foi leur paraît maintenant incroyable et que ce qui leur semblait alors incroyable est maintenant pour eux tout le contraire. Ayant donc ces choses en vue, prends garde d'avoir à te repentir un jour de ce que

---

1. Nous possédons un petit recueil de lettres attribuées à Platon. Aucune de ces lettres, sauf peut-être la septième, n'est authentique. Le passage cité ici est tiré de la deuxième lettre. Cette lettre est tout à fait indigne de Platon : ce n'est pas une énigme qu'on nous y propose, c'est du galimatias qu'on nous débite. D'ailleurs la citation est tronquée et présente deux lacunes importantes (Voir le texte grec, à la suite des œuvres authentiques de Platon, et la traduction de V. Cousin, t. XIII, p. 59-61. Voir également les *Lettres* de Platon, Collection G. Budé, 1926).

2. Il faut accentuer πέρι et non περί, cette préposition régissant δεύτερον qui précède et non τὰ δεύτερα : *autour du second*.

3. Première lacune, assez longue : Hippolyte (ou le copiste) a passé environ une trentaine de lignes.

tu laisserais se divulguer indignement [1]. Aussi n'ai-je jamais rien écrit sur ces matières; il n'y a pas et il n'y aura jamais aucun ouvrage de Platon; ceux qu'on m'attribue aujourd'hui sont de Socrate au temps de sa belle jeunesse. »

Tombant sur ce passage, Valentin a supposé que le roi de toutes choses, dont ce Platon a parlé, était Père, Abîme et premier principe de tous les éons. Platon ayant parlé des choses secondes qui sont autour du principe second [2], Valentin s'est imaginé que ces choses secondes sont le plérôme à l'intérieur d'Horos (la limite), (c'est-à-dire) tous les éons, et, dans les choses troisièmes qui sont autour du troisième principe, il a renfermé toute l'ordonnance (du monde) en dehors d'Horos et du plérôme [3]. Cette ordonnance, Valentin l'a exposée en très peu de mots dans un cantique. Il commence par en bas, et non, comme Platon, par en haut. Voici ce qu'il dit : « J'aperçois tout suspendu à l'air (à l'éther), je vois tout guidé par l'esprit, la chair suspendue à l'âme, l'âme jaillissant de l'air, l'air suspendu à l'éther, des fruits sortant de l'abîme, et un petit enfant sortant de la matrice [4]. »

Voici ce que Valentin entend par là : la chair, d'après les Valentiniens, est la matière, qui est suspendue à l'âme du Démiurge; l'âme jaillit de l'air, c'est-à-dire le Démiurge naît de l'Esprit qui est en dehors du plérôme; l'air jaillit de l'éther, c'est-à-dire

---

1. Seconde lacune, un peu moins longue que la première.
2. Ici encore il faut accentuer πέρι, et non περί qui fausserait le sens.
3. Valentin avait certainement une puissante imagination; mais il lui en aurait fallu une plus prodigieuse encore pour tirer, du galimatias de cette lettre, un système comme le sien. Hippolyte semble avoir choisi tout exprès, dans les œuvres attribuées à Platon, le passage le plus obscur et le plus ridicule pour en faire le point de départ de l'hérésie valentinienne.
4. Nous avons ici un fragment d'hymne gnostique. Le texte grec de ce fragment est en assez mauvais état et par suite la traduction, au moins dans le détail, n'est pas toujours bien assurée.

la Sophia du dehors naît de ce qui est en dedans d'Horos (la limite) et de tout le plérôme; les fruits qui sortent de l'abîme, c'est toute l'émission des éons accomplie par le Père. Nous avons suffisamment parlé des doctrines de Valentin. Il nous reste à exposer les opinions de ceux qui sont sortis de son école, opinions qui varient d'un docteur à l'autre.

III. — SUR SECUNDUS ET ÉPIPHANE [1]

38. — Un certain Secundus, contemporain de Ptolémée, parle d'une tétrade droite et d'une tétrade gauche, de lumière et de ténèbres; d'après lui également, la puissance qui a fait défection et a été frappée de déchéance n'est pas née des trente éons, mais de leurs fruits.

Un autre, un certain Épiphane, leur maître, dit ceci : « Il existait un premier principe, incompréhensible, inexprimable, innommable », qu'Épiphane appelle Unicité; avec ce principe coexistait une puissance qu'il nomme Unité [2]. Cette Unité et cette Unicité

---

1. Sur Secundus et Épiphane, cf. Irénée, *Contra Haer.*, l. I, ch. XI; Épiphane, *Adversus Haer.*, l. I, t. II, *hérésie* XXXII ; Théodoret, *Haer. fab. compendium*, l. I, ch. VIII sur Secundus, et ch. V sur Épiphane; Clément d'Alexandrie, *Stromates*, l. III, ch. II sur Épiphane.

Sur Secundus, Épiphane, Ptolémée et Marcus, Hippolyte ne possède aucun renseignement particulier; ce qu'il nous rapporte de ces personnages et de leurs doctrines est tiré presque textuellement du grand ouvrage d'Irénée *Contre les Hérésies*. — Secundus est peu connu. — Quant à Épiphane, il était le fils de ce Carpocrate dont il sera question plus loin, au livre VII. Épiphane fut une sorte d'enfant prodige, qui mourut à dix-sept ans, laissant un livre intitulé *De la justice*. Clément d'Alexandrie nous a conservé quelques curieux extraits de cet ouvrage, dans lequel le précoce adolescent, s'inspirant de la *République* de Platon, prêchait le communisme intégral et réclamait en particulier la communauté des femmes. Après sa mort prématurée, survenue aux environs de l'an 138, il fut, dans l'île de Céphallénie, patrie de sa mère, l'objet d'un véritable culte, avec temple, autel et fête anniversaire.

2. Voici, en grec et en français, les noms plutôt bizarres des éons cités dans ce paragraphe : Μονότης, Unicité; — Ἑνότης, Unité; —

émirent, sans rien perdre (de leur propre substance), un principe qui est en tête de tous les êtres intelligibles; ce principe inengendré, invisible, est communément appelé Monade. « Avec cette puissance coexiste une (autre) puissance de même essence qu'elle, et que je nomme, elle aussi, l'Un. Ce sont ces quatre puissances qui ont accompli toutes les autres émissions d'éons. » D'autres ont donné à cette première Ogdoade, source de tous les êtres, les noms suivants : d'abord le Premier Principe, ensuite l'Incompréhensible, troisièmement l'Inexprimable, quatrièmement l'Invisible [1]. Du Premier Principe primordial a été émis en premier et cinquième lieu le Principe; de l'Incompréhensible a été émis en deuxième et sixième lieu l'Insaisissable; de l'Inexprimable, en troisième et septième lieu, l'Innommable; de l'Invisible enfin, l'Inengendré. Telle est, dans son complet, la première Ogdoade. Ils prétendent que ces puissances sont antérieures à Bythos et à Sigé (Abîme et Silence). D'autres professent, au sujet de Bythos (Abîme) lui-même, des opinions divergentes, les uns affirmant qu'il n'a pas de conjointe et n'est ni mâle ni femelle, les autres disant qu'il a Sigé (Silence) pour compagne féminine et qu'il forme avec elle la première syzygie.

Μονάς, Monade; — τὸ Ἕν, l'Un; — Προαρχή, Premier principe; — Ἀνεννόητος, Incompréhensible; — Ἄρρητος, Inexprimable; — Ἀόρατος, Invisible; — Ἀρχή, Principe; — Ἀκατάληπτος, Insaisissable; — Ἀνωνόμαστος, Innommable; — Ἀγέννητος, Inengendré.

1. Cette phrase, malgré la tournure qu'elle a, ne signifie pas que l'Ogdoade, prise en bloc, porte ces quatre noms, mais que les quatre premiers éons de cette ogdoade sont appelés respectivement Premier principe, Incompréhensible, Inexprimable, Invisible. — Les quatre derniers éons de l'Ogdoade sont le Principe, l'Insaisissable, l'Innommable, l'Inengendré. Il est dit ici que le Principe a été émis en premier et cinquième lieu : cela signifie que, des quatre derniers éons de l'Ogdoade, c'est lui qui a été émis le premier; il occupe donc le premier rang dans la seconde série et le cinquième dans l'Ogdoade entière. L'Insaisissable a été émis en deuxième et sixième lieu, c'est-à-dire il a été émis le deuxième de la seconde série et il occupe ainsi la sixième place dans l'Ogdoade entière. Et ainsi de suite.

IV. — SUR PTOLÉMÉE [1]

39. — Ptolémée et son école enseignent que Bythos (l'Abîme) a deux épouses, qu'ils appellent aussi des dispositions [2], la Pensée et la Volonté. Car, disent-ils, Bythos a d'abord pensé à émettre quelque chose, ensuite il l'a voulu. C'est pourquoi, ces deux dispositions et puissances, la Pensée et la Volonté, s'étant pour ainsi dire entremêlées ensemble, l'émission du Monogène (Fils unique) et de la Vérité s'est faite par voie d'union [3]. Ces deux éons sont les empreintes et les images devenues visibles des deux dispositions invisibles du Père, l'Intellect de la Volonté, la Vérité de la Pensée. L'éon masculin est l'image de la Volonté engendrée après et l'éon féminin celle de la Pensée inengendrée, puisque la Volonté est devenue pour ainsi dire la force de la Pensée. Car la Pensée pouvait toujours penser à émettre, mais elle ne pouvait émettre seule et par elle-même ce qu'elle pensait.

---

1. Sur Ptolémée, cf. Irénée, l. I, ch. XII; Épiphane, *Adversus Haer.*, l. I, t. II, *Hérésie* XXXIII.

Ptolémée a été, avec Héracléon, l'un des disciples les plus distingués de Valentin. La maigre notice qui lui est consacrée ici ne donne qu'une idée tout à fait insuffisante de son mérite et de sa doctrine. Par bonheur, Épiphane nous a conservé une longue épître de Ptolémée, dans laquelle celui-ci expose à une femme cultivée, appelée Flora, ses opinions sur la Loi mosaïque. En citant cette lettre, Épiphane croyait ingénument ternir à tout jamais la réputation de Ptolémée: il lui a fait au contraire le plus grand honneur, car l'*Épître à Flora* est l'un des bijoux de la littérature chrétienne primitive.

2. En grec διαθέσεις.

3. *Par voie d'union*, κατὰ συζυγίαν, c'est-à-dire le Monogène et la Vérité sont le fruit de l'union conjugale de la Volonté et de la Pensée. — Ici, le Monogène est identique à l'Intellect (Νοῦς) qui, avec la Vérité, forme une syzygie. Dans cette syzygie, c'est l'Intellect qui est l'élément masculin et la Vérité l'élément féminin, comme dans la première syzygie c'est la Volonté qui est l'élément masculin et la Pensée l'élément féminin : voilà comment l'Intellect est l'image de la Volonté et la Vérité celle de la Pensée.

Mais, quand vint s'ajouter à elle la puissance de la Volonté, alors elle émit ce qu'elle pensait.

V. — SUR MARCUS [1]

40. — Un autre docteur valentinien, Marcus, versé dans la magie, tantôt par ses prestiges, tantôt même avec l'aide de démons, trompait beaucoup d'hommes.

---

1. Sur Marcus, cf. Irénée, l. I, ch. XIII-XXI; Épiphane, *Adversus Haer.*, l. I, t. III, hérésie XXXIV; Théodoret, *Haer. fab. compendium*, l. I, ch. IX.

Nous ne connaissons Marcus que par Irénée, qui lui a consacré une très longue notice allant du ch. XIII au ch. XVIII de son premier livre. Hippolyte déclare lui-même, à la fin de sa notice (parag. 56), que c'est d'Irénée qu'il tient ses renseignements. Il en est de même, naturellement, d'Épiphane et de Théodoret. La notice qu'on va lire n'a donc rien d'original : elle n'est, dans sa plus grande partie, qu'une transcription à peu près textuelle des ch. XIV-XVII du Ier livre d'Irénée. Hippolyte, qui a beaucoup retranché, n'a guère ajouté de son propre cru que quelques brèves remarques ayant en général pour but de mettre en relief l'idée qui lui est chère et qui revient invariablement dans toutes ses notices, à savoir l'origine philosophique et païenne de l'hérésie en cause. Pour une fois, il se trouve qu'Hippolyte a pleinement raison sur ce point : il est parfaitement exact que Marcus et les Marcosiens sont des disciples fanatiques de la philosophie néo-pythagoricienne.

Marcus florissait vers 170-190. L'Asie Mineure fut le principal théâtre de son activité, mais la secte qu'il fonda se répandit bientôt dans tout l'empire et jusque dans la vallée du Rhône, où Irénée entra en lutte avec elle. Si l'on en croit Irénée, Marcus fut un habile mystificateur et un grand séducteur de femmes. Dans son Église, les cérémonies étaient nombreuses et imposantes; la célébration de l'eucharistie en particulier s'accompagnait souvent de faits prestigieux qui passaient pour des miracles. Alors que la grande Église, à cette époque, se montrait encore si dure pour les chrétiens tombés, après le baptême, dans quelque faute grave, Marcus prodiguait les absolutions aux pécheurs par le moyen d'une espèce de second baptême, appelé ἀπολύτρωσις ou *rédemption*. D'ailleurs ne déclarait-il pas que ses disciples étaient au-dessus de la morale ordinaire et n'avaient rien à craindre pour leur salut, qui restait assuré, quoi qu'ils fissent! Bref, Marcus était passé maître dans l'art de la mise en scène et de la réclame. Renan a tracé, d'après Irénée, un admirable portrait du personnage (*Marc-Aurèle*, p. 127-129 et surtout 292-297). Mais pouvons-nous avoir en Irénée une confiance absolue? Sans suspecter sa bonne foi, il est permis d'observer qu'il est, non un historien désintéressé, mais un ardent polé-

Il prétendait posséder en lui-même une très grande puissance, lui venant des lieux que l'œil ne peut voir et qu'on ne peut désigner par aucun nom. Souvent, prenant une coupe comme pour célébrer l'eucharistie et prolongeant outre mesure l'épiclèse [1], il faisait apparaître le mélange de couleur pourpre et parfois

---

miste. Hippolyte nous apprend, et c'est même le renseignement le plus précieux que nous puissions tirer de sa notice, que certains Marcosiens, ayant lu le livre d'Irénée, le taxaient d'inexactitude (v. ci-dessous, parag. 43). Néanmoins, quoi qu'il faille rabattre des accusations d'Irénée, il ne semble pas douteux que Marcus fut une sorte de Pérégrinus et que le charlatanisme tint une grande place dans son activité.

Quant à sa doctrine, il faut distinguer le fond et la forme. Pour le fond, Marcus a tout simplement adopté le système de Valentin, sans y apporter aucun changement essentiel. Mais sa grande originalité, c'est d'avoir présenté ce système sous la forme de l'arithmétique mystique des néo-pythagoriciens. Les lettres de l'alphabet grec servant en même temps de chiffres, Marcus, comme on va le voir, a tout ramené à des combinaisons de lettres et de nombres. A nous autres modernes, ce procédé apparaît comme le comble de l'absurdité. Mais il faut nous mettre à la place des hommes du IIe siècle. A cette époque, l'on était féru de ces spéculations sur les lettres et les nombres, que l'école néo-pythagoricienne avait mises à la mode. Grâce à l'engouement général, on pouvait, sans être fou, se livrer à ces sortes d'exercices. L'auteur de l'*Apocalypse* avait déjà donné à deviner le nom représenté par 666 (XIII, 18). Dans un curieux passage des *Livres sibyllins* (éd. Geffcken, Leipzig, 1902, l. I, v. 137 et suiv.), nous trouvons proposée une sorte de charade sur le nom du Sauveur, qu'on nous dit figuré par le nombre 1937. Si un homme comme Marcus a choisi cette manière, ridicule à nos yeux, de présenter son système, c'est qu'il se croyait assuré d'intéresser par là ses contemporains et de piquer leur curiosité.

Dans son exposé de la doctrine marcosienne, Irénée analyse-t-il un ouvrage sorti de cette école ou parle-t-il seulement d'après les renseignements qu'il a recueillis de divers côtés? A plusieurs indices, notamment à l'emploi répété du mot φησί, *dit-il*, il semble bien qu'Irénée utilise un document, et que cet écrit soit de Marcus lui-même. Mais le fait n'est pas certain, et, sur ce point, nous devons nous tenir sur une grande réserve.

1. L'*épiclèse*, ou *invocation*, est une prière liturgique par laquelle, dans l'ancienne Église, on demandait à Dieu d'envoyer son Esprit Saint sur les éléments destinés à la confection et à l'administration des sacrements, par exemple sur l'eau baptismale, sur l'huile des onctions, sur le pain et le vin eucharistiques. L'épiclèse proprement dite a disparu de la messe romaine, mais elle est encore aujourd'hui en usage dans les Églises orientales, et l'Église romaine elle-même en a gardé des traces très sensibles dans la bénédiction de l'eau baptismale aux offices du samedi saint et de la vigile de la Pentecôte.

rouge, si bien que les (spectateurs), trompés, s'imaginaient qu'une grâce descendait et communiquait au breuvage la vertu du sang. Les fourberies de Marcus échappaient alors à beaucoup de gens; mais maintenant qu'elles auront été démasquées, il s'en abstiendra. Il jetait furtivement dans le mélange une drogue capable de donner cette couleur; puis, bavardant longuement, il laissait à cette drogue le temps de s'imprégner d'humidité et de se dissoudre pour se mêler au breuvage et le colorer. Nous avons parlé plus haut, dans le livre contre les magiciens, des drogues qui peuvent produire cet effet et nous avons exposé comment (ces misérables) dissimulent leurs fraudes et trompent tant d'hommes. Ceux qui auront la curiosité de relire avec un peu d'attention ce que nous avons dit, seront au courant des artifices de Marcus [1].

41. — Opérant le mélange dans une coupe plus petite [2], il donnait cette coupe à une femme pour faire l'eucharistie; il se tenait lui-même auprès d'elle. Prenant une autre coupe, plus grande que la première et vide, il recevait des mains de la femme trompée la coupe avec laquelle elle avait fait l'eucharistie et en versait le contenu dans la coupe plus grande. Il transvasait plusieurs fois le mélange d'une coupe dans l'autre en prononçant ces paroles : « Que la grâce qui est avant toutes choses, qu'on ne peut ni concevoir par l'esprit, ni exprimer par la parole remplisse

---

1. Ici, comme quelques lignes plus bas, Hippolyte renvoie le lecteur au l. IV des *Philosophumena*, où il dévoile en effet quelques-uns des artifices employés par les magiciens. La drogue qui donnait au mélange eucharistique la couleur du sang était sans doute celle qu'Hippolyte indique au l. IV, ch. IV, par. 1, c'est-à-dire l'anchuse. Voir t. I le résumé que nous avons fait de ce passage du l. IV.

2. Cruice écrit : ὃς καὶ ποτήριον παρ'ἑτέρου χιρνῶν, ce qui n'a guère de sens. Au lieu de παρ'ἑτέρου, Duncker adopte la leçon μικρότερον, qui s'accorde parfaitement avec le contexte. Le sens alors est celui-ci prenant une coupe *plus petite* pour opérer le mélange.

l'homme intérieur de toi et augmente en toi la connaissance d'elle-même, semant le grain de sénevé dans la bonne terre [1]. » Ajoutant d'autres paroles du même genre et plongeant dans la stupeur la femme dupée et toute l'assistance, il passait pour un thaumaturge : ne remplissait-il pas la plus grande coupe avec le contenu de la plus petite au point de faire couler le trop-plein par-dessus bord! Ce subterfuge, nous l'avons également expliqué dans le livre susdit ; nous y avons indiqué un grand nombre de drogues qui, mêlées aux substances liquides, surtout au vin mélangé d'eau, peuvent en augmenter le volume. Prenant l'une de ces drogues, Marcus en frottait d'avance et en cachette la coupe vide et faisait constater que celle-ci ne contenait rien; puis il versait dedans le contenu de l'autre coupe et le transvasait plusieurs fois. La drogue, en se mêlant au liquide, se dissolvait, et, par les gaz qu'elle produisait, elle augmentait le volume du mélange, qui allait toujours grossissant à mesure qu'on remuait le liquide en le versant et le reversant. Telle est en effet la nature de cette drogue. Si, une fois la coupe pleine, on la laisse au repos, le contenu revient bientôt à sa mesure naturelle, la drogue perdant sa vertu au contact prolongé du liquide. Aussi Marcus se hâtait-il de faire boire aux assistants le contenu de la coupe; ceux-ci le buvaient comme quelque chose de divin et de cher à Dieu, avec un empressement mêlé d'horreur.

42. — Telles sont, entre autres, les entreprises de ce charlatan. Les victimes de ses impostures le portaient aux nues. Tantôt, croyait-on, il prophétisait lui-même, tantôt il faisait prophétiser les autres. Ces prestiges, il les accomplissait parfois à l'aide de démons, et parfois par ses propres artifices, comme

---

1. Cf. Irénée, l. I, ch. XIII.

nous l'avons déjà dit. Marcus corrompit ainsi beaucoup d'hommes; d'un grand nombre d'eux il se fit des disciples. Il leur apprenait à se laisser aller facilement au péché, et cela sans danger, puisqu'ils appartenaient à la puissance parfaite et participaient à la souveraineté qui est au-dessus de toute conception. A leurs disciples, les Marcosiens promettent, même après le baptême, un second baptême, qu'ils appellent rédemption (ἀπολύτρωσις). En le faisant miroiter sans cesse à leurs yeux, ils causent un grand préjudice à ces gens qui s'attachent à eux dans l'espérance de cette rédemption et qui s'imaginent pouvoir, après le premier baptême, obtenir de nouveau la rémission de leurs péchés [1]. Ils pensent, par cette fourberie, garder leurs auditeurs. Quand les Marcosiens jugent ceux-ci suffisamment éprouvés et capables de tenir les engagements contractés envers eux, alors ils les admettent à ce (nouveau baptême). Et même ils ne se contentent pas de cela, mais ils leur promettent encore une autre chose, pour les retenir par 'espérance et se les attacher indéfectiblement : en imposant la main sur celui qui reçoit la rédemption, ils disent quelque chose d'une voix inintelligible. Cette chose, prétendent-ils, ils ne peuvent ni ne veulent la révéler qu'à celui qui a subi des épreuves spéciales ou à l'homme qui va mourir et à qui l'évêque vient la dire à l'oreille. Ce nouvel artifice a pour but d'assurer à l'évêque l'attachement constant de ses disciples, qui brûlent du désir de connaître enfin ce secret qu'on ne dit qu'en dernier lieu et dont la révélation range au nombre des parfaits (celui qui en est favorisé). Si j'ai passé ces choses sous silence, c'est pour qu'on ne croie pas que

---

1. Comme nous le verrons au l. IX, II, 12, Hippolyte était, au même degré que Tertullien, un adversaire résolu de la rémission des péchés graves commis après le baptême.

je veux tourner les Marcosiens en dérision [1]. Aussi bien n'est-ce pas le but que nous nous proposons ; nous voulons plutôt faire voir les principes dont ils sont partis pour échafauder leurs doctrines.

43. — Le bienheureux presbytre Irénée [2], qui s'est appliqué à les réfuter avec une grande liberté de langage, a exposé les baptêmes et les rédemptions en question [3], racontant copieusement ce que font ces hérétiques. Il est vrai que certains d'entre eux, ayant lu ce qu'avance Irénée [4], ont déclaré n'avoir jamais entendu parler de ces choses ; mais on leur apprend à nier toujours. Nous avons donc conçu le dessein de nous livrer à des recherches minutieuses pour tâcher de découvrir exactement les enseignements qu'ils transmettent (à leurs disciples) dans le premier baptême, — c'est ainsi qu'ils l'appellent, — et dans le second, qu'ils nomment rédemption (ἀπολύτρωσις). Leur fameux secret lui-même ne nous a pas échappé. Mais laissons-là ce qui concerne Valentin et son école. Quant à Marcus, à l'exemple de son maître, il invente à son tour une vision, croyant s'attirer par là beaucoup de gloire. Valentin en effet prétend qu'un enfant

---

1. Hippolyte fait ici le généreux et nous laisse entendre que, sur le compte de Marcus et des Marcosiens, il sait beaucoup plus de choses qu'il n'en dit. Quelques lignes plus bas, il va nous confier que leur fameux secret lui-même ne lui a pas échappé. — En réalité, ni Irénée, ni Hippolyte n'ont omis le moindre trait qui pût être désobligeant pour leurs adversaires. Sous ce rapport, ils ont plutôt ajouté que retranché. Hippolyte surtout n'a jamais péché par excès de discrétion et de charité. S'il ne révèle pas le fameux secret, c'est, ou bien que ce secret n'existait pas, ou qu'il n'est pas parvenu à le découvrir.

2. Nous traduisons πρεσβύτερος par *presbytre* et non pas par *prêtre*, parce que ce terme de πρεσβύτερος, à l'époque d'Irénée, s'appliquait encore aux évêques aussi bien qu'aux prêtres proprement dits, et qu'en fait Irénée était évêque de Lyon.

3. En grec : τὰ τοιαῦτα λούσματα καὶ ἀπολυτρώσεις.

4. Nous avons traduit d'après la leçon adoptée par Duncker : οἷς ἐντυχόντες τινὲς αὐτῶν. — Cette remarque d'Hippolyte est très importante : elle nous apprend que les intéressés niaient l'exactitude des renseignements donnés par Irénée.

nouveau-né et qui n'était pas encore en âge de parler, lui est apparu. Valentin lui ayant demandé qui il était, l'enfant répondit qu'il était le Logos (Verbe). Puis il a brodé sur ce thème fabuleux un récit emphatique, dont il a voulu tirer les éléments de son hérésie. Avec une audace pareille, Marcus affirme que la Tétrade est venue le trouver sous les traits d'une femme [1]; car, dit-il, le monde n'aurait pu porter l'élément masculin qui est en elle. Elle lui aurait révélé qui elle était; et la génération du Tout, qu'elle n'avait jamais dévoilée à personne ni parmi les dieux ni parmi les hommes, elle l'aurait décrite à Marcus seul dans les termes suivants.

Quand, à l'origine, celui qui n'avait pas de père, celui qui était au-dessus de toute conception et de toute nature, celui qui n'était ni mâle ni femelle, voulut que ce qu'il y avait en lui d'inexprimable devînt exprimé et que ce qu'il y avait d'invisible reçût une forme, il ouvrit la bouche et émit un Logos (Verbe, Parole) semblable à lui-même. Se plaçant à côté de lui, ie Logos lui fit voir ce qu'il était, le Logos étant lui-même la forme visible de l'invisible. La prononciation du nom eut lieu de la manière suivante : il énonça la première partie de son nom, ce qui en constituait le commencement, et la syllabe ainsi formée se composait de quatre lettres [2]; puis il ajouta la deuxième syllabe, qui était, elle aussi, de quatre lettres; il

---

1. A partir d'ici et jusqu'au paragraphe 55 inclusivement, Hippolyte copie textuellement, ou à peu près, la notice d'Irénée (l. I, ch. XIV-XVII). Parfois il retranche, mais il n'ajoute presque jamais rien.

2. En grec : ἐλάλησε λόγον τὸν πρῶτον τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ, ἥτις ἦν ἀρχή καὶ ἦν ἡ συλλαβὴ αὐτοῦ στοιχείων τεσσάρων. — Les mots ἥτις ἦν ἀρχη peuvent s'entendre en deux sens : 1° (la première parole du nom), *laquelle était le commencement* (de ce nom); 2° *laquelle était* ἀρχή. D'après la première interprétation, il n'est pas dit quelle était cette parole qui constituait le commencement du nom; suivant la seconde, il est dit que le mot commençait par ἀρχή. Bien que cette seconde interprétation soit très répandue, nous préférons la première.

énonça à la suite la troisième syllabe, qui était de dix lettres, et enfin la quatrième, qui était de douze lettres. Le nom prononcé comprenait donc au total trente lettres et quatre syllabes [1].

Chacun des éléments a ses lettres propres, son propre signe distinctif, sa propre prononciation, sa propre figure et sa propre image, et aucun d'eux ne distingue la forme de cet être dont il est lui-même un élément; et même chacun ignore la prononciation de son voisin; il croit que ce qu'il prononce lui-même s'applique au tout et est le nom du tout. Chacun d'eux en effet, étant une partie du tout, s'imagine, par son propre son, nommer le tout, et il ne cesse de le faire retentir jusqu'à ce que, en émettant des sons successifs, il aboutisse à la dernière lettre du dernier élément. D'après Marcus, la restauration universelle a lieu quand tous les éléments, arrivés à une seule et même lettre, font retentir une seule et même prononciation, et l'image de cette prononciation, suppose Marcus, est l'*amen* que nous disons tous ensemble. Ce sont ces sons qui donnent une forme à l'éon sans nature et inengendré; ils sont des formes que le Seigneur a appelées des anges et qui contemplent perpétuellement la face du Père.

44. — Marcus a donné aux éléments, comme

---

1. Le nombre des éons composant le plérôme variait d'une école à l'autre : certains Valentiniens ne comptaient que vingt-huit éons, d'autres trente, d'autres trente-deux. Les Marcosiens, comme on le voit ici, tenaient pour le chiffre de trente : une première tétrade, une seconde tétrade, puis les dix éons émis par l'Intellect et la Vérité, enfin les douze éons émis par le Logos et la Vie. $4 + 4 + 10 + 12 = 30$. Le nom mystérieux comprend autant de lettres qu'il y a d'éons dans le plérôme et autant de syllabes qu'il y a de catégories différentes d'éons. Chaque lettre représente donc un éon; la première syllabe, formée de quatre lettres, correspond à la première tétrade du plérôme; la seconde syllabe, qui a également quatre lettres, à la seconde tétrade; la troisième syllabe, qui est de dix lettres, à la décade; la quatrième syllabe, qui comprend douze lettres, à la dodécade, et le total des trente lettres groupées en quatre syllabes à l'ensemble du plérôme.

noms communs et pouvant être divulgués, ceux d'Éons, de Logoi (Verbes), de Racines, de Semences, de Plérômes, de Fruits. Quant aux noms qui désignent chacun d'eux en particulier et qui sont leurs noms propres, ils sont contenus, dit Marcus, dans le nom de l'Église et c'est là qu'on peut les découvrir. La dernière lettre du dernier de ces éléments émit une voix, sa propre voix; le son sorti de cette lettre engendra des éléments propres, images des éléments [1]. C'est à ces éléments, dit Marcus, que les choses d'ici-bas doivent leur organisation et les choses qui sont avant celles-ci leur naissance. La lettre elle-même dont le son suivait le son en bas a été, d'après Marcus, prise en haut par la syllabe dont elle faisait partie, pour compléter le tout [2]; quant au son, il est resté dans le domaine d'en bas, comme s'il eût été jeté dehors. L'élément lui-même, d'où la lettre est partie avec sa prononciation propre pour descendre en bas, est de trente lettres, affirme Marcus, et chacune de ces lettres contient en elle-même d'autres lettres qui forment son nom. Et ces autres lettres, à leur tour, ont leur nom composé de nouvelles lettres, et ces nouvelles lettres ont leur nom formé d'autres lettres encore, en sorte que la multitude des lettres ainsi écrites successivement va croissant jusqu'à l'infini. L'exemple suivant fera mieux comprendre ce qui vient d'être dit. L'élément *delta* (δέλτα) a en lui-même cinq lettres : delta, epsilon, lambda, tau et alpha, et ces lettres à leur tour s'écrivent au moyen d'autres lettres. Si donc tout ce que le *delta* contient au fond de lui-même se déroule à l'infini, chaque lettre engendrant de nouvelles let-

---

1. Le texte grec de ce membre de phrase est corrompu et le sens incertain.

2. Nous avons traduit littéralement le texte grec de cette phrase, l'une des plus obscures de cette obscure notice. Les commentateurs n'ont pas réussi à en préciser le sens.

tres qui se succèdent sans arrêt [1], combien plus vaste que cet élément-là sera l'océan des lettres! Et si cette unique lettre est tellement infinie, voyez quel abîme c'est que les lettres du nom tout entier, à l'aide desquelles Marcus, en prenant tant de peine, mais de peine inutile, veut constituer le Premier Père (Προπάτωρ)! Aussi le Père, connaissant son immensité, a-t-il donné aux éléments, que Marcus appelle également éons, la faculté d'émettre chacun sa propre prononciation, un seul élément étant incapable de prononcer le tout.

45. — Après lui avoir donné ces explications, la Tétrade [2], à ce que raconte Marcus, ajouta : « Je veux te montrer aussi la Vérité elle-même. Car je l'ai fait descendre des demeures d'en haut, afin que tu la contemples nue, que tu remarques sa beauté, que tu l'entendes même parler et que tu admires sa sagesse. Vois donc tout d'abord en haut sa tête α et ω, son cou βψ, ses épaules avec ses mains γχ, sa poitrine δφ, son diaphragme ευ, son ventre ζτ, ses parties sexuelles

---

1. Le procédé décrit dans ce passage consiste à compter les lettres qui composent le nom d'une lettre quelconque et à recommencer l'opération pour chaque lettre nouvelle qui se présente. Prenons, par exemple la lettre δ. Cette lettre porte le nom de δέλτα. Elle contient donc déjà en elle-même les cinq lettres qui forment son nom, c'est-à-dire, δ, ε, λ, τ et α. Mais chacune de ces lettres, à son tour, a un nom. Laissons de côté le δέλτα initial, et considérons la deuxième lettre, ἒ ψιλόν. Ce nom nous donne six nouvelles lettres : ε, ψ, ι, λ, ο, ν. Prenons seulement l'une des lettres de ce dernier mot, l'ἰῶτα par exemple, et nous avons de nouveau quatre lettres : ι, ω, τ, α. L'ὦ μέγα du ἰῶτα précédent nous donnera cinq lettres nouvelles; le μῦ de l'ὦ μέγα deux, le γάμμα cinq, l'ἄλφα quatre. Il est évident qu'en continuant d'opérer ainsi on arrive à des nombres incalculables de lettres.

2. La Tétrade, ici et un peu plus bas (par. 46), est appelée Τετραχτύς. Mais ce terme est impropre. La τετραχτύς, dans la philosophie pythagoricienne, n'est pas le nombre quatre, la *tétrade*, mais le nombre *quaternaire*, c'est-à-dire le nombre *dix*, obtenu par l'addition des quatre premiers nombres : 1 + 2 + 3 + 4 = 10. Après l'exposé qu'il avait fait, dans ce même livre VI, des doctrines pythagoriciennes, Hippolyte ne pouvait pas ignorer la différence entre τετράς et τετραχτύς. S'il emploie ici ce mot impropre, c'est parce qu'il le trouvait dans la notice d'Irénée qu'il copie presque textuellement.

ηϛ, ses cuisses θρ, ses genoux ιπ, ses jambes κο, ses chevilles λξ, ses pieds μν [1] ». Tel est, d'après Marcus, le corps de la Vérité, telle est la figure de cet élément, telle l'empreinte de cette lettre. Cet élément, Marcus l'appelle *Homme*; il est, d'après lui, la source de toute parole, le principe de toute voix. l'expression de tout ce qui est inexprimable, la bouche de la silencieuse Sigé (Silence). — « Tel est le corps de la Vérité. Quant à toi, élève en haut la pensée de ton esprit et écoute, de la bouche de la Vérité, (ce qui concerne) Celui qui s'est engendré lui-même [2] et qui est le Premier Père, le Logos (Verbe). »

46. — Quand la Tétrade eut dit cela, la Vérité, ayant regardé Marcus et ayant ouvert la bouche, prononça une parole, et cette parole devint un nom, et ce nom est celui que nous connaissons et disons : Christ Jésus. Ce nom prononcé, elle se tut aussitôt. Comme Marcus s'attendait à ce qu'elle en dît davantage, la Tétrade, s'avançant de nouveau, lui dit : « As-tu considéré comme insignifiante cette parole que tu as entendue de la bouche de la Vérité? Ce nom n'est pas ce que tu sais et t'imagines posséder depuis longtemps; tu n'en connais que le son, mais tu en ignores la vertu. Jésus (Ἰησοῦς) en effet est un nom auguste, formé de six lettres et invoqué par tous les appelés [3]. Mais le nom qu'il porte chez les éons du plérôme, étant composé de nombreuses parties, a une autre forme et une autre figure et n'est connu que de ces éons qui lui

---

1. Pour obtenir ces bizarres associations de lettres, on prend l'alphabet grec par les deux bouts et l'on unit ensemble, deux à deux, les lettres qui s'opposent : ainsi α, qui est la première lettre de l'alphabet, et ω, qui en est la dernière; β, qui est la deuxième lettre de l'alphabet, et ψ, qui en est l'avant-dernière; γ, qui est la troisième lettre, et χ, qui est la troisième en comptant à rebours. On arrive ainsi à μν, où les deux moitiés de l'alphabet se rejoignent.

2. Τὸν Αὐτογεννήτορα. — Ce mot signifie : celui qui *engendre de soi-même*; mais ici il a un sens plus fort : celui qui *s'est engendré lui-même*.

3. Les *appelés* (au salut) sont les chrétiens.

sont apparentés et dont les grandeurs sont toujours auprès de lui.

47. — Ces vingt-quatre lettres de votre alphabet, apprends qu'elles sont des dérivations et des images des trois puissances qui contiennent le Tout et le nombre des éléments supérieurs. Les neuf consonnes, considère-les comme les images du Père et de la Vérité : car ceux-ci également sont muets, c'est-à-dire ineffables et au-dessus de toute expression [1]. Les semi-voyalles, au nombre de huit [2], sont du domaine du Logos et de la Vie : car elles tiennent pour ainsi dire le milieu entre les consonnes et les voyelles, recevant d'une part ce qui découle d'en haut et d'autre part ce qui monte d'en dessous d'elles. Les voyelles, qui sont, elles aussi, au nombre de sept, sont les images de l'Homme et de l'Église : car c'est la voix de l'Homme qui, étant sortie (de sa bouche), a donné une forme au Tout [3] ; c'est le son de cette voix qui lui a procuré une forme. Le Logos et la Vie ont donc les huit (semi-voyelles), l'Homme et l'Église les sept (voyelles), le Père et la Vérité les neuf (consonnes). Mais la proportion manquait [4] : celui donc qui avait été établi dans

---

1. Pour comprendre ce qui est dit ici, il faut savoir que *consonne*, en grec, se dit ἄφωνον γράμμα, lettre *muette, sans voix*. Ces lettres *muettes* (ἄφωνα) sont les images du Père et de la Vérité parce que ceux-ci également sont *muets* (ἀφώνους). Jusqu'ici tout va bien. Mais où l'affaire se gâte, c'est quand on nous explique que le Père et la Vérité sont muets parce qu'ils sont au-dessus de toute expression et qu'on ne saurait rien dire d'eux. Car alors ce n'est plus le Père et la Vérité qui sont *sans voix;* les *muets* sont ceux qui voudraient parler d'eux et qui sont impuissants à le faire.

2. En grec, les semi-voyelles (τὰ ἡμίφωνα), sont λ, μ, ν, ρ, σ, ζ, ξ, ψ. — Les voyelles (τὰ φωνήεντα) sont α, ε, η, ι, ο, υ, ω. — Les consonnes proprement dites ou muettes (τὰ ἄφωνα) sont β, γ, δ, θ, κ, π, τ, φ, χ.

3. Allusion au récit de la création dans la *Genèse* et à ces paroles du *psaume* XXXIII (32),9 : «Il a parlé et tout a été; il a commandé et tout a subsisté, Ipse dixit et facta sunt, ipse mandavit et creata sunt.»

4. « La proportion manquait, » ces nombres neuf, huit et sept étant inégaux. Pour rétablir l'égalité, l'un des neuf éléments qui sont du domaine du Père est envoyé rejoindre le groupe des sept. Par ce retranchement, le groupe des neuf est ramené à huit, et par cette addi-

le Père fut envoyé en dehors et descendit vers celui dont il avait été séparé pour redresser ce qui avait été fait, afin que l'unité des plérômes, étant dans le bien, ait pour fruit de rendre une en tous la puissance qui vient de tous. Et ainsi le (groupe) des sept reçut la vertu des huit, et les trois lieux devinrent égaux en nombre, étant tous trois des ogdoades; et ces trois (groupes de huit), en s'ajoutant les uns aux autres, formèrent le nombre des vingt-quatre. Les trois éléments, — qui, d'après Marcus, sont appariés avec les trois puissances, ce qui fait six, et dont découlent les vingt-quatre lettres, — quadruplés en proportion de l'ineffable Tétrade, forment le même nombre qu'eux. Ces éléments, dit Marcus, sont du domaine de l'Innommable; ils sont, à la ressemblance de l'Invisible, portés par les six puissances. Les lettres doubles sont les images des images de ces éléments; ces lettres, ajoutées aux vingt-quatre lettres, donnent, en vertu de l'analogie, le nombre de trente [1].

48. — Comme fruit de cette porportion et de cette économie, est apparu, dit Marcus, à la ressemblance d'une image, celui qui, après six jours, a gravi la montagne, lui quatrième; qui en est descendu après être devenu sixième [2] et qui a été arrêté dans l'Hebdomade,

---

tion le groupe des sept est élevé à huit. Le total des éléments n'est pas changé, il est toujours de vingt-quatre, puisque 8 + 8 + 8, tout comme 9 + 8 + 7 = 24; mais la répartition est plus régulière.

1. Les lettres doubles, en grec, sont ζ, ξ, ψ. Chacune comptant pour deux, le total est six. En ajoutant ce nombre six au nombre vingt-quatre précédemment obtenu, on a trente, qui est le nombre des éons composant le plérôme. — On semble avoir oublié ici que ces trois lettres doubles ont déjà été comptées comme unités pour faire le nombre de vingt-quatre.

2. Ce passage fait allusion à la scène de la Transfiguration. Nous lisons dans Marc (IX, 1) et dans Matthieu (XVII, 1) : « Et, *après six jours*, Jésus prit avec lui Pierre, Jacques et Jean et les emmena sur une haute montagne. » — *Lui quatrième :* ils étaient en effet quatre, Jésus lui-même et ses trois disciples. — Jésus *devint sixième*, quand Moïse et Élie furent venus s'adjoindre aux quatre premiers personnages.

étant lui-même Ogdoade insigne et possèdant le nombre complet des éléments. Ce nombre fut manifesté, quand Jésus vint au baptême, par la descente de la colombe, qui est ω et α, lettres qui font le nombre huit cent un [1]. C'est pour cette raison que Moïse rapporte la création de l'homme au sixième jour [2]; dans l'économie de la passion, c'est le sixième des jours (de la semaine), c'est-à-dire le jour de la Préparation [3], que le dernier homme est apparu pour la régénération du premier [4]. Le commencement et la fin de cette économie, c'est la sixième heure, celle à laquelle Jésus fut cloué au bois. Car l'Intellect (Νοῦς) parfait, sachant que le nombre six possède le pouvoir de la création et de la régénération, a manifesté aux fils de la lumière la puissance exercée par l'apparition du nombre insigne en vue de la régénération opérée par lui [5]. Voilà aussi pourquoi Marcus enseigne que les lettres doubles ont le nombre insigne [6]. Car le nombre insigne, ajouté aux vingt-quatre lettres (de l'alphabet), a complété le nom formé de trente lettres.

---

1. Le nombre 801 s'écrit en grec ωά'. Voir ci-dessous, p. 84, note 1, comment περιστερά (colombe) fait 801.

2. Cf. *Genèse*, I, 26-31.

3. C'est le jour que nous appelons le vendredi. On lui donnait le nom de Παρασκευή, *préparation*, parce que c'est ce jour-là que les Juifs faisaient les préparatifs nécessaires à la célébration du sabbat.

4. Le premier homme est Adam, le dernier homme est Jésus (cf. I *Cor.*, XV, 45-47).

5. Texte grec peu sûr et sens incertain. — En tout cas, nous trouvons ici le mot ἐπίσημος, qui va jouer, dans les développements suivants, un rôle considérable. L'adjectif ἐπίσημος, dans le langage courant, signifie *marqué d'un signe* et par suite *remarquable, distingué, insigne.* Nous le traduirons en général par *insigne.* Mais il a quelquefois, et c'est le cas ici, un sens très particulier : il désigne le *vau* ou *digamma* (ϛ ou F), ancienne lettre grecque dérivée du *vau* hébreu et phénicien. Cette lettre, à l'époque classique, était depuis longtemps rayée de l'alphabet proprement dit, tout comme le koppa et le sampi, mais on l'avait conservée, comme signe numérique, à son ancien rang, qui était le sixième. Par conséquent τὸ ἐπίσημον (s. e. γράμμα), *la lettre insigne*, signifie le chiffre 6, et ὁ ἐπίσημος ἀριθμός, *le nombre insigne*, n'est autre chose que le nombre six. — Cf. Clém. d'Alex., *Stromates*, l. VI, ch. XVI, 290.

6. C'est-à-dire le nombre six. Les trois lettres doubles ζ, ξ, ψ, comptant chacune pour deux, donnent en effet le nombre six.

49. — Il a pris à son service la grandeur des sept nombres pour mettre en lumière le fruit de la détermination volontaire et spontanée. Comprends, dit Marcus, (ce qu'est) ce nombre insigne dont il est question ici, ce nombre qui a reçu sa forme de l'insigne, qui a été pour ainsi dire fractionné et qui est resté en dehors: c'est ce nombre qui, par sa propre puissance et sa propre sagesse, au moyen de l'émission qu'il a opérée, a animé, à l'exemple de l'Hebdomade, ce monde des sept puissances et a ainsi donné une âme à tout le monde visible. Il se sert, lui aussi, de cette œuvre, comme ayant été faite volontairement et spontanément par lui; ces choses-ci servent, étant des imitations des choses inimitables de la pensée de la Mère [1].

Le premier ciel fait entendre le son de l'alpha, le ciel suivant celui de l'epsilon, le troisième celui de l'êta; le quatrième, qui forme le milieu des sept cieux, exprime la vertu de l'iôta; le cinquième ciel prononce l'omicron, le sixième l'upsilon; le septième ciel, qui est le quatrième à partir du milieu, l'oméga. Toutes ces puissances, entrelacées ensemble de manière à ne former qu'un seul tout, rendent un son pour faire retentir les louanges de celui qui les a émises. La gloire rendue par ce son est envoyée en haut vers le Premier Père. Cependant, dit Marcus, le son de ce concert de louanges, arrivant à la terre, devient l'artisan et le père des êtres qui sont sur la terre. Nous avons une preuve de ce fait dans les enfants nouveau-nés : à peine sont-ils sortis de la matrice, que leur âme pousse un cri pareil au son rendu par chacun de ces éléments.

---

1. Le commencement de ce paragraphe est à peu près inintelligible. Ce *nombre insigne* ou nombre six, qui « a pris à son service la grandeur des sept nombres,... et qui se sert de cette œuvre, comme ayant été faite volontairement et spontanément par lui, » est sans doute identique au Démiurge. Les sept nombres et les sept puissances sont évidemment les sept cieux dont il va être question dans les lignes suivantes. — Quant à la *Mère*, qui joue un si grand rôle dans certains systèmes gnostiques, elle n'est mentionnée ici qu'incidemment.

De même donc, dit Marcus, que les sept Puissances glorifient le Logos (Verbe), ainsi fait également l'âme, chez les nouveau-nés, quand elle pleure. C'est pour cela, d'après Marcus, que David a dit : « De la bouche des enfants qui ne parlent pas encore et qui sont à la mamelle tu t'es formé une louange » (*Ps.* VIII, 3); et ailleurs : « Les cieux proclament la gloire de Dieu » (*Ps.* XIX (18), 2). Quand l'âme est en proie à la souffrance, elle ne pousse, dans sa détresse, d'autre cri que celui de l'oméga, afin que l'âme qui est en haut, reconnaissant (l'élément) qui lui est apparenté, lui envoie ici-bas du secours [1].

50. — Tel est, sur ces points, l'enseignement de Marcus. Voici maintenant ce qu'il dit de la naissance des vingt-quatre éléments. Avec l'Unicité (Μονότης) coexistait l'Unité (Ἑνότης), desquelles deux émissions, la Monade (Μονάς) et l'Un (τὸ Ἕν), étant deux fois deux, devinrent quatre; car deux fois deux font quatre. Puis ces deux et ces quatre (éléments) additionnés ensemble mirent au jour le nombre six; et ces six, multipliés par quatre, donnèrent le nombre vingt-quatre.

Ces noms de la première Tétrade, considérés comme saints des saints et ne pouvant être dits, ne sont connus que du Fils seul. Ces noms, le Père sait quels ils sont. Les noms qui, chez Marcus, sont prononcés en silence et avec foi, sont ceux-ci : Ineffable et Sigé (Silence), Père et Vérité. Le nombre total des lettres de cette Tétrade est de vingt-quatre. Car Ἄρρητος (Ineffable) comprend sept lettres, Σιγή (Si-

---

1. Cela veut dire que, dans la douleur, on crie instinctivement *ô*, ce qui est le son de l'oméga: et l'on crie ainsi pour appeler à son secours l'oméga céleste. Ce cri est une véritable invocation. — Ici, le texte des *Philosophumena*, comparé à celui d'Irénée, offre une assez longue lacune. Pour ce qui manque, se reporter à l'*Adversus Haereses*, l. I, ch. XIV, 9.

lence) cinq [1], Πατήρ (Père) cinq, Ἀλήθεια sept. Pareillement la seconde Tétrade, Λόγος (Verbe) et Ζωή (Vie), Ἄνθρωπος (Homme) et Ἐκκλησία (Église), comprend aussi le même nombre de lettres. Le nom vulgaire du Sauveur, c'est-à-dire le nom de Ἰησοῦς (Jésus), est formé, lui aussi, de six lettres. Quant à son nom ineffable, il est, d'après le nombre des lettres comptées une à une, de vingt-quatre lettres, et Christ Fils (υἱὸς Χρειστός), de douze. Ce qu'il y a d'ineffable dans le Christ est de trente lettres, en comptant pareillement une à une les lettres qui composent le nom (vulgaire). Car le nom de Χρειστός (Christ) est de huit lettres; le χεῖ est de trois lettres [2], le ρῶ de deux, le εἶ de deux et l'ἰῶτα de quatre, le σῖγμα de cinq, le ταῦ de trois, le οὖ de deux, et le σάν de trois. Ainsi, selon les Marcosiens, ce qu'il y a d'ineffable dans le Christ est de trente lettres [3]. C'est pour cela, d'après eux, qu'il

---

1. Σιγή n'a que quatre lettres. Mais Marcus, qui a besoin de cinq lettres pour constituer le total de vingt-quatre, écrit Σειγή. Cela lui était d'autant plus facile que la diphtonhgue ει se prononçait *i*. — Plus loin, il opère de même avec χριστός, qu'il écrit χρειστός pour avoir huit lettres (douze lettres si on ajoute υἱός).

2. Les Marcosiens modifiaient les noms des lettres suivant les besoins de la cause. Par exemple, ici, le χῖ est appelé χεῖ, pour avoir trois lettres; l'ὂ μικρόν est appelé οὖ, parce qu'on n'a besoin que de deux lettres et qu'ὂ μικρόν en donnerait sept; le σῖγμα reçoit d'abord son nom ordinaire, σῖγμα, puis le nom de σάν, qui était son nom dorien. Grâce à ces modifications arbitraires, on arrivait toujours au nombre voulu.

3. Les Marcosiens distinguaient le nom vulgaire et le nom ineffable. Le nom vulgaire, connu de tous, c'est par exemple Ἰησοῦς ou χρειστός. Quant au nom ineffable, il est généralement fort long : le nom ineffable de Jésus comprend vingt-quatre lettres, celui de Christ trente. Pour savoir de combien de lettres est formé le nom ineffable, il faut prendre, l'une après l'autre, κατὰ ἕν, chacune des lettres qui composent le nom vulgaire, écrire le nom que chacune de ces lettres porte dans l'alphabet, compter les lettres dont le nom de chacune de ces lettres est formé, puis additionner les nombres ainsi obtenus. Prenons par exemple χριστός : les noms des lettres qui composent ce mot sont χεῖ, ρῶ, ἰῶτα, σῖγμα, ταῦ, οὖ, σάν; le nom χεῖ est formé de trois lettres, ρῶ de deux, ἰῶτα de quatre, σῖγμα de cinq, ταῦ de trois, οὖ de deux, σάν de trois. $3 + 2 + 4 + 5 + 3 + 2 + 3 = 22$. Ajoutez-y les huit lettres du nom vulgaire χρειστός et nous avons trente. — Mais il faut se rappeler que le plus grand arbitraire présidait à ces combinaisons.

a dit : « Moi, je suis l'α et l'ω (l'alpha et l'oméga) », en montrant la colombe (περιστερά), qui a ce nombre, c'est-à-dire le nombre 801 [1].

51. — Voici quelle est la naissance ineffable de Jésus. De la première Tétrade, mère du Tout, sortit, à la manière d'une fille, la deuxième Tétrade; par là fut formée l'Ogdoade, d'où sortit la décade; ainsi prit naissance le nombre dix-huit. La décade donc, étant venue se joindre à l'ogdoade et l'ayant multipliée par dix, produisit le nombre de quatre-vingt; multipliant encore par dix ce nombre de quatre-vingt, elle enfanta le nombre de huit cents, en sorte que le nombre total représenté par les lettres, nombre parti de l'ogdoade pour aller à la décade, est de 888, ce qui est Jésus; car le nom de Jésus, si l'on compte la valeur des lettres qui le composent, est 888 [2]. L'alphabet grec contient également huit unités, huit dizaines et huit centaines, qui font le nombre 888, c'est-à-dire Jésus, en additionnant ensemble tous ces nombres [3]. Si

---

1. Avec περιστερά (colombe) on obtient le nombre 801, mais par un procédé différent de celui qu'on vient d'appliquer à χριστός. Ici, ce n'est plus en comptant le nombre des lettres, c'est en considérant la valeur numérique de chaque lettre et en additionnant ces différentes valeurs : π′ = 80, ε′ = 5, ρ′ = 100, ι′ = 10, σ′ = 200, τ′ = 300, ε′ = 5, ρ′ = 100, α′ = 1; 80 + 5 + 100 + 10 + 200 + 300 + 5 + 100 + 1 = 801. — Pourquoi la colombe est-elle ωα, l'alpha et l'oméga, ou plutôt l'oméga et l'alpha? Tout simplement parce que le nombre 801 s'écrit en grec ωα′; 801 est donc le *nombre* de la colombe et ωα′ est son *chiffre*.

2. En effet, en additionnant les valeurs représentées par chacune des lettres du mot Ἰησοῦς, nous arrivons au total de 888 : ι = 10, η′ = 8, σ′ = 200, ο′ = 70, υ′ = 400, σ′ = 200: 10 + 8 + 200 + 70 + 400 + 200 = 888.

3. Les huit premières lettres α, β, γ, δ, ε, ζ, η, θ servent de chiffres pour les unités 1, 2, 3, 4, 5..., 7, 8, 9; ι, κ, λ, μ, ν, ξ, ο, π sont les chiffres des dizaines de 10 à 80; ρ, σ, τ, υ, φ, χ, ψ, ω sont les chiffres des centaines depuis 100 jusqu'à 800 inclusivement. Huit unités, huit dizaines et huit centaines, additionnées ensemble, font bien 888, qui est, comme nous l'avons vu, le nombre de Ἰησοῦς. — L'auteur ne tient pas compte ici des anciennes lettres *vau*, *koppa* et *sampi* qui avaient été exclues de l'alphabet proprement dit, mais servaient encore de chiffres pour représenter les nombres 6, 90 et 900.

Jésus est appelé alpha et oméga, c'est pour montrer qu'il est né de tous ces nombres [1].

52. — Quant à la création de Jésus, voici ce qu'en dit Marcus. Ce sont des puissances découlant de la deuxième Tétrade qui ont créé le Jésus apparu sur la terre : c'est l'ange Gabriel qui a tenu la place du Logos (Verbe), le Saint-Esprit celle de la Vie, la Vertu du Très-Haut celle de l'Homme, la Vierge celle de l'Église. C'est ainsi, d'après Marcus, qu'a été engendré l'homme né par Marie [2] selon le plan divin [3]. Quand il vint à l'eau, descendit en lui sous la forme d'une colombe celui qui était monté en haut et avait complété le nombre douze, celui en qui est la semence de ceux qui ont été semés en même temps que lui et qui sont montés et descendus avec lui. Cette Vertu qui est descendue en Jésus, dit Marcus, est une semence du Plérôme contenant en elle-même et le Père, et le Fils, et la puissance innommable de Sigé (Silence) connue par l'intermédiaire de ceux-ci, et tous les éons réunis. C'est cet Esprit demeurant en Jésus qui a fait entendre sa voix par la bouche du Fils, s'est déclaré fils de l'Homme, a manifesté le Père et est descendu en Jésus pour ne faire qu'un avec lui. C'est, disent les Marcosiens, ce Sauveur en vertu du plan divin qui a détruit la mort et a révélé que le Père est Christ Jésus. Jésus est donc, d'après Marcus, le nom de l'homme

---

1. Ici, nouvelle lacune assez importante : Hippolyte a supprimé toute une grande page du texte d'Irénée.

2. En grec : διὰ Μαρίας, *à travers Marie*. — Nous avons déjà rencontré cette expression, chère aux Valentiniens, et en avons expliqué le sens (v. p. 58, n. 3).

3. En grec : κατ'οἰκονομίαν. — Le mot οἰκονομία se rencontre très fréquemment chez les Pères des premiers siècles. Il a des sens assez divers, dont le plus ordinaire est celui de *plan divin*, surtout de plan divin relatif à l'incarnation et à la vie mortelle du Christ; κατ' οἰκονομίαν, *selon le plan divin*, est pour ainsi dire un terme technique de la langue chrétienne. Nous allons le retrouver plusieurs fois dans cette notice. On l'employait aussi, mais dans un autre sens, en parlant de la Trinité.

créé en vertu du plan divin, et cet homme a été établi pour être l'image parfaite et la forme de l'Homme qui devait descendre en lui [1]. Quand Jésus eut reçu cet Homme, il contint à la fois cet Homme lui-même, le Verbe lui-même, le Père lui-même et l'Ineffable, Sigé (Silence) et la Vérité, l'Église et la Vie [2].

53. — Tous les gens sensés verront avec évidence, je l'espère, que ces doctrines sont sans valeur et bien éloignés de la vraie science religieuse, et qu'elles sont tirées des imaginations des astrologues et de l'arithmétique des Pythagoriciens, comme vous pourrez vous en convaincre, vous qui aimez à vous instruire, en vous reportant à l'exposé que nous avons précédemment donné de ces enseignements [3]. Mais, pour faire voir plus clairement encore que les Marcosiens sont des disciples non du Christ, mais de Pythagore, je vais exposer aussi, autant que cela est possible dans un abrégé, les doctrines qu'ils ont empruntées à ce philosophe sur les phénomènes célestes et les astres [4].

---

1. Ici, l'auteur distingue deux hommes : l'homme terrestre appelé Jésus et l'Homme céleste, membre du Plérôme, qui est descendu dans l'homme terrestre Jésus. Comme presque toujours, οἰκονομία marque un certain rapport avec l'incarnation; τοῦ ἐκ τῆς οἰκονομίας ἀνθρώπου, *l'homme issu du plan divin*, signifie l'homme *terrestre*, par opposition à l'Homme céleste. — Au lieu de : *et cet homme a été établi*, etc., peut-être vaudrait-il mieux traduire : *et ce nom lui a été donné pour exprimer l'image et la forme de l'Homme*.

2. Ici, Hippolyte supprime un assez long passage du texte d'Irénée. Par contre, il introduit un petit développement de son propre cru, Irénée ne disant pas un mot de la parenté qui existe entre les doctrines pythagoriciennes et celles de Marcus.

3. Dans les livres I et IV des *Philosophumena*.

4. Littér. *sur les phénomènes célestes des astres*, περὶ τὰ μετέωρα τῶν ἄστρων. — Dans les développements qui suivent immédiatement, il n'est plus question de phénomènes célestes, ni d'astres, mais uniquement de nombres. Il faudrait donc peut-être lire ἀριθμῶν, *nombres*, au lieu d'ἄστρων, *astres*, et, dans ce cas, μετέωρα prendrait un autre sens : il signifierait les *tours de force* que les Marcosiens exécutent avec les nombres. D'ailleurs, dans le passage correspondant d'Irénée (l. I, ch. XVI, 1), il n'est parlé que de *nombres* : οἱ εἰς ἀριθμοὺς τὰ πάντα κατάγοντες, ἐκ μονάδος καὶ δυάδος φάσκοντες τὰ ὅλα συνεστηκέναι, les Marcosiens *ramènent tout à des nombres*, prétendant que l'univers

D'après les Marcosiens en effet cet univers doit sa constitution à la monade et à la dyade. Comptant d'abord depuis l'unité jusqu'à quatre, ils engendrent ainsi la décade[1]. La dyade à son tour, s'étant avancée jusqu'au nombre six, comme deux, quatre, six, a mis au jour la douzaine [2]. En comptant pareillement depuis deux jusqu'à dix, nous voyons apparaître la trentaine, dans laquelle sont les nombres huit, dix et douze [3]. La douzaine, parce qu'elle a pour suivant le nombre insigne (le nombre six), est, à cause de ce nombre insigne, appelée malheur (πάθος) par les Marcosiens; et, à cause de cela, la chute ayant eu lieu autour du nombre douze, la brebis a bondi hors du droit chemin et s'est égarée [4]. Même défection est arrivée dans la décade; les Marcosiens rattachent à cela la parabole de la drachme qu'une femme perdit, puis, après avoir allumé sa lampe, chercha, et celle de l'unique brebis perdue. Quant à la parabole des quatre-vingt-dix-neuf brebis, ils en donnent, à l'aide de nombres additionnés ensemble, une interprétation

---

doit sa constitution à la monade et à la dyade. — Ce n'est que plus loin, au paragraphe 54, qu'il sera question des cieux et de leurs révolutions.

1. Ils engendrent la décade par le procédé d'addition bien connu : $1 + 2 + 3 + 4 = 10$.

2. En effet $2 + 4 + 6 = 12$.

3. Ici, il faut additionner seulement les nombres pairs : $2 + 4 + 6 + 8 + 10 = 30$. De même $8 + 10 + 12 = 30$.

4. Le texte grec de cette phrase est incertain et à peu près indéchiffrable. Néanmoins, à travers les obscurités du détail, le sens général apparaît assez clairement. La brebis qui a bondi hors du droit chemin et s'est égarée, c'est Sophia, qui a déserté le Plérôme. Or Sophia est le dernier des douze éons qui forment la troisième catégorie du Plérôme. Elle partie, il ne reste plus, dans cette classe, que onze éons. Voilà comment le *malheur*, πάθος (appelé encore σφάλμα, *chute* et ὑστέρημα, *défaut*) *est arrivé autour du nombre douze*, c'est-à-dire par le fait de l'éon qui occupe le douzième rang. C'est ce que nous lisons un peu plus loin dans ce même paragraphe : « Le douzième éon (Sophia), ayant abandonné les onze éons qui sont là-haut et ayant fait défection, descendit ici-bas. » — Voir également ce qui est dit dans la notice sur Valentin, p. 49.

fantaisiste, disant que onze multiplié par neuf fait quatre-vingt-dix-neuf, et c'est pour cela, prétendent-ils, qu'on dit ἀμήν (*amen*), ce mot contenant le nombre quatre-vingt-dix-neuf [1]. Ils opèrent de la même manière avec un autre nombre, la lettre *êta*, disant qu'elle est une ogdoade, puisque, en comprenant le *vau*, elle occupe dans l'alphabet le huitième rang [2]; puis, comptant les nombres représentés par les lettres jusqu'à l'*êta*, à l'exclusion du *vau*, et additionnant ces nombres, ils obtiennent le nombre trente [3]. Si en effet on additionne ensemble les nombres représentés par les lettres depuis l'*alpha* jusqu'à l'*êta*, en supprimant le nombre insigne (le nombre six), on trouvera le total de trente. Comme le nombre trente est redevable de son unité aux trois puissances [4], il a fait, en se répétant lui-même trois fois, le nombre quatre-vingt-dix : car trois fois trente font quatre-vingt-dix; et la triade elle-même, en se répétant (trois fois), a engendré le nombre neuf. C'est ainsi que l'ogdoade a enfanté, de la première ogdoade, de la décade et de la douzaine, le nombre quatre-vingt-dix-neuf. Ces nombres, tantôt ils les réunissent en un seul pour former la trentaine; tantôt ils suppriment la douzième unité pour ne plus compter que onze; ils ramènent de même à neuf le nombre dix; enchevêtrant ces nombres les uns aux autres et les multipliant par dix, ils obtiennent le nombre quatre-vingt-dix-neuf. Le douzième éon, ayant abandonné les onze éons qui sont là-haut et ayant fait défection, descendit ici-bas [5] : cela aussi,

---

1. En effet $\alpha' = 1$, $\mu' = 40$, $\eta' = 8$, $\nu' = 50$. — $1 + 40 + 8 + 50 = 99$.

2. Les huit premières lettres servant de chiffres sont : α, β, γ, δ, ε, ς, ζ, η.

3. $\alpha' = 1$, $\beta' = 2$, $\gamma' = 3$, $\delta' = 4$, $\varepsilon' = 5$,... $\zeta' = 7$, $\eta' = 8$. — $1 + 2 + 3 + 4 + 5$,... $+ 7 + 8 = 30$.

4. Ces trois puissances sont l'ogdoade, la décade et la dodécade ou douzaine : $8 + 10 + 12 = 30$.

5. Ce douzième éon, comme nous l'avons déjà vu, est Sophia. Celle-ci

disent les Marcosiens, s'accorde avec (les lettres). C'est ce que la forme des lettres nous apprend. Car la onzième lettre (de l'alphabet) est le *lambda*, qui représente le nombre trente, et le *lambda* est placé là à l'image de l'ordonnance d'en haut. Si en effet on additionne les nombres représentés par chacune des lettres depuis l'*alpha* jusqu'au *lambda* inclusivement, en laissant de côté le signe du nombre six, on obtient par ces additions successives le nombre quatre-vingt-dix-neuf [1]. Le *lambda*, placé au onzième rang, vint donc ici-bas à la recherche de son semblable, pour restaurer le nombre douze; il le trouva et fut ainsi complété. C'est ce que nous montre avec évidence la forme même de cette lettre. Car le Λ (*lambda*), venu pour ainsi dire à la recherche de son semblable et l'ayant trouvé, puis enlevé en haut, remplit la place de la douzième lettre, du M (*mu*), qui est composé de deux Λ (lambda) [2]. Voilà aussi pourquoi les Marcosiens évitent, par le moyen de la gnose, la place du nombre quatre-vingt-dix-neuf, c'est-à-dire le défaut [3],

---

est le dernier des douze éons émis par le Logos et la Vie et par conséquent le dernier éon du Plérôme. — Voir le récit de sa chute dans la notice sur Valentin, p. 49.

1. 1 + 2 + 3 + 4 + 5... + 7 + 8 + 9 + 10 + 20 + 30 = 99.

2. Le M ressemble à deux Λ accolés ensemble. Le Λ, retrouvant son semblable, se l'adjoint, et, *ainsi complété*, forme le M, qui est la douzième lettre. Voilà comment le nombre douze est restauré.

3. Le *défaut* (ὑστέρημα) signifie ici le *vide* laissé par un élément qui a disparu, en l'espèce par la brebis qui s'est égarée et qui est en cela la figure de Sophia. Le nombre 99 est le résultat d'une défection, d'une chute (σφάλμα): le nombre 100 au contraire est le nombre complet et parfait des brebis de la parabole. Or, comme nous l'avons vu plus haut (p. 64) dans la notice sur Secundus, les gnostiques associaient volontiers l'idée de droite avec celle de lumière et de bien, et l'idée de gauche avec celle de ténèbres et de mal. La *place* (χώρα) du nombre 99 est donc à gauche, et celle du nombre 100 à droite. Il y a en outre ici une allusion à la scène du jugement dernier, où les élus sont placés à droite et les réprouvés à gauche. En ajoutant l'unité à 99, pour parfaire le nombre des cent brebis, les Marcosiens passent de gauche à droite, et cela *grâce à la gnose* (διὰ τῆς γνώσεως), c'est-à-dire à la science salutaire dont ils ont le secret.

figure de la main gauche, et poursuivent l'unité, laquelle, ajoutée au nombre quatre-vingt-dix-neuf, fait qu'ils sont transportés à la droite.

54. — Selon les Marcosiens, les quatre éléments, le feu, l'eau, la terre et l'air, ont été formés tout d'abord par l'intermédiaire de la Mère et émis à l'image de la Tétrade d'en haut; en ajoutant à ces éléments leurs activités, comme le chaud, le froid, l'humide et le sec, les Marcosiens prétendent donner une image exacte de l'Ogdoade. Puis ils comptent dix puissances de la manière suivante : sept corps de forme circulaire qu'ils appellent cieux; ensuite le cercle qui contient ceux-ci et auquel ils donnent le nom de huitième ciel; en outre, le soleil et la lune. Ces êtres, étant au nombre de dix, sont, d'après les Marcosiens, des images de la décade invisible émise par le Logos et la Vie [1]. Quant à la dodécade (douzaine), elle est signifiée par le cercle appelé Zodiaque. Car, disent les Marcosiens, ces douze signes du Zodiaque représentent de la façon la plus évidente la fille de l'Homme et de l'Église, la dodécade. Le ciel le plus élevé [2], d'après eux, a été superposé et joint à l'univers pour servir de frein à son mouvement ascensionnel qui est très rapide [3]; ce ciel, par sa masse, appesantit l'univers et, par sa propre lenteur, contrebalance la vitesse de celui-ci, en sorte que la révolution de signe à signe demande trente ans pour s'accomplir : aussi ce ciel est-il, pour les Marcosiens,

---

1. Dans l'école de Valentin, on n'était pas d'accord sur l'origine de la décade et de la dodécade. D'après les uns, le groupe des dix éons avait été émis par l'Intellect et la Vérité et le groupe des douze par le Logos et la Vie; suivant les autres, la décade procédait du Logos et de la Vie et la dodécade de l'Homme et de l'Église. Ici, les Marcosiens se rangent à cette dernière opinion. — Voir la notice sur Valentin, p. 48-49.

2. Ce ciel *le plus élevé* est *le huitième ciel*, celui qui enveloppe et contient tous les autres.

3. *Mouvement ascensionnel*, dans le texte grec ἀναφορᾷ ou ἀνωφορᾷ. Peut-être vaudrait-il mieux lire tout simplement φορᾷ, *mouvement* (sans idée d'ascension).

l'image de l'Horos qui entoure leur fameuse Mère aux trente noms [1]. A son tour la lune, qui fait le tour complet du ciel en trente jours, figure, par ce nombre de jours, le nombre des éons; et le soleil, qui met douze mois à accomplir sa révolution totale et à revenir au point d'où il est parti pour décrire son cercle, nous fait connaître clairement la dodécade. Les jours eux-mêmes, par leur mesure de douze heures, sont la figure de la dodécade vide [2]. La circonférence du zodiaque lui-même se divisant en trois cent soixante degrés, chaque signe comprend trente degrés. Ainsi donc, d'après les Marcosiens, le cercle, lui aussi, garde l'image de la relation étroite qui existe entre douze et trente. La terre, disent encore les Marcosiens, est également divisée en douze régions climatériques; dans chaque région, elle reçoit verticalement des cieux une vertu particulière à ce climat et met au jour des enfants de même nature que la puissance qui envoie ici-bas son émanation. Ainsi la terre, elle aussi, est une figure de la dodécade d'en haut.

55. — Les Marcosiens disent encore que le Démiurge voulut imiter la nature infinie, éternelle, étrangère à toute limite et à tout temps, de l'Ogdoade supérieure, mais qu'il ne put reproduire sa stabilité et sa perpétuité, parce qu'il était lui-même le fruit d'un

---

1. *Leur mère aux trente noms* peut s'entendre en deux sens. Ou bien c'est une expression figurée désignant le Plérôme tout entier, et alors il est bien vrai de dire que cette mère a trente noms, puisque le Plérôme est composé de trente éons différents, ayant chacun son nom. Ou bien il s'agit ici de *la Mère* proprement dite, c'est-à-dire de Sophia. Or Sophia n'a pas trente noms, elle n'en a qu'un seul. Mais, comme elle est le trentième des éons du Plérôme, elle porte le trentième nom. *La mère aux trente noms* (τὴν τριαχοντώνυμον μητέρα) signifie donc peut-être et même probablement *la Mère qui porte le trentième nom*. — Quant à Horos et à son rôle, voir la notice sur Valentin, p. 51.

2. Ce qualificatif κενῆς, *vide*, semble étrange au premier abord; mais il est sans doute une allusion au *vide* laissé dans la dodécade par la désertion de Sophia. — Le texte d'Irénée porte φαεινῆς, la dodécade *brillante*; le traducteur ancien d'Irénée semble avoir lu au contraire οὐ φαεινῆς, puisqu'il écrit : *non apparentis* duodecadis.

défaut [1]. Aussi, pour se rapprocher de l'éternité de l'Ogdoade, fit-il des temps, des moments, des séries d'innombrables années, s'imaginant imiter, par cette accumulation des temps, l'infinité de celle-ci. Alors, disent les Marcosiens, la vérité l'abandonna et le mensonge devint son compagnon. C'est pourquoi, quand les temps seront accomplis, son œuvre prendra fin.

56. — Voilà donc ce qu'enseignent sur la création et sur l'univers les hérétiques sortis de l'école de Valentin; ils renchérissent les uns sur les autres pour l'étrangeté des doctrines; à leurs yeux, c'est de la fécondité d'inventer des choses nouvelles, paraissant de plus en plus grandioses et merveilleuses. S'imaginant que tous les passages de l'Écriture s'accordent avec les nombres dont il a été question, ils accusent Moïse et les prophètes de parler allégoriquement des éons et de leurs nombres. Je n'ai pas cru à propos d'étaler ces sornettes incohérentes, surtout que le bienheureux presbytre Irénée a déjà donné une vigoureuse et minutieuse réfutation de ces doctrines. C'est d'ailleurs d'Irénée que nous tenons les inventions de ces hérétiques. Nous avons montré que c'est de la philosophie de Pythagore et de la vaine science des astrologues qu'ils ont tiré ces doctrines pour se les approprier et pour accuser ensuite le Christ d'en être le premier auteur. Je pense avoir suffisamment exposé les ineptes enseignements de ces gens-là, et fait voir clairement quels ont été les véritables maîtres de Marcus et de Colarbase, les successeurs de Valentin dans son école. Voyons donc maintenant ce que dit Basilide.

---

1. Ce *défaut* (ὑστέρημα), c'est la chut de Sophia qui, à un moment donné, a *fait défaut* au Plérôme en le désertant. Le Démiurge est donc le fruit de Sophia et de sa chute (καρπὸν ὑστερήματος). D'ailleurs l'ὑστέρημα est aussi le monde extérieur au Plérôme, qui doit son existence à la chute de Sophia, et c'est à ce monde inférieur qu'appartient le Démiurge avec toutes ses œuvres (v. la notice sur Valentin, p. 51 et la note 1).

LIVRE VII

1. — *Voici ce que contient le VII*e *livre de la* Réfutation de toutes les hérésies.

2. — *Doctrine de Basilide : frappé d'admiration pour les enseignements d'Aristote, il s'en est servi pour constituer son hérésie.*

3. — *Enseignements de Saturnil, qui florissait à la même époque que Basilide.*

4. — *Comment Ménandre entreprit d'enseigner que le monde a été créé par des anges.*

5. — *Folie de Marcion : sa doctrine n'est ni nouvelle, ni tirée des Saintes Écritures, mais d'Empédocle.*

6. — *Vains enseignements de Carpocrate, qui répète, lui aussi, que ce qui existe a été fait par des anges.*

7. — *Comment Cérinthe a constitué sa doctrine : sans rien emprunter aux Écritures, il l'a tirée des croyances de l'Égypte.*

8. — *Doctrines des Ébionites : ils s'attachent de préférence aux pratiques judaïques.*

9. — *Comment Théodote, lui aussi, est tombé dans l'erreur, et s'est composé une doctrine à l'aide d'éléments empruntés d'une part aux Ébionites, d'autre part aux Gnostiques.*

10. — *Opinions de Cerdon, qui a reproduit, lui aussi, les enseignements d'Empédocle et poussé Marcion dans une mauvaise voie.*

11. — *Comment Lucien, s'étant fait disciple de Marcion, n'a pas rougi de blasphémer Dieu.*

12. — *Apelle, s'étant fait, lui aussi, disciple de Marcion, n'enseigna cependant pas les mêmes doctrines que son maître, mais, partant des principes de la physique, il prit pour base la substance du Tout.*

I. — SUR BASILIDE [1]

13. — Les enseignements des hérétiques ressemblent à une mer agitée par la violence des vents. Les auditeurs devraient donc passer à côté et aller à la recher-

---

1. Sur Basilide, cf. Irénée, *Hérésies*, l. I, ch. XXIV; Clément d'Alexandrie, *Stromates*, l. III, IV, V, VII; Épiphane, *Hérésies*, XXIV; Théodoret, *Hérésies*, l. I, ch. IV; Eusèbe, *H. E.*, l. IV, ch. VII, 3-8.

Basilide, nous dit son compatriote Clément, florissait à Alexandrie sous les règnes d'Hadrien et d'Antonin le Pieux, par conséquent entre les années 117 et 161. Avec Valentin et Marcion, il est l'une des trois grandes figures du gnosticisme. Il avait composé une sorte de commentaire de l'évangile, intitulé τὰ ἐξηγητικά, dont Clément parle assez longuement dans les *Stromates*. Isidore, son fils et son disciple, continua son enseignement et écrivit, lui aussi, des ouvrages importants, en particulier un livre *sur l'âme adventice ou adhérente*, περὶ προσφυοῦς ψυχῆς, et un autre sur *la morale*, τὰ ἠθικά.

Ici, Hippolyte analyse un ouvrage qu'il attribue expressément à l'hérésiarque d'Alexandrie. Mais cet ouvrage a-t-il été écrit par Basilide lui-même, ou par l'un de ses disciples, ou par un faussaire??

Que le livre en question soit l'œuvre d'un faussaire, c'est une opinion à écarter résolument, comme nous l'avons montré dans l'Introduction (p. 23-25). — Qu'il soit l'œuvre de Basilide lui-même, c'est douteux, pour deux raisons principales : d'abord, le système qui y est exposé n'a presque rien de commun avec celui de Basilide tel que nous le connaissons par ailleurs; il ne s'en rapproche que sur deux points : les 365 cieux et le grand Archonte de ces cieux, Abrasax ou Abraxas; encore faut-il bien remarquer que ces 365 cieux et leur Archonte Abraxas ne sont mentionnés que dans une sorte de parenthèse (par. 26) et semblent étrangers au livre analysé par Hippolyte. Ensuite ce système, surtout à cause de sa complexité, ne porte pas les caractères du gnosticisme primitif, généralement plus simple, mais bien plutôt ceux du gnosticisme postérieur aux grands maîtres d'une ou de deux générations.

Il est donc plus vraisemblable que le livre analysé par Hippolyte est l'œuvre, non de Basilide lui-même, mais de l'un de ses disciples et continuateurs, et qu'il date de la fin du IIe siècle ou des premières années du IIIe.

S'il n'est pas de la main même de Basilide, cet ouvrage est-il au moins l'expression fidèle de sa pensée? Beaucoup de critiques en dou-

che du port bien abrité; car c'est une mer peuplée de monstres et dangereuse, comme l'est, par exemple, la mer de Sicile, dans laquelle on place des êtres fabuleux, le Cyclope, Charybde et Scylla, et..... [1] la montagne des Sirènes. Ulysse, au dire des poètes grecs, traversa cette mer, en rendant ingénieusement à ces monstres irascibles la monnaie de leur fourberie. Ils étaient, pour les navigateurs, d'une extrême cruauté. Les Sirènes, en particulier, les trompaient par leurs chants mélodieux et tâchaient de les attirer par leurs voix agréables. Sachant cela, Ulysse, dit-on, boucha avec de la cire les oreilles de ses compagnons et se fit attacher lui-même au mât; il passa ainsi sans danger auprès des Sirènes, tout en prêtant l'oreille à leurs chants. Je conseille aux lecteurs d'en faire autant : qu'ils se bouchent les oreilles à cause de leur faiblesse pour traverser les enseignements des hérésies, sans

---

tent; M. Eugène de Faye, en particulier, sans nier qu'il soit un produit de l'école basilidienne, croit que l'auteur a été plus préoccupé d'exposer son propre système que celui de son maître. Mais, tout récemment, la thèse contraire a été brillamment soutenue par un jeune savant hollandais, M. Hendrix (*L'hérésiarque Alexandrin Basilide*, Amsterdam, 1926, en hollandais). D'après M. Hendrix, le système que nous présentent les *Philosophumena* serait bien le système authentique de Basilide. L'écart considérable qu'on remarque entre ce que nous en rapportent Clément d'Alexandrie et Origène et l'analyse qu'en donne Hippolyte tiendrait tout simplement à ce que les premiers ont insisté principalement sur le côté moral et exotérique de ce système, tandis que le second nous en expose, d'après un livre qu'il a lu à Rome, la partie métaphysique et ésotérique.

Quoi qu'il en soit, le but qu'Hippolyte poursuit dans sa notice, c'est de prouver que l'enseignement de Basilide n'est qu'un décalque de celui d'Aristote. De là, deux parties dans cette notice : la première est consacrée à un exposé de la doctrine d'Aristote sur la substance; dans la seconde, Hippolyte développe le système propre de Basilide, en insistant sur la prétendue identité de cette doctrine et de celle d'Aristote. En réalité, il n'y a rien de commun entre les deux systèmes. Si Basilide, comme c'est probable, doit quelque chose aux philosophes grecs, il se rattacherait bien plutôt à Platon qu'à Aristote.

1. Ici, il y a dans le texte grec une courte lacune. — Au lieu de τὸ Σειρήνων ὄρος, la *montagne* des Sirènes, peut-être faut-il lire ὁ Σειρήνων χορός, le *chœur* des Sirènes.

prêter l'oreille aux paroles flatteuses qui, comme le chant harmonieux des Sirènes, pourraient facilement les séduire; ou bien qu'ils s'attachent au bois du Christ, écoutant celui-ci avec foi, pour ne pas se laisser troubler, et, mettant leur confiance en celui à qui ils sont étroitement liés, qu'ils restent debout droits et fermes.

14. — Après avoir, dans les six livres précédents, exposé les hérésies antérieures, il nous semble à propos maintenant de ne pas passer sous silence les enseignements de Basilide, qui sont ceux d'Aristote le Stagirite, et non du Christ. Nous avons déjà fait connaître les doctrines de ce philosophe [1]. Néanmoins nous n'hésiterons pas à les remettre en abrégé sous les yeux du lecteur : celui-ci, grâce au parallèle établi entre les deux doctrines ainsi rapprochées, pourra voir aisément que les enseignements de Basilide sont des sophismes aristotéliciens [2].

---

1. Dans le livre Ier, 17. Mais la notice du livre Ier est très succincte et tout à fait insuffisante, pour ne pas dire insignifiante. Bien que consacrée spécialement à Aristote, elle nous donne encore moins de renseignements que la présente notice sur la doctrine de ce philosophe.

2. Fidèle au principe qu'il suit invariablement d'un bout à l'autre des *Philosophumena*, Hippolyte veut à tout prix trouver à l'hérésiarque d'Alexandrie un ancêtre païen. Dans le cas présent, l'ancêtre qu'il choisit est Aristote. — Pour exposer la doctrine du philosophe de Stagire, Hippolyte part de celle de Basilide. Celui-ci enseigne que le monde *existant* a été créé par le Dieu *non existant*. Hippolyte fait dire à Aristote que la seule substance qui existe réellement, l'individu, est formée d'éléments qui eux-mêmes n'existent pas. Que veut-on de plus? N'est-ce pas la doctrine même qu'enseignera plus tard Basilide?

En fait, Aristote distingue trois sortes de substances : le genre, l'espèce, l'individu. Socrate, par exemple, est un être individuel, appartenant à l'espèce homme et au genre animal. Mais la véritable substance, la seule qui ait une existence réelle et concrète, c'est l'individu. L'individu appelé Socrate existe bien réellement, mais l'homme en général, l'animal en général ne sont que des abstractions. C'est pour cela qu'Aristote appelle l'individu « la substance première, la substance dans l'acception la plus exacte, la substance par excellence » (*Catégories*, section I, ch. V). Quant à l'espèce et au genre, Aristote les qualifie de substances secondes, qui n'existent pas en dehors des individus. — En outre de la substance, il y a, dans l'individu, les accidents, comme la qualité, la quantité, etc. Mais ces acci-

15. — Aristote distingue trois sortes de substances : le genre, l'espèce, comme il dit, et l'individu. L'individu (est ainsi appelé) non à cause de la petitesse du corps, mais parce que, par nature, il ne comporte pas la moindre division, quelle qu'elle soit. Le genre est comparable à un gros tas de grains différents mélangés ensemble. Dans le genre, comme dans un tas (de grains), toutes les espèces des êtres existants se diversifient les unes des autres; et le genre, bien qu'il soit un, suffit à tous les êtres existants. Pour plus de clarté, je vais donner un exemple qui permettra de se reporter facilement à toute la doctrine des Péripatéticiens.

16. — Nous parlons de l'animal simplement, non de tel ou tel animal. Cet animal n'est ni un bœuf, ni un cheval, ni un homme, ni un dieu, ni aucun autre être

---

dents ne peuvent exister que dans un sujet individuel, ἐν ὑποκειμένῳ. Il existe des objets blancs, noirs, grands, petits, mais la blancheur, la grandeur, la petitesse, n'existent pas par elles-mêmes et en dehors de ces objets.

Au rebours de Platon, qui partait de l'universel pour descendre à l'individuel, Aristote part de l'individuel pour remonter, *par voie d'abstraction*, au général et à l'universel. Mais Hippolyte, pour le besoin de sa cause, lui fait dire tout autre chose, à savoir : l'individu, seul réellement existant, est *composé* (συμπληροῦται) du genre et de l'espèce, qui n'existent pas, et des accidents, qui n'existent pas davantage par eux-mêmes. Donc l'individu existant est composé d'éléments qui n'existent pas. — Seulement, remarquons-le bien, Aristote n'a jamais dit que l'individu est *composé* du genre, de l'espèce, des accidents, mais qu'on *distingue* dans l'individu ces trois choses, ce qui est très différent. Bref, pour Aristote, il n'existe que des individus; le genre, l'espèce, les accidents sont des conceptions que l'esprit se forme par voie d'abstraction.

Hippolyte cherche une mauvaise querelle à la fois à Aristote et à Basilide : à Aristote, en dénaturant sa doctrine, et à Basilide, en faisant artificiellement de lui un disciple d'Aristote. En réalité, il n'y a rien de commun entre les deux doctrines; les rapprochements qu'en fait Hippolyte sont tendancieux et forcés.

Comme nous le verrons plus loin, Hippolyte n'a jamais lu les œuvres d'Aristote; il s'est contenté de consulter quelque manuel de philosophie. Il faut pourtant faire une exception en faveur des *Catégories*, qu'Hippolyte semble bien avoir eues sous les yeux en composant la présente notice.

qu'on puisse indiquer, mais simplement un animal. C'est de cet animal que les espèces de tous les animaux individuels tiennent leur fond; et le fond de tous les animaux qui existent dans les espèces est cet animal qui n'est d'aucune espèce et qui n'est aucun des êtres créés. L'homme, qui tire son principe de cet animal-là, est un animal; le cheval, qui tire son principe de cet animal-là, est un animal; le cheval, le bœuf, le chien et tous les autres animaux tirent leur principe de l'animal simple, lequel n'est aucun de ceux-ci.

17. — Si cet animal n'est aucun de ceux-ci, le fond des animaux créés provient, d'après Aristote, d'êtres qui n'existent pas; car l'animal, duquel sont tirés les animaux individuels, n'existe pas. Or, bien qu'il n'existe pas, il est le principe unique des animaux existants. Qui est celui qui en a fait le principe des animaux créés plus tard, c'est ce que nous dirons quand nous serons arrivés à l'endroit voulu.

18. — La substance, comme je l'ai dit, comprend donc trois choses : le genre, l'espèce et l'individu. Nous avons établi que l'animal est le genre et l'homme l'espèce, distinct qu'il est déjà de la multitude des autres animaux, mais cependant encore confondu (avec ceux de son espèce), tant qu'il n'a pas reçu la forme d'une substance individuelle. Cet homme, pris dans le genre, je lui donne, par un nom, une forme distincte, je l'appelle Socrate, ou Diogène, ou d'un quelconque des innombrables noms; et quand, en lui imposant un nom, j'ai mis la main sur cet homme, devenu espèce du genre, j'appelle cette substance individu. Le genre a été divisé en espèces, l'espèce en individus; mais l'individu, une fois qu'il a été saisi et fixé par un nom, n'est plus, par nature, susceptible d'être divisé en d'autres éléments, comme le genre et l'espèce dont nous venons de parler.

Aristote appelle substance première, substance par excellence et proprement dite celle qui n'est ni affir-

mée d'un sujet, ni existante dans un sujet [1]. Ce qu'il appelle *affirmé d'un sujet* [2], c'est par exemple le genre, comme le genre qu'il désigne par le nom d'animal, nom qui s'applique indifféremment à tous les animaux individuels compris dans ce genre, tels que le bœuf, le cheval, etc... Car il est vrai de dire d'un homme qu'il est un animal, d'un cheval qu'il est un animal, d'un bœuf qu'il est un animal, et ainsi de suite. C'est ce qu'Aristote appelle *affirmé d'un sujet*, c'est-à-dire ce qui, étant un, peut se dire également de plusieurs êtres d'espèces différentes. Car un cheval ne diffère pas d'un homme en tant qu'animal; un bœuf non plus; la définition de l'animal convient à tous les êtres appelés pareillement animaux. Qu'est-ce en effet qu'un animal? Si nous le définissons, cette définition s'appliquera en commun à tous les animaux. L'animal est une substance animée, sensible, telle que le bœuf, l'homme, le cheval et ainsi de suite. Est *dans le sujet*, selon Aristote, ce qui existe dans quelque chose, mais non comme partie, et qui ne saurait exister séparé de ce en quoi se trouve chacun des accidents survenus à la substance; c'est ce qu'on appelle la *qualité*, en vertu de laquelle on dit *quels* nous sommes, par exemple blancs, glauques, noirs, justes, injustes, tempérants et autres qualificatifs analogues. Pas une de ces qua-

---

1. Cette définition de la substance première est tirée, presque littéralement, des *Catégories* d'Aristote, section I, ch. V.

2. Aristote distingue τὰ καθ'ὑποκειμένου et τὰ ἐν ὑποκειμένῳ. Ce qu'il appelle καθ' ὑποκειμένου, *ce qui est affirmé d'un sujet*, ce sont les substances secondes, en d'autres termes, les notions abstraites de genre et d'espèce : par ex., *homme*, qui peut se dire également de Socrate, de Platon, de Diogène, etc.; *animal*, qui s'applique à tous les individus des espèces humaine, chevaline, bovine, etc., formant le genre animal. — Τὰ ἐν ὑποκειμένῳ, *ce qui est dans un sujet*, ce sont les accidents, τὰ συμβεβηκότα, comme la qualité, la grandeur, etc. Les accidents ne peuvent exister que *dans* un sujet : par ex., la blancheur existe *dans* un homme blanc, *dans* une pierre blanche, mais on n'a jamais vu la blancheur séparée d'un sujet, pas plus que la vertu séparée d'un homme vertueux.

lités ne saurait exister d'elle-même et indépendamment, mais il lui faut être dans quelque chose. Si donc ni l'animal dont je parle à propos de tous les animaux individuels, ni les accidents qu'on trouve dans tous les êtres auxquels ils sont survenus, ne sont capables d'exister d'eux-mêmes et indépendamment, les individus sont entièrement constitués d'éléments qui n'existent pas et la substance divisée en trois n'est pas composée d'autres éléments. Donc la substance première, la substance proprement dite, celle qui mérite le mieux le nom de substance, si elle existe par ces éléments, existe, d'après Aristote, par des éléments qui eux-mêmes n'existent pas.

19. — Ce que nous venons de dire de la substance suffira. La substance est appelée non seulement genre, espèce, individu, mais encore matière, forme et privation; elle ne diffère en rien dans ces choses, malgré la division. La substance étant telle, voici à peu près comment s'est faite, d'après Aristote, l'ordonnance du monde. Le monde, selon lui, est divisé en un grand nombre de parties différentes. Cette partie-ci du monde, qui s'étend depuis la terre jusqu'à la lune, est sans providence, sans direction, et n'obéit qu'à sa propre nature. Dans celle qui est après la lune, jusqu'à la surface du ciel, règnent l'ordre, la providence et une sage direction. Quant à cette surface (du ciel), elle est une cinquième substance, étrangère à tous les éléments physiques dont le monde est composé, et cette cinquième substance, d'après Aristote, est une sorte de substance supérieure au monde [1]. C'est d'après cette division du monde qu'Aristote a divisé son

---

1. Cette *cinquième substance* ou cinquième élément est *l'éther*. Les quatre premiers éléments sont la terre, le feu, l'air et l'eau. L'éther est l'élément propre du ciel et des êtres célestes; il forme l'enveloppe du monde. Comme il est supérieur aux quatre autres éléments, Aristote l'appelle parfois non le *cinquième élément*, mais *le premier* (*Du Ciel*, l. I, ch. III, 6).

exposé de la philosophie. Il a publié des leçons sur la physique [1], dans lesquelles il traite des choses qui sont depuis la terre jusqu'à la lune et qui se gouvernent par leur propre nature, sans intervention d'une providence. Il a composé aussi un autre ouvrage consacré spécialement aux choses qui sont après la lune et intitulé la métaphysique [2]. Il a publié sur la cinquième substance un traité spécial, dans lequel il expose ses vues sur la divinité [3]. Telle est, pour embrasser d'un coup d'œil la philosophie d'Aristote, la distribution générale des matières. Son traité *de l'Ame* est obscur : en trois livres entiers, on ne peut distinguer nettement ce qu'Aristote pense de l'âme. Il n'est pas difficile de répéter la définition qu'il donne de l'âme; mais qu'y a-t-il sous cette définition, voilà ce qu'il n'est pas aisé de découvrir. L'âme, dit-il, est l'*entéléchie* du corps physique pourvu d'organes [4]. Mais qu'est-ce

---

1. Le titre grec de cet ouvrage est Φυσικὴ ἀκρόασις ou τὰ φυσικά.

2. En grec : τὰ μετὰ τὰ φυσικά. — Ce titre ne vient pas d'Aristote, mais de quelqu'un de ses commentateurs, peut-être d'Andronicos de Rhodes. Cette partie de la philosophie qui traite des premiers principes, Aristote l'appelait ordinairement la *Philosophie première*, πρώτη φιλοσοφία. — L'expression τὰ μετὰ τὰ φυσικά signifie simplement : *les livres qui suivent les traités sur la physique;* elle ne renferme aucune allusion au contenu de ces livres; elle indique seulement la place qu'ils occupaient dans une édition plus ou moins complète des œuvres d'Aristote. Mais ce n'est pas en ce sens qu'Hippolyte entend ces titres. Il s'imagine que la *Physique* d'Aristote traite des êtres « situés depuis la terre jusqu'à la lune, » et sa *Métaphysique* des êtres « situés après la lune », les premiers étant régis par les lois naturelles (τὰ φυσικά), les seconds étant élevés au-dessus du domaine, littéralement *après* le domaine des lois naturelles, μετὰ τὰ φυσικά. — Où donc Hippolyte a-t-il puisé une idée aussi saugrenue? Nous avons ici la preuve palpable qu'il n'a jamais lu, même de la façon la plus superficielle, la *Métaphysique* d'Aristote, ni sans doute aucun des ouvrages de ce philosophe, à l'exception peut-être des *Catégories*.

3. Le traité *du Ciel*, περὶ οὐρανοῦ.

4. Cette définition de l'âme a fait couler beaucoup d'encre, surtout au moyen âge, à l'époque de la Scolastique. L'école thomiste l'a adoptée et enseigne, aujourd'hui encore, que *l'âme est la forme du corps*. Mais le terme ἐντελέχεια dit quelque chose de plus que le mot εἶδος, *forme;* l'ἐντελέχεια est *l'activité, l'énergie agissante et efficace*.

que cela veut dire? c'est ce qui demande de longs développements et de grandes recherches. Quant à Dieu, l'auteur de tous ces êtres bons, il est encore plus difficile à connaître que l'âme, même après de longues méditations. Il n'est pas malaisé de retenir la définition qu'Aristote donne de Dieu, mais il est impossible de la comprendre. Dieu, dit-il, est *la pensée de la pensée*, ce qui est absolument un non-être [1]. Quant au monde, il est, selon Aristote, incorruptible, éternel; car il ne renferme aucune défectuosité, gouverné qu'il est par la providence et la nature. Aristote n'a pas composé des ouvrages seulement sur la nature, le monde, la providence et Dieu; il en a fait également sur les mœurs et il les a intitulés : livres sur la morale [2]. Dans ces ouvrages, il s'efforce de rendre vertueuses, de vicieuses qu'elles étaient, les mœurs de ses auditeurs. Si donc nous constatons que Basilide a transposé les enseignements d'Aristote dans notre doctrine évangélique et salutaire et a adapté à celle-ci non seulement la pensée, mais les discours eux-mêmes et les mots du philosophe, que nous restera-t-il à faire, sinon à restituer le bien d'autrui et à montrer clairement aux disciples mêmes de Basilide qu'ils ne sont que des païens et que, par conséquent, le Christ ne leur sera d'aucun secours?

20. — Basilide et Isidore, son propre fils et son disciple, prétendent avoir reçu de Matthias des doctrines secrètes que le Sauveur aurait révélées à cet apôtre dans des entretiens particuliers [3]. Voyons donc com-

---

1. Dans le texte grec : ὅπερ ἔστι παντάπασιν οὐκ ὄν. — Comme Basilide qualifie Dieu de οὐκ ὤν, celui qui n'est pas, Hippolyte tient à prouver que, sur ce point encore, l'hérésiarque n'a fait que copier Aristote. Sans doute il ne va pas jusqu'à attribuer à celui-ci les termes mêmes dont s'est servi Basilide, mais il insinue que la définition aristotélicienne de Dieu a un sens équivalent.

2. En grec : τὰ ἠθικά.

3. Nous retrouvons ici la prétention, commune à presque tous les gnostiques, de mettre leur doctrine particulière sous le patronage d'un

ment, de toute évidence, Basilide, Isidore et toute leur troupe calomnient non seulement Matthias, mais le Sauveur lui-même [1].

---

apôtre ou d'un disciple immédiat du Sauveur et de la faire remonter ainsi jusqu'à Jésus lui-même par la voie d'une tradition plus ou moins secrète.

1. Esquisse du système de Basilide. — Les fragments authentiques des livres de Basilide et d'Isidore qui nous sont connus par les citations de Clément d'Alexandrie n'ont guère trait qu'à des questions de morale. Tout au contraire, l'ouvrage basilidien analysé ici par Hippolyte est d'ordre exclusivement métaphysique.

La suprême préoccupation de l'auteur, c'est la transcendance absolue de Dieu. Aucun philosophe, pas même Plotin, n'a poussé aussi loin que lui le souci de sauvegarder cette transcendance. Comment définir Dieu? On ne saurait le faire qu'à l'aide des termes de la langue. Or tous les termes que nous employons ne conviennent proprement qu'aux créatures. Les appliquer à Dieu, c'est le rabaisser et le compromettre. On ne peut même pas dire de lui qu'il est inexprimable : car ce serait encore dire de lui quelque chose et il est absolument au-dessus de tout ce que nous pouvons dire ou concevoir. En désespoir de cause, l'auteur se résigne, non pas à définir, mais à désigner Dieu par l'expression : *Celui qui n'est pas*, οὐκ ὤν. Il ne veut pas dire par là qu'il n'y a pas de Dieu, il veut au contraire faire entendre que Dieu est tellement supérieur à tout, que la notion même d'existence, *telle que nous la concevons*, ne lui est pas applicable. Loin de supprimer Dieu, il l'élève au-dessus de toute conception.

Le Dieu *qui n'est pas* voulut créer le monde. Quand on dit : *il voulut*, c'est encore une simple manière de parler; car ce qui concerne Dieu, comme Dieu lui-même, échappe à toute expression. Dieu ne crée pas directement et immédiatement le monde tel que nous le voyons, mais seulement *le germe du monde*, τὸ σπέρμα τοῦ κόσμου. Ce germe unique contient en lui-même absolument tous les êtres qui se développeront plus tard, comme le grain du sénevé et l'œuf du paon contiennent les innombrables propriétés de la plante et de l'oiseau auxquels ils donneront naissance. Ce germe du monde, tout comme son auteur, est *non existant*, c'est-à-dire n'a rien de commun, pas même l'existence, avec ce que nous concevons.

Ce germe renfermait une triple *Filialité*, τριμερὴς Υἱότης. Dans le système de Basilide, comme on va le voir, la notion de *Fils* et de *Filialité* joue un rôle de tout premier plan. La première Filialité était subtile, la deuxième plus opaque, la troisième plus opaque encore et même impure, puisqu'elle eut besoin d'être purifiée par Jésus. La première Filialité s'élance aussitôt hors du germe et, grâce à sa nature subtile, s'élève jusqu'au *Dieu qui n'est pas*. La deuxième Filialité aurait bien voulu en faire autant; mais elle n'était pas assez subtile pour s'élever d'elle-même vers le ciel; alors elle se munit d'une aile qui lui permit de s'envoler et d'aller rejoindre la première Filialité auprès du Dieu qui n'est pas. Cette aile, c'est *le Saint-Esprit*. Celui-ci n'a pas une nature assez élevée pour entrer dans l'ineffable séjour du Dieu qui n'est pas et

Il a été, dit Basilide, un temps où rien n'était. Ce *rien* n'était pas une des choses existantes, mais, pour parler nettement, sans détours, sans artifice, absolument rien n'était. Et quand j'emploie le mot *était*,

---

des deux premières Filialités : il reste donc à la porte du ciel, gardant le parfum dont l'a embaumé, pendant son ascension, la deuxième Filialité; il devient le *firmament solide*, τὸ στερέωμα, qui séparera désormais l'hypercosmos du cosmos, le monde supérieur du monde proprement dit. C'est pour cela qu'il est appelé Πνεῦμα μεθόριον, *l'Esprit mitoyen*, l'Esprit qui forme la frontière entre les deux mondes. Quant à la troisième Filialité, elle reste provisoirement dans le *domaine de l'informe*, ἐν τῇ ἀμορφίᾳ, dans le *grand monceau de l'universelle semence*, ἐμμεμένηκε τῷ μεγάλῳ τῆς πανσπερμίας σωρῷ.

Alors, du sein du germe cosmique, ἀπὸ τοῦ κοσμικοῦ σπέρματος, naît *le grand Archonte, la tête du monde*, ἡ κεφαλὴ τοῦ κόσμου. Il s'élance aussitôt vers le ciel, mais il est arrêté par la barrière solide que forme l'esprit, par le firmament. Il s'imagine qu'il n'y a rien au delà et qu'il est lui-même le seul Dieu. Il décide donc de créer, et tout d'abord il se donne un fils, qui se trouve être bien supérieur à son père en intelligence et en sagesse. Puis, aidé des conseils de ce fils, il crée tous les êtres de nature éthérée, Vertus, Dominations, Puissances, etc., qui peuplent les régions célestes. Ce domaine du grand Archonte s'appelle l'*Ogdoade*.

Le monde spirituel et céleste étant ainsi constitué, il reste à créer le monde sensible. Alors, du sein du germe universel, surgit un *second Archonte*, inférieur en tout au premier. Lui aussi, il commence par se donner un fils, qui est supérieur à son père en sagesse. Puis il crée les êtres corporels et sensibles qui peuplent notre espace. Ce domaine du second Archonte s'appelle l'*Hebdomade*. Le second Archonte n'est autre que le Dieu de Moïse et des prophètes.

Voilà donc achevée l'œuvre de la création. L'œuvre de la rédemption va maintenant commencer. Alors descend du ciel un être mystérieux, *l'Évangile*. Quand on dit : *il descend*, c'est encore une simple manière de parler; car, en réalité, rien ne descend. L'Évangile est une lumière par laquelle la bienheureuse Filialité, sans quitter le ciel, éclaire à distance les êtres inférieurs. Cette lumière traverse la barrière du firmament formée par l'Esprit et éclaire d'abord le fils du grand Archonte. Le fils la communique à son père : celui-ci apprend ainsi qu'il n'est nullement le Dieu suprême, comme il l'avait cru jusqu'alors, et il confesse son orgueilleuse présomption. Tous les êtres de l'Ogdoade, les esprits célestes, sont éclairés à leur tour. Puis le fils du grand Archonte transmet la lumière de l'Évangile au fils du second Archonte. Ce fils instruit son père qui, lui aussi, confesse son erreur. Tous les êtres de l'Hebdomade sont éclairés.

Il ne reste plus à illuminer que le domaine de l'informe, dans lequel la troisième Filialité gît délaissée. Alors la lumière de l'Évangile se pose sur Jésus et l'éclaire. Jésus est chargé d'illuminer à son tour le monde inférieur et la troisième Filialité. Il s'acquitte de sa mission. Le grand

dit-il, ce n'est pas pour affirmer que (le rien) *était*, mais simplement pour faire comprendre ce que je veux dire. J'affirme, dit-il, que rien absolument n'était. Car, dit-il, ce qui est nommé n'est pas purement inexprimable, puisque nous disons au moins qu'il est inexprimable; or le (rien dont j'ai parlé) n'est même pas inexprimable. Ce qui n'est même pas inexprimable n'est pas appelé inexprimable, mais est, dit-il, au-dessus de tout nom qui se puisse nommer

---

mal auquel il s'agit de remédier, c'est le désordre. La grande *restauration*, ἀποκατάστασις, consistera donc à remettre, chacun à sa place, les éléments confondus. Cette *discrimination*, φυλοκρίνησις, Jésus commence par l'opérer en lui-même. A sa mort, les éléments de sa personne qui sont du domaine de l'informe demeurent dans l'informe; ceux qui relèvent de l'Hebdomade, de l'Ogdoade ou de l'Esprit mitoyen rejoignent leurs domaines respectifs. Quant à la troisième Filialité, après s'être attachée à Jésus et avoir été purifiée par lui, elle devient si subtile qu'elle s'élève d'elle-même jusqu'au bienheureux séjour des deux premières Filialités.

Le monde est donc restauré et chaque être remis à la place qu'il n'eût jamais dû quitter. Il s'agit maintenant d'assurer la permanence de l'ordre rétabli. Le Dieu qui n'est pas emploie pour cela un moyen radical et bien simple : il répand sur tous les êtres, sans aucune exception, *la grande ignorance*, ἡ μεγάλη ἄγνοια. Le mal n'est-il pas venu des aspirations inconsidérées des êtres, qui ont voulu s'élever au-dessus de leur nature, comme un poisson qui désirerait aller paître sur les montagnes avec les brebis! Désormais chaque être ignorera absolument qu'il existe au-dessus de lui quelque chose de plus parfait et de meilleur. De cette façon, il ne se consumera plus en vains désirs et restera tranquillement à la place que sa nature lui assigne. Le grand Archonte de l'Ogdoade et celui de l'Hebdomade sont eux-mêmes atteints de cette grande ignorance.

Faire de l'ignorance la garantie de l'ordre et du bonheur, c'est, il faut l'avouer, une idée bizarre. Serait-ce une réminiscence des eaux du Léthé? La mission de l'Évangile, comme nous l'avons vu, a été d'éclairer et d'instruire tous les êtres, depuis le grand Archonte de l'Ogdoade jusqu'aux âmes inférieures reléguées dans le domaine de l'informe. Mais à quoi bon cette illumination générale, si la grande ignorance doit finalement faire oublier à tous, y compris les deux Archontes, ce que l'Évangile leur a appris! Il y a là une contradiction évidente et choquante; ce n'est d'ailleurs pas la seule que nous rencontrions dans la présente notice.

Quoi qu'il en soit, malgré ses imperfections et ses lacunes, le système que nous venons d'esquisser à grands traits reste une conception grandiose; il est autrement intéressant que celui qui est attribué à Basilide par Irénée et Épiphane.

(cf. *Éph.*, I, 21). Les noms, dit-il, ne suffisent pas pour désigner tous les objets qui sont dans le monde, tellement ceux-ci sont innombrables; ils font souvent défaut et je ne me charge pas, dit-il, de trouver pour chaque chose un nom approprié, mais il faut concevoir sans paroles, à l'aide de la réflexion et non des mots, les particularités des choses nommées. La similitude des noms a engendré, dans l'esprit des auditeurs, de la confusion et des erreurs sur les choses. Voilà le premier larcin par lequel les Basilidiens se sont approprié la doctrine des Péripatéticiens et abusent de la simplicité du troupeau qui les suit. Car Aristote, antérieur de bien des générations à Basilide, a, longtemps avant celui-ci, traité des homonymes dans ses *Catégories*; et c'est cette doctrine d'Aristote que les Basilidiens expliquent comme quelque chose d'original et de nouveau tiré des enseignements secrets de Matthias.

21. — Rien donc n'existait, ni matière, ni substance, ni êtres sans substance, ni êtres simples, ni êtres composés, ni êtres intelligibles, ni êtres non intelligibles, ni êtres sensibles, ni êtres non sensibles, ni ange, ni homme, ni dieu, ni absolument aucun des êtres qu'on nomme ou qu'on perçoit par les sens ou par l'intelligence. Tout, absolument tout étant ainsi et encore plus minutieusement exclu et écarté, le Dieu qui n'est pas, qu'Aristote appelle *la pensée de la pensée* et les Basilidiens *Celui qui n'est pas* [1], sans pensée, sans sentiment, sans dessein, sans plan arrêté, sans émotion quelconque, voulut faire le monde. Si j'emploie, dit Basilide, le mot *il voulut*, c'est pour me faire comprendre, (car, en fait), il n'y eut ni volonté, ni pensée, ni sentiment. Et le monde (dont il s'agit ici) n'est pas le

---

1. Rappelons-nous que plus haut (parag. 19), pour créer un rapprochement plus étroit entre la doctrine d'Aristote et celle de Basilide, Hippolyte a qualifié de *non-être* le Dieu d'Aristote, la pensée de la pensée.

monde qui a été créé plus tard avec sa grandeur et ses divisions et qui s'étend dans l'espace, mais le germe du monde. Ce germe contenait en lui-même toutes choses, comme le grain de sénevé, dans son tout petit volume, rassemble et contient tout à la fois, les racines, le tronc, les branches, les innombrables feuilles, les grains que produira la plante et qui seront autant de germes pour de nombreuses générations successives de plantes. Ainsi le Dieu qui n'est pas a fait le monde de ce qui n'est pas, en déposant et mettant à la base un germe unique, qui contenait en lui-même tous les germes du monde [1]. Un exemple rendra plus claire la doctrine des Basilidiens : l'œuf d'un oiseau orné de nombreuses taches et de couleurs variées, comme le paon ou tout autre oiseau aux formes et aux couleurs encore plus diverses, est un, et cependant contient en lui-même beaucoup d'espèces d'êtres très différents les uns des autres par leurs formes, leurs couleurs et leur constitution; ainsi en est-il, dit Basilide, pour ce germe du monde, déposé par le Dieu qui n'est pas, germe qui lui-même n'existe pas et qui contient cependant à la fois les formes et les substances les plus variées.

22. — Tous les êtres dont on peut parler et ceux mêmes dont on ne peut rien dire faute de les avoir encore découverts, tous les êtres qui devaient nécessairement, au moment voulu, s'adapter au monde sortant du germe et s'accroissant par voie d'addition, œuvre d'un Dieu si grand et tel que la créature ne peut ni dire ni même concevoir par la pensée ce qu'il est, tous ces êtres, dis-je, existaient de tout temps dans le germe comme dans un trésor [2], de même que,

---

1. En grec : τὴν τοῦ κόσμου πανσπερμίαν. — Le terme propre pour *germe*, c'est σπέρμα. Ce que Basilide appelle πανσπερμία, c'est la collection de tous les germes, la *semence universelle*. Cette expression de πανσπερμία reviendra souvent dans la suite du présent exposé.

2. En grec : ἀεὶ ἐνυπῆρχε τεθησαυρισμένα τῷ σπέρματι. — Il n'est pas

chez l'enfant nouveau-né, nous voyons croître dans la suite les dents, la substance paternelle et l'intelligence, ainsi que toutes les choses que l'homme n'avait pas d'abord, mais qu'il acquiert peu à peu depuis l'enfance à mesure qu'il grandit. Mais il eût été difficile de dire que quelque chose qui n'est pas était sorti du Dieu qui n'est pas par voie d'émanation. Car Basilide évite à tout prix et craint les êtres appelés à l'existence par voie d'émanation. De quelle émanation, en effet, est-il besoin? Dieu ne crée pas le monde en façonnant une matière première, comme l'araignée qui fabrique sa toile avec des fils, ou comme l'homme mortel qui, pour produire ses œuvres, emploie l'airain, le bois ou quelque autre matière. Car, dit Basilide, Dieu a parlé et tout a été (*Ps.* XXXIII (32), 9; cf. *Judith*, XVI, 17). C'est, disent les Basilidiens, ce que Moïse exprime par ces mots : « Que la lumière soit et la lumière fut » (*Genèse*, I, 3). De quoi, demande Basilide, la lumière a-t-elle été faite? De rien. Car l'Écriture ne dit pas de quoi (elle a été faite), mais qu'il a suffi, pour la faire, de la seule parole de Dieu. Seulement, ajoute Basilide, celui qui parlait n'existait pas, et la parole n'existait pas non plus. C'est donc, affirme Basilide, d'entités non existantes qu'est sorti le germe du monde, la parole : « Que la lumière soit! » Et c'est ce qui est dit dans les Évangiles : « La lumière vraie, qui éclaire tout homme, venait dans le monde » (*Jean*, I, 9). C'est de ce germe-là qu'il tient son origine et la lumière dont il est éclairé. Ce germe, qui contient en lui-même la semence universelle du monde, est ce qu'Aristote appelle le genre, divisé en espèces innombrables, comme de l'animal, qui précisément n'existe pas, nous séparons le bœuf, le cheval, l'homme. Le germe

---

inutile de remarquer ici l'idée de θήσαυρος, *dépôt, trésor*, qui reviendra encore un peu plus loin dans ce même paragraphe et au paragraphe 26; car cette expression se retrouve dans les écrits gnostiques coptes.

du monde étant posé comme fondement, voici ce qu'enseignent les Basilidiens. Tout ce que je déclare, dit Basilide, avoir pris naissance après ces choses, ne cherchez pas d'où (cela a pris naissance). Car le germe universel renfermait, déposés en lui comme dans un trésor, tous les germes non existants dont le Dieu non existant avait décidé la naissance. Voyons donc ce qui, d'après les Basilidiens, est sorti le premier, le deuxième ou le troisième du germe cosmique. Dans ce germe lui-même, dit Basilide, il y avait une Filialité, tripartite en tout, consubstantielle au Dieu non existant, née d'entités non existantes. De cette Filialité tripartite, une partie était subtile, l'autre opaque, la troisième avait besoin de purification. La partie subtile, au moment même où le germe fut déposé par le Dieu qui n'est pas, s'élança précipitamment de ce germe et s'éleva en haut avec la vitesse dont parle le poète : « Comme une aile ou comme la pensée » (*Odyssée*, VII, 36), pour se rendre auprès du Dieu qui n'est pas; car tous les êtres, chacun à sa manière, sont attirés par sa beauté et sa grâce extraordinaires.

La Filialité plus opaque, demeurée encore dans le germe, désirait imiter la première, mais elle ne put s'élever en haut; car elle était très inférieure en subtilité à la Filialité qui s'était élevée d'elle-même; aussi restait-elle (dans le germe). Alors cette Filialité plus opaque se munit d'une aile, comme celle que, dans le *Phèdre*, Platon, le maître d'Aristote, donne à l'âme. Cette aile, Basilide l'appelle non une aile, mais le Saint-Esprit. La Filialité, s'étant revêtue (de l'Esprit-Saint), lui rend service et reçoit de lui des services. Elle lui rend service : car de même qu'une aile d'oiseau ne pourrait, par elle-même, c'est-à-dire séparée de l'oiseau, s'élever dans les airs, et que de son côté l'oiseau, privé de son aile, ne saurait s'élever dans les airs, tel est à peu près le rapport que la Filialité a avec le Saint-Esprit et l'Esprit avec la Filialité.La Filialité,

portée en haut par l'Esprit comme par une aile, porte en haut à son tour l'aile, c'est-à-dire l'Esprit, et devient proche de la Filialité subtile et du Dieu non existant qui a formé (le monde) d'éléments non existants. L'Esprit ne pouvait rester avec la Filialité : car il n'avait ni la même substance ni la même nature qu'elle. Comme l'air pur et sec est contre nature et mortel aux poissons, ainsi il était contre nature pour l'Esprit-Saint de séjourner dans ce lieu, plus ineffable que les choses les plus ineffables et supérieur à tous les noms, où résident ensemble le Dieu non existant et la Filialité. La Filialité laissa donc l'Esprit dans le voisinage de ce séjour bienheureux, qui ne peut être ni conçu par la pensée, ni exprimé par la parole; mais elle ne l'y laissa pas absolument seul et privé de la Filialité. Quand on a mis dans un vase un parfum très odoriférant, on a beau vider le vase avec le plus grand soin, il garde cependant l'odeur de ce parfum; cette odeur reste, même après que le parfum a été retiré du vase, et le vase conserve l'odeur du parfum, bien qu'il ne contienne plus de parfum. Ainsi en est-il du Saint-Esprit séparé et privé de la Filialité : il garde en lui-même pour ainsi dire la vertu du parfum, l'odeur de la Filialité, et c'est ce que dit (le psalmiste): « Comme un parfum répandu sur la tête d'Aaron et descendant sur sa barbe » (*Ps.* CXXXIII (132), 2). C'est l'odeur apportée par le Saint-Esprit d'en haut ici-bas, jusqu'à ces espaces confus et informes où nous vivons et d'où la Filialité s'est élevée, comme si, dit Basilide, elle eût été portée sur les ailes et le dos d'un aigle. Car, dit-il, tous les êtres font effort pour s'élever de ce qui est pire vers ce qui est meilleur; et aucun des êtres qui sont dans ce qui est meilleur n'est assez insensé pour descendre en bas [1].

---

1. Le texte de cette phrase est incertain. Le manuscrit porte ἀνόητον, *insensé*, Bunsen et Cruice écrivent ἀκίνητον, *immobile*. Il paraît préféra-

Quant à la troisième Filialité, celle qui a besoin de purification, elle est restée, dit Basilide, dans le grand monceau de l'universelle semence, où elle rend des services et en reçoit. Comment reçoit-elle des services et comment en rend-elle, c'est ce que nous expliquerons plus tard, quand nous traiterons spécialement d'elle.

23. — Après la première et la deuxième ascension des Filialités, le Saint-Esprit resta là, comme nous l'avons dit, placé comme un firmament solide entre l'hypercosmos et le cosmos [1]. Basilide, en effet, divise les êtres en deux catégories principales et fondamentales : la première, il l'appelle le cosmos (le monde), la seconde l'hypercosmos (ce qui est au-dessus du monde) et la barrière qui sépare le cosmos de l'hypercosmos, il lui donne le nom d'Esprit; cet Esprit est celui-là même qui est saint et qui garde en lui-même l'odeur de la Filialité. — Quand donc eut été constitué le firmament qui est au-dessus du ciel, alors du sein du germe cosmique et du monceau de l'universelle semence fut enfanté et s'élança le grand Archonte, la tête du monde, d'une beauté, d'une grandeur, d'une puissance inexprimables. Car, dit Basilide, il est le plus ineffable des ineffables, le plus puissant des puissants, le plus sage des sages; il surpasse en excellence les êtres les meilleurs et les plus beaux qu'on puisse nommer. Aussitôt né, il s'éleva de lui-même au plus haut des airs et monta tout entier jusqu'au firmament. Mais là il s'arrêta, pensant que le firmament était le

---

ble de garder la leçon du manuscrit. En tout cas, le sens général n'est pas douteux : tous les êtres aspirent à monter vers ce qui est meilleur, et aucun n'est assez insensé pour vouloir descendre dans ce qui est pire.

1. Le texte grec, manifestement corrompu, a été diversement corrigé par les éditeurs successifs des *Philosophumena*. Le manuscrit porte στερεωμένων, ce qui n'a guère de sens; Miller, Bunsen et Cruice écrivent : στερεωμάτων ὑπερκοσμίων ; Duncker et Wendland : στερέωμα τῶν ὑπερκοσμίων καὶ τοῦ κόσμου μεταξὺ τεταγμένον. Cette dernière leçon paraît préférable et c'est d'après elle que nous avons traduit.

terme de son ascension et de son élévation et s'imaginant qu'au delà il n'y avait plus absolument rien. Il devint donc, de tous les êtres faisant désormais partie du monde, le plus sage, le plus puissant, le plus excellent, le plus lumineux, (bref), il surpassa tout ce qu'on peut énumérer de plus beau, à l'exception seulement de la Filialité encore restée dans le germe universel. Il ignorait que cette Filialité lui était supérieure en sagesse, en puissance, en excellence. Se croyant donc seigneur, maître souverain et habile architecte, il se mit à créer le monde partie par partie. Et tout d'abord il décida de ne pas rester seul, mais, des êtres qui lui étaient soumis, il se fit et engendra un fils qui le surpassait de beaucoup en excellence et en habileté. Toutes ces choses avaient été décrétées d'avance par le Dieu non existant, au moment où il déposa le germe universel. A la vue de son fils, le grand Archonte fut saisi d'admiration, d'amour et de stupeur, tellement ce fils lui parut beau, et il le fit asseoir à sa droite. Le séjour où siège le grand Archonte, c'est ce que Basilide appelle l'Ogdoade. Toutes les créatures célestes, c'est-à-dire éthérées [1], furent l'œuvre du grand et habile démiurge. Il fut aidé dans cette œuvre par les inspirations et les conseils de son fils, beaucoup plus habile que le démiurge lui-même.

24. — Telle est, d'après Aristote, l'*entéléchie* du corps physique pourvu d'organes, l'âme qui agit sur le corps, sans laquelle le corps ne peut rien faire, et qui est quelque chose de plus grand, de plus élevé, de plus puissant, de plus intelligent que le corps. La doctrine qu'Aristote, le premier, a enseignée sur l'âme et le

---

1. Dans l'ouvrage de Basilide, on ne lisait sans doute que ces simples mots : « Toutes les créatures célestes, πᾶσαν τὴν ἐπουράνιον κτίσιν. » La parenthèse explicative : « C'est-à-dire éthérées, τουτέστι τὴν αἰθέριον », semble bien avoir été introduite par Hippolyte pour rapprocher encore une fois la doctrine de Basilide de celle d'Aristote sur l'éther élément propre du ciel et des êtres célestes.

corps, Basilide l'applique au grand Archonte et à son fils. D'après Basilide, en effet, le fils a été engendré par l'Archonte, comme l'âme, d'après Aristote, est l'œuvre et l'aboutissement du corps physique muni d'organes, son *entéléchie*. Et de même que l'*entéléchie* régit le corps, de même aussi, d'après Basilide, le fils dirige le Dieu qui est le plus ineffable des ineffables [1]. C'est donc la magnificence du grand Archonte qui, par ses soins prévoyants, administre tous les êtres de nature éthérée qui sont jusqu'à la lune; car c'est là qu'est la limite qui sépare l'air de l'éther.

Quand donc tout eut été réglé dans la région de l'éther, surgit, du sein du gèrme universel, un nouvel Archonte, supérieur à tout ce qui est au-dessous de lui,à l'exception cependant de la Filialité restée en bas, mais très inférieur au premier Archonte. Ce second Archonte, lui aussi, est qualifié d'ineffable par les Basilidiens [2]. Le lieu où il siège s'appelle l'Hebdomade. Il gouverne tous les êtres qui sont au-dessous de lui et qu'il a créés. Lui aussi il s'est fait, à l'aide de la semence universelle, un fils plus intelligent et plus

---

1. Ici encore, Hippolyte s'évertue à créer des rapprochements entre la doctrine de Basilide et celle d'Aristote. Mais nulle part le caractère fantaisiste de ces assimilations n'éclate aux yeux aussi clairement que dans ce passage.Quel rapport y a-t-il entre l'âme, entéléchie du corps, et le fils du grand Archonte, conseiller de son père? — Les expressions qu'on lit dans la phrase suivante : « tous les êtres de nature *éthérée* qui sont *jusqu'à la lune* » sont également calculées de manière à rappeler les théories d'Aristote.

2. Le manuscrit porte : ἔστι δὲ καὶ οὗτος ἄρρητος ὑπ' αὐτῶν λεγόμενος. — Ce passage est en contradiction avec ce qu'on lit un peu plus loin au paragraphe 25. Ici, le second Archonte est qualifié d'*ineffable*, ἄρρητος; au paragraphe 25, l'auteur déclare que l'Hebdomade, c'est-à-dire le second Archonte, *n'est pas ineffable*. Pour faire disparaître cette contradiction, Bunsen et Cruice corrigent ici ἄρρητος en ῥητός. Mais l'expression καὶ οὗτος, *lui aussi*, indique nettement que le second Archonte, sur le point en question, jouit de la même prérogative que le premier; or le premier est *ineffable;* le second Archonte l'est donc *lui aussi*. Dans ces conditions, mieux vaut garder telle quelle la leçon du manuscrit et laisser subsister la contradiction, qui est sans doute due à quelque inadvertance d'Hippolyte.

sage que lui-même, à peu près comme il a été dit du premier Archonte.

Dans cet espace (que nous habitons) se trouve le monceau même de l'universelle semence. Les êtres qui y prennent naissance naissent naturellement, ayant hâte, pour ainsi dire, d'être appelés à l'existence par celui qui a réglé à quel moment, dans quelles conditions et comment devaient naître les êtres à venir. Et ces êtres n'ont besoin de personne pour les gouverner, pour prendre soin d'eux ou pour les faire : il leur suffit de la pensée par laquelle le Non existant a (tout) réglé au moment où il créait.

25. — Quand donc, d'après les Basilidiens, le cosmos entier et l'hypercosmos furent complètement achevés, quand il ne manqua plus rien, il restait encore dans la semence universelle la troisième Filialité, qui avait été laissée dans ce germe pour y rendre et y recevoir des services. Il fallait que cette Filialité délaissée fût enfin manifestée et rétablie dans les régions supérieures, au-dessus de l'Esprit mitoyen, auprès de la Filialité subtile et de celle qui l'imita, et auprès du (Dieu) qui n'est pas. C'est, dit Basilide, ce qu'on lit dans l'Ecriture : « La création elle-même est unie en gémissements et unie en douleurs, aspirant à la manifestation des Fils de Dieu » (cf. *Rom.*, VIII, 19, 22). Or ces fils, dit Basilide, c'est nous, nous les spirituels qui avons été laissés ici-bas pour soigner, former, ramener dans la voie droite et conduire à la perfection les âmes que leur nature oblige de rester dans cet espace-ci. « Le péché a régné depuis Adam jusqu'à Moïse » (cf. *Rom.*, V, 13, 14), selon ce qu'il est écrit. Il a régné, en effet, le grand Archonte, dont l'empire s'étend jusqu'au firmament ; il a cru qu'il était lui-même le seul Dieu et qu'au-dessus de lui il n'y avait rien ; car tout avait été gardé dans le silence et le secret. C'est là, dit Basilide, le mystère qui n'a pas été révélé aux générations antérieures (cf. *Coloss.*, I, 26),

mais, en ce temps-là, c'était, semblait-il, le grand Archonte, l'Ogdoade, qui était roi et seigneur du Tout. De son côté, l'espace (que nous habitons) avait pour roi et seigneur l'Hebdomade. L'Ogdoade est ineffable, l'Hebdomade ne l'est pas. C'est, d'après Basilide, cet Archonte de l'Hebdomade qui a parlé à Moïse et lui a dit : « C'est moi qui suis le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, et je ne leur ai pas révélé le nom de Dieu », — car tel est, d'après les Basilidiens, le texte de l'Écriture, — c'est-à-dire le nom du Dieu ineffable, Archonte de l'Ogdoade [1]. C'est par l'inspiration de l'Archonte de l'Hebdomade qu'ont parlé tous les prophètes antérieurs au Sauveur.

Il fallait donc, dit Basilide, que nous fussions révélés, nous les enfants de Dieu, dont la création attendait impatiemment la manifestation dans les gémissements et les douleurs de l'enfantement (cf. *Rom.*, VIII, 19, 22). Alors l'Évangile vint dans le cosmos, après avoir franchi toutes les Dominations, Puissances et Souverainetés, et tous les noms qu'on puisse nommer. Il vint bien réellement, quoique rien d'en haut ne soit descendu et que la bienheureuse Filialité ne se soit pas éloignée du Dieu non existant, incompréhensible et bienheureux. De même que le naphte de l'Inde, pourvu seulement qu'il soit enflammé, allume le feu à une très grande distance, de même aussi, s'élevant du monceau informe qui est ici-bas, les puissances parviennent jusqu'à la Filialité qui est là-haut. Le fils du grand Archonte de l'Ogdoade

---

1. La *Septante*, seule en usage à l'époque de Basilide chez les chrétiens de langue grecque, donne ainsi ce passage: « Ἐγὼ Κύριος· καὶ ὤφθην πρὸς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαάκ, καὶ Ἰακώβ, θεὸς ὢν αὐτῶν, καὶ τὸ ὄνομά μου Κύριος οὐκ ἐδήλωσα αὐτοῖς, Je suis le Seigneur (c'est-à-dire je suis *Iahvé*, Κύριος étant le mot par lequel la Septante traduit toujours Iahvé); j'ai apparu à Abraham, à Isaac et à Jacob comme étant leur Dieu, mais je ne leur ai pas fait connaître mon nom, qui est Iahvé » (*Exode*, VI, 2-3). — Évidemment, dans ce passage, les Basilidiens altéraient un peu le texte de la Septante.

joue, pour ainsi dire, le rôle du naphte : comme le naphte de l'Inde, il allume les pensées qu'il reçoit de la bienheureuse Filialité résidant par delà la barrière (du firmament). Car la puissance de la Filialité qui est au milieu du Saint-Esprit, dans (le firmament qui forme) la ligne de démarcation, communique au fils du grand Archonte les pensées qui coulent à torrents de la Filialité.

26. — L'Évangile, dit Basilide, arriva donc tout d'abord de la Filialité à l'Archonte par l'entremise du fils de celui-ci, assis aux côtés de son père. L'Archonte apprit alors qu'il n'était pas le Dieu du Tout, mais qu'il était engendré et qu'il avait bien au-dessus de lui le Trésor du (Dieu) non existant, ineffable et innommable, et de la Filialité. Alors il rentra en lui-même et fut saisi de crainte, comprenant dans quelle ignorance il avait été. C'est, dit Basilide, ce que signifient ces paroles : « La crainte du Seigneur est le commencement de la sagesse » (*Prov.*, I, 7). C'est alors que l'Archonte commença d'être initié à la sagesse, en écoutant les leçons du Christ assis à ses côtés [1]; il apprit de lui qui est le Non existant, ce que c'est que la Filialité, ce qu'est le Saint-Esprit, quelle est la constitution du Tout et comment se fera la restauration. C'est, dit Basilide, la sagesse (auparavant cachée) dans le mystère (et maintenant) révélée, celle à laquelle s'appliquent ces paroles de l'Écriture : « Non en paroles apprises de sagesse humaine, mais en paroles apprises d'Esprit » (cf. I *Cor.*, II, 7,13). Donc, dit Basilide, l'Archonte, instruit par ces leçons, fut saisi

---

1. On est un peu surpris de voir le fils du grand Archonte qualifié de *Christ*. Il ne peut être question de l'identifier avec Jésus, qui n'a rien de commun avec lui. Notons cependant que plus loin, à la fin du présent paragraphe, la Vertu du Très-Haut qui couvrira Marie de son ombre est appelée la Vertu de l'*onction*, τῆς χρίσεως. Le mot χριστός se trouvait-il déjà dans le texte original de Basilide, ou a-t-il été introduit par Hippolyte dans l'analyse qu'il fait du document?

de crainte et confessa le péché qu'il avait commis en s'exaltant lui-même. C'est à cela, dit Basilide, que se rapportent ces paroles de l'Écriture : « J'ai découvert mon péché et je connais mon iniquité; je m'en repentirai éternellement » (cf. *Ps.* XXXII (31), 5; LI (50), 5). Quand donc le grand Archonte eut été instruit par ces leçons et que toutes les créatures de l'Ogdoade eurent reçu le même enseignement, quand le mystère eut été révélé aux êtres célestes, il fallait encore que l'Évangile vînt vers l'Hebdomade, pour que l'Archonte de l'Hebdomade, à son tour, reçût à peu près de la même manière l'instruction et la bonne nouvelle. Le fils du grand Archonte fit briller sur le fils de l'Archonte de l'Hebdomade la lumière qu'il avait lui-même allumée là-haut et qu'il tenait de la Filialité; le fils de l'Archonte de l'Hebdomade fut illuminé et il annonça la bonne nouvelle de l'Évangile à (son père), l'Archonte de l'Hebdomade. Celui-ci, comme il a été dit du premier, fut, lui aussi, saisi de crainte et confessa (sa faute). Tous les êtres de l'Hebdomade furent à leur tour illuminés et initiés à la bonne nouvelle de l'Évangile. — D'après les Basilidiens, il existe, réparties dans les espaces eux-mêmes, des créatures innombrables, des Dominations, des Vertus, des Puissances. Ils consacrent à ces êtres de très longs développements, dans lesquels ils affirment qu'il y a trois cent soixante-cinq cieux; le grand Archonte de ces cieux serait Abrasax, parce que son nom contient le nombre 365; le nombre que ce nom représente contiendrait toutes choses et c'est pour cela que l'année serait composée de ce même nombre de jours.—Quand donc, dit Basilide, il eut été fait ainsi, il restait encore à illuminer les espaces informes où nous vivons et à révéler à la Filialité délaissée, comme un avorton, dans ces choses le mystère qui n'avait pas été manifesté aux générations antérieures, selon qu'il est écrit, dit Basilide : « Par révélation m'a été découvert le

mystère » (cf. *Éph.*, III, 3, 5); et : « J'entendis des paroles ineffables, qu'il n'est pas permis à un homme de prononcer » (cf. II *Cor.*, XII, 4). La lumière qui était descendue d'en-haut, de l'Ogdoade, sur le fils de l'Hebdomade, descendit de l'Hebdomade sur Jésus, le fils de Marie. Celui-ci fut illuminé et embrasé par la lumière qui resplendit sur lui. C'est, dit Basilide, ce que signifient ces paroles : « Un Esprit saint viendra sur toi » (*Luc*, I, 35); il s'agit de l'Esprit qui, parti de la Filialité et ayant franchi la frontière formée par l'Esprit, est descendu sur l'Ogdoade et l'Hebdomade jusqu'à Marie; — « Et une vertu du Très-Haut te couvrira de son ombre » (*ibid.*); cette vertu est celle de l'onction, qui descend des hauteurs du Démiurge, c'est-à-dire du fils [1], jusqu'à la création. Le cosmos, d'après Basilide, est resté dans cet état jusqu'au moment où toute la Filialité qui avait été laissée ici-bas pour faire du bien aux âmes vivant dans cet espace informe et pour recevoir à son tour des bienfaits, fut douée d'une forme, s'attacha à Jésus et monta là-haut, où elle parvint après avoir été purifiée. Elle devint très subtile, au point de pouvoir s'élever en haut par elle-même, tout comme la première Filialité. Car elle possède toute la vertu inhérente par nature à la lumière qui, de là-haut, éclaire ce qui est en bas.

27. — Quand donc, dit Basilide, toute Filialité, s'étant élevée, sera venue s'établir au-dessus de

---

1. On lit dans le texte grec : ἡ δύναμις τῆς χρίσεως ἡ ἀπὸ τῆς ἀκρωρείας ἄνωθεν τοῦ δημιουργοῦ μέχρι τῆς κτίσεως, ὅ ἐστι τοῦ υἱοῦ. — A qui s'appliquent ces derniers mots : ὅ ἐστι τοῦ υἱοῦ? Est-ce la créature qui est le fils, ou est-ce le démiurge? Faut-il traduire, comme nous l'avons fait: *du démiurge, c'est-à-dire du fils;* ou bien : *jusqu'à la création, laquelle est le fils,* ou bien encore : *jusqu'à la créature qu'est le fils?* — Ὅ ἐστι τοῦ υἱοῦ pourrait bien être encore une explication maladroitement insérée par Hippolyte; en tout cas, telle qu'elle est rédigée, elle n'explique rien et produit plutôt la confusion. — Le manuscrit porte χρίσεως, la vertu du *jugement;* mais la leçon χρίσεως, la vertu de l'*onction*, semble préférable.

la frontière formée par l'Esprit, alors la création trouvera compassion; car jusqu'ici elle gémit dans les tourments, attendant la révélation des fils de Dieu, pour que tous les hommes de la Filialité montent d'ici. Lorsque cela aura été fait, Dieu, dit Basilide, répandra sur le cosmos tout entier la grande ignorance, afin que tous les êtres demeurent conformes à leur nature et qu'aucun ne désire une chose contraire à sa nature. Parmi les âmes de cet espace-ci, toutes celles que leur nature condamne à demeurer, immortelles, uniquement dans cet espace, y resteront, n'ayant pas l'idée qu'il existe, en dehors de cet espace, quelque chose de différent ou de meilleur. Dans les régions inférieures on n'entendra jamais parler des régions supérieures, on n'en aura aucune connaissance : de cette façon, les âmes des régions inférieures ne se tortureront pas en aspirant à des choses impossibles, comme un poisson qui désirerait paître sur les montagnes avec les brebis; car, dit Basilide, un tel désir serait leur perte. Sont donc immortels, d'après Basilide, tous les êtres qui restent à leur place; mais ils seraient mortels, s'ils voulaient franchir les bornes imposées par la nature. Ainsi l'Archonte de l'Hebdomade ne saura rien de ce qui est au-dessus de lui; car la grande ignorance s'emparera de lui aussi, pour écarter de lui peines, douleurs et gémissements; ne désirant aucune des choses impossibles, il ne se fera point de chagrin. Cette même ignorance s'emparera également du grand Archonte de l'Ogdoade et, à peu près de la même manière, de toutes les créatures qui lui sont soumises, afin qu'aucun être n'aspire en rien à ce qui serait en dehors de sa nature et n'éprouve de l'affliction. Ainsi tous les êtres seront rétablis en leur état premier et naturel; ils avaient été, au commencement, constitués en cet état dans le germe du Tout et ils seront, aux temps marqués, rétablis dans ce même état primitif. Que chaque être ait son temps propre, dit Basilide, c'est

ce que prouve suffisamment cette parole du Sauveur : « Mon heure n'est pas encore venue » (*Jean*, II, 4), ainsi que l'observation de l'étoile par les mages. Car, d'après Basilide, le Sauveur, lui aussi, était soumis à l'influence des astres, et il avait été réglé d'avance que sa venue coïnciderait avec le retour des heures à leur point de départ primitif dans le grand monceau [1]. C'est, d'après les Basilidiens, l'homme intérieur et spirituel [2] que la pensée découvre dans l'homme psychique et qui s'est alors revêtu de son âme propre; il s'agit de la Filialité qui a laissé derrière elle son âme, non que celle-ci soit mortelle, mais parce que sa nature l'oblige à rester là où elle était, tout comme là-haut la première Filialité a laissé l'Esprit mitoyen dans un lieu qui lui est propre.

Ne voulant passer sous silence aucune des doctrines des Basilidiens, je vais exposer aussi ce qu'ils disent de l'Évangile. L'Évangile, à les entendre, est la con-

---

1. Texte incertain, phrase mal venue, mais sens général assez clair. Il s'agit de la grande *restauration* (ἀποκατάστασις) de toutes choses. Il avait été réglé d'avance dans les conseils de Dieu que l'apparition de Jésus coïnciderait avec la fin d'une révolution du monde et le commencement d'une nouvelle période. Choses et heures devaient être revenues à leur point de départ, comme au premier jour de la création. C'est cette ère vraiment nouvelle que chante Virgile dans ces vers immortels :

> Ultima Cumaei venit jam carminis aetas;
> Magnus ab integro saeclorum nascitur ordo.
> Jam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna;
> Jam nova progenies caelo demittitur alto.
>
> (IVe *Églogue*).

Cette idée était alors très répandue dans les milieux les plus divers.

2. Il n'existe absolument aucun lien entre cette phrase et la précédente. Les mots : « C'est l'homme intérieur et spirituel », sont l'explication d'une pensée qui n'a pas été exprimée dans notre texte. Nous avons ici un exemple frappant de l'arbitraire qui règne dans les analyses d'Hippolyte : il extrait, de parties différentes de l'original, des phrases qui, dans le contexte, pouvaient présenter un sens acceptable, mais qui, détachées de leur contexte et juxtaposées presque au hasard, n'ont plus aucune suite et sont difficilement intelligibles.

naissance de l'hypercosmos telle qu'elle a été communiquée au grand Archonte qui ne la possédait pas auparavant. Quand lui fut révélée l'existence du Saint-Esprit, qui est la barrière (du firmament), ainsi que l'existence de la Filialité et du Dieu non étant, auteur de toutes ces choses, il se réjouit de ces enseignements et fut transporté d'allégresse : voilà ce que c'est que l'Évangile, d'après les Basilidiens.

Quant à Jésus, il est né, suivant les Basilidiens, comme nous l'avons dit ci-dessus. Après sa naissance, arrivée comme il a été expliqué plus haut, tous les événements de la vie du Sauveur se sont déroulés, au dire des Basilidiens, exactement comme il est écrit dans les évangiles. Or ces événements, dit Basilide, avaient pour but de faire de Jésus les prémices de la discrimination des êtres confondus. Le monde, en effet, étant divisé en Ogdoade, qui est la tête de l'ensemble du cosmos, le grand Archonte, en Hebdomade, qui est la tête de l'Hebdomade, le créateur de tous les êtres placés en dessous, et en cet espace que nous habitons et qui est le domaine de l'informe, il fallait nécessairement que les êtres confondus fussent triés et remis chacun à sa place par la discrimination opérée dans (la personne même de) Jésus. La partie corporelle de son être souffrit : étant du domaine de l'informe, elle fut rendue à l'informe. La partie psychique de son être ressuscita : étant du domaine de l'Hebdomade, elle fut rendue à l'Hebdomade. Il fit monter là-haut la partie qui appartenait aux hauteurs du grand Archonte, et elle resta auprès du grand Archonte. Il porta jusqu'en haut la partie qui appartenait à l'Esprit formant frontière, et elle demeura dans l'Esprit formant frontière. Jésus purifia la troisième Filialité, qui avait été laissée ici-bas dans (le domaine de l'informe) pour y rendre et y recevoir des services; elle monta alors vers la bienheureuse Filialité en traversant ces différents domaines. La doctrine des

Basilidiens roule tout entière sur la confusion de la semence universelle, sa discrimination et le rétablissement des éléments confondus, chacun dans le domaine qui lui est propre. Jésus a donc été les prémices de cette discrimination et sa passion n'a pas eu d'autre but que d'opérer la discrimination des choses auparavant confondues. Car, d'après Basilide, la discrimination se fit dans la Filialité tout entière, laissée ici-bas dans le domaine de l'informe pour y rendre et y recevoir des services, de la même manière qu'en Jésus.

Telles sont les fables que débite Basilide; telle est la merveilleuse sagesse qu'il a puisée dans les écoles de l'Égypte et qui lui fit porter les fruits que nous voyons.

II. — SATORNIL [1]

28. — En même temps que Basilide, florissait, à Antioche de Syrie, un certain Satornil, qui enseignait les mêmes doctrines que Ménandre. D'après lui, il existe un Père unique, inconnu de tous, qui a créé des Anges, des Archanges, des Vertus, des Puissances. Ce sont des anges, au nombre de sept, qui ont créé le monde et

---

1. Sur Satornil, cf. Irénée, l. I, ch. XXIV; — Épiphane, l. I, t. II, hér. XXIII; — Théodoret, *Haer. fab. comp.*, l. I, ch. III; — Eusèbe, *H. E.*, l. IV, ch. VII, 3.

Le nom de cet hérésiarque se rencontre orthographié de trois manières différentes : Hippolyte écrit Σατορνεῖλος, Épiphane et Théodoret Σατορνῖλος, Eusèbe, Σατορνῖνος. A en croire Eusèbe et Épiphane, Satornil fut le condisciple de Basilide à l'école de Ménandre; Épiphane dit expressément : « Δύο γὰρ οὗτοι ἐγένοντο συσχολασταί, Βασιλείδηστε καὶ Σατορνῖλος. Justin Martyr, vers le milieu du IIe siècle, cite les Σατορνιλιανοί parmi les autres hérétiques de ce temps. Mais nous ne connaissons la doctrine de Satornil que par Irénée. Eusèbe, Épiphane, Théodoret ne font que reproduire les renseignements qu'ils trouvent dans l'*Adversus Haereses*. Quant à la notice des *Philosophumena*, elle n'est qu'une simple copie du texte d'Irénée et ne présente absolument aucune originalité.

tout ce qu'il renferme. L'homme, lui aussi, a été fait par des anges. Une image éclatante, venant d'en haut, de la Puissance suprême, apparut tout à coup. Les anges ne purent la retenir, raconte Satornil, parce qu'elle remonta tout aussitôt au ciel; alors ils s'exhortèrent mutuellement par ces paroles : « Faisons l'homme à l'image et à la ressemblance [1]. » L'homme, ayant été ainsi créé, ne pouvait se tenir debout, à cause de l'impuissance des anges qui l'avaient formé, mais rampait comme un ver. Alors la Vertu d'en haut eut pitié de lui, parce qu'il avait été fait à sa ressemblance : elle lui envoya donc une étincelle de vie qui le redressa et le fit vivre. Après la mort, dit Satornil, cette étincelle de vie remonte aussitôt vers les êtres de même nature qu'elle, tandis que les autres parties (de l'homme) se dissolvent et retournent aux éléments dont elles ont été formées. D'après Satornil, le Père [2] est inengendré, sans corps, sans forme; il s'est montré tout à coup comme homme, mais seulement en apparence. Le dieu des Juifs est l'un des anges. Le Père voulant détruire (le pouvoir de) tous les archontes [3], le Christ est venu pour renverser le dieu des Juifs et pour sauver ceux qui croiraient en lui. Ceux-ci sont les hommes qui ont en eux-mêmes l'étincelle de la vie. En effet, dit Satornil, les hommes créés par les anges sont de deux espèces : les uns sont mauvais, les autres

---

1. Ces mots ne veulent pas dire, comme dans la *Genèse :* « Faisons l'homme à *notre* image et à *notre* ressemblance », mais : « Faisons l'homme à l'image et à la ressemblance » *de cette image brillante* et fugitive qui nous est apparue.

2. Ici, le texte oscille entre πατέρα et σωτῆρα. Le manuscrit porte πατέρα, le *Père;* mais Théodoret écrit σωτῆρα, le *Sauveur,* et le traducteur ancien d'Irénée lisait, lui aussi, σωτῆρα : *Salvatorem* autem. La leçon σωτῆρα semble préférable. — Mais, avec πατέρα, il faut écrire ἀγέννητον, *inengendré,* et, avec σωτῆρα, ἀγένητον, *sans naissance,* c'est-à-dire qui n'est pas né, mais est apparu tout à coup sous la forme d'un homme fait.

3. Ces *archontes* sont les Anges, les Archanges, les Vertus, les Puissances dont il a été question ci-dessus.

bons. Comme les démons donnaient leur aide aux méchants, le Sauveur est venu pour détruire les hommes mauvais et les démons, et pour sauver les bons. Le mariage et la génération, d'après Satornil, viennent du Satan. La plupart de ses disciples s'abstiennent des aliments ayant eu vie; par cette feinte tempérance, ils ont séduit beaucoup d'hommes. Quant aux prophéties, elles auraient été faites les unes sous l'inspiration des anges créateurs du monde, les autres sous celle du Satan, qui lui aussi, à en croire Satornil, serait un ange, mais un ange opposé aux créateurs du monde et surtout au dieu des Juifs. Tel est l'enseignement de Satornil.

III. — SUR MARCION [1]

29. — Marcion, du Pont, beaucoup plus extravagant que les hérétiques dont nous venons de parler, rejeta la plupart des doctrines communément ensei-

---

1. Sur Marcion, cf. Irénée, l. I, ch. XXVII; — Épiphane, l. I, t. III, *Hér.* XLII; — Théodoret, *Haer. fab. comp.*, l. I, ch. XXIV; — Eusèbe, *H. E.*, l. IV, ch. XI, 2, 8, 9; l. V, ch. XIII; — et surtout Tertullien, *Adversus Marcionem libri quinque*. — Parmi les ouvrages modernes, le plus important est celui d'Harnack, *Marcion, das Evangelium vom fremden Gott*, 2e éd., Leipzig, 1924.

La présente notice est peut-être la plus décevante de toutes celles que nous lisons dans les *Philosophumena*. Hippolyte avait à nous parler de l'homme qui fut l'ennemi le plus redoutable de l'Église catholique au IIe siècle. Or ce qu'il nous dit de Marcion est presque insignifiant : d'un bout à l'autre de la notice, il n'est guère question que d'Empédocle. Aveuglé par son idée fixe, Hippolyte s'acharne à prouver que l'hérésie de Marcion n'est qu'un simple décalque de la doctrine du philosophe d'Agrigente. C'est bien la plus malheureuse des tentatives de ce genre qu'ait faites Hippolyte : car, s'il y a un hérésiarque qui ne doive absolument rien à la philosophie grecque, c'est assurément Marcion. Pour bâtir son système, d'ailleurs très simple et très clair, il n'a eu besoin que de la Bible. L'esprit de rigoureuse justice qu'il a remarqué dans l'Ancien Testament lui a paru incompatible avec l'esprit de miséricorde et de bonté qui règne dans le Nouveau. Pour expliquer cette divergence, il a imaginé deux Dieux : le Dieu de l'Ancien Testa-

gnées, et, poussant plus loin l'impudence, admit deux principes du Tout, dont l'un, disait-il, est bon et l'autre mauvais. Lui aussi, croyant avoir introduit quelque chose de nouveau, fonda une école où règnent

---

ment, de la Loi et des Prophètes; puis un autre Dieu, tout à fait étranger au monde et entièrement inconnu jusqu'à Jésus-Christ. Ce Dieu *nouveau* et *étranger*, dont Jésus est le premier révélateur, a pour attribut principal, on pourrait presque dire unique, la bonté. Il est le *Dieu bon*. Quant au Dieu de l'Ancien Testament, il est, non pas précisément le Dieu mauvais, mais le Dieu de la stricte et impitoyable justice. C'est ce *Dieu juste* qui a créé le monde, non en le tirant du néant, mais en mettant en œuvre la matière préexistante. Pour Marcion, il y a donc deux Dieux, et en plus il y a la *matière*, qui est mauvaise en soi. Cette appréciation pessimiste de la matière, Marcion semble l'avoir empruntée au gnostique syrien Cerdon. C'est peut-être le seul point par lequel sa doctrine se rattache au gnosticisme, mais ce point est de grande conséquence.

Le Dieu bon a eu pitié des pauvres créatures humaines si durement traitées par leur créateur et il a résolu de les arracher à cette tyrannique domination. Dans ce but, il a envoyé sur la terre le Sauveur Jésus, qui est son Fils, à moins qu'il ne soit le Dieu bon lui-même apparu sous une forme humaine. Désormais la lutte est engagée entre le Dieu bon et le Dieu juste pour la possession de l'homme. Le vrai Chrétien est celui qui a secoué le joug de son créateur et a pris parti pour le nouveau Dieu : il doit combattre son ancien maître et s'efforcer de détruire ses œuvres. Le Créateur ayant dit aux hommes : « Croissez et multipliez », il faut prendre le contre-pied de ce commandement et s'interdire toutes relations sexuelles. Le corps, étant matériel, ne ressuscitera pas; l'âme seule, bien qu'elle soit, comme le corps, l'œuvre du Démiurge, est susceptible de salut. Jésus, pour se manifester aux hommes, n'a rien emprunté à la création du Démiurge : il n'a pris du corps humain que l'apparence, non la réalité.

Telle est la doctrine que Marcion a prêchée avec le plus grand succès à Rome et ailleurs entre les années 138-160. L'opposition des deux dieux et l'ascétisme, qui en sont les points saillants, Hippolyte a cru les retrouver dans le système d'Empédocle. Il a identifié les deux Dieux de Marcion avec les deux principes de ce philosophe, la Discorde et l'Amitié. Mais cette assimilation ne résiste pas un seul instant à l'examen attentif des deux systèmes, dont l'un est essentiellement philosophique et l'autre purement biblique. Quant à l'ascétisme pythagoricien d'Empédocle, qu'Hippolyte semble d'ailleurs avoir passablement exagéré, il n'est pas fondé sur les mêmes raisons que celui de Marcion : quand il prescrivait l'abstention des aliments ayant eu vie, le philosophe d'Agrigente s'inspirait de la doctrine pythagoricienne de la transmigration des âmes; Marcion, qui ne croyait pasà la métempsychose, recommandait de prendre le moins de nourriture possible parce que tout aliment était l'œuvre du Démiurge et était composé de matière mauvaise en soi. Hippolyte a donc perdu son temps et sa peine

la démence et un genre de vie cynique; il avait lui-même des mœurs dissolues [1]. Pensant que la plupart des hommes ne remarqueraient pas en lui un disciple, non du Christ, mais d'Empédocle qui vivait longtemps avant lui, Marcion adopta la doctrine de ce philosophe et enseigna que les causes du Tout sont au nombre de deux : la Discorde et l'Amitié [2]. Que dit en effet Empédocle au sujet de la durée du monde? Nous avons déjà exposé son système [3] ; néanmoins je vais y revenir

---

en essayant de prouver que Marcion, le contempteur de toute philosophie, s'était fait le disciple d'Empédocle. Non; il lui avait suffi de lire l'Ancien Testament et d'observer la nature, avec ses attristants spectacles, pour se convaincre que l'auteur de tant d'atrocités n'était pas le Dieu bon de ses rêves.

Marcion n'admettait qu'un seul évangile : c'était celui de Luc et non pas celui de Marc, comme le croit faussement Hippolyte; il en fit son propre évangile, après l'avoir expurgé de tout ce qu'il considérait comme des interpolations judaïsantes. Il soumit à une révision analogue les épîtres de Paul, dont il fut le premier éditeur. Paul était pour lui *l'Apôtre* par excellence, le seul des apôtres qui fût resté fidèle à l'enseignement de Jésus et ne se fût pas laissé séduire par le judaïsme. Outre ces travaux critiques, Marcion avait composé un grand ouvrage, les *Antithèses*, dans lequel il faisait ressortir la constante opposition de l'Ancien Testament et du Nouveau, de la Loi et de l'Évangile, des œuvres du Créateur et de celles du Dieu bon.

1. *Un genre de vie cynique* (κυνικὸς βίος) signifie : un genre de vie conforme à celui des philosophes cyniques, c'est-à-dire *austère*. Seulement, pour Hippolyte comme souvent pour Lucien, cette austérité des Cyniques n'est qu'une façade trompeuse destinée à dissimuler toutes sortes de vices. L'expression dont se sert Hippolyte est donc ici une ironie. Elle est en même temps une insinuation calomnieuse : car les Marcionites, en général, étaient de vrais ascètes et se distinguaient, entre tous les chrétiens, par leur ardeur pour le martyre. Quant à Marcion lui-même, Hippolyte le traite de μάχλος, homme *de mœurs dissolues*. Déjà dans son Σύνταγμα Hippolyte racontait que Marcion, dans sa jeunesse, avait été excommunié par son propre père, l'évêque de Sinope, pour avoir séduit une vierge. Ni Irénée, ni Rhodon, ni Tertullien, ni Eusèbe ne soufflent mot de cette histoire, qui a toutes les chances d'être une odieuse calomnie. A supposer même que le fait soit exact, une faute de jeunesse n'aurait pas empêché Marcion d'être, pendant tout le reste de sa vie, un homme de mœurs irréprochables, et il le fut certainement.

2. Si même Marcion avait emprunté à Empédocle sa doctrine des deux principes, ce qui d'ailleurs n'est pas vrai, il n'a en tout cas jamais employé ces termes techniques : *la Discorde et l'Amitié*.

3. Dans le l. Ier, ch. III. — Mais ce qu'Hippolyte dit d'Empédocle

maintenant encore pour le mettre en parallèle avec l'hérésie de ce voleur de doctrines.

D'après Empédocle, tous les éléments dont le monde est constitué et par lesquels il existe, se réduisent à six. Deux sont matériels, la terre et l'eau; deux sont des instruments avec lesquels les éléments matériels sont organisés et transformés, c'est le feu et l'air; deux enfin, à l'aide de ces instruments, travaillent la matière et créent, à savoir la Discorde et l'Amitié. Voici à peu près en quels termes s'exprime Empédocle : « Apprends d'abord quelles sont les quatre racines du Tout : Zeus étincelant, Héra nourricière, Aïdoneus et Nestis, qui mouille de larmes la source mortelle [1]. » Zeus est le feu, Héra nourricière est la terre qui porte les fruits nécessaires à la vie; Aïdoneus est l'air, (ainsi appelé) parce que, alors qu'il nous laisse apercevoir tout à travers sa masse, seul il reste invisible à nos yeux [2]. Nestis est l'eau : car celle-ci, unique véhicule (des aliments), est la cause de la nutrition chez tous les êtres qui se nourrissent et néanmoins ne peut par elle-même en nourrir aucun. Car si elle nourrissait, dit Empédocle, jamais les êtres vivants ne sentiraient la faim, l'eau étant toujours en surabondance dans le monde. Il appelle l'eau Nestis parce que, bien qu'étant cause de la nutrition, elle n'a pas elle-même

---

dans le l. I[er] est peu de chose en comparaison des longs développements qu'il consacre ici à la doctrine de ce philosophe.

1. Nous allons trouver dans cette notice un assez grand nombre de vers d'Empédocle. Malheureusement le texte en est parfois mal établi et le sens incertain, au moins dans les détails. Il arrive souvent que les mêmes vers soient très diversement restitués par les différents éditeurs : Sturz (1805), Karsten (1838), Stein (1852), Mullach (1860), Diels (1901-1903). — Les trois vers cités ici sont les vers 59-61 de l'édition Mullach (*Fragmenta philos. graecorum*, vol. I, Firmin Didot, Paris); cf. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1903, frag. 6.

2. Ἀϊδωνεύς se rencontre dans Homère, Hésiode, Lucien comme autre nom d'Ἅιδης ou Ἀΐδης, le Dieu des enfers ou les enfers eux-mêmes. Ici, ce mot est nettement rattaché à la racine ἀ privatif et ἰδεῖν, voir, et signifie l'*Invisible*.

la vertu de nourrir les êtres qui se nourrissent [1]. Donc, pour le dire en un mot, ces éléments qui contiennent et forment toute la base du monde sont l'eau et la terre, dont proviennent les êtres qui prennent naissance, le feu et le souffle qui sont les instruments et les agents, enfin la Discorde et l'Amitié, qui mettent (tout) en œuvre avec art.

L'Amitié est une sorte de paix, de concorde et d'amour qui veut que le monde soit un, parfait et bien uni. La Discorde au contraire ne cesse de déchirer le (monde) un, de le découper, (pour ainsi dire), en menus morceaux et de faire, de ce qui est un, des êtres nombreux. La Discorde, qu'Empédocle dit être οὐλόμενον, c'est à-dire pernicieuse, est la cause de la création tout entière: car son grand souci est d'assurer, à travers tous les âges, la perpétuité de cette création. Ainsi c'est la Discorde, la pernicieuse Discorde, qui est l'ouvrière et la cause de la naissance de tous les êtres existants; et c'est l'Amitié qui fait sortir du monde les êtres créés, qui les transforme et les rétablit dans l'unité. Ces deux principes, dit Empédocle, sont immortels, incréés et n'ont jamais eu de commencement. Voici d'ailleurs en quels termes il s'exprime : « Assurément ces choses existaient auparavant et elles existeront; et jamais, je pense, l'inextinguible durée ne sera privée de ces deux choses [2]. » Quelles sont ces deux choses? La Discorde et l'Amitié. Car elles n'ont

---

1. Νῆστις était le nom d'une divinité honorée en Sicile, patrie d'Empédocle. Mais ici ce mot est identifié ἀ νῆστις, *qui est à jeun*, d'où vient νηστεία, *jeûne*.

2. Cf. Mullach, v. 145-146; Diels, *fr.* 16. — Ces vers ne nous sont connus que par les *Philosophumena*. Nous les avons déjà rencontrés, ainsi que les développements qu'on va lire sur le rôle de la Discorde et de l'Amitié, dans la notice sur Valentin (l. VI, par. 25), où ils sont attribués aux Pythagoriciens. Là, le sujet de πάρος ἦντε καὶ ἔσσεται semble être le monde, puisqu'il s'agit de la διαμονὴ τοῦ κόσμου, de la *perpétuité du monde*. Ici, on nous explique que c'est la Discorde et l'Amitié qui ont toujours existé et existeront toujours.

pas eu de commencement, mais elles existaient avant (toutes choses) et elles existeront toujours, parce que, étant inengendrées, elles ne sont pas sujettes à la corruption. Quant au feu, à l'eau, à la terre et à l'air, ces éléments meurent et revivent. Lorsque ces êtres auxquels la Discorde a donné naissance viennent à mourir, l'Amitié les recueille et les amène au Tout pour les lui ajouter et les unir intimement avec lui, afin que le Tout demeure un, grâce à l'ordonnance homogène et uniforme que lui assure sans cesse l'Amitié. Quand l'Amitié a ainsi ramené la pluralité à l'unité et rattaché à l'Un les êtres dispersés, la Discorde, à son tour, arrache de l'Un et crée des êtres multiples, c'est-à-dire le feu, l'eau, la terre, l'air, les animaux engendrés de ces éléments, les plantes et toutes les parties du monde que nous observons.

Au sujet de la forme dont le monde a été orné par l'Amitié, voici à peu près ce que dit Empédocle : « De son dos ne s'élancent pas deux rameaux; il n'a ni pieds, ni genoux, ni parties génitales ombragées de duvet, mais il est sphérique et de toutes parts égal à lui-même [1]. » Telle est la très belle forme que l'Amitié donne au monde en le ramenant de la pluralité à l'unité. A son tour la Discorde, qui est la cause de l'ordonnance des différentes parties, arrache de ce monde, qui est un, les éléments dont elle fait des êtres multiples. C'est ce que dit Empédocle en parlant de sa propre naissance : « Moi aussi, comme eux, je suis à présent banni de Dieu et errant [2]. » Ce qu'il appelle Dieu, c'est l'Un et l'unité de cet (Un) dans lequel il était avant d'en avoir été arraché par la Discorde et d'être devenu l'un de ces êtres multiples qui doivent leur naissance à la différenciation opérée par la Dis-

---

1. Cf. Mullach, v. 393-395; Diels, *fr.* 29. — Ici, κλάδοι (rameaux) signifie *bras*.
2. Cf. Mullach, v. 9; Diels, *fr.* 115.

corde. C'est le créateur de ce monde qu'Empédocle appelle la Discorde furieuse, agitée et instable. Telles sont la condamnation et l'inéluctable loi auxquelles sont soumises les âmes que la Discorde arrache de l'Un pour les créer et les former. C'est ce qu'Empédocle dit à peu près en ces termes : « Celui qui, à une faute commise, ajoute encore le parjure, a en partage, ainsi que les démons, une vie de longue durée [1]. » Ce sont les âmes qu'Empédocle appelle démons à longue vie, parce qu'elles sont immortelles et vivent de longs âges : « (Il leur faut) errer loin des bienheureux pendant trente mille ans [2]. » Il appelle bienheureux ceux que l'Amitié a rassemblés de la pluralité dans l'unité du monde intelligible. Quant aux autres, dit-il, ils errent et, « au cours de naissances successives, revêtent par intervalles toutes sortes de formes d'êtres mortels, changeant de chemins pénibles de vie [3]. » Empédocle déclare que les migrations des âmes d'un corps dans un autre et leurs transformations sont des sentiers pénibles. C'est ce que signifient ces paroles : « Changeant de sentiers de vie difficiles ». Car les âmes passent d'un corps dans un autre; la Discorde les déplace pour les châtier; elle ne les laisse pas demeurer dans l'Un, mais elle les frappe de toutes sortes de châtiments en les transportant d'un corps dans un autre. « Une force éthérée, dit Empédocle, précipite les âmes dans la mer, la mer les rejette sur le sol de la terre, la terre les repousse vers les rayons du soleil brillant et celui-ci les lance dans les tourbillons de l'éther : (les éléments) se les renvoient tour à tour et tous les ont en horreur [4]. » Tel est le châtiment qu'inflige le Démiurge, à la manière du forgeron qui,

---

1. Cf. Mullach, v. 4-5; Diels, *fr.* 115.
2. Cf. Mullach, v. 6; Diels, *fr.* 115.
3. Cf. Mullach, v. 7-8; Diels, *fr.* 115.
4. Cf. Mullach, v. 32-35; Diels, *fr.* 115, v. 9-12.

pour transformer le fer, le tire du feu et le plonge dans l'eau. L'éther, d'où le Démiurge précipite les âmes dans la mer, c'est le feu; (ce qu'Empédocle appelle) χθών, c'est la terre. Il enseigne donc que les âmes passent de l'eau dans la terre, de la terre dans l'air. C'est ce que signifient ces paroles : « La terre repousse (les âmes) vers les rayons du soleil brillant, et celui-ci les lance dans les tourbillons de l'éther : (les éléments) se les renvoient tour à tour, et tous les ont en horreur. »

Ces âmes haïes, torturées et châtiées en ce monde, l'Amitié, d'après Empédocle, les rassemble. Elle est bonne, elle a pitié de leurs gémissements et de l'état désordonné et malheureux auquel les réduit la furieuse Discorde. Elle s'empresse et s'efforce de les retirer peu à peu du monde et de les incorporer à l'Un, afin que, sous son impulsion, tous les êtres aboutissent à l'unité. A cause donc de l'état de fractionnement dans lequel la pernicieuse Discorde met ce monde, Empédocle exhorte ses disciples à s'abstenir de tous les êtres ayant eu vie. Car, dit-il, ces corps d'animaux qu'on mange sont les demeures d'âmes châtiées [1]. Il apprend aussi aux adeptes de ces doctrines à s'abstenir de tout commerce avec la femme, pour ne pas coopérer et collaborer aux œuvres que crée la Discorde sans cesse occupée à défaire et à mettre en pièces l'œuvre de l'Amitié. C'est la plus grande des lois qui président au gouvernement du Tout, comme Empédocle le déclare à peu près en ces termes : « Il est une nécessité, un décret des dieux ancien, éternel, scellé par d'inviolables serments [2]. » Il appelle nécessité le

---

1. C'est pour cette raison que toutes les philosophies et toutes les religions qui enseignent la métempsychose prescrivent en même temps l'abstention de certains aliments. Mais Marcion ne croyait nullement à la transmigration des âmes et ne fondait pas son ascétisme sur les mêmes motifs qu'Empédocle. S'il faisait au chrétien un devoir de s'abstenir le plus possible de nourriture et d'éviter les relations sexuelles, c'était uniquement par haine contre le Créateur et ses œuvres,

2. Cf. Mullach, v. 1-2; Diels, *fr.* 115, v. 1-2.

passage de l'unité à la pluralité sous l'action de la Discorde et de la pluralité à l'unité sous celle de l'Amitié. Quant aux dieux (dont il parle), il y en a quatre, comme je l'ai dit, qui sont mortels : le feu, l'eau, la terre, l'air; et deux qui sont immortels, inengendrés, perpétuellement en guerre l'un contre l'autre : la Discorde et l'Amitié. La Discorde ne cesse de se livrer à l'injustice, à la cupidité, et d'arracher à l'Amitié les choses qui lui appartiennent pour se les approprier. L'Amitié, au contraire, qui reste toujours absolument bonne et cherche à assurer l'unité, rappelle et ramène, pour en faire un seul et même Un, les êtres arrachés au Tout, torturés et châtiés par le Démiurge dans l'acte de la création. Telle est la philosophie que nous enseigne Empédocle sur la naissance du monde, sur sa destruction et sur sa nature composée de bien et de mal.

Selon lui, il y a encore une troisième puissance, douée d'intelligence; on peut s'en faire une idée d'après les considérations suivantes. Voici à peu près ce qu'il dit : « Si tu enfonces solidement ces choses au fond de ton cœur et les contemples avec amour dans de pures méditations, alors elles te seront toutes perpétuellement présentes ainsi que beaucoup d'autres qui découleront de celles-là; car elles se développent spontanément en caractère propre, selon la nature de chacune. Mais si tu aspires à des choses de nature différente, pareilles à ces innombrables choses misérables et basses qu'on trouve chez les hommes et qui émoussent la curiosité de l'esprit, prends garde qu'elles ne t'abandonnent bien vite, au cours du temps, dans leur désir impatient d'aller rejoindre leur race, celle qui leur est chère. Car, sache-le, tous les êtres possèdent l'intelligence et sont doués de la pensée [1]. »

---

1. Littér. : possèdent l'intelligence et *le lot de la pensée*. — Cf. Mullach, v. 289-298; Diels, *fr.* 110. — Ces dix vers ne sont connus que de-

30. — Quand donc Marcion ou l'un de ses chiens aboient contre le Créateur et développent dans leurs discours le contraste du bien et du mal, il faut leur dire que ces enseignements ne viennent ni de l'apôtre Paul, ni de Marc au doigt coupé [1], — rien de tel en effet n'est écrit dans l'évangile selon Marc, — mais d'Empédocle, fils de Méton, d'Agrigente. C'est lui que Marcion a pillé, croyant jusqu'à présent qu'on ne s'apercevait pas de ses larcins, alors qu'il transportait de la Sicile dans les discours évangéliques tout le système de l'école d'Empédocle, avec les expressions elles-mêmes. Eh bien! Marcion, de même que tu as établi le parallèle du bien et du mal [2], je vais, moi aussi, m'attacher aujourd'hui à ce que tu crois tes enseignements, pour les comparer (avec ceux d'Empédocle). Le Créateur du monde, dis-tu, est mauvais : n'as-tu pas honte de faire retentir dans l'Église les discours d'Empédocle? Il y a, déclares-tu, un Dieu bon, celui qui détruit les œuvres du Créateur : n'est-ce pas manifestement l'Amitié d'Empédocle que tu

---

puis la découverte des *Philosophumena*. Le texte nous ayant été transmis par le codex en fort mauvais état, Schneidewin (*Philol.*, VI, 166), Stein, Mullach et Diels en ont successivement tenté la restitution. Mais le sens reste parfois incertain.

1. En grec : κολοβοδάκτυλος. On a parfois pris cette expression au sens figuré : Marc serait dit *au doigt coupé* parce que, d'après la tradition courante, il aurait *abrégé* les récits évangéliques pour composer son propre évangile. Mais il y a une autre tradition, d'après laquelle Marc se serait réellement coupé le pouce pour se rendre inapte aux fonctions sacerdotales. Cette tradition bizarre, nous la trouvons consignée dans une préface à l'évangile de Marc attribuée à saint Jérôme par le *codex Amiatinus*. Peut-être a-t-elle été connue d'Hippolyte, et dans ce cas κολοβοδάκτυλος serait à prendre au sens propre et matériel. Voir une savante étude sur ce sujet dans *The journal of classical und sacred philology*, Cambridge, march 1855, p. 87. — Hippolyte savait que Marcion n'admettait qu'un seul évangile, mais il s'imaginait que c'était celui de Marc, alors qu'en réalité c'était celui de Luc. Cette impardonnable confusion prouve qu'Hippolyte n'avait jamais jeté les yeux sur les œuvres de Marcion.

2. Cette *mise en parallèle* (ἀντιπαράθεσις) du bien et du mal est une allusion au grand ouvrage de Marcion intitulé les *Antithèses*.

prêches à tes disciples sous le nom de ce Dieu bon? Tu défends de se marier, de procréer des enfants; tu ordonnes de s'abstenir d'aliments que Dieu a créés pour l'usage des fidèles connaissant la vérité : en tout cela, tu enseignes à ton insu les purifications d'Empédocle [1]. Suivant vraiment de tout point les doctrines de ce philosophe, tu prêches à tes disciples d'éviter ces aliments, de peur de manger quelque corps renfermant une âme châtiée par le Démiurge. Conformément encore aux enseignements d'Empédocle, tu romps les unions formées par Dieu, pour garder une et indivise l'œuvre de l'Amitié : car, comme nous l'avons montré, le mariage, d'après Empédocle, divise l'unité et crée la pluralité.

31. — La première et la plus pure hérésie de Marcion, qui consiste dans la doctrine du principe bon et du principe mauvais, vient donc d'Empédocle : c'est ce que nous avons montré jusqu'à l'évidence. Mais, plus récemment, de notre temps même, un Marcionite, nommé Prépon, Assyrien, a tenté une nouvelle entreprise : dans des écrits adressés à l'Arménien Bardésiane, il s'est fait le champion de cette hérésie [2] : je ne passerai pas non plus ce fait sous silence. Prépon enseigne qu'il y a un troisième principe, qui est juste et qui tient le milieu entre le bien et le mal : mais pas même ainsi il n'a réussi à échapper à la doctrine d'Empédocle. Selon ce philosophe, en effet, il existe un monde régi par la Discorde mauvaise, et un autre

---

1. On appelait *purifications* (καθαρμοί) l'un des deux principaux ouvrages d'Empédocle, celui qui contenait l'exposé de sa morale. Son autre grand ouvrage, qui traitait de la philosophie naturelle, était intitulé περὶ φύσεως ou φυσικά.

2. Ce Prépon ne nous est connu que par les *Philosophumena* et par Théodoret; mais celui-ci ne fait que le nommer en compagnie d'autres disciples de Marcion, sans nous donner sur lui aucun renseignement (*Haer. fab. comp.*, l. I, ch. XXV). Comme Mégéthios et plusieurs autres Marcionites, Prépon admettait trois principes : un bon, un juste et un mauvais.

monde, intelligible celui-là, régi par l'Amitié. Ces deux principes opposés sont ceux du bien et du mal. Mais entre ces principes contraires il y a un principe intermédiaire, le Logos juste [1], sous l'action duquel les êtres divisés par la Discorde sont rapprochés et adaptés à l'Un, comme le veut l'Amitié. C'est ce Logos juste lui-même, l'auxiliaire de l'Amitié, qu'Empédocle, le saluant du nom de Muse, appelle à son aide à peu près en ces termes : « Si, en faveur d'un être d'un jour, tu prends plaisir et tu t'intéresses, Muse divine, à nos méditations, écoute maintenant encore ma prière, ô Calliope, et aide-moi à bien parler des dieux bienheureux » [2].

Conformément à ces doctrines, Marcion a nié absolument la naissance de notre Sauveur : il serait déplacé, selon lui, que le Logos, l'auxiliaire de l'Amitié, c'est-à-dire du principe bon, fût, par sa naissance, une créature de cette pernicieuse Discorde. Donc, l'an quinzième de l'empire de Tibère César, le Logos, sans naître, descendit du ciel; il tenait le milieu entre le bien et le mal et se mit à enseigner dans les synagogues. S'il est intermédiaire, dit-il [3], il est tout à fait

---

1. En grec : δίκαιος Λόγος.

2. Cf. Mullach, v. 383-386; Diels, *fr.* 131. — Ces vers ne nous ont été conservés, en fort mauvais état d'ailleurs, que par les *Philosophumena*. Le sens est celui-ci : « Muse, quand j'ai parlé de quelque mortel, tu n'as pas dédaigné de t'intéresser à mes études. A plus forte raison, maintenant que je vais traiter des dieux bienheureux, aide-moi à *bien parler* d'eux », littér. : « Aide-moi à faire paraître une *parole bonne* (c'est-à-dire à *bien parler*) au sujet des dieux bienheureux »,

εὐχομένῳ νῦν αὖτε παρίστασο, Καλλιόπεια,
ἀμφὶ θεῶν μακάρων ἀγαθὸν λόγον ἐμφαίνοντι.

Ici, λόγον signifie simplement *parole*, et cette parole est qualifiée non pas de *juste*, mais de *bonne* (ἀγαθόν). C'est Hippolyte qui, pour retrouver à tout prix le *Logos juste* dont il vient de faire mention, donne au mot λόγον un sens philosophique qu'il n'a pas dans le contexte.

3. Qui est-ce qui *dit* cela? Est-ce Marcion ou Prépon? En fait, c'est Prépon qui parlait ainsi. Au début du présent paragraphe, Hippolyte, distinguant avec raison la pure et primitive doctrine de Marcion lui-

étranger à la nature du mal. Or ce qui est mauvais, dit-il, c'est le Créateur et ses œuvres. Si Jésus, dit-il, est descendu ici-bas sans naître, c'est pour être affranchi de tout mal. Il est étranger également, dit-il, à la nature du bien, afin d'être intermédiaire, comme dit Paul [1], et comme il en convient lui-même : « Pourquoi m'appelez-vous bon? Un seul est bon » (*Luc*, XVIII, 19).

Telles sont les doctrines par lesquelles Marcion a égaré tant d'hommes. Se servant des paroles d'Empédocle et adaptant à sa propre manière de voir le système inventé par ce philosophe, il s'est composé une hérésie impie. Je pense l'avoir suffisamment réfutée et n'avoir rien omis des doctrines que les Marcionites ont dérobées furtivement aux Grecs et qu'ils imputent calomnieusement aux disciples du Christ, prétendant les tenir d'eux. Nous avons, ce nous semble, suffisamment exposé le système de Marcion : voyons donc maintenant ce que dit Carpocrate.

IV. — CARPOCRATE [2]

32. — Carpocrate enseigne que le monde, avec ce qu'il renferme, est l'œuvre d'anges inférieurs de beau-

---

même de celle de ses disciples, nous a rappelé que Marcion ne reconnaissait que deux principes, le bon et le mauvais, tandis que Prépon en admettait trois. Mais, avec sa légèreté habituelle, Hippolyte a déjà oublié et maintenant il attribue au maître la doctrine du disciple. Le Jésus de Marcion est à présent pour lui le *Logos juste;* s'il n'a pas la nature du mauvais principe, il ne possède pas non plus celle du bon, il est intermédiaire entre le bien et le mal. Nous voilà loin de l'enseignement authentique de Marcion. — Comme on le voit, le sujet de plusieurs des φησί (*dit-il*) qu'on va trouver dans les lignes suivantes, c'est en réalité Prépon; mais, dans la pensée d'Hippolyte, c'est Marcion lui-même.

1. Ce terme de μεσίτης, *intermédiaire, médiateur*, se rencontre plusieurs fois dans les épîtres de Paul ou attribuées à Paul : *Gal.*, III, 19, 20; I *Tim.*, II, 5; *Hébr.*, VIII, 6; IX, 15; XII, 24. — Au lieu de μεσίτης, Duncker lit μέσος τις.

2. Cf. Irénée, l. I. ch. XXV; — Épiphane, l. I, t. II, *Hér.* XXVII; —

coup au Père qui n'a pas eu de commencement. D'après lui, Jésus a été engendré par Joseph. Né semblable aux autres hommes, il devint plus juste qu'eux tous. Son âme, forte et pure, se rappelait ce qu'elle avait vu quand elle circulait dans la société du Dieu qui n'a pas eu de commencement. Aussi ce Dieu lui avait-il envoyé une force qui la rendît capable d'échapper aux créateurs du monde. Après avoir traversé tous leurs domaines et avoir été délivrée en tous, elle remonta vers Dieu [1]. Ainsi en est-il des âmes qui marchent sur ses traces. Suivant les Carpocratiens, l'âme de Jésus, exercée conformément à la Loi dans les pratiques juives, les méprisa; à cause de cela, elle reçut des forces à l'aide desquelles elle détruisit les passions attachées aux hommes pour les châtier. L'âme qui, à l'exemple de cette âme du Christ, peut mépriser les Archontes créateurs du monde, reçoit, elle aussi, une force qui la met en état d'accomplir des œuvres pareilles. C'est pourquoi ils sont tombés dans un si fol orgueil, qu'ils déclarent les uns égaux à

Théodoret, *Haer. fab. comp.*, l. I, ch. V. — Eusèbe, *H. E.*, l. IV, ch. VII, 9; — Clément d'Alex., III, *Strom.*, II.

La présente notice est copiée presque textuellement sur celle d'Irénée. Nos renseignements sur Carpocrate et les Carpocratiens viennent de deux sources : d'Irénée et de Clément d'Alex.; mais ces renseignements ne concordent pas. Indubitablement il a existé un certain Carpocras ou Carpocrate, père d'Épiphane, l'enfant prodige dont il a été question ci-dessus, l. VI, parag. 38. Le témoignage de Clément sur ces deux personnages est précis et digne de foi. Certainement aussi il a existé une secte dite des Carpocratiens : c'est celle dont Hippolyte expose ici la doctrine d'après Irénée. Mais le Carpocrate fondateur de cette secte de gnostiques licencieux est-il le même que le Carpocrate de Clément, qui semble avoir été, ainsi que son fils Épiphane, un pur païen? C'est au moins douteux. — Sur cette question, l'une des plus embrouillées de l'histoire du gnosticisme, voir de Faye, *Gnostiques et Gnosticisme*, 2e éd., 1925, p. 413-419.

1. Voir, dans l'*Ascension d'Isaïe*, la vision d'Isaïe. — Pour beaucoup de gnostiques, la grande préoccupation était de savoir comment, après la mort, leur âme pourrait traverser les différents cieux et échapper aux Puissances plus ou moins mauvaises qui les peuplent.

Jésus lui-même [1], les autres encore plus puissants, certains enfin supérieurs à ses disciples tels que Pierre et Paul et les autres apôtres : ces hommes, disent-ils, ne le cèdent en rien à Jésus [2]. Leurs âmes, provenant de la puissance suprême, et, à cause de cela, méprisant, comme Jésus, les créateurs du monde, ont été jugées dignes de la même force et sont allées le rejoindre. Et si quelqu'un méprisait plus que Jésus les (Archontes) de ce monde [3], il pourrait lui devenir supérieur.

Ils pratiquent les arts magiques, les incantations, les charmes amoureux, évoquent les (démons) familiers et ceux qui envoient des songes, et se livrent à tous les autres maléfices, prétendant posséder le pouvoir de maîtriser dès maintenant les princes et auteurs de ce monde, et non seulement ceux-ci, mais encore toutes les œuvres que ce monde renferme. Ces gens-là, eux aussi, ont été émis [4] par le Satan pour compromettre auprès des Gentils le nom divin de l'Église, afin que les hommes, entendant tantôt d'une manière, tantôt de l'autre ce qu'on raconte d'eux et s'imaginant que nous sommes tous pareils, détournent leurs oreilles de la prédication de la vérité, ou que, à la vue de tout ce que font (ces misérables), ils nous maudissent.

Les Carpocratiens prétendent que les âmes passent d'un corps dans un autre jusqu'à ce qu'elles aient commis tous les péchés possibles. Quand il ne leur en reste plus aucun à commettre, alors elles sont délivrées

---

1. Le sens est : ils *se* déclarent *eux-mêmes* les uns égaux à Jésus, les autres encore plus puissants, etc...

2. Quels sont *ces hommes* (τούτους) qui ne le cèdent en rien à Jésus? Sont-ce les apôtres, ou les Carpocratiens dont il vient d'être question? Il est plus probable, d'après le contexte, que ce sont les Carpocratiens.

3. Τῶν ἐνταῦθα peut signifier *les choses* de ce monde ou *les Archontes* qui règnent sur ce monde. Le sens revient d'ailleurs au même dans les deux cas.

4. C'est-à-dire *sont les enfants* du diable. Dans le langage de la gnose, προβάλλειν, *émettre*, est le terme pour ainsi dire technique qui désigne la génération des éons.

et remontent vers le Dieu qui est bien au-dessus des anges créateurs du monde : c'est ainsi que toutes les âmes seront sauvées. Si une âme, dans sa première incarnation, se hâte de se livrer à tous les vices, elle n'a plus à passer dans un autre corps, mais, ayant acquitté d'un seul coup toutes ses dettes, elle est délivrée de la nécessité de s'unir à un corps. Certains de ces hérétiques marquent leurs propres disciples au fer rouge à la partie postérieure du lobe de l'oreille droite. On voit aussi exposées chez eux des images du Christ, et ils disent qu'elles ont été exécutées sur l'ordre de Pilate à cette époque-là.

V. — CÉRINTHE [1]

33. — Un certain Cérinthe, formé lui-même à l'école des Égyptiens, enseignait que le monde était l'œuvre non du premier Dieu, mais d'une puissance très différente de celle qui est au-dessus du Tout; (cette puissance créatrice) ignorait même l'existence du Dieu qui est au-dessus de toutes choses. D'après Cérinthe, Jésus n'a pas été enfanté par une vierge, mais il est le fils de Joseph et de Marie et est né de la même manière que tous les autres hommes; seulement il les a tous surpassés par sa justice et sa sagesse. Après le baptême, Christ, venant d'auprès de la puissance souveraine qui est au-dessus du Tout, descendit en lui sous la figure d'une colombe. Alors Jésus se fit le héraut du Père inconnu et accomplit des prodiges. A l'approche de la fin, Christ s'envola de Jésus : Jésus souffrit

---

1. Cf. Irénée, l. I, ch. XXVI; l. III, ch. II et III; — Épiphane, l. I, t. II, *Hér.* XXVIII; — Théodoret, *Haer. fab. comp.*, l. II, ch. III; — Eusèbe, *H. E.*, l. III, ch. XXVIII. — Sur ce personnage quasi légendaire, voir de Faye, *Gnostiques et Gnosticisme*, 2e éd., p. 433-436. — Cette courte notice, Hippolyte l'a empruntée, comme la précédente, à Irénée.

et ressuscita, mais Christ, qui était spirituel, demeura impassible.

VI. — LES ÉBIONITES [1]

34. — Les Ébionites reconnaissent que le monde est l'œuvre du vrai Dieu; mais, au sujet du Christ, ils débitent les mêmes fables que Cérinthe et Carpocras. Ils vivent à la manière des Juifs, prétendant être justifiés par la Loi. D'après eux, c'est en pratiquant les œuvres de la Loi que Jésus est devenu juste; c'est pour cela qu'il a mérité le nom de Christ de Dieu [2], personne parmi les Juifs n'ayant accompli la Loi. Car si quelque autre avait observé les prescriptions de la Loi, il aurait été le Christ. D'ailleurs, en suivant l'exemple de Jésus, ils peuvent devenir eux-mêmes des Christs. Car Jésus, disent-ils, est un homme pareil à tous les autres.

VII. — THÉODOTE DE BYZANCE [3]

35. — Il y eut un certain Théodote, de Byzance, qui introduisit une hérésie nouvelle. Sur le principe du Tout, son enseignement était en partie conforme à celui de la véritable Église : Théodote reconnaissait en effet que tout avait été créé par Dieu. Mais, sur le

---

1. Cf. Irénée, l. I, ch. XXVI; — Épiphane, l. I, t. II, *Hér.* XXX; — Théodoret, *Haer. fab. comp.*, l. II, ch. I; — Eusèbe, *H. E.*, l. III, ch. XXVII. — Le trait caractéristique des Ébionites, c'est qu'ils étaient des judéo-chrétiens.

2. Ici, le texte grec n'est pas très sûr. Le sens est peut-être celui-ci : c'est pour cela qu'il a mérité le nom de Christ de Dieu *et celui de Jésus.*

3. Cf. Eusèbe, *H. E.*, l. V, ch. XXVIII, 6, 9; — Épiphane, l. II, t. I, *Hér.* LIV; — Théodoret, *Haer. fab. comp.*, l. II, ch. V. — Ce Théodote de Byzance était appelé *le corroyeur*, ὁ σκυτεύς, parce qu'il avait acquis sa fortune dans cette industrie.

Christ, il avait tiré sa doctrine de celle des gnostiques, de Cérinthe et d'Ébion [1] : il disait que le Christ est apparu à peu près comme l'enseignent (les susdits hérétiques). Pour lui, Jésus est un homme enfanté d'une vierge selon la volonté du Père; il a vécu comme tout le monde, mais a surpassé tous les hommes par sa piété. Plus tard, lors de son baptême sur les bords du Jourdain, il a reçu et contenu en lui-même le Christ descendu du ciel sous la forme d'une colombe. Aussi les puissances n'ont-elles agi en Jésus [2] qu'après que l'Esprit fut descendu en lui à la vue de tous. C'est cet Esprit que Théodote appelle Christ. Mais même alors, après la descente de l'Esprit, Jésus, d'après ces hérétiques, n'est pas devenu Dieu; selon d'autres, il l'est devenu après sa résurrection d'entre les morts.

VIII. — UN AUTRE THÉODOTE [3]

36. — Des discussions et des divergences s'étant élevées entre ces hérétiques, l'un d'eux, nommé lui aussi Théodote, banquier de son état, osa soutenir que Melchisédec est une très grande Puissance et qu'il est même supérieur au Christ. C'est à son image, disent-ils, que le Christ a été fait. Tout comme les Théodotiens dont il a été question plus haut, (les partisans de ce dernier Théodote) prétendent, eux aussi,

---

1. *Ébionites*, en hébreu *Ebionim*, signifie simplement les *Pauvres*. Ce n'est pas, comme Hippolyte et beaucoup d'autres Pères se l'imaginent, du nom de son fondateur que la secte a pris le sien, c'est au contraire du nom de la secte qu'on a déduit le nom d'un fondateur imaginaire. En fait, il n'a jamais existé d'hérésiarque appelé Ébion.

2. *Agi en Jésus* en lui communiquant le pouvoir de faire des miracles.

3. Il y a donc eu deux Théodote, appartenant d'ailleurs à la même école : Théodote de Byzance ou *le corroyeur* (ὁ σκυτεύς) et Théodote *le banquier* (ὁ τραπεζίτης). — Sur ce second Théodote, cf. Eusèbe, *H. E.*, l. V, ch. XXVIII, 9-12; — Épiphane, l. II, t. I, *Hér.* LV; — Théodoret, *Haer. fab. comp.*, l. II, ch. VI.

que Jésus est un homme, et, conformément à la même doctrine, que Christ est descendu en lui.

Il règne une grande diversité dans les doctrines des gnostiques. Nous avons jugé qu'il ne vaut pas la peine d'énumérer toutes ces sornettes pleines d'absurdités et de blasphèmes. Il a été prouvé que les philosophes de la Grèce, quand ils ont traité du divin, ont montré beaucoup plus de gravité que ces hérétiques. L'auteur de ces innombrables maux est Nicolas, l'un des sept diacres institués par les apôtres. S'écartant de la doctrine orthodoxe, il enseigna l'indifférence en matière de conduite et de nourriture. Comme ses disciples outrageaient le Saint-Esprit, Jean, dans son Apocalypse, les convainquit de vivre dans la prostitution et de manger des viandes offertes aux idoles [1].

IX. — CERDON ET LUCIEN [2]

37. — Un nommé Cerdon prit également les doctrines de ces hérétiques et celles de Simon comme point de départ des siennes. Il enseigne que le Dieu annoncé par Moïse et les prophètes n'est pas le Père de Jésus-Christ. Ce Dieu en effet était connu, tandis que le Père du Christ ne l'était pas. Le premier est juste, le second est bon. Marcion renforça la doctrine de Cerdon en composant ses Antithèses et en déversant sur le créateur de l'univers tous les blasphèmes qui lui vinrent à l'esprit. Lucien, son disciple, marcha sur ses traces.

---

1. Cf. *Actes*, VI, 5-6; *Apoc.*, II, 6, 15.

2. Cf. Irénée, l. I, ch. XXVII, 1; l. III, ch. IV, 3; — Épiphane, l. I, t. III, *Hér.* XLI ; — Théodoret, *Haer. fab. comp.*, l. I, ch. XXIV; — Eusèbe, *H. E.*, l. IV, ch. XI, 1-2; — Tertullien, *Adversus Marcionem*, *passim*. — Cette notice, d'ailleurs tout à fait sujette à caution, est copiée presque textuellement sur celle d'Irénée. Voir de Faye, *Gnostiques et Gnosticisme*, 2e éd., p. 436-437.

X. — APELLE [1]

38. — Apelle sortit de l'école de ces hérétiques. Voici ce qu'il enseigne. Il existe un Dieu bon, comme Marcion l'a établi. Celui qui a créé toutes choses et a organisé les êtres créés est juste. Il y en a un troisième, celui qui a parlé à Moïse : celui-là est de feu [2]. Il y en a encore un autre, un quatrième, celui qui est l'auteur du mal. Ceux-ci [3], Apelle les qualifie d'anges. Il dénigre la Loi et les prophètes, déclarant que l'Écriture est une œuvre humaine et mensongère. Il fait un choix dans les évangiles et les épîtres de l'Apôtre et en prend ce qui lui plaît. Il s'attache aux paroles d'une certaine Philoumène comme aux *Révélations* d'une prophétesse [4]. Le Christ, suivant Apelle, est descendu d'auprès de la Puissance d'en haut, c'est-à-dire d'auprès du (Dieu) bon, dont il est le Fils. Il n'est pas né d'une vierge, et pourtant il ne s'est pas manifesté sans chair; mais, empruntant à la substance du Tout des parties, c'est-à-dire du chaud et du froid,

---

1. Cf. Tertullien, *De praescriptione haer.*, XXX, 5-7; — Eusèbe (d'après Rhodon), *H. E.*, l. V, ch. XIII; — Épiphane, l. I, t. III, *Hér.* XLIV; — Théodoret, *Haer. fab.*, l. I, ch. XXV; — saint Ambroise, *de Paradiso*, V. — Voir Harnack, *Marcion*, 2e éd., 1924, p. 177-196; — de Faye, *Gnostiques et Gnosticisme*, 2e éd., p. 173-188.

2. Allusion à l'histoire du buisson ardent, *Exode*, III, 1-4.

3. *Ceux-ci*, c'est-à-dire ces trois derniers principes. — Apelle n'a pas gardé le dualisme de son maître Marcion; il est revenu au plus strict monothéisme. Pour lui, il n'existe qu'un seul Dieu : le Dieu bon. Les autres, comme le Dieu créateur et le Dieu de l'Ancien Testament, ne sont pas de véritables dieux, mais seulement des *anges*, par conséquent de simples créatures.

4. Les *Révélations*, Φανερώσεις : c'est le titre d'un livre qu'Apelle avait écrit dans sa vieillesse et dans lequel il relatait les communications d'une soi-disant inspirée appelée Φιλουμένη. Auparavant il avait composé un ouvrage considérable, les *Syllogismes*, dont quelques courts fragments nous ont été conservés. Dans les *Syllogismes*, Apelle se proposait de démontrer que tout ce que Moïse a écrit sur Dieu est faux.

de l'humide et du sec, il s'est composé un corps et a vécu dans ce corps, à l'insu des puissances cosmiques, tout le temps qu'il a passé en ce monde. Puis il est mort crucifié par les Juifs. Étant ressuscité après trois jours, il est apparu à ses disciples et leur a montré les marques des clous et la plaie de son côté, pour les bien persuader que c'était lui-même en personne et non un fantôme, mais lui-même en chair [1]. Après avoir ainsi fait voir sa chair, dit Apelle, (le Christ) la rendit à la substance dont il l'avait tirée (c'est-à-dire) à la terre; il ne voulait rien garder d'étranger, il ne s'était servi de la chair que momentanément, pendant qu'il en avait besoin. Ayant rompu le lien du corps, il rendit à chacun des éléments ce qui lui appartenait en propre, au chaud le chaud, au froid le froid, à l'humide l'humide, au sec le sec et s'en alla ainsi vers le Père bon, laissant dans le monde la semence de vie que ses disciples devaient porter aux croyants.

39. — Nous avons, ce nous semble, suffisamment exposé aussi ces doctrines. Mais, puisque nous avons décidé de ne laisser sans réfutation aucun des systèmes avancés par les hérétiques, voyons maintenant ce qu'ont imaginé les Docètes.

---

1. Comme il avait rejeté le dualisme de son maître, Apelle a de même considérablement atténué le docétisme radical de Marcion. Sans doute le Christ n'a pas eu de naissance sur la terre; mais le corps qu'il a pris n'est plus, comme l'enseignait Marcion, une simple apparence : c'est un corps réel, que le Christ s'est composé pour la circonstance à l'aide des éléments cosmiques. La vie terrestre du Christ, sa passion, sa mort, sa résurrection ne sont pas de pures fantasmagories, mais des réalités.

LIVRE VIII

1. — *Voici ce qui est contenu dans le livre VIII*e *de la* Réfutation de toutes les hérésies.

2. — *Système des Docètes : c'est de la philosophie naturelle qu'ils ont tiré leurs enseignements.*

3. — *Dans quels radotages tombe Monoïme en s'attachant aux poètes, aux géomètres et aux mathématiciens.*

4. — *Comment Tatien est devenu (hérétique) en se composant une doctrine propre à l'aide de celles de Valentin et de Marcion. Quant à Hermogène, il a suivi les enseignements de Socrate, non ceux du Christ.*

5. — *Erreur de ceux qui, par esprit de rivalité, célèbrent la Pâque le quatorzième jour (de la lune).*

6. — *Erreur des Phrygiens, qui regardent comme des prophètes Montan, Priscille et Maximille.*

7. — *Comment les Encratites recherchent la vaine gloire. Ce n'est pas des saintes Écritures, mais de leur propre fonds et de celui des Gymnosophistes de l'Inde qu'ils ont tiré leurs enseignements.*

I. — LES DOCÈTES [1]

8. — Beaucoup d'hommes ne tiennent aucun compte du conseil du Seigneur et, ayant une poutre

---

1. Sur les Docètes, cf. Irénée, l. IV, ch. XXXIII, 2-5; l. V, ch. I, 2; — Théodoret, *Haer. fab.*, l. V, ch. XII. — Clément d'Alex., III, *Strom.*,

dans l'œil, se vantent de voir, alors qu'ils sont aveugles. Il nous semble à propos de ne pas passer non plus leurs enseignements sous silence. La réfutation que nous en ferons aidera peut-être ces gens à rentrer en eux-mêmes et à comprendre le conseil du Sauveur,

---

XIII, 91 et 92 (Clément désigne, comme fondateur de la secte, Julius Cassianus).

Cette notice se distingue par une particularité étrange : c'est que, en dehors de quelques allusions au nom de *Docètes*, il n'y est pas une seule fois question du docétisme proprement dit, c'est-à-dire de la doctrine d'après laquelle le Sauveur n'a pris de l'humanité que l'apparence; il y est même déclaré expressément que le Sauveur a revêtu un *corps de chair* né de Marie et a réellement accompli à l'aide de ce corps de chair tout ce que l'évangile raconte de lui. N'est-ce pas là tout le contraire du docétisme? — Pour composer sa notice, Hippolyte s'est servi d'un livre gnostique qu'il analyse tant bien que mal. L'absence du docétisme dans cette notice consacrée aux Docètes tient-elle à ce que l'exposé doctrinal fait dans l'ouvrage analysé était incomplet, ou vient-elle d'une négligence d'Hippolyte? On ne saurait le dire. Quoi qu'il en soit, voici les principaux points de la doctrine de ces soi-disant Docètes.

Au-dessus et en dehors de tout est le Dieu suprême : nos Docètes professent le plus pur monothéisme. Ce Dieu unique donne naissance à trois éons; chacun de ces trois éons se développe de manière à former un groupe de dix, ce qui fait au total trente éons, comme dans le système de Valentin. Ces trente éons, qui tous sont à la fois mâles et femelles, s'entendent pour engendrer un *fruit commun*, γέννημα κοινόν, analogue au *fruit commun du Plérôme* de Valentin. Ce fruit commun est appelé le *Fils unique* ou *Monogène*.

Du troisième éon émanent des *idées* ou formes intelligibles, identiques aux *âmes* et lumière pure, qui descendent des régions supérieures dans les ténèbres inférieures et s'y matérialisent. De là naît le grand Archonte, c'est-à-dire le Démiurge, qui crée le monde comme Moïse l'a raconté et qui n'est autre que le *Dieu de feu* du buisson ardent. Il tourmente les âmes en les faisant passer d'un corps dans un autre. Le Fils unique des éons décide d'arracher ces âmes, ces idées lumineuses, aux ténèbres dans lesquelles elles sont enlisées : il descend donc du ciel, revêt un corps de chair enfanté par Marie et accomplit avec ce corps de chair toutes les œuvres que racontent les évangiles. Mais, pendant son baptême, il ajoute à son corps de chair un corps nouveau, qui est pour ainsi dire le double du premier. Au moment de la passion, il laisse là sur la croix son corps de chair, gardant seulement le second corps qu'il a pris dans les eaux du Jourdain.

Les âmes sont sauvées par la connaissance qu'elles ont du Sauveur. Mais celui-ci a revêtu successivement les diverses formes des trente éons, de sorte qu'il y a trente Jésus différents. Chaque âme, suivant son origine plus ou moins élevée, va d'instinct au Jésus qui est à son niveau et s'attache à lui. De là la diversité des sectes et leur rivalité

qu'on doit arracher la poutre de son œil avant de chercher la paille qui est dans l'œil de son frère [1]. Dans les sept livres précédents, nous avons suffisamment et amplement exposé les systèmes de la plupart des hérétiques; maintenant nous ne passerons pas sous silence ceux qui sont venus après, montrant par là l'abondance de la grâce du Saint-Esprit, et nous convaincrons de ne posséder qu'en apparence [2] la sûre et vraie doctrine ceux qui s'intitulent eux-mêmes Docètes parce qu'ils enseignent les points suivants.

Dieu est le premier; il ressemble à la semence du figuier [3], qui est de très minime dimension, mais de virtualité infinie, d'une grandeur incalculable par sa multitude [4], n'ayant besoin de rien d'étranger pour la génération, refuge de ceux qui sont effrayés, vêtement de ceux qui sont nus, voile de la pudeur, fruit cherché, que (le maître), est-il dit, est venu trois fois [5] chercher sans le trouver; aussi a-t-il maudit le figuier, parce qu'il ne trouvait pas en lui ce doux fruit, ce fruit qu'il

---

chacune ayant son Jésus propre et s'imaginant qu'il n'y en a pas d'autre que le sien.

Comme on le voit, la doctrine de ces Docètes sans docétisme est une sorte de pot pourri, un amalgame bizarre d'idées, parfois contradictoires, empruntées aux écoles gnostiques les plus diverses. Un système aussi éclectique n'a pu prendre naissance que sur le tard, quand le gnosticisme avait déjà atteint tout son développement.

1. Cf. MATTH., VII, 3-4; LUC, VI, 41-42.

2. *En apparence*, τῷ δοκεῖν. — Il y a ici un jeu de mots : les Δοκηταί ou partisans de la simple *apparence* ne possèdent la vérité que τῷ δοκεῖν, *en apparence*.

3. Ici, il y a un singulier mélange de la parabole du grain de sénevé et de celle du figuier stérile. — Sur la parabole du grain de sénevé, cf. MARC, IV, 31-32; MATTH., XIII, 31-32; LUC, XIII, 19. — Sur la parabole du figuier, cf. MARC, XI, 13-14, 20-21; LUC, XIII, 6-9; MATTH., XXI, 19-20.

4. Malgré les incertitudes du texte grec, que chaque éditeur a restitué à sa façon, le sens paraît bien être celui-ci : la semence du figuier est petite par la dimension, mais grande par la quantité énorme de graines contenues dans chaque figue (ἀνήριθμον ἐν πλήθει).

5. Allusion à ces paroles de l'évangile de LUC (XIII, 7) : « Voici *trois ans* que je viens chercher du fruit à ce figuier, sans en trouver. »

cherchait. Dieu, pour tout dire en un mot, étant tel et de cette grandeur (c'est-à-dire) petit et sans grandeur, le monde, à ce qu'il semble [1] à ces hérétiques, a pris naissance à peu près de la manière suivante : les rameaux du figuier étant devenus tendres, les feuilles poussèrent, comme on peut le voir, et ensuite le fruit, dans lequel la semence infinie et innombrable du figuier est gardée comme un trésor [2]. Nous croyons donc, (disent les Docètes), que les éléments primitivement sortis de la semence du figuier sont au nombre de trois : le tronc, qui est le figuier lui-même, les feuilles et le fruit, la figue, comme nous l'avons déjà dit. De même, dit (l'auteur docète), du premier principe du Tout sont nés trois éons (qui sont à leur tour des) principes. Et cela, dit-il, Moïse lui-même ne l'a pas passé sous silence, puisqu'il a dit que les paroles de Dieu sont au nombre de trois : « Les ténèbres, le nuage, la tempête, et il n'ajouta rien » [3]. Dieu en effet, dit le Docète, n'a rien ajouté aux trois éons, mais ce sont eux-mêmes qui ont suffi et suffisent encore à tous les besoins de toutes les créatures. Quant à Dieu, il reste seul avec lui-même, très éloigné et entièrement distinct des trois éons. Après avoir reçu, comme il a été dit, le principe de l'existence, chacun de ces éons, d'après le Docète, se développa peu à peu, grandit et devint parfait. Or, pensent les Docètes, la perfection

---

1. En grec : ὡς ἐκείνοις δοκεῖ. — Dans la première partie de cette notice, sans doute par une allusion ironique au mot *Docètes*, Δοκηταί, Hippolyte fait revenir perpétuellement, sous toutes ses formes et dans toutes ses acceptions, le verbe δοκεῖν, *paraître*, *penser*.

2. En grec : Θησαυριζόμενον φυλάσσεται σπέρμα συκῆς. — Noter ce terme de *trésor* et comparer avec les *trésors* du premier livre de *Jéû*.

3. Voici le texte du *Deutéronome* (V, 22) auquel il est fait ici allusion : « Telles sont les paroles que, sur la montagne, du milieu de la flamme, du nuage et de l'obscurité, Iahvé a dites à haute voix à toute votre réunion, sans y rien ajouter. » — Les paroles dont il est question dans le *Deut.* sont les dix commandements ou décalogue, et nullement, comme ici, les ténèbres, le nuage, la tempête.

dans les nombres est dix [1]. Les éons étant donc devenus égaux en nombre et en perfection, comme le croient les Docètes, le total des éons s'est élevé à trente et chacun d'eux trouve sa perfection dans la décade [2]. Ces éons sont distincts les uns des autres et jouissent tous trois d'une dignité égale; ils ne diffèrent que par la place (qu'ils occupent), l'un d'eux étant le premier, l'autre le deuxième, l'autre le troisième. Mais cette position a amené chez eux une différence de puissance. Car l'éon qui a eu en partage la place la plus rapprochée du premier Dieu, du Dieu qui est comme une semence, a reçu une vertu de fécondité plus grande que celle des autres : il a multiplié par dix la mesure de sa grandeur, lui qui était incommensurable. Celui qui a eu la deuxième place après le premier, s'est compris six fois lui-même, lui qui est incompréhensible. Celui qui n'occupait que la troisième place, se trouvant être, à cause du grand développement de ses frères, à une distance infinie (du premier Dieu), se pensa lui-même trois fois et fit de lui-même un lien éternel de l'unité [3].

9. — C'est, pensent les Docètes, ce qui a été dit par le Sauveur : « Le semeur sortit pour semer, et le grain tombé dans la belle et bonne terre rendit l'un cent, l'autre soixante, l'autre trente grains pour un [4] ». Si le

---

1. Comme nous l'avons vu plus haut et comme nous le verrons encore un peu plus loin dans la notice sur Monoïme, le nombre *dix* était considéré comme le nombre parfait. Cette idée, à peu près générale dans le monde gréco-romain, avait été propagée surtout par les Pythagoriciens.

2. Les trois premiers éons émettent d'autres éons, de façon à former chacun un groupe de dix, une *décade :* total = trente éons. Chacun de ces trente éons fait partie d'une *décade,* par conséquent d'un nombre parfait.

3. Le premier éon multiplie sa grandeur par dix, le deuxième par six, le troisième par trois seulement. — Ces développements n'étaient peut-être pas déjà très clairs dans l'ouvrage docète qu'analyse Hippolyte; mais, sous la plume de celui-ci, ils deviennent tout à fait obscurs.

4. Cf. Marc, IV, 3, 8, 9; Matth., XIII, 3, 8, 9; Luc, VIII, 5, 8.

Sauveur a ajouté : « Que celui qui a des oreilles pour entendre entende », c'est, d'après le Docète, qu'il n'est pas donné à tous d'entendre ces choses. Ces éons, aussi bien les trois que les innombrables éons émis par ceux-ci, sont tous des éons à la fois mâles et femelles. S'étant donc développés et ayant grandi, ces éons, tous issus de cette unique première semence, (source) de leur concorde et de leur unité, se réunirent tous ensemble en un seul éon, placé au milieu d'eux, et engendrèrent à eux tous, de l'unique vierge Marie, un fruit commun [1], Sauveur de tous ceux qui sont au milieu [2], absolument égal en puissance à la semence du figuier, sauf qu'il est engendré, tandis que cette première semence dont est né le figuier est inengendrée. Ces trois éons étaient donc ornés de toute vertu et de toute sainteté, comme le pensent nos docteurs docètes, et il leur était né ce fils unique; les innombrables éons, en effet, n'ont pas eu d'autre fils, et ce fils est né d'une triple génération : car trois éons incommensurables se sont mis d'accord pour l'engendrer. Toute la nature intelligible avait été douée d'une absolue perfection. Tous ces êtres intelligibles et éternels étaient lumière, non une lumière informe ou inactive ou ayant besoin, pour ainsi dire, d'être complétée, mais une lumière contenant en elle-même, à considérer la multitude infinie des êtres innombrables, à l'exemple du figuier [3], les idées [4] innombrables des êtres vivants très variés

---

1. *Un fruit commun*, γέννημα κοινόν. — Comparer avec *le fruit commun du Plérôme*, ὁ κοινὸς τοῦ Πληρώματος καρπός, dont il est longuement question dans la notice sur Valentin, l. VI, parag. 32.

2. En grec : τῶν ἐν μεσότητι σωτῆρα πάντων. — Les mots ἐν μεσότητι, *au milieu*, n'offrent pas ici un sens bien satisfaisant; d'ailleurs ils manquent dans le résumé du livre X^e^ où il est dit simplement : σωτῆρα τῶν πάντων, *sauveur de tous*. Peut-être faut-il lire avec Wendland : τὸν ἐν μεσότητι.

3. Ce membre de phrase alambiqué signifie : à l'exemple du figuier, dont le fruit contient une multitude infinie de graines, cette lumière contient, elle aussi, une foule innombrable d'idées ou de formes.

4. Ici et dans tout le reste de la notice, le mot *idée* doit être entendu

qui sont là. Cette lumière, descendant des régions supérieures, vint luire dans le chaos situé au-dessous. Celui-ci, ayant été illuminé et en même temps doué d'une forme par ces idées très variées descendant d'en haut, prit de la consistance et reçut en lui toutes les idées venant d'en haut, de ce troisième éon qui s'était triplé lui-même. Ce troisième éon, voyant toutes ses propres empreintes, en masse, retenues dans les ténèbres situées en bas, et n'ignorant ni la puissance des ténèbres, ni la simplicité et en même temps la libéralité de la lumière, ne souffrit pas longtemps que les empreintes lumineuses venues d'en haut fussent entraînées en bas par les ténèbres inférieures, mais il les rattacha et les soumit aux éons. Ayant donc solidifié ce qui était d'en bas, « il sépara par le milieu les ténèbres et la lumière; il appela jour la lumière qui est au-dessus du firmament, et donna aux ténèbres le nom de nuit » [1]. Toutes les innombrables idées du troisième éon se trouvant donc emprisonnées, comme je l'ai dit, dans la région la plus basse de ces ténèbres, l'image de cet éon lui-même a reçu, comme toutes les autres, une nouvelle empreinte : de lumière qu'elle était, elle est devenue feu vivant. De là est né le grand Archonte dont parle Moïse quand il dit : « Au commencement Dieu fit le ciel et la terre » [2]. C'est lui que Moïse appelle Dieu de feu; c'est lui qui a parlé du milieu du buisson, c'est-à-dire du milieu de l'air ténébreux [3]. Car tout l'air situé sous les ténèbres est buis-

---

à peu près au sens platonicien de *forme idéale*. D'un autre côté, ces *idées* ou *formes idéales* semblent se confondre avec les *âmes* (ψυχαί).

1. Mélange bizarre de ce qui est dit, dans la *Genèse*, de la lumière et des ténèbres d'une part et des eaux d'autre part. Dans la *Genèse*, il n'est question de *firmament* que pour séparer les eaux, nullement pour diviser le jour et la nuit. — Cf. *Genèse*, I, 4-8.

2. Cf. *Genèse*, I, 1.

3. Cf. *Exode*, III, 2. — Ici commence un long et insipide jeu de mots sur βάτος et βατός (remarquer la différence d'accentuation). βάτος signifie *buisson;* βατός, adjectif verbal de βαίνειν, *marcher*, veut dire *accessible, par où l'on peut passer*. Ici, l'air est appelé *buisson* (βάτος)

son; si Moïse, dit le Docète, l'a appelé buisson (βάτος), c'est que toutes les idées de la lumière, pour passer des régions supérieures dans les inférieures, ont eu l'air pour chemin (βατόν). A nous aussi, tout autant (qu'à Moïse), la parole se fait entendre du milieu du buisson (ἀπὸ τοῦ βάτου) : car le son qui représente la parole est de l'air frappé, sans lequel la parole humaine ne peut se faire connaître. Et ce n'est pas seulement la parole qui, du milieu du buisson, c'est-à-dire de l'air, nous donne des lois et nous prête son concours pour le gouvernement des États, mais les odeurs et les couleurs elles-mêmes se servent du véhicule de l'air pour nous manifester leurs vertus.

10. — Donc ce Dieu, qui se montre sous forme de feu et qui, de lumière qu'il était, est devenu feu, a fait le monde comme Moïse le raconte. Il est lui-même sans consistance, il a les ténèbres pour essence et ne cesse d'outrager les empreintes éternelles qui, descendues des régions supérieures, sont emprisonnées dans les régions inférieures. Jusqu'à la manifestation du Sauveur, ce Dieu de la lumière devenue feu, le Démiurge, imposait aux âmes de nombreuses pérégrinations. Les idées sont appelées âmes parce qu'elles sont des souffles exhalés des régions supérieures [1]. Elles vivent dans les ténèbres, passant de corps en corps sous la garde du Démiurge. Qu'il en soit ainsi, dit le Docète, c'est ce que nous permettent de comprendre même ces paroles du livre de Job : « Moi aussi je suis errante et je passe d'un lieu dans un autre et d'une maison dans une autre maison » [2]; et également

---

parce qu'il est βατός, c'est-à-dire parce qu'il sert de *véhicule* à la parole, aux odeurs, aux couleurs.

1. Le mot ψυχή signifie à la fois *souffle* et *âme; souffle* est même le sens propre et primitif. Les idées sont appelées *âmes* (ψυχαί) parce qu'elles sont des *souffles* (ψυχαί) *exhalés* (ἀποψυγεῖσαι) des régions supérieures.

2. Ces paroles, mises dans la bouche de la femme de Job, ne se trouvent pas dans nos Bibles actuelles. Mais, dans certains exemplaires anciens, elles sont ajoutées au v. 9 du ch. II. On lit ces mêmes paroles dans Jean Chrysostome, *Hom. de statuis*,

ces paroles du Sauveur : « Et si vous voulez (le) prendre (ainsi), c'est lui Élie, qui doit venir. Que celui qui a des oreilles pour entendre entende » (*Matth.*, XI, 14-15). Depuis la venue du Sauveur, la transmigration des âmes a cessé et la foi est annoncée en vue de la rémission des péchés.

Voici comment ce Fils monogène, voyant d'en haut les idées des éons passer des régions supérieures dans les corps ténébreux, voulut descendre et les sauver. Sachant que les éons eux-mêmes ne pourraient soutenir la vue du Plérôme entier de tous les éons réunis, mais que, frappés de stupeur, ils en deviendraient mortels et périraient, écrasés par la grandeur et l'éclat de la puissance, il se contracta lui-même comme un grand éclair dans un tout petit corps, ou plutôt comme la lumière de l'œil, resserrée sous les paupières, s'élance jusqu'au ciel et, après avoir touché les astres qui s'y trouvent, se replie de nouveau, quand elle le veut, sous les paupières [1]. Pendant qu'elle fait cela, qu'elle se porte de tous côtés et devient toutes choses, la lumière de l'œil reste invisible pour nous; nous n'apercevons que les paupières, les coins blancs de l'œil, une large pellicule fortement plissée, très veineuse, une tunique cornée et sous celle-ci une pupille qui a l'aspect d'un grain de raisin, d'un filet, d'un disque, et toutes les autres tuniques dont la lumière de l'œil se revêt pour se cacher. De même, dit le Docète, le Fils unique, descendu d'en haut et éternel [2], revêtit successivement

---

1. La leçon ἐπιφαυσάντων adoptée par Cruice et sa ponctuation de la phrase entière sont inadmissibles. Voici comment Wendland rétablit le texte : μᾶλλον δὲ ὡς φῶς ὄψεως ὑπὸ τοῖς βλεφάροις συνεσταλμένον ἐξικνεῖται μέχρις οὐρανοῦ καὶ τῶν ἀστέρων ἐπιψαῦσαν τῶν ἐκεῖ πάλιν ἑαυτὸ συστέλλει ὑπὸ τοῖς βλεφάροις τῆς ὄψεως ὅτε βούλεται. — Pour comprendre la comparaison développée ici, il faut se rappeler que, pour les anciens, la lumière a sa source dans l'œil : elle ne vient pas du dehors frapper l'œil, elle part de l'œil pour aller scruter les objets extérieurs.

2. Nous traduisons αἰώνιος par *éternel* pour nous conformer à l'usage. Mais il est possible, vraisemblable même, que l'auteur docète ne l'en-

la forme[1] de chacun des éons issus des trois éons et après avoir été au milieu des trente éons, entra dans le monde, petit comme nous l'avons dit, sans éclat inconnu, sans gloire, sans qu'on crût en lui.

Afin donc que, par-dessus tout cela, il revêtît encore les ténèbres extérieures (c'est-à-dire) la chair, un ange, disent les Docètes, l'accompagna depuis les régions supérieures et annonça à Marie la bonne nouvelle, comme il est écrit. Descendu des régions supérieures, (le Fils unique) revêtit ce (corps de chair) enfanté et se comporta en tout point comme il est écrit dans les évangiles. Il se fit baptiser dans le Jourdain, et, pendant son baptême, il prit dans l'eau une image et une empreinte du corps enfanté par la vierge, afin que, quand l'Archonte [2] condamnerait à la mort de la croix l'ouvrage qu'il avait lui-même façonné, cette âme nourrie dans le corps, après s'être dépouillée de ce corps et l'avoir cloué au bois, triomphant par lui des Principautés et des Puissances [3], ne fût pas trouvée nue [4], mais revêtît le corps formé à l'image de cette chair dans l'eau au moment du baptême. C'est, dit le Docète, ce que signifient ces paroles du Sauveur : « Si l'on ne naît d'eau et d'esprit, on n'entrera pas dans le royaume des cieux; car ce qui est né de la chair est chair » (Cf. *Jean*, III. 5-6).

Il a donc revêtu trente idées (formes) empruntées aux trente éons; c'est pour cela que ce (Fils) éternel

---

tende pas en ce sens et qu'il rattache αἰώνιος non pas à αἰών signifiant *éternité*, mais à αἰών signifiant *éon*. Dans ce cas, ὁ μονογενὴς παῖς αἰώνιος signifierait : le Fils unique *des éons*, ce qu'il est d'ailleurs en réalité.

1. Le Fils unique revêt successivement les différentes formes des trente éons, tout comme, dans *l'Ascension d'Isaïe*, le Christ revêt successivement les formes propres aux habitants des cieux qu'il traverse.

2. L'*Archonte* est le Prince de ce monde et le créateur. C'est lui qui a formé le corps de chair que le Fils unique a revêtu à sa naissance.

3. Cf. *Coloss.*, II, 11, 14, 15.

4. Cf. II, *Cor.*, V, 3.

a passé sur la terre trente années, chaque éon séparément étant manifesté par une année. Toutes les idées prises également à chacun des trente éons sont des âmes, et chacune de celles-ci comprend naturellement le Jésus qui est conforme à sa propre nature et que ce Fils unique éternel [1] a revêtu en l'empruntant aux lieux éternels. Or ces lieux sont divers. Voilà pourquoi tant de sectes cherchent Jésus et se le disputent. Toutes ont un Jésus qui leur est propre, et chacune, dit le Docète, le voit à sa manière suivant la diversité des lieux vers lesquels la porte son ardeur. Chacune s'imagine qu'il n'y a pas d'autre Jésus que le sien, celui qui a de l'affinité avec elle et qui est son concitoyen, celui qu'elle a reconnu au premier coup d'œil comme le sien et comme son frère. Tous les autres (Jésus) sont pour elle des bâtards. Ceux donc qui tiennent leur nature des lieux inférieurs sont incapables de voir les idées du Sauveur qui sont au-dessus d'eux; ceux qui viennent d'en haut, de la Décade du milieu [2] et surtout de l'Ogdoade qui lui est encore supérieure, et nous sommes de ceux-là, disent les Docètes, connaissent Jésus, le Sauveur, non partiellement, mais tout entier; originaires d'en haut, ils sont seuls parfaits. Quant à tous les autres, ils ne (connaissent Jésus) que partiellement.

11. — L'exposé précédent suffit, je pense, pour faire connaître aux hommes de bon sens l'hérésie compliquée et inconsistante des Docètes, de ces gens qui,

---

1. Ici, comme plus haut, αἰώνιος, dans la pensée de l'auteur docète, signifie plutôt *appartenant aux éons* qu'*éternel* : ὁ μονογενὴς ὁ αἰώνιος, c'est le Fils unique *des éons*. De même les mots τῶν αἰωνίων τόπων doivent probablement s'entendre *des lieux où résident les éons;* d'ailleurs l'expression : *les lieux éternels* est bizarre et ne veut pas dire grand'chose.

2. Nous avons vu plus haut que les trente éons sont répartis en trois décades : *la décade du milieu* est celle qui prend rang entre la première et la troisième. Quant à l'Ogdoade, elle fait évidemment partie de la première décade.

tentant de parler dans leurs discours d'une matière inaccessible et inintelligible, se sont donné à eux-mêmes le nom de Docètes. Ce n'est pas seulement en apparence [1] que certains d'entre eux déraisonnent, comme nous l'avons remarqué; nous les avons convaincus de porter dans l'œil la poutre faite de cette matière si abondante, tâchant de leur rendre la vue, si c'est possible, et en tout cas de les empêcher d'aveugler d'autres hommes. Sur bien des points, les anciens sophistes de la Grèce ont enseigné avant eux les mêmes fantaisies, comme on peut s'en convaincre à la lecture. Telle est donc la doctrine des Docètes. Nous ne passerons pas non plus sous silence les idées de Monoïme.

II. — MONOÏME [2]

12. — Monoïme l'Arabe est resté, pour la réputation, bien loin derrière le poète au langage sublime. Il a fait de l'homme ce que le poète a fait de l'Océan

---

1. *En apparence*, τῷ δοκεῖν : allusion au nom de Δοκηταί que se sont donné ces hérétiques.

2. Monoïme ne nous est connu que par les *Philosophumena*. Ni Irénée, ni Épiphane ne font mention de lui. Théodoret seul, sans doute d'après les *Philosophumena*, dit simplement : « Monoïme l'Arabe, à ce qu'on rapporte, a pris l'arithmétique comme point de départ pour composer l'hérésie qui lui est propre » (*Haer. fab. Comp.*, I, ch. XVIII). — Le système de Monoïme se rattache à la fois à celui des Naassènes et à celui des Marcosiens. Comme les Naassènes, auxquels il emprunte d'ailleurs quelques expressions, Monoïme admet pour premier principe *l'Homme*. Cet Homme a un fils, *le Fils de l'Homme*, unique auteur de la création. Mais ce Fils n'a pas de mère; Monoïme insiste beaucoup sur ce point. La création a pour symbole les dix plaies de l'Égypte : elle s'opère par des *coups*, d'après le procédé de sectionnement décrit dans le *Banquet* de Platon (ch. XIV-XV, 189-191). Comme les Marcosiens, Monoïme est un adepte fervent de l'arithmétique mystique des Néo-pythagoriciens. Ceux-ci faisaient grand état de la monade et de la décade. Or, dans l'un des deux systèmes de numération alors en usage chez les Grecs, c'était l'iota majuscule(I) qui représentait l'unité; et, dans l'autre système, c'était encore l'iota, généralement sous sa forme minuscule (ι'), qui marquait le nombre dix, le *nombre parfait* ou *qua-*

quand il s'est exprimé à peu près ainsi : « L'Océan, père des dieux et père des hommes [1] ». Exprimant la même idée en d'autres termes, Monoïme enseigne que le Tout est un Homme, principe de toutes choses, inengendré, incorruptible, éternel. Cet Homme a un Fils, qui est engendré, passible, né sans temps [2], sans volonté, sans détermination préalable. Car telle est, dit-il, la vertu de cet Homme. Étant tel, il lui est né, par sa propre vertu, un Fils, plus vite que le raisonnement et que l'acte de la volonté. Et c'est, d'après Monoïme, ce qui est dit dans les Écritures : « Il était et il naquit » [3], ce qui veut dire : un Homme était et il lui naquit un Fils, comme on dirait : il y avait du feu et il se produisit de la lumière, sans temps, sans volonté, sans détermination préalable, en même temps que le feu était. Cet Homme est une monade non composée, indivisible, composée, divisible, amie en tout, pacifique en tout, combative en tout, toujours en guerre contre elle-même, dissemblable, semblable, ayant en elle-même, comme une harmonie musicale, tout ce qu'on peut dire et tout ce qu'on peut passer sous silence si on n'y pense pas, montrant tout, engendrant tout. Elle est mère, elle est père, ces deux noms

---

ternaire. Monoïme a été comme hypnotisé par la vertu de ce chiffre unique, à la fois monade et décade. L'iota est devenu tout pour lui ; il est la verge de Moïse qui frappe l'Égypte de plaies et symbolise ainsi la création; il est l'image du Fils de l'Homme, l'image de Dieu même. Bref, Monoïme a la monomanie de l'iota. Si vraiment son système était tel que l'a décrit Hippolyte, c'est bien le plus absurde et le plus puéril qu'on puisse imaginer. — Le texte grec de la présente notice n'est pas toujours bien assuré, et, par suite, n'offre parfois qu'un sens incertain.

1. Cf. *Iliade,* XIV, v. 201 et 246. — La citation n'est pas littérale.

2. Le sens d'*ἀχρόνως, sans temps*, est expliqué quelques lignes plus bas. Monoïme veut dire que l'existence du Fils n'est pas postérieure, mais simultanée à celle du Père, comme la lumière n'apparaît pas après le feu, mais en même temps que lui.

3. Dans le texte : ἦν καὶ ἐγένετο. — Ces mots se retrouvent plusieurs fois dans le ch. Ier de l'*évangile de Jean;* mais Monoïme les a rapprochés artificiellement pour leur donner une sorte d'opposition qu'ils n'ont pas dans le texte johannique.

immortels [1]. Par exemple, dit Monoïme, remarque l'iota, qui est l'image la plus accomplie de cet Homme parfait : l'iota est la seule lettre qui ne soit formée que d'un trait; cette lettre est non composée, simple, monade pure ne tenant d'absolument rien une composition quelconque [2], composée, multiforme, multiple, formée de nombreuses parties. Cette lettre indivisible et une, dit Monoïme, est le trait unique de l'iota, trait aux nombreuses figures, aux yeux et aux noms innombrables, image de cet Homme parfait et invisible.

13. — Ce trait unique, dit Monoïme, est la monade et la décade [3]. En effet, la vertu même du trait unique

---

1. Nous avons déjà rencontré ces mots dans la notice sur les Naassènes, t. I, p. 125. Ils sont extraits d'un hymne naassène en l'honneur de l'Homme.

2. En grec : ἐξ οὐδενὸς ὅλως τήν σύνθεσιν ἔχουσα, ce qui veut peut-être dire : *tenant du néant absolu sa composition*. Ce serait un sens bizarre, mais Monoïme n'en est pas à une bizarrerie près.

3. L'expression : *le trait unique*, ἡ μία κεραία, revient perpétuellement dans cette notice. Ce *trait* n'est autre chose que la lettre iota, I ou ι. Il est appelé *unique* (μία) ou *simple* (ἁπλῆ), parce qu'il n'est formé que d'une simple barre (κεραία). De toutes les lettres de l'alphabet grec, l'iota est bien celle dont la forme est le moins compliquée.

Pour comprendre ce que dit Monoïme, il faut se rappeler que les Grecs, à l'époque romaine, employaient concurremment deux systèmes fort différents de numération : le système *acronymique*, qui est le plus ancien, et le système *alphabétique décimal*. Dans le système acronymique, l'unité est représentée par une simple barre I, qui est, si l'on veut, un iota majuscule. Les autres chiffres sont formés par la première lettre du mot qui exprime le nombre : ainsi 5 s'écrit Π, première lettre de πέντε; 10 s'écrit Δ, première lettre de δέκα. Les chiffres se présentent donc sous la forme suivante : I = 1, II = 2, III = 3, IIII = 4, Π = 5, ΠI = 6, ΠII = 7, ΠIII = 8, ΠIIII = 9, Δ = 10, ΔI = 11, ΔII = 12, etc.

Dans le système alphabétique décimal, on emploie comme chiffres les lettres de l'alphabet, y compris trois lettres anciennes tombées en désuétude, le *vau* ou ἐπίσημον = 6, le *koppa* = 90 et le *sampi* = 900. Chacune de ces lettres porte un accent à droite et en haut : α′ = 1, β′ = 2, ...ι′ = 10, ια′ = 11, ιβ′ = 12, ... κ′ = 20, κα′ = 21, etc.

Pour retrouver plus souvent son cher iota, Monoïme fait allusion à ces deux systèmes de numération à la fois. Par exemple, ici, il dit que *ce trait unique est la monade et la décade :* l'iota marque en effet l'unité dans le système acronymique et la dizaine dans le système alphabéti-

de l'iota donne naissance aux nombres deux, trois, quatre, cinq, six, sept, huit et neuf jusqu'à dix. Car tels sont, d'après Monoïme, les nombres multiples qui habitent dans ce trait unique, simple et non composé de l'iota. C'est ce qui a été dit : « Parce que tout le plérôme a jugé bon d'habiter corporellement dans le Fils de l'Homme » [1]; car ces compositions de nombres issues du trait unique, simple et non composé de l'iota sont devenues, dit Monoïme, des substances corporelles. De l'Homme parfait est né, dit-il, le Fils de l'Homme, que personne ne connaît. La création entière, ignorant le Fils, simagine qu'il a été enfanté par une femme [2]. De ce Fils partent des rayons très obscurs qui, s'approchant de ce monde-ci, maintiennent et conservent le changement, la génération. La beauté de ce Fils de l'Homme est restée jusqu'à présent incompréhensible à tous ceux des hommes qui croient faussement qu'il a été enfanté par une femme. Aucun des êtres d'ici-bas, dit Monoïme, n'est né ni ne naîtra jamais de cet Homme-là [3]; et tous les êtres existants sont nés non du Fils de l'Homme tout entier, mais de quelqu'une de ses parties. Car, dit Monoïme,

---

que décimal. Remarquons seulement que, dans le système acronymique, l'iota est toujours employé sous sa forme majuscule, tandis que, dans le système alphabétique, il l'est généralement sous sa forme minuscule : $I = 1$, $\iota' = 10$.

Monoïme semble même retrouver l'iota dans l'accent qui, placé au-dessus et à droite des lettres de l'alphabet, a la vertu de les transformer en chiffres : α', β', γ'.

1. Cette citation est faite à l'aide de deux extraits de l'*épître aux Colossiens* rapprochés artificiellement (cf. *Coloss.*, I, 19 et II, 9).

2. Litt. : *la création entière se figure à tort le Fils comme produit d'une femelle.*— D'après Monoïme, le Fils n'est pas né de l'union de l'Homme avec une conjointe féminine, comme c'est le cas dans toutes les syzygies valentiniennes : le Fils est issu de l'Homme tout seul. Monoïme tient beaucoup à cette idée, sur laquelle il revient plusieurs fois.

3. *Cet Homme-là*, c'est l'Homme suprême et inengendré. Rien ici-bas ne naît directement de lui. Toutes les créatures naissent de son Fils, et encore pas de ce Fils de l'Homme tout entier, mais seulement de quelqu'une de ses parties.

le Fils de l'Homme est un iota unique, un trait unique, découlé d'en haut, plein, remplissant tous (les hommes), ayant en lui-même tout ce que possède l'Homme, le père du Fils de l'Homme.

14. — Le monde, comme dit Moïse, a été fait en six jours, c'est-à-dire en six puissances contenues dans le trait unique de l'iota. Le repos du septième jour ou sabbat provient de l'Hebdomade qui est sur la terre, sur l'eau, sur le feu et sur l'air, (éléments) dont le monde a été formé par l'unique trait. Car les cubes, les octaèdres, les pyramides et toutes les figures analogues par lesquelles sont constitués le feu, l'air, l'eau, la terre, proviennent des nombres renfermés dans ce simple trait de l'iota, lequel trait est Fils parfait d'Homme parfait. Quand donc Moïse parle d'une verge changée en les plaies variées de l'Égypte, lesquelles, dit Monoïme, sont des allégories et des symboles de la création, il ne fait pas figurer plus de dix plaies par cette verge, qui est le trait de l'iota, trait un, double, varié. Ces dix plaies, dit Monoïme, sont la création du monde. Car, comme les vignes, c'est grâce aux coups qu'ils reçoivent que tous les êtres engendrent et portent des fruits [1]. L'homme s'élance hors de l'homme [2], dit Monoïme, et en est arraché, étant divisé par un coup, pour naître et dire la Loi que Moïse a établie après l'avoir reçue de Dieu. C'est en conformité avec ce trait unique que la Loi est cet ensemble de dix paroles (le décalogue) exprimant allégoriquement les mystères divins des commandements. Car, dit Monoïme, ces dix plaies et ces dix paroles renferment toute la science de l'univers, science que ne possède aucun de ceux qui sont dans l'erreur au

---

1. Allusion à la taille de la vigne.

2. Cette expression est de Démocrite. Stobée, *Floril.*, VI, 57, la rapporte sous la forme suivante : ἐξέσσυται γὰρ ἄνθρωπος ἐξ ἀνθρώπου.). — Comparer à ce passage le *Banquet* de Platon (ch. XIV-XV, 189-191).).

sujet du produit de la femme. Et si vous dites que la Loi tout entière comprend cinq livres [1], c'est en vertu du nombre cinq contenu dans le trait unique. Pour les hommes dont l'esprit n'est pas totalement aveuglé, l'univers, dit Monoïme, est un mystère, une fête nouvelle et qui ne vieillit pas, traditionnelle, éternelle, Pâque du Seigneur notre Dieu fidèlement observée de génération en génération par ceux qui sont capables de voir, au commencement du quatorzième jour [2], lequel est le commencement de la décade à partir de laquel'e on compte, dit Monoïme. En effet l'unité jusqu'au nombre quatorze est le principe de l'unique trait du nombre parfait; car un, deux, trois, quatre, additionnés ensemble, font dix, nombre que représente précisément le trait unique [3]. Selon Monoïme, depuis le quatorzième jour jusqu'au vingt et unième, se trouve une hebdomade (semaine) dans le trait unique; dans tout cela, il s'agit de la création sans levain du monde. Car, dit Monoïme, quel besoin le trait unique aurait-il eu d'une substance extérieure quelconque, comme le levain, pour la Pâque du Seigneur, cette fête éternelle qui a été instituée pour les

---

1. Le *Pentateuque*.

2. Pour comprendre ce passage obscur, il est utile de relire en son entier le ch. XII de l'*Exode* et d'avoir sous les yeux le texte grec des versets 18 et 19 : ἐναρχόμενοι τῇ τεσσαρεσκαιδεκάτῃ ἡμέρᾳ τοῦ μῆνος τοῦ πρώτου ἀφ'ἑσπέρας ἔδεσθε ἄζυμα ἕως ἡμέρας μιᾶς καὶ εἰκάδος τοῦ μῆνος ἕως ἑσπέρας· ἑπτὰ ἡμέρας ζύμη οὐχ εὑρεθήσεται ἐν ταῖς οἰκίαις ὑμῶν, c'est le premier mois, le quatorzième jour au soir, que vous commencerez à manger les azymes, jusqu'au vingt et unième jour du même mois, le soir. Pendant sept jours, il n'y aura point de levain dans vos maisons.

3. Dans le système acronymique, les chiffres, de dix à quatorze, s'offrent à nous sous la forme suivante: Δ (10), ΔI (11), ΔII (12), ΔIII (13), ΔIIII (14). Si nous comptons ces traits (I), qui représentent chacun une unité ajoutée à la dizaine (Δ), nous en trouvons dix, ce qui est *le nombre parfait* ou la τετρακτύς chère aux Pythagoriciens : 1 + 2 + 3 + 4 = 10. Or, dans le système alphabétique décimal, ce nombre 10 s'écrit par un simple iota (ι'). Voilà comment l'unité (I), de 10 à 14, est *le principe de l'unique trait du nombre parfait* (ι'). Comme on le voit, Monoïme spécule sur les deux systèmes de numération à la fois

générations? Car le monde entier et tous les êtres auteurs de la création sont Pâque, fête du Seigneur. Dieu en effet prend plaisir au changement causé par la création, changement opéré par les dix coups du trait unique qui n'est autre que la verge donnée par Dieu à Moïse. C'est cette verge qui frappe les Égyptiens, transforme les corps, comme la main de Moïse [1], et change l'eau en sang. Par les autres faits analogues à ceux-là, Monoïme entend la transformation des éléments; par exemple (la plaie) des sauterelles est pour lui (le changement de) l'herbe en chair : car, dit-il, « toute chair est de l'herbe » (*Isaïe*, XL, 6). Ce ne sont pas seulement (les plaies d'Égypte), c'est la Loi tout entière que ces hommes interprètent à peu près ainsi, suivant sans doute en cela, c'est du moins mon opinion, ceux des Grecs qui parlent de substance, de qualité, de quantité, de relation, de lieu, de temps, de situation, d'action, de possession, de passion [2].

15. — C'est pourquoi Monoïme lui-même, dans sa lettre à Théophraste, dit expressément : « Renonce à chercher Dieu et la création et les autres choses analogues; cherche-le en toi-même [3] et apprends qui est celui qui, en toi, s'approprie sans façon toutes choses et qui dit : « Mon Dieu, mon esprit, ma pensée, mon âme, mon corps. » Apprends d'où viennent le chagrin, la joie, l'amour, la haine; d'où vient qu'on veille sans le vouloir, qu'on s'assoupit sans le vouloir, qu'on se met en colère sans le vouloir, qu'on aime sans le vouloir. Si tu recherches exactement ces choses, dit Monoïme, tu le trouveras en toi-même, à la fois un et

---

1. Allusion à la main de Moïse subitement couverte de lèpre et aussi subitement ramenée à l'état normal (Cf. *Exode*, IV, 6-7). Mais, d'après le récit biblique, la verge de Moïse ne joue aucun rôle dans ce miracle.

2. Ce sont les dix catégories d'Aristote.

3. Littér. : *cherche-le en partant de toi-même*, ζήτησον αὐτὸν ἀπὸ σεαυτοῦ, c'est-à-dire en t'examinant, en t'étudiant toi-même. Le sens est celui-ci : renonce à chercher Dieu dans la création, c'est en toi-même qu'il faut le chercher.

multiple, comme ce trait (de l'iota), et, en partant de toi-même, tu auras trouvé l'issue ».

Voilà donc ce qu'enseignent ces gens-là. Nous ne croyons pas nécessaire de rapprocher de ces doctrines celles qui ont été jadis élaborées chez les Grecs. Le langage même de ces hérétiques prouve jusqu'à l'évidence qu'ils ont tiré leurs systèmes de l'art de la géométrie et de l'arithmétique, déjà exposé, et avec plus de dignité, par les disciples de Pythagore, comme les lecteurs pourront s'en convaincre en se reportant aux passages où nous avons précédemment expliqué toute la sagesse des Grecs. Maintenant que nous avons suffisamment réfuté Monoïme, voyons les machinations qu'ont tramées les autres hérétiques dans leur désir de se faire une vaine renommée.

III. — TATIEN [1]

16. — Tatien, qui avait été disciple de Justin martyr, ne resta pas fidèle aux enseignements de son maître, mais se lança dans des nouveautés, parlant d'éons invisibles et débitant des fables pareilles à celles des Valentiniens. Il déclare le mariage immoral, à peu près dans les mêmes termes que Marcion. Il affirme qu'Adam n'est pas sauvé, parce qu'il est la cause première de la désobéissance. Tel est l'enseignement de Tatien.

---

1. Sur Tatien, cf. Irénée, l. I, ch. XXVIII; l. III, ch. XXIII; — Épiphane, l. I, t. III, *Hér.* XLVI ; — Théodoret, *Haer. fab.*, l. I, ch. XX; — Eusèbe, *H. E.*, l. IV, ch. XVI, XXIX; l. V, ch. XIII. — Voir surtout l'ouvrage qui nous est resté de Tatien lui-même : *Discours aux Grecs* ou plutôt *contre les Grecs* (Migne, *P. G.*, t. VI). — Cette courte notice est empruntée à Irénée (l. I, ch. XXVIII, 1).

IV. — HERMOGÈNE [1]

17. — Un certain Hermogène, voulant, lui aussi, imaginer quelque chose de nouveau, enseigna que Dieu a fait le monde d'une matière coéternelle [2] et incréée : car, disait-il, Dieu ne peut faire qu'avec ce qui est les êtres qu'il fait [3]. Dieu est toujours maître et toujours auteur [4]; la matière est toujours esclave et toujours dans le devenir, mais pas tout entière; car cette matière, éternellement emportée d'un mouvement sauvage et désordonné, Dieu l'organisa de la manière suivante : la voyant bouillonner comme un métal en fusion, il la divisa en deux parts; prenant du tout l'une de ces parties, il en adoucit la nature sauvage, laissant l'autre partie à son mouvement désordonné. La partie apprivoisée, dit Hermogène, est le Cosmos [5]. L'autre partie reste sauvage et est appelée la matière désordonnée. Telle est, d'après Hermogène, la substance de tous les êtres. Il croit apporter par là à ses disciples un enseignement nouveau, sans songer que cette folie vient de Socrate et qu'elle a été développée par Platon mieux que par lui Hermogène. Il professe comme nous que le Christ est le Fils du Dieu qui a créé tous les êtres, qu'il est né d'une vierge et de

---

1. Cf. Tertullien, *Contre Hermogène*.

2. En grec : συγχρόνου, littér. *existant en même temps* que Dieu. Pour Hermogène, la matière est incréée et éternelle comme Dieu lui-même.

3. En d'autres termes : Dieu ne peut rien tirer du néant.

4. C'est-à-dire : Dieu ne cesse de façonner des êtres nouveaux, et la matière, sous son action, ne cesse de prendre de nouvelles formes; elle est dans un perpétuel devenir.

5. C'est-à-dire l'*ordre*, le monde en tant qu'il est organisé et bien réglé. La partie de la matière restée sauvage est appelée ἄκοσμος, c'est-à-dire *sans ordre* et étrangère au monde, dont elle ne fait pas partie.

l'Esprit, selon la parole des évangiles, et que, après sa passion, il est ressuscité et s'est montré dans son corps à ses disciples. (Mais il ajoute que) le Christ, en montant aux cieux, a laissé son corps dans le soleil et s'est rendu seul auprès du Père. Comme témoignage à l'appui de sa thèse, il invoque ces paroles du psalmiste David : « Il a dressé sa tente dans le soleil et, comme un jeune époux sortant de la chambre nuptiale, il s'élancera avec allégresse, comme un géant, pour parcourir sa voie » [1]. Voilà ce qu'a imaginé Hermogène.

V. — LES QUARTODÉCIMANS [2]

18. — Certains autres, querelleurs de leur nature, peu éclairés, d'humeur plutôt batailleuse, soutiennent qu'on doit célébrer la Pâque, conformément à la prescription de la Loi [3], le quatorzième jour du premier mois, quel que soit le jour de la semaine dans lequel elle tombe. Ils se laissent impressionner par la malédiction écrite dans la Loi contre quiconque n'aura pas scrupuleusement observé cet ordre précis [4]. Ils ne prennent pas garde que la Loi s'adressait aux Juifs, qui devaient faire périr la Pâque véritable [5], cette Pâque qui a passé aux Gentils, qui est conçue par la foi et non gardée par la lettre. Ne se préoccupant que de

---

1. L'original hébreu présente un sens tout différent : là, c'est *pour le soleil* que Dieu a planté une tente dans les cieux, et c'est le soleil qui, comme un époux sortant de la chambre nuptiale, s'élance avec allégresse pour fournir sa carrière. Cf. *Ps.*, XIX (XVIII), 5-6.

2. Sur la question de la Pâque et les Quartodécimans, cf. Eusèbe, *H. E.*, l. IV, ch. XXVI, 3; l. V, ch. XXIII, XXIV, XXV; — Épiphane, l. II, t. I, *Hér.* L; — Théodoret, *Haer. fab.*, l. III, ch. IV.

3. Cf. *Exode*, XII, 1-20; — *Lévitique*, XXIII, 5; — *Nombres*, XXVIII, 16.

4. Cf. *Exode*, XII, 15, 19.

5. La *véritable Pâque*, ou plutôt le *véritable agneau pascal*, est le Christ. Cf. I *Cor.*, V, 7.)

cet unique précepte, ils ne font pas attention à cette parole de l'Apôtre : « J'atteste à tout homme qui se fait circoncire qu'il est obligé d'accomplir la Loi entière » [1]. Sur tous les autres points, les Quartodécimans sont d'accord avec les traditions transmises à l'Église par les apôtres.

VI. — LES PHRYGIENS [2]

19. — D'autres, sectaires eux aussi de leur nature, Phrygiens de nation, se sont laissé surprendre et tromper par des femmelettes nommées Priscille et Maximille, qu'ils regardent comme des prophétesses. Ils disent que l'Esprit Paraclet [3] est venu habiter en elles. Avant ces femmes, il y a eu aussi un certain Montan, qu'ils glorifient également comme prophète. Les Phrygiens sont égarés par les innombrables livres de ces (faux prophètes). Sans soumettre leurs bavardages au critère de la raison, sans écouter ceux qui sont capables d'en juger, ils vouent à ces gens-là une foi aveugle, proclamant qu'ils ont plus appris d'eux que de la Loi, des prophètes et des évangiles. Ils mettent ces femmelettes au-dessus des apôtres et de tout don spirituel [4]; certains d'entre eux osent même dire qu'il y a eu en ces femmes quelque chose de plus grand que le Christ. Les Phrygiens s'accordent avec l'Église pour

---

1. *Galates*, V, 3.

2. Sur les Phrygiens ou Montanistes, sur Montan, Priscille, Maximille, cf. Eusèbe, *H. E.*, l. V, ch. III, 4 ; XIV; XVI, 1-19; XVII, 4 ; XVIII; l. VI, ch. XX, 3; — Épiphane, l. II, t. I, *Hér.* XLVIII; Théodoret, *Haer. fab.*, l. III, ch. II. — Ces hérétiques sont appelés *Phrygiens* ou *Cataphrygiens* du nom du pays dans lequel leur secte a pris naissance, et *Montanistes* du nom de Montan, leur fondateur.

3. Παράκλητος signifie *défenseur*, *avocat*, *consolateur*. Cf. JEAN, XIV, 16, 26; XV, 26; XVI, 7.

4. C'est-à-dire : au-dessus de tous ceux qui, dans l'Église, sont détenteurs des dons spirituels ou *charismes*, tels que les prophètes et les docteurs. — Cf. I *Cor.*, ch. XII tout entier.

reconnaître que c'est Dieu qui est le Père de l'univers, le créateur de toutes choses et pour admettre tous les témoignages de l'évangile sur le Christ. Leurs innovations portent sur des jeûnes, des fêtes, sur l'usage d'aliments secs et de racines, préceptes nouveaux qui, au dire des Phrygiens, ont été donnés par ces femmes.

Certains d'entre eux, se rangeant à l'hérésie des Noëtiens, professent que c'est le Père lui-même qui est le Fils et qui s'est soumis à la naissance, à la souffrance et à la mort. Je reviendrai plus loin, pour l'exposer avec plus de détails, sur cette hérésie qui a été pour beaucoup une occasion de maux [1]. Quant aux Phrygiens, ce que nous avons dit d'eux nous paraît suffisant : nous avons fait voir à tous, en peu de mots, que les longs bavardages de leurs livres et de leurs raisonnements sont faibles et sans valeur et ne méritent pas de retenir l'attention des gens de bon sens.

VII. — LES ENCRATITES [2]

20. — D'autres, qui s'intitulent eux-mêmes Encratites [3], professent, sur Dieu et sur le Christ, la même doctrine que l'Église; mais leur genre de vie est inspiré par l'orgueil. Ils mettent leur gloire dans des aliments, s'abstenant de tout ce qui a eu vie et ne buvant que de l'eau; ils interdisent le mariage et, dans toutes les autres circonstances de la vie, pratiquent une grande austérité. On les prend plutôt pour des cyniques que pour des chrétiens. Ils ne remarquent pas ce que

---

1. Sur l'hérésie de Noët et l'identité du Père et du Fils, voir ci-dessous, l. IX, parag. 10.

2. Sur les Encratites, cf. Irénée, l. I, ch. XXVIII, 1; — Eusèbe, *H. E.*, l. IV, ch. XXVIII-XXIX; — Épiphane, l. II, t. I, *Hér.* XLVII; — Théodoret, l. I, ch. XX. — Tous les auteurs anciens, à l'exception d'Hippolyte, rattachent à Tatien la secte des Encratites.

3. Le mot *Encratites* signifie *tempérants, abstinents, continents.*

l'Apôtre disait déjà à leur adresse, lorsque, annonçant d'avance les vaines nouveautés qui devaient être introduites par certains, il écrivait : « L'Esprit dit expressément : dans les derniers temps, il y aura des hommes qui s'éloigneront de la saine doctrine, s'attachant à des esprits trompeurs et à des enseignements de démons, par l'hypocrisie de gens menteurs, stigmatisés dans leur propre conscience, qui interdisent le mariage, qui prescrivent l'abstinence d'aliments que Dieu a faits pour être pris avec action de grâces par ceux qui croient et qui connaissent la vérité. Car tout ce que Dieu a fait est bon et rien n'est à rejeter, étant pris avec action de grâces : c'est en effet sanctifié par la parole de Dieu et la prière [1]. » Ces paroles du bienheureux Paul sont suffisantes pour confondre ceux qui vivent ainsi et tirent vanité de leur (prétendue) justice, et pour faire voir que cela aussi est une hérésie.

On nomme encore certaines autres hérésies, celles des Caïnites, des Ophites, des Noachites [2] et quelques autres du même genre, mais je n'ai pas cru nécessaire d'exposer ce que ces gens-là disent ou font : je ne veux pas, ne fût-ce que par là [3], les autoriser à se croire des personnages dignes d'être pris en considération. Nous avons, ce nous semble, suffisamment traité des hérésies précédentes. Passons maintenant à celle

---

1. Cf. I *Tim.*, IV, 1-5.

2. Bien que les termes *Naassènes* et *Ophites* aient au fond la même étymologie, *naas* en hébreu signifiant la même chose qu'ὄφις en grec, Hippolyte ne confond nullement les deux hérésies. Il considère les Ophites comme si peu importants, qu'il dédaigne de les réfuter; aux Naassènes au contraire il a consacré la notice la plus étendue des *Philosophumena*. — Sur les Caïnites, cf. Irénée, l. I, ch. XXXI; — Épiphane, l. I, t. III, *Hér.* XXXVIII ; — Théodoret, *Haer. fab.*, l. I, ch. XV.— Quant aux Noachites, on n'est même pas d'accord sur leur nom : le codex porte Νοχαϊτῶν, leçon adoptée par Wendland; on trouve aussi Ἐνωχιτῶν.

3. C'est-à-dire : rien qu'en prenant la peine d'exposer leurs systèmes je leur ferais croire qu'ils sont des personnages d'importance.

des Noëtiens, cause des maux pour tous. Mettons à nu sa racine et révélons au grand jour le poison qu'elle recèle, afin de tirer de leur erreur ceux qu'un souffle violent, à la manière d'un torrent, a entraînés (loin du droit chemin).

LIVRE IX

1. — *Voici ce que contient le neuvième livre de la* Réfutation de toutes les hérésies :

2. — *Doctrine insensée et blasphématoire de Noët; comme quoi cette doctrine se rattachait aux enseignements d'Héraclite le Ténébreux, non à ceux du Christ.*

3. — *Comment Calliste, du mélange de l'hérésie de Cléomène, disciple de Noët, avec celle de Théodote, composa une nouvelle hérésie, et quelle fut sa vie.*

4. — *Récente apparition du génie étranger Elchasaï. C'est pour couvrir ses propres erreurs qu'il feint un grand attachement à la Loi (mosaïque); en réalité, il se rattache aux doctrines gnostiques, ou même à celles de l'astrologie et de la magie.*

5. — *Coutumes des Juifs; leurs différentes sectes.*

6. — *Nous avons déjà soutenu une lutte vigoureuse contre toutes les hérésies, pour n'en laisser aucune sans réfutation. Il nous reste maintenant à affronter le combat le plus important : il nous faut exposer en détail et réfuter à fond les hérésies qui se sont élevées à notre époque, ces hérésies au moyen desquelles des hommes ignorants et audacieux ont tenté de briser l'unité de l'Église et ont jeté un trouble profond, par tout l'univers, dans l'esprit de tous les fidèles. Nous allons donc nous attaquer à la doctrine qui a été la cause première de ces maux et dévoiler ses principes : de cette façon ses rejetons, une fois bien connus de tous, ne rencontreront que le mépris.*

I. — SUR NOËT [1]

7. — Il y eut un homme appelé Noët, originaire de Smyrne, qui, en partant des principes d'Héraclite, fonda une hérésie nouvelle. Il avait pour diacre et disciple un certain Épigone qui, étant venu se fixer à Rome, y répandit cette doctrine impie. Un disciple d'Épigone, Cléomène, étranger à l'Église par sa vie et ses mœurs, donna à cette doctrine une nouvelle force. C'était à l'époque où Zéphyrin s'imaginait gouverner l'Église [2]. Ignorant et d'une avarice sordide, il permettait, à prix d'argent, à ceux qui s'adressaient à lui, de se faire les disciples de Cléomène; lui-même il se laissa peu à peu gagner et finit par embrasser ces doctrines. Pour le conseiller et l'aider à faire le mal, il avait Calliste : j'exposerai bientôt la vie de celui-ci et l'hérésie dont il est l'auteur. Sous ces maîtres successifs, cette école dura, et même elle s'affermit et s'agrandit, grâce à la faveur dont elle jouit auprès de Zéphyrin et de Calliste. Pour nous, nous ne leur avons jamais cédé; très souvent, au contraire, nous leur avons résisté en face, nous les avons réfutés et forcés de confesser malgré eux la vérité. Sur le moment ils rougissaient et, vaincus par la vérité, ils la confes-

---

1. Dans son σύνταγμα, composé vingt ou trente ans avant les *Philosophumena*, Hippolyte avait déjà assez longuement parlé de ce personnage. Sa notice sur Noët est le seul fragment important qui nous reste du σύνταγμα et elle constitue aujourd'hui un opuscule à part, intitulé : *Contre l'hérésie de Noët*, εἰς τὴν αἵρεσιν Νοητοῦ. — D'après Hippolyte, Noët, pour fonder son hérésie, serait parti des principes d'Héraclite. Nous verrons bientôt ce qu'il faut penser de cette affirmation.

2. Zéphyrin et Calliste ayant été intimement mêlés à la vie d'Hippolyte, nous nous sommes suffisamment expliqué sur ces personnages dans notre *Introduction;* nous ne reviendrons sur eux qu'incidemment et très brièvement dans les notes de ce livre IX[e]. — Nous renvoyons de même à l'*Introduction* pour tout ce qui concerne la lutte théologique alors engagée entre Hippolyte et les partisans plus ou moins avoués du modalisme.

saient; mais bientôt après ils revenaient se vautrer dans le même bourbier.

8. — Maintenant que nous avons montré l'origine et la succession de ces hérétiques, il nous reste à exposer leurs doctrines perverses. Nous expliquerons d'abord les principes d'Héraclite le Ténébreux, puis nous mettrons en lumière les emprunts faits par ces hérétiques à Héraclite. Peut-être les chefs actuels de cette hérésie ignorent-ils que certains points de leur doctrine viennent du Ténébreux et croient-ils qu'ils viennent du Christ. En lisant ces lignes, peut-être rougiront-ils et cesseront-ils leurs blasphèmes impies. Bien que nous ayons déjà exposé, dans les *Doctrines des philosophes* [1], les opinions d'Héraclite, néanmoins nous croyons utile de les reproduire encore ici [2]. De

---

1. Le texte grec porte : ἐν τοῖς Φιλοσοφουμένοις, dans les *Philosophumena*. C'est ce mot Φιλοσοφούμενα que nous traduisons ici par *Doctrines des philosophes*. Dans la pensée d'Hippolyte, ce titre s'appliquait principalement, ou même uniquement, à la première partie de son grand ouvrage (l. I-IV), le titre général de l'ouvrage entier étant *Réfutation de toutes les hérésies*.

2. La notice sur Héraclite, dans la première partie (l. I), est absolument insignifiante; ce n'est qu'ici qu'Hippolyte expose avec quelque précision le système de ce philosophe.

Héraclite d'Éphèse florissait vers l'an 500 avant J.-C. On l'avait surnommé ὁ σκοτεινός, *le Ténébreux*, à cause de l'obscurité de ses ouvrages. Cette obscurité tenait à la fois au fond et à la forme : au fond, à cause de la profondeur des vues de ce philosophe; à la forme, à cause de l'imperfection du langage philosophique, qui, à cette époque, n'était pas encore bien formé, et surtout à cause du tour paradoxal qu'Héraclite donnait volontiers à ses idées. Dans son système, un point surtout prêtait au paradoxe réel ou apparent : c'était la doctrine de l'identité des contraires, dont nous allons trouver d'assez nombreux échantillons dans les pages suivantes. Ce goût du paradoxe et l'obscurité qui en résultait étaient ce qui frappait le plus les esprits superficiels et presque la seule chose qu'ils retinssent de la philosophie d'Héraclite. Dans un dialogue plein de verve et d'ironie (Βίων πρᾶσις, 14), Lucien place dans la bouche d'Héraclite lui-même un piquant résumé de sa doctrine; sur quoi l'interlocuteur effaré s'écrie : « Sont-ce des énigmes que tu nous proposes, ou des logogriphes? En vérité, l'ami, ton langage est aussi obscur que les oracles d'Apollon! » Noët, originaire d'Éphèse comme Héraclite, enseignait l'identité du Père et du Fils. Est-ce dans les œuvres de son illustre compatriote qu'il avait puisé cette doctrine? Ne faisait-il qu'appliquer à un cas particulier la

cette façon, les disciples (inconscients) d'Héraclite auront sous les yeux la preuve évidente qu'ils ne sont pas disciples du Christ, comme ils se l'imaginent, mais disciples du Ténébreux.

9. — Selon Héraclite, le Tout est un, divisible, indivisible, ayant eu un commencement, n'ayant pas eu de commencement, mortel, immortel, raison, temps, père, fils, dieu, justice. « Ce n'est pas moi, dit Héraclite, c'est la raison qui enseigne que tout est un et la sagesse veut qu'on reconnaisse cette vérité. » Tous ne la connaissent pas, tous ne la confessent pas, c'est ce dont il se plaint à peu près dans les termes suivants : « Ils ne comprennent pas comment les contraires s'accordent entre eux; l'harmonie est produite par des mouvements en sens contraires, comme c'est le cas dans l'arc et dans la lyre. » La raison est toujours le tout et pénètre tout; c'est ce qu'il affirme par ces paroles : « Les hommes ne comprennent pas cette raison éternelle, soit avant d'en avoir entendu parler, soit la première fois qu'on leur en parle. Car, bien que tout se fasse conformément à cette raison, ils semblent l'ignorer et pourtant ils connaissent par expérience et des paroles et des faits tels que ceux que j'expose, quand je distingue les choses selon leur nature et explique ce qu'elles sont. » Que l'univers soit un enfant et, à travers les siècles, le roi éternel de toutes choses, c'est ce qu'Héraclite déclare par ces paroles : « Le temps est un enfant qui joue au trictrac; c'est à un enfant qu'est l'empire. » Écoutons encore Héraclite

---

théorie générale de l'identité des contraires? C'est très douteux. Il n'a sans doute jamais songé à ce rapprochement; mais Hippolyte y a pensé pour lui. Suivant sa manie de voir, à la base de toutes les hérésies, un fond philosophique et païen, Hippolyte a aussitôt aperçu le parti qu'il pouvait tirer de la doctrine d'Héraclite sur l'identité des contraires et a accusé son adversaire d'avoir fait de ce paradoxe le point de départ de son système. — Sur les nombreuses citations d'Héraclite qu'on trouvera dans cette notice, cf. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker Héraclite*, principalement *Fragments* 50 à 67.

nous dire que le père de tout ce qui a été fait a eu un commencement et n'en a pas eu, qu'il est créature et créateur : « Le combat est le père de tout, le roi de tout; c'est lui qui a fait les uns dieux, les autres hommes, les uns esclaves, les autres libres.» Que « l'harmonie (du monde) soit comme celle de l'arc et de la lyre [1] »....

Que l'invisible, caché, inconnu des hommes soit supérieur, c'est ce qu'il dit dans ces mots [2] : « L'harmonie qu'on ne voit pas vaut mieux que celle qu'on voit. » Il loue et admire en lui l'inconnu plus que le connu et l'invisible de sa puissance (plus que le visible). Qu'il soit visible et à la portée des hommes, c'est ce qu'Héraclite déclare par ces paroles : « Les choses que la vue, l'ouïe ou l'intelligence peuvent saisir, je les préfère », c'est-à-dire je préfère les choses visibles aux invisibles. A l'aide de ces textes, il est facile de comprendre sa pensée. Dans la connaissance des choses visibles, dit-il, les hommes sont trompés à peu près comme le fut Homère : il était le plus sage de tous les Grecs, et pourtant des enfants qui tuaient des poux le trompèrent en lui disant : « Ce que nous avons vu et pris, nous ne l'avons pas; et ce que nous n'avons ni vu ni pris, nous le portons. »

10. — Ainsi Héraclite place sur le même rang et estime à la même valeur les choses visibles et les choses invisibles; car, selon lui, le visible et l'invisible ne sont, de l'aveu de tous, qu'une seule et même chose. D'une part, en effet, il dit : « L'harmonie invisible vaut mieux que l'harmonie visible. » D'autre part il

---

1. Lacune dans le texte.

2. Quel est cet *invisible?* Cet adjectif masculin ἀόρατος se rapportait à un mot qu'on lisait dans la partie tombée du texte. La seule chose claire dans ce passage mutilé et corrompu, c'est la contradiction suivante : ce qui est invisible vaut mieux que ce qui est visible; ce qui est visible vaut mieux que ce qu'on ne peut saisir par la vue, l'ouïe ou l'intelligence.

dit : « Ce qui tombe sous la vue, l'ouïe ou l'intelligence (c'est-à-dire sous les organes des sens), voilà ce que je préfère. » Ici, il ne donne plus la préférence aux choses invisibles. Ainsi donc, pour Héraclite, les ténèbres et la lumière, le mal et le bien, ne sont pas choses différentes, mais une seule et même chose. Il reproche à Hésiode de ne connaître ni le jour ni la nuit. Car, dit-il, le jour et la nuit sont identiques. Voici à peu près ses paroles : « Hésiode enseigne un très grand nombre de choses; on s'imagine que sa science était très vaste, alors qu'il ne connaissait ni le jour ni la nuit; car ce sont choses identiques. » De même le bien et le mal. « Les médecins, dit Héraclite, après avoir coupé, brûlé, torturé de toutes manières leurs malades, se plaignent de ne recevoir d'eux qu'une récompense insuffisante, ces maux étant des bienfaits dans les maladies. » — « De même, dit-il, la ligne droite et la ligne courbe sont identiques. La marche des foulons est à la fois droite et sinueuse; la rotation de l'instrument appelé limaçon, dans l'atelier du foulon, est à la fois droite et courbe; car cet instrument monte et tourne en même temps; c'est un seul et même mouvement. » Le haut et le bas sont aussi, d'après lui, identiques : « Une route qui monte et descend est une seule et même route. » Il proclame également l'identité de ce qui est pur et de ce qui est impur, de ce qui est potable et de ce qui ne l'est pas : « L'eau de la mer, dit-il, est la plus pure et la plus impure : potable et salutaire pour les poissons, non potable et pernicieuse pour les hommes. » Conformément à la même doctrine, l'immortel est mortel et le mortel immortel; voici ses expressions : « Les immortels sont mortels et les mortels immortels, vivant la mort de ceux-là, mourant la vie de ceux-là [1]. » Il parle aussi de la résur-

---

1. En grec : Ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες. — Nous avons traduit littéralement.

rection de cette chair visible dans laquelle nous sommes nés et il sait que c'est Dieu qui est l'auteur de cette résurrection [1]; voici ses paroles : « Ceux qui sont ici se lèveront et, une fois réveillés, deviendront les gardiens des vivants et des morts. » Il dit aussi que le jugement du monde et de tout ce qu'il contient se fait par le feu; voici ses paroles : « C'est la foudre qui est le gouvernail de l'univers, » c'est-à-dire qui le dirige dans le droit chemin [2], appelant ainsi foudre le feu éternel [3]. Ce feu, dit-il encore, est intelligent, c'est lui qui régit le monde; il l'appelle *besoin* et *satiété*. La mise en ordre (du monde), selon lui, est le besoin, et l'embrasement (du monde) est la satiété.« Car, dit-il, le feu, survenant, jugera et condamnera toutes choses.»

Dans cet aphorisme : « Tout à la fois », Héraclite a exprimé sa pensée propre. En même temps aussi j'ai démontré en peu de mots que la pensée qui préside à l'hérésie de Noët ne dérive pas du Christ, mais d'Héraclite. Pour celui-ci, en effet, le monde créé est lui-même son propre artisan et son propre auteur; voici ses paroles : « Dieu est le jour, la nuit, l'hiver, l'été, la guerre, la paix, la satiété, la faim »; il veut dire par là que tout est composé de contraires. « (Ce Dieu) est diversité, comme quand on mêle un parfum à d'autres parfums : chacun donne au composé le nom qu'il veut. »

---

ralement : vivant la mort de ceux-là, mourant la vie de ceux-là. Mais qu'est-ce que cela signifie? C'est le cas de s'écrier comme l'interlocuteur d'Héraclite dans Lucien : « Sont-ce des énigmes que tu nous proposes ou des logogriphes? »

1. Est-il besoin de faire remarquer que l'idée de la résurrection de la chair était tout à fait étrangère à Héraclite? C'est Hippolyte qui la lui prête gratuitement par une interprétation fantaisiste d'un texte obscur.

2. Comparer ces paroles d'Héraclite : « C'est la foudre qui est le gouvernail de l'univers, » avec ce que nous lisons dans l'hymne de Cléanthe (v. 9-13).

3. Non, ce n'est pas au feu éternel, tel que le comprend Hippolyte, qu'Héraclite assimile la foudre. L'attribution au vieux philosophe de ces idées judéo-chrétiennes de résurrection de la chair, de jugement général, de feu éternel, est une fantaisie d'Hippolyte.

Sans doute on ne peut pas dire que les intelligents successeurs de Noët [1], les chefs de sa secte, aient été les auditeurs d'Héraclite. Néanmoins n'est-il pas évident pour tous que, en adoptant les doctrines de Noët, ils professent ouvertement les principes d'Héraclite? Ne disent-ils pas en effet que c'est un seul et même Dieu qui est le créateur et le père de l'univers, et qu'il lui a plu, bien qu'étant invisible, de se manifester aux anciens justes? Quand il ne se laisse pas voir, il est invisible, et visible quand il se laisse voir; infini quand il ne veut pas être limité, fini quand il souffre des limites. Il est encore, d'après la même manière de voir, insaisissable et saisissable, non engendré et engendré, immortel et mortel. N'est-il pas évident que ces gens-là sont des disciples d'Héraclite? Ne sont-ce pas les termes mêmes dont le Ténébreux s'était déjà servi pour exprimer sa doctrine? Il [2] enseigne aussi, personne ne l'ignore, l'identité du Père et du Fils. Voici comment il s'explique à ce sujet : avant d'être né, le Père portait à bon droit le nom de père; mais, quand il lui plut de se soumettre à la génération, il devint, par cette génération même, son propre Fils, non celui d'un autre. Il croit resserrer par là la monarchie (l'unité divine) : le Père et le Fils, déclare-t-il, sont, sous deux noms différents, un seul et même être; l'un ne vient pas de l'autre, mais de lui-même. Il est appelé successivement Père et Fils; mais c'est un seul et même être qui s'est manifesté, qui a daigné naître d'une vierge, qui a vécu en homme

---

1. Litt. : Les intelligents successeurs de l'*Intelligent*, τοὺς νοητοὺς Νοητοῦ διαδόχους. — Jeu de mots ironique sur le nom propre Noët, Νοητός, qui, au sens actif, veut dire *intelligent*. — Wendland écrit ἀνοήτους, les *inintelligents* successeurs de l'Intelligent.

2. « *Il* enseigne aussi l'identité du Père et du Fils ». Grammaticalement, cet *il* devrait se rapporter à Héraclite; mais, en fait, dans la pensée d'Hippolyte, *il* représente ici l'un des hérétiques contemporains, sans doute Cléomène, dont il est question quelques lignes plus bas.

parmi les hommes; avouant, à ceux qui le voyaient, qu'il était Fils, puisqu'il était né, mais ne cachant pas, aux hommes capables de le comprendre, qu'il était également le Père. (C'est cet être unique) qui a souffert, qui a été cloué à la croix, qui s'est rendu à lui-même son propre esprit, qui est mort et n'est pas mort, qui s'est ressuscité lui-même le troisième jour, qui a été mis au tombeau, blessé d'une lance, assujetti à la croix avec des clous : c'est celui-là même qui serait le Dieu et père de l'univers, si l'on en croit Cléomène et sa suite, dont la doctrine plonge tant d'hommes dans les ténèbres d'Héraclite.

II. — SUR CALLISTE[1]

11. — Cette hérésie (l'hérésie de Cléomène) avait pour soutien Calliste, homme capable de tous les méfaits, imposteur souple et ingénieux, qui aspirait au siège épiscopal. Zéphyrin était un homme simple, illettré et ignorant des règles ecclésiastiques; comme il aimait les présents et l'argent, il se laissait séduire par les cadeaux et les sollicitations coupables de Calliste, qui faisait de lui ce qu'il voulait et l'amenait à semer sans cesse la discorde entre les frères, pour se concilier ensuite à lui-même, par ses discours astucieux, l'amitié des deux partis. S'adressant, dans des entretiens particuliers, aux orthodoxes, Calliste faisait croire à ceux-ci qu'il pensait comme eux; il disait la même chose aux partisans de Sabellius. Il dévoya Sabellius lui-même, alors qu'il eût pu le remettre dans le bon chemin. Car Sabellius ne s'endurcissait pas contre nos exhortations; mais, quand il se trouvait seul avec Calliste, il se laissait ébranler et entraîner à la doc-

---

1. Sur Calliste, Zéphyrin, Sabellius et sur les querelles théologiques auxquelles ils sont mêlés, voir l'*Introduction*.

trine de Cléomène, Calliste lui affirmant que c'était sa propre opinion. A cette époque, il ne s'apercevait pas de la fourberie de Calliste, mais plus tard il la découvrit, comme je le raconterai bientôt. Calliste poussait Zéphyrin lui-même à entrer en scène et à dire en public : « Pour moi, je ne connais qu'un seul Dieu, Christ Jésus, et, en dehors de lui, aucun autre né et capable de souffrir. » D'autres fois il disait : « Ce n'est pas le Père qui est mort, mais le Fils », entretenant ainsi la discorde à l'état permanent parmi le peuple. Pour nous, dès que nous eûmes pénétré la pensée de Calliste, loin de nous y rallier, nous la réfutâmes et la combattîmes dans l'intérêt de la vérité. Voyant que tous étaient dupes de son hypocrisie, mais non pas nous, il entrait en fureur et nous traitait de *dithéistes*, vomissant avec violence le venin caché au fond de son cœur. Il ne sera pas sans intérêt, ce nous semble, d'exposer la vie de cet homme, qui a été notre contemporain. Une fois sa conduite dévoilée, les gens sensés pourront facilement et tout de suite se faire une idée de l'hérésie qu'il patronnait. Il souffrit le martyre à Rome sous la préfecture de Fuscianus [1]; seulement, voici quel fut le genre de son martyre.

12. — Il était esclave d'un certain Carpophore [2], chrétien faisant partie de la maison de César. Précisément parce que Calliste était chrétien, Carpophore lui confia une somme importante; d'ailleurs Calliste avait promis de lui rapporter des bénéfices en s'occupant d'affaires de banque. Avec cet argent, il fonda une banque dans le quartier de la Piscine publique [3]. Au

---

1. Trait d'ironie à l'adresse de Calliste.

2. Ce personnage est sans doute le M. Aurelius Carpophorus dont il est question dans le *C. I. L.*, VI, 13040; cf. de Rossi, *Bull.*, 1866, p. 3.

3. Depuis Auguste, Rome était divisée en quatorze *regiones*, nous dirions en quatorze arrondissements ou quartiers. La *regio* appelée *Piscina publica* était située dans la partie sud de Rome entre la Porta

bout d'un certain temps, grâce au crédit de Carpophore, il reçut de nombreux dépôts qui lui furent confiés par des veuves et des frères. Ayant tout gaspillé, il se trouva dans l'embarras. On ne manqua pas de rapporter le fait à Carpophore. Celui-ci déclara qu'il allait lui demander des comptes. Voyant cela et soupçonnant le danger qu'il courait du côté de son maître, Calliste leva le pied et s'enfuit vers la mer. Trouvant dans le Port [1] un navire prêt à mettre à la voile, il s'embarqua, sans se soucier de la destination. Mais il ne réussit pas même ainsi à s'échapper : car on ne manqua pas de rapporter l'affaire à Carpophore. Celui-ci arrive au port, et, d'après les indices qui lui avaient été donnés, tente de se rendre sur le navire qui, grâce à un retard du commandant, stationnait encore au milieu du port. Du navire où il était, Calliste aperçut de loin son maître, et, se voyant pris, il renonça à vivre : se jugeant réduit à la dernière extrémité, il se jeta à la mer. Mais les matelots, sautant dans des barques, le retirèrent malgré lui, pendant que les gens qui étaient à terre poussaient de grands cris; il fut ainsi livré à son maître, ramené à Rome et mis en lieu sûr dans un moulin.

Au bout d'un certain temps, comme il arrive d'ordinaire, des frères allèrent trouver Carpophore et le prièrent de faire grâce de son châtiment au fugitif; il

---

Ardeatina et la Porta Ostiensis. Cette *regio* était peu étendue, mais, comme elle n'était guère encombrée de monuments publics, elle était fort peuplée. Quelques années après les événements qui sont ici racontés, la piscine publique, à laquelle ce quartier devait son nom, fut remplacée par les Thermae Antoninianae ou Thermes de Caracalla.

1. *Le Port* est ici un nom propre : c'est le Portus Romanus ou Port de Rome, appelé encore Port d'Auguste et Port de Trajan. Il était situé à l'embouchure du bras droit du Tibre et avait été créé par l'empereur Claude pour suppléer à l'insuffisance du port d'Ostie, puis considérablement agrandi par Trajan en 103. Une ville nouvelle s'était élevée auprès de ce port et avait peu à peu éclipsé l'antique Ostie. Cette ville était elle-même appelée Portus Romanus ou tout simplement Portus, aujourd'hui Porto.

reconnaissait, disaient-ils, qu'il avait de l'argent en dépôt chez certaines personnes. Carpophore, qui était pieux, déclarait qu'il voulait bien faire le sacrifice de ce qui lui appartenait en propre, mais qu'il avait souci des dépôts. Car beaucoup de gens venaient se plaindre auprès de lui, répétant que c'était à cause de lui qu'ils avaient confié leur argent à Calliste. Carpophore se laissa persuader et fit sortir son esclave du moulin. Mais Calliste n'avait rien pour restituer; d'autre part il ne pouvait prendre une seconde fois la fuite, à cause de la surveillance dont il était l'objet; il imagina donc, pour mourir, le moyen que voici. Un jour de sabbat, sous prétexte d'aller trouver ses débiteurs,il courut à la synagogue des Juifs, et, étant entré, causa du scandale dans l'assemblée. Dérangés par lui, les Juifs le couvrirent d'outrages et de coups, puis le traînèrent devant le préfet de la ville, Fuscianus [1]. Voici leur déposition : « Les Romains nous ont permis de lire publiquement les lois de nos pères; mais cet individu est venu nous en empêcher, causant du scandale et se déclarant chrétien. » Fuscianus siégeait à ce moment sur son tribunal; il fut indigné contre Calliste des faits dénoncés par les Juifs. On alla prévenir Carpophore de ce qui se passait. Celui-ci se rendit en toute hâte au tribunal du préfet et lui cria : « Je vous en prie, seigneur Fuscianus, ne le croyez pas; il n'est pas chrétien, mais il cherche une occasion de mourir, parce qu'il a gaspillé des sommes importantes qui m'appartenaient, comme je vais le prouver. » Mais les Juifs crurent que c'était là une échappatoire de Carpophore pour arracher, sous ce prétexte, son esclave (aux mains de la justice) : aussi redoublèrent-ils d'acharnement (contre Calliste). Cédant à leurs

---

1. La mention du nom de Fuscianus nous permet de dater approximativement les événements qui sont ici racontés, ce personnage ayant été préfet de Rome depuis 185 ou 186 jusqu'au printemps de 189.

bruyantes supplications, le préfet fit flageller le coupable et le livra pour être envoyé aux mines de Sardaigne [1]. Quelque temps après, comme il y avait dans cette île d'autres martyrs, Marcia, pieuse concubine de Commode [2], voulant accomplir une bonne œuvre,

---

1. La conduite et le langage des Juifs, dans cette circonstance, prouvent qu'ils possédaient alors, dans l'Empire romain, une situation parfaitement légale. « Les Romains, déclarent-ils, nous ont permis de lire publiquement les lois de nos pères. » Ils pouvaient faire valoir devant les tribunaux leurs droits religieux, à la différence des chrétiens, dont le culte n'était pas reconnu par la loi romaine.

2. Dion Cassius (LXXII, 4) dit de cette Marcia : « On raconte qu'elle s'intéressait beaucoup aux chrétiens et qu'elle mettait à leur service la toute-puissance dont elle jouissait auprès de Commode. » Hérodien, dans son *Histoire romaine* (l. I, 50-55), parle d'elle assez longuement. « C'était, dit-il, de toutes ses concubines, celle pour qui Commode avait le plus d'égards; il la considérait presque comme une épouse; et, si on eût porté le feu devant elle, elle eût joui de tous les honneurs qu'on accorde aux impératrices. » Irrité d'un sage conseil que Marcia lui avait donné, l'empereur voulut la faire tuer en compagnie de plusieurs autres personnages distingués. Ayant, par hasard, découvert son nom en tête de la liste de proscription, elle prévint le tyran et l'empoisonna; puis, le poison ne produisant pas tout son effet, elle le fit achever par un jeune homme nommé Narcisse. Voir dans Hérodien (*loc. cit.*) le palpitant récit de ce drame.

Cette Marcia était-elle chrétienne? Si elle l'était, comment pouvait-elle concilier son christianisme avec sa situation de concubine impériale? Et surtout comment Hippolyte, qui fait profession de rigorisme, peut-il la qualifier de φιλόθεος παλλαχή, *concubine aimant Dieu*, mots qui jurent d'être unis ensemble? Mais sans doute Marcia n'était-elle pas baptisée et appartenait-elle à la catégorie, très nombreuse alors, des gens qui étaient chrétiens d'inclination et d'intention, mais qui différaient indéfiniment leur baptême. Constantin, pendant de longues années, fut le champion déclaré du christianisme, mais ne reçut le baptême que quelques semaines avant sa mort. Il a pu, sans être baptisé, convoquer et parfois présider le concile de Nicée. On semble avoir été très indulgent pour ces simples aspirants au christianisme. L'Église réservait toutes ses sévérités pour les fautes commises après le baptême. L'austère Tertullien conseille de ne baptiser les jeunes gens qu'à un âge relativement avancé, quand ils seront mariés. C'est dire qu'il trouve naturel de les laisser jeter leur gourme avant le baptême (*De Baptismo*, XVIII). Ainsi pensait sainte Monique, qui ne voulut pas faire baptiser son fils pendant son enfance, « parce que, dit saint Augustin, il était presque nécessaire, si je vivais, que je tombasse dans quelque souillure nouvelle et que les fautes qui suivent le baptême sont plus graves et plus dangereuses » (*Confessions*, l. I, ch. XI).

Marcia, elle aussi, n'était sans doute chrétienne qu'en espérance,

fit venir le bienheureux Victor[1], qui était à ce moment-là évêque de l'Église (de Rome), et lui demanda la liste des martyrs relégués en Sardaigne. Victor donna les noms de tous, à l'exception de Calliste, dont il connaissait les forfaits. Ayant obtenu de Commode ce qu'elle demandait, Marcia confia la lettre de grâce à un eunuque nommé Hyacinthe, presbytre[2]. Celui-ci, s'étant rendu en Sardaigne, présenta la lettre au gouverneur du pays et fit mettre en liberté les confesseurs de la foi, à l'exception de Calliste. Le drôle, se jetant aux pieds d'Hyacinthe, le supplia avec larmes de lui faire obtenir, à lui aussi, sa libération. Hyacinthe, s'étant laissé toucher, demanda cette grâce au gouverneur, faisant remarquer à celui-ci qu'il avait élevé Marcia [3] et lui garantissant sa sécurité. Cédant à ces instances, le gouverneur fit mettre Calliste aussi en liberté. En le voyant arriver à Rome, Victor fut fort affligé de ce qui s'était passé. Mais, comme il était d'un

---

chrétienne sans le baptême. Comme sa qualité de favorite impériale lui permettait de rendre de grands services à l'Église, on fermait les yeux sur sa conduite et on ne tenait compte que de ses interventions charitables. Ainsi s'explique l'indulgence qu'on a eue pour elle et comment Hippolyte peut, sans rire, semble-t-il, la qualifier de φιλόθεος, *aimant Dieu*.

1. Victor succéda à Éleuthère sur le siège de Rome en 189 ou 190. Commode a été tué le 31 décembre 192. C'est donc entre 190 et la fin de 192 qu'il faut placer cette démarche de Marcia et la libération des confesseurs de Sardaigne.

2. Ὑακίνθῳ τινὶ σπάδοντι πρεσβυτέρῳ. — On serait tenté de traduire : *à un vieil eunuque* nommé Hyacinthe, tellement on est surpris de trouver un eunuque dans le collège presbytéral de Rome. Mais en réalité il s'agit bien ici d'un *prêtre*.

Cruice découvre, dans tout ce passage, beaucoup d'ironie. Carpophore est qualifié de pieux, εὐλαβής, Marcia de φιλόθεος, aimant Dieu, et Hyacinthe de prêtre, bien que le premier soit un usurier, la seconde une concubine et le troisième un eunuque. Ces différents traits seraient-ils, comme le pense Cruice, mis en relief pour faire ressortir le relâchement général de la discipline dont Hippolyte se plaint un peu plus loin ? C'est possible, mais nullement certain. En tout cas, si Hippolyte a mis une pointe de malice dans ces rapprochements inattendus, il n'en présente pas moins les faits comme réels et avérés.

3. C'est en sa qualité d'eunuque qu'Hyacinthe avait été chargé d'élever Marcia.

naturel compatissant, il garda le silence. Seulement, pour se mettre en garde contre les reproches du public, — car les forfaits de Calliste ne dataient pas de si loin et Carpophore élevait encore des réclamations, — il envoya Calliste résider à Antium, en lui assignant, pour vivre, une pension mensuelle.

Après la mort de Victor, Zéphyrin s'associa Calliste pour le gouvernement du clergé et, à son propre dommage, l'éleva aux honneurs [1]. L'ayant rappelé d'Antium, il le préposa au cimetière. Vivant continuellement avec Zéphyrin, et, comme je l'ai déjà dit, le courtisant hypocritement, Calliste annihila le vieillard, incapable de juger les paroles ni de percer à jour les machinations de ce flatteur, qui opinait toujours pour lui faire plaisir.

Ainsi, après la mort de Zéphyrin, croyant avoir atteint le but qu'il avait poursuivi avec tant d'ardeur, il écarta Sabellius comme n'étant pas orthodoxe : c'est parce qu'il me craignait et qu'il espérait étouffer ainsi l'accusation portée contre lui devant les Églises et faire croire qu'il ne professait point des opinions hétérodoxes. Il était donc un imposteur et un fourbe; avec le temps, il entraîna à sa suite beaucoup de personnes. Portant le venin caché dans son cœur, et dépourvu de tout sentiment de droiture, il rougissait même de dire la vérité. Il nous avait jeté en public cette injure : « Vous êtes des dithéistes! » D'autre part, Sabellius l'accusait fréquemment de dénaturer l'ancienne croyance. Il imagina donc l'hérésie [2] que

---

1. Il y a, ici et dans les événements qui vont suivre, plusieurs traits surprenants. Nous nous sommes expliqué à ce sujet dans l'*Introduction*. Il est évident que, dans le récit d'Hippolyte, il y a beaucoup de lacunes et de déformations tendancieuses des faits. Nous ne savons pas très bien comment les choses se sont passées, mais elles ne peuvent pas s'être passées comme on nous le raconte ici.

2. Sur cette hérésie et les questions théologiques qui s'y rattachent, v. notre *Introduction*, p. 58-62.

voici : le Verbe, disait-il, est Fils ; il est en même temps Père ; il est ainsi appelé de noms (différents), mais il est un seul et même Esprit indivisible ; le Père n'est pas une chose et le Fils une autre chose, mais ils sont un seul et même être. L'univers entier, en haut, en bas, est rempli de l'Esprit divin ; l'Esprit incarné dans la Vierge n'est pas un être à part, différent du Père, mais il est avec lui une seule et même chose. C'est ce que signifie cette parole : « Ne crois-tu pas que je suis dans le Père et que le Père est en moi? » (cf. *Jean*, XIV, 11). Ce que l'on voit, c'est-à-dire l'homme, c'est le Fils ; et l'Esprit contenu dans le Fils, c'est le Père : car, déclarait-il, « je ne dirai jamais qu'il y a deux dieux, le Père et le Fils, mais un seul. » Le Père, en effet, étant venu résider dans le Fils et s'étant associé la chair, la divinisa en l'unissant à lui-même et la fit une seule et même chose que lui, si bien que le Dieu unique est appelé Père et Fils et qu'étant une seule personne il ne peut en faire deux. Voilà comment le Père a *compati* au Fils (a souffert avec le Fils). Car Calliste ne consent pas à dire que le Père a souffert et qu'il n'y a qu'une seule personne, pensant éviter ainsi de blasphémer contre le Père. L'insensé et le fourbe! il va semant partout les blasphèmes, uniquement pour ne pas paraître parler contre la vérité, et il ne rougit pas de verser tantôt dans la doctrine de Sabellius, tantôt dans celle de Théodote [1].

Après tous ces beaux faits, l'imposteur institua contre l'Église une école où il enseigna ce que nous venons de dire [2]. Le premier, il imagina de permettre aux hommes les voluptés, disant qu'il remettait à

---

1. Voir ci-dessus, l. VII, 35 et 36, les notices qu'Hippolyte a consacrées aux deux Théodote. Il s'agit ici de Théodote de Byzance, dit le Corroyeur, fondateur de la secte des Théodotiens, excommunié à Rome par Victor.

2. Ici, Hippolyte renverse les rôles. En fait, c'est lui, Hippolyte, qui était le schismatique, et Calliste qui était l'évêque légitime comme ayant été régulièrement élu par la majorité du clergé et du peuple.

tous leurs péchés[1]. Un chrétien d'une autre école vient-il à pécher : ce péché, quel qu'il soit, ne lui est pas imputé, disent-ils, pourvu que le coupable accoure à l'école de Calliste. Ces principes convenaient à beaucoup de gens dont la conscience était malade; repoussés par les diverses sectes, quelques-uns même chassés par nous de l'Église après condamnation, ils vinrent se joindre aux disciples de Calliste et grossir son école. Il enseigna que, si un évêque venait à commettre un péché, fût-ce un péché mortel, il ne devait pas être déposé. Sous son gouvernement, on commença à admettre dans le clergé comme évêques, prêtres et diacres des gens mariés en deuxièmes ou troisièmes noces. Et, même si quelque membre du clergé se mariait, il pouvait, selon Calliste, rester dans le clergé, comme n'ayant pas péché. « C'est à ce sujet, répétait Calliste, que l'apôtre a dit : « Qui es-tu, pour juger le serviteur d'autrui? » (*Rom.*, XIV, 4). C'est à cela que se rapporte aussi, d'après Calliste, la parabole de l'ivraie : « Laissez l'ivraie croître avec le froment » (*Matthieu*, XIII, 30), c'est-à-dire : laissez les pécheurs dans l'Église. Il voyait encore une figure de l'Église dans l'arche de Noé, qui renfermait des chiens, des loups, des corbeaux et toutes les espèces d'animaux purs et impurs; c'est ainsi, répétait-il, qu'il doit en être dans l'Église. Et tous les textes qu'il pouvait rassembler, à l'appui de sa thèse, il les interprétait en ce sens. Charmés de ces principes, les disciples de Calliste continuent de se faire illusion à eux-mêmes et de mystifier les autres, qui accourent en foule à leur école. Voilà pourquoi leur nombre augmente tous les jours; et ils sont très fiers de ces multi-

---

1. Nous avons ici une exagération manifeste. Calliste est bien l'auteur d'une innovation très importante dans la discipline pénitentielle, mais cette innovation n'avait ni le caractère ni la portée que lui prête Hippolyte. Sur ce point, capital entre tous, ainsi que sur les autres imputations qu'on va lire, voir l'*Introduction*, p. 64-80.

tudes attirées par l'appât des voluptés que le Christ n'a pas permises. Sans égards pour lui, ils n'empêchent personne de pécher, répétant qu'ils remettent eux-mêmes les péchés à leurs sectateurs. Bien plus [1], aux femmes sans mari et dans la force de l'âge, brûlant d'amour pour un homme indigne de leur propre rang et ne voulant pas pour cela sacrifier leur condition, il permit, comme une chose licite, de s'unir à l'homme, esclave ou libre, qu'elles auraient choisi pour compagnon de lit, et, sans être mariées devant la loi, de le considérer comme leur mari. C'est alors que des femmes, soi-disant chrétiennes, commencèrent à faire usage de médicaments propres à empêcher la conception et de bandages destinés à les faire avorter, ne voulant, à cause de leur parenté et de leur énorme fortune, avoir d'enfant ni d'un esclave ni d'un homme de basse condition. Voyez à quel abîme d'impiété a abouti cet homme sans foi ni loi, qui prêchait du même coup l'adultère et le meurtre! Et, après ces forfaits, ces effrontés tentent de s'intituler l'Église catholique, et certaines gens, croyant s'en trouver bien, courent se joindre à eux. C'est du temps de Calliste qu'ils osèrent pour la première fois administrer un second baptême.

Telles sont les institutions de ce merveilleux Calliste. Son école dure encore et garde les habitudes et la tradition du maître, ne distinguant pas entre ceux avec qui on doit être en communion, mais offrant sa communion à tous indifféremment. Ses sectateurs ont reçu de lui leur surnom, et, à cause de Calliste, l'initiateur de ces œuvres, sont appelés Callistiens [2].

---

1. Pour cette phrase, le texte grec du manuscrit est corrompu et incertain. Chaque éditeur l'a corrigé à sa manière. Mais le sens général de la phrase n'est pas douteux et reste le même, quelle que soit la leçon qu'on adopte.

2. Dans la bouche d'Hippolyte et de ses partisans, ce surnom est une

III. — SUR LES ELCÉSÉENS [1]

13. — La doctrine de Calliste s'était répercutée dans tout l'univers. Cette entreprise vint à la connaissance d'un certain Alcibiade, d'Apamée en Syrie,

---

injure. Il tend à représenter Calliste comme un fauteur de schisme. Ce n'est sans doute que dans le clan d'Hippolyte qu'on l'appliquait aux chrétiens restés fidèles à Calliste et à ses successeurs.

1. Sur les Elcéséens ou Elchasaïtes, cf. Eusèbe, *H. E.*, l. VI, ch. 38; Épiphane, *Hér.* XIX et LIII; Théodoret, *Haer. fab.*, II, ch. VII; Hilgenfeld, *Die Ketzergeschichte des Urchristentums*, 1884, p. 433 et suiv.; *Iudentum und Iudenchristentum*, 1886, p. 95 et suiv. — Les fragments qui nous restent du livre d'Elchasaï ont été réunis par Hilgenfeld en appendice du *Pasteur d'Hermas*, 2e éd., 1881.

A en croire les *Philosophumena*, la secte des Elcéséens ou Elchasaïtes aurait été fondée. du vivant même d'Hippolyte, par un aventurier syrien nommé Alcibiade. Hippolyte insinue, sans le dire expressément, que c'est cet Alcibiade qui est le véritable auteur du livre mystérieux, soi-disant apporté du ciel par un ange d'une taille fabuleuse et confié à un homme juste appelé Elchasaï, contemporain de Trajan. Pour donner à son apocryphe un vernis d'antiquité, Alcibiade l'aurait ainsi antidaté d'une centaine d'années. A la fin de sa notice, Hippolyte fait d'Alcibiade non plus l'auteur, mais simplement le commentateur du livre d'Elchasaï. Origène, lui aussi, semble croire que l'hérésie des Elcéséens s'est récemment élevée dans les Églises, νεωστὶ ἐπανισταμένης ταῖς ἐκκλησίαις. Il est plus vraisemblable que cette secte est relativement ancienne, qu'elle remonte au IIe siècle et qu'Alcibiade en a été non le fondateur, mais le principal apôtre. Le fameux livre existait sans doute avant lui et il l'aura simplement apporté à Rome avec d'autres écrits de la secte.

Quelle que soit leur origine, les Elcéséens étaient des judaïsants, mais des judaïsants syncrétistes et un peu gnostiques. Épiphane remarque que, « n'étant ni chrétiens, ni Juifs, ni païens, mais quelque chose d'intermédiaire, au fond ils ne sont rien » (*Hér.* LIII). Ils étaient au contraire tout cela en même temps. Du judaïsme, ils retenaient notamment la circoncision, l'observation du sabbat, le mépris du célibat et une haute considération pour le mariage; mais ils rejetaient les sacrifices et s'interdisaient l'usage de la viande. Au christianisme, ils avaient pris la croyance à l'incarnation du Christ et à sa mission rédemptrice. Ils multipliaient même ces incarnations et ces rédemptions, enseignant que le Christ s'était incarné plusieurs fois au cours de l'histoire et que la rémission des péchés pouvait se renouveler indéfiniment, comme le baptême lui-même. Ils reconnaissaient une partie du Nouveau Testament, mais rejetaient les *Épîtres de Paul*, l'apôtre des Gentils. Enfin ils gardaient du paganisme toutes sortes de superstitions,

homme fourbe et rempli d'un fol orgueil. Se jugeant plus débrouillard et mieux doué pour les aventures que Calliste, il arriva à Rome, avec un livre qu'un homme juste, nommé Elchasaï, avait, disait-il, reçu des Sères de l'empire des Parthes. Elchasaï l'avait transmis à un certain Sobiaï comme révélé par un ange. Cet ange était haut de 24 schènes, ce qui fait 96 milles, large de 4 schènes, et, d'une épaule à l'autre, de 6 schènes; ses pieds laissaient une empreinte d'une longueur de 3 schènes et demi, ce qui fait 14 milles, d'une largeur d'un schène et demi, et leur hauteur était d'un demi-schène [1]. Cet ange était accompagné d'un être féminin, dont les dimensions étaient également celles que nous venons de dire. L'être masculin était le Fils de Dieu, et l'être féminin s'appelait le Saint-Esprit [2]. Par ces contes merveilleux, Alcibiade espère en imposer aux faibles d'esprit, et il ajoute : « L'heureuse annonce d'une nouvelle rémission des péchés

---

telles que la pratique de l'astrologie et des incantations magiques; en quoi d'ailleurs ils se rencontraient avec les sectes gnostiques du IIIe siècle. Eusèbe (*H. E.*, VI, 38) dit que cette hérésie « s'éteignit en même temps qu'elle naquit, ἅμα τῷ ἄρξασθαι ἀπέσβη ». Mais cette assertion n'est pas exacte, puisque la secte existait encore au temps d'Épiphane, à la fin du IVe siècle.

Dans les formules elcéséennes que rapporte ici Hippolyte, nous trouvons répété plusieurs fois le terme de *Dieu Très-Haut*, Ὕψιστος Θεός. Nos Elcéséens n'auraient-ils pas eu quelques accointances avec les Hypsistariens, qui, eux aussi, adoraient Dieu sous le nom de *Très-Haut*, Ὕψιστος, et qui étaient surtout répandus en Asie, patrie primitive de l'elcéséisme?

1. Le *schène* était une mesure itinéraire usitée surtout en Orient. L'ange des Elcéséens aurait eu plus de cent kilomètres de hauteur, ses autres dimensions étant naturellement à l'avenant. Ces fantaisies ne sont pas particulières aux Elcéséens. Dans l'*Évangile de Pierre* (40), la tête du Christ ressuscité dépasse le ciel; dans le *Pasteur d'Hermas* (*Simil.* IX, 6, 1), le Fils de Dieu « est un homme d'une taille tellement colossale qu'il domine la tour. » Voir également les *Actes de Perpétue et de Félicité* (4); *le Ve livre d'Esdras* (II, 43).

2. Dans les langues sémitiques, le mot *rouah*, qui signifie *esprit*, est féminin. De là, la tendance qu'ont tous les Sémites, Juifs ou Syriens, à faire du Saint-Esprit un être féminin. Or les Elcéséens étaient originaires de la Syrie.

a été faite aux hommes la troisième année du règne de Trajan [1]. » Et il prescrit un baptême, dont je parlerai également, déclarant que les hommes plongés dans toutes sortes d'impudicités, de souillures et d'iniquités, s'ils deviennent fidèles après s'être convertis, avoir prêté l'oreille à ce livre et y avoir cru, recevront par ce baptême la rémission de leurs péchés [2].

Telles sont les fourberies qu'Alcibiade osa machiner, en prenant comme point de départ la doctrine exposée plus haut, dont Calliste était l'auteur. Ayant en effet remarqué la joie qu'une telle promesse causait à beaucoup de gens, il jugea l'occasion favorable pour tenter son entreprise. Mais Alcibiade nous trouva en face de lui, et nous ne laissâmes pas la multitude s'égarer plus longtemps, lui faisant voir que cette doctrine était l'œuvre d'un esprit bâtard, l'invention d'un cœur gonflé d'orgueil et qu'Alcibiade n'était qu'un loup déchaîné contre les nombreuses brebis errantes que Calliste avait dispersées loin du droit chemin.

Puisque nous avons commencé, nous ne passerons pas non plus sous silence les doctrines d'Alcibiade; mais, après avoir d'abord tiré sa vie au clair et montré que sa soi-disant ascèse [3] n'est en réalité que feinte,

---

1. La troisième année du règne de Trajan correspond à l'an 100 de notre ère.

2. La rémission des péchés, même les plus graves, commis après le baptême, tel est l'unique lien par lequel les Elcéséens se rattachent à Calliste. Quant au nouveau baptême par lequel ils conféraient cette rémission des péchés, il était de leur invention. Jamais Calliste n'avait songé à rebaptiser les grands pécheurs. — V. *Introduction*, p. 71-72 et 78-80.

3. Presque tous les fondateurs de sectes, comme nous l'avons vu dans les différentes notices des livres précédents, étaient des ascètes ou se donnaient pour tels. Alcibiade ne faisait pas exception à la règle. Mais, après avoir promis de démontrer que « le prétendu ascétisme d'Alcibiade n'était qu'une feinte », Hippolyte ne dit plus rien à ce sujet. Le seul point qu'il nous rapporte de la morale d'Alcibiade, c'est que celui-ci était un judaïsant, imposant à ses adeptes la circoncision et les autres pratiques de la Loi. Nous savons par Épiphane (*Hér.* XIX) que les Elcéséens condamnaient l'usage de la viande, mais, en bons judaï-

j'exposerai ensuite les points principaux de son enseignement, afin que le lecteur de ses écrits puisse, avec un peu d'attention, reconnaître l'existence et la nature de l'hérésie dont il est l'auteur.

14. — En guise d'appât [1], Alcibiade propose le genre de vie de la Loi, répétant que les fidèles sont tenus de se faire circoncire et de vivre selon la Loi; il emprunte certains éléments aux hérésies précédemment exposées. Selon lui, le Christ a été un homme comme tous les autres; ce n'est pas la première fois maintenant qu'il est né d'une vierge, ce fait s'est déjà produit dans le passé; c'est bien des fois qu'il est né et qu'il naît, qu'il est apparu et qu'il grandit, allant de naissance en naissance et passant de corps en corps. Ici, Alcibiade emprunte la fameuse doctrine de Pythagore.

Ils sont tellement bouffis d'orgueil, qu'ils prétendent même connaître l'avenir, sans doute en s'appuyant sur les mesures et les nombres de l'art pythagoricien susdit. Ils considèrent comme fondées en vérité les doctrines des mathématiciens, des astrologues et des magiciens, ils s'y attachent, et, par tous ces moyens, en imposent aux imbéciles, au point de leur faire croire qu'ils ont le secret de paroles efficaces et puissantes. Ils enseignent certaines incantations et formules à l'usage des gens mordus par un chien, possédés du démon ou atteints d'autres maladies [2], choses

---

sants qu'ils étaient, déconseillaient la virginité et recommandaient fortement le mariage.

1. « En guise d'appât, δελεάσματος δίκην. » — On ne voit pas bien comment la circoncision et les prescriptions de la Loi mosaïque, qui paraissaient souvent si lourdes aux Juifs eux-mêmes, pouvaient servir d'*appât*. Il semble qu'elles devaient être plutôt des repoussoirs. Mais Alcibiade était sans doute un judaïsant convaincu, qui croyait de son devoir de ressusciter chez les chrétiens l'observance de la Loi mosaïque.

2. Alcibiade n'aurait pas été de son pays (Apamée) et de son siècle s'il n'avait tenu à la disposition de ses adeptes tout un assortiment de recettes magiques et de formules soi-disant efficaces contre les différents maux. Qu'on ne le croie pas pour cela plus charlatan que les

que nous ne passerons pas non plus sous silence.

Maintenant que j'ai suffisamment fait connaître les commencements et les motifs de leurs forfaits, je continuerai par l'exposé de leurs écrits : les lecteurs seront ainsi au courant de leurs radotages et de leurs entreprises impies.

15. — Voici comment Alcibiade confère le baptême à ceux qu'il a catéchisés et induits en erreur. Il leur dit : « Si quelqu'un, ayant eu commerce avec un enfant, avec un animal quel qu'il soit, avec un mâle, avec sa sœur ou sa fille, ayant commis l'adultère ou la fornication, veut obtenir la rémission de ses péchés, il doit, après avoir entendu la lecture de ce livre, se faire baptiser une seconde fois au nom du Dieu grand et très haut et au nom de son Fils, un grand roi, se purifier, vivre chastement et en appeler au témoignage des sept témoins désignés dans ce livre, le ciel, l'eau, les esprits saints, les anges de la prière, l'huile, le sel et la terre. » Tels sont les admirables mystères d'Elchasaï, ces grands et ineffables mystères, auxquels Alcibiade initie les disciples qu'il en juge dignes.

Cela ne suffit pas encore à cet impie, mais, en présence de deux ou trois témoins, il met le sceau à ses iniquités, disant encore ceci : « Je vous le répète, ô hommes et femmes adultères, et vous aussi, faux prophètes, si vous voulez vous convertir pour obtenir la rémission de vos péchés, la paix et la communion avec les justes, dès que vous aurez entendu la lecture de ce livre, faites-vous baptiser une seconde fois avec vos vêtements. »

---

autres. Ces superstitions étaient alors si répandues, qu'on les retrouve même dans des écoles purement philosophiques. Quant aux sectes religieuses du IIIe siècle siècle, elles rivalisaient entre elles de croyances et de pratiques superstitieuses (voir surtout la *Pistis Sophia* et les autres écrits gnostiques coptes). C'est l'époque où la grande Église elle-même se laisse envahir par les rites sacramentels, qu'elle portait déjà dans son sein à l'état de germes, mais qui prennent alors un développement tout nouveau.

Nous avons dit qu'ils font des incantations sur les gens mordus par des chiens et sur d'autres encore. Nous allons le montrer. Voici en effet ce que dit Alcibiade : « Un homme, une femme, un adolescent, une jeune fille a-t-il été mordu, déchiré ou touché par un chien enragé et furieux, possédé par un esprit de destruction : qu'il coure, à l'instant même, avec tout ce qu'il porte sur lui, se jeter dans une rivière ou une fontaine, à un endroit où il y a de la profondeur, qu'il se plonge dans l'eau avec tout ce qu'il porte sur lui, qu'il se montre au Dieu grand et très haut dans la foi de son cœur, et qu'il en appelle au témoignage des sept témoins désignés dans ce livre : Voici que je prends à témoin le ciel, l'eau, les esprits saints, les anges de la prière, l'huile, le sel et la terre. J'atteste ces sept témoins que désormais je ne pécherai plus, que je ne commettrai plus ni adultères, ni vols, ni injustices, ni actes inspirés par la cupidité ou la haine, ni parjures, bref que je ne me complairai plus dans aucune action mauvaise. Après avoir prononcé ces paroles, qu'il se fasse baptiser avec tout ce qu'il porte sur lui au nom du Dieu grand et très haut. »

16. — Alcibiade débite une infinité d'autres niaiseries, recommandant également aux phtisiques de réciter ces mêmes formules et de se plonger dans l'eau froide quarante fois pendant sept jours; même recommandation aux possédés du démon. O inimitable sagesse et incantations pleines de puissance! Qui ne restera frappé de stupeur devant une telle efficacité des paroles!

Nous avons dit qu'ils donnent aussi dans les errements de l'astrologie. C'est ce que nous allons prouver par leur propre témoignage. Voici en effet comment s'exprime Alcibiade. « Il y a des astres mauvais de l'impiété. Je vous le dis maintenant, ô gens pieux et disciples, gardez-vous des jours où règne leur influence, et, pendant ces jours, ne commencez aucune

entreprise, et ne baptisez ni homme ni femme pendant les jours où règne leur influence, quand la lune les traverse et se trouve en conjonction avec eux. Observez le jour même où la lune quitte ces constellations, et alors baptisez et entreprenez toutes les œuvres que vous voudrez. Respectez (craignez) également le jour du sabbat, car il est l'un de ces jours (néfastes). Gardez-vous aussi de rien entreprendre le troisième jour de la semaine : car, après trois ans révolus du règne de Trajan César, à partir du moment où il soumit les Parthes à sa domination, après trois années accomplies [1], la guerre se déchaîne avec fureur entre les anges de l'impiété du nord; voilà pourquoi tous les royaumes de l'impiété sont dans le trouble. »

17. — Jugeant déraisonnable de laisser fouler aux pieds ces grands et ineffables mystères ou de les révéler à un grand nombre de personnes, Alcibiade recommande de les garder comme des perles précieuses, disant : « Ne lisez pas ce discours (ce livre) à tout venant et gardez jalousement ces instructions; car tous les hommes ne sont pas fidèles, ni toutes les femmes droites. Ces choses n'ont trouvé place ni dans les doctrines secrètes des sages de l'Égypte, ni dans celles du philosophe grec Pythagore. » En effet, si Elchasaï avait vécu à cette époque, quel besoin auraient éprouvé Pythagore ou Thalès, Solon ou le sage Platon et tous les autres sages de la Grèce de se mettre à l'école des prêtres de l'Egypte, alors qu'ils auraient eu à leur disposition une pareille et si grande sagesse chez Alci-

---

1. Chronologie embrouillée et fantastique, dont il serait vain de chercher à tirer le moindre renseignement positif. En réalité, la troisième année du règne de Trajan est l'an 100 de notre ère. C'est en 114 que Trajan entreprit sa grande expédition contre les Parthes. Trois ans plus tard, en 117, au retour de cette campagne victorieuse, l'empereur mourut à Sélinonte en Cilicie. — « La guerre entre les anges de l'impiété du nord », si ces mots ne sont pas du pur verbiage, est peut-être une allusion aux troubles de l'Arménie et aux guerres dont ce pays fut le théâtre à l'époque de Trajan et d'Adrien.

biade, en sa qualité d'admirable interprète du misérable Elchasaï?

Ce que nous avons dit paraît suffisant pour faire connaître aux gens de bon sens la folie des Elchasaïtes; aussi n'avons-nous pas jugé à propos de faire de plus amples citations de leurs innombrables et ridicules divagations. Même ces hérésies qui ont surgi de notre temps, nous ne les négligeons pas, et nous n'avons point passé sous silence celles qui nous sont antérieures. Voulant donc tout parcourir et ne rien laisser derrière nous qui n'ait été exposé en détail, il nous semble à propos de parler encore des usages des Juifs et des différentes sectes entre lesquelles ils se divisent. C'est là, à mon avis, une lacune qu'il convient de combler. Cela fait, j'entreprendrai de démontrer la doctrine de vérité, afin que, après avoir, dans ce traité, soutenu un long combat contre toutes les hérésies et tâché de mériter par notre piété la couronne du royaume (éternel), nous ne soyons plus troublés dans notre croyance à la vérité [1].

IV. — LES JUIFS

A l'origine, l'unité la plus parfaite régnait chez les Juifs. Mais, avec le temps, il se produisit des divergences dans l'interprétation de la Loi. Ces divergences donnèrent naissance à des sectes, dont les trois principales sont celles des Pharisiens, des Sadducéens et des Esséniens.

---

1. Suit une assez longue notice sur les Juifs. Cette notice étant en grande partie empruntée à Josèphe, *De la guerre juive*, II, 8, nous n'en donnons pas la traduction intégrale, mais seulement une analyse d'ailleurs assez copieuse.

Nous rappelons que le trait à la marge indique les parties non traduites textuellement, mais simplement analysées.

LES ESSÉNIENS [1].

Les Esséniens n'admettent pas de femmes dans leur société et gardent la continence la plus absolue. La propriété est répartie entre eux d'une manière égale. En entrant dans la secte, le néophyte doit vendre tous ses biens au profit de la communauté. De cette façon, il n'y a chez les Esséniens ni riches ni pauvres. Ils ne sont pas réunis dans une même cité, mais dispersés dans les différentes villes. A la tête de chaque colonie essénienne est un chef, dont la principale fonction est de pourvoir aux besoins des membres de la communauté.

Le premier soin des Esséniens, le matin, est de prier Dieu. Puis chacun se rend à son travail. Vers le milieu du jour, ils se réunissent dans un local dont l'accès est interdit aux profanes, et, après un bain froid, prennent en commun un sobre repas, précédé et suivi de prières. Ensuite chacun retourne à ses occupations. Le soir, repas en commun accompagné des mêmes rites.

La plus stricte discipline règne chez les Esséniens. Le serment leur est interdit. Ils étudient assidûment la Loi, les prophètes et aussi les propriétés des plantes et des pierres.

Les néophytes ne sont définitivement reçus dans la secte qu'après trois ans d'épreuve. Avant de les admettre au repas commun, on leur fait prêter de redoutables serments : ils doivent s'engager à pratiquer avant tout la piété envers Dieu, puis la justice et la charité envers le prochain, même envers leurs ennemis [2].

---

1. La notice sur les Esséniens est tirée de Josèphe, *De la guerre juive*, II, 8, avec quelques additions propres à Hippolyte.

2. Ici, Hippolyte prête aux Esséniens des sentiments chrétiens qui leur étaient étrangers. Ils devaient au contraire, d'après Josèphe, vouer aux méchants une haine éternelle et réserver pour les justes toute leur sympathie : μισήσειν δ'ἀεὶ τοὺς ἀδίκους καὶ συναγωνιεῖσθαι τοῖς δικαίοις.

L'Essénien coupable de certaines fautes est exclu de la communauté, et, par là, se trouve quelquefois réduit à mourir de faim. La justice se rend chez eux avec une scrupuleuse équité, mais les jugements s'exécutent avec une inflexible fermeté. Ils observent le sabbat avec plus de rigueur encore que les autres Juifs; certains s'abstiennent même, ce jour-là, d'aller à la selle.

Les Esséniens se divisent en quatre classes, suivant leur ancienneté dans la secte et leur zèle pour l'observation de la Loi. Certains refusent d'avoir sur eux de la monnaie ou de franchir la porte d'une ville, sous prétexte que les monnaies ou les portes des villes sont ornées d'images. D'autres, appelés Zélotes ou Sicaires, vont jusqu'à égorger, dans des lieux écartés, les blasphémateurs de la Loi, à moins que ceux-ci ne consentent à se laisser circoncire. La plupart des Esséniens vivent très longtemps, beaucoup même plus de cent ans. Cette longévité, ils l'attribuent à leur piété, à leur sobriété et à leur continence. Mais ils bravent courageusement la mort quand il s'agit de défendre la Loi.

Les Esséniens croient à la résurrection de la chair, au jugement, à l'embrasement final du monde, aux supplices éternels des méchants. Les âmes des justes, en attendant le jugement, reposent en paix dans un séjour lumineux et enchanté, dont les Grecs ont fait les Iles des Bienheureux. D'ailleurs la Loi des Juifs est plus ancienne que tous les systèmes des Gentils. Les philosophes grecs, comme Pythagore et les Stoïciens, n'ont fait que la plagier [1].

---

1. C'est là une idée chère à tous les apologistes. V. en particulier saint Justin, I *Apol.*, XLIV. — C'est le contraire qui est la vérité. La philosophie grecque ne doit rien ou presque rien au judaïsme, tandis que le judaïsme doit beaucoup à l'hellénisme, par exemple la doctrine de l'âme et de son immortalité.

Il y a une autre catégorie d'Esséniens, qui ne diffèrent des précédents que sur un point : c'est qu'ils se marient, considérant comme un crime d'arrêter, par le célibat, la propagation du genre humain. Les femmes, avant d'être épousées, sont soumises à une épreuve de trois ans.

LES PHARISIENS[1]. Les Pharisiens, répandus partout en très grand nombre, se distinguent des autres Juifs par leur zèle spécial pour les traditions antiques, surtout en ce qui concerne les choses pures et impures. Ils restreignent la liberté humaine en enseignant que certains de nos actes sont soumis à la fatalité. Ils admettent le Dieu créateur et providence, la résurrection de la chair, l'immortalité de l'âme, l'embrasement final, le jugement, l'éternité des récompenses et des peines.

LES SADDUCÉENS. Les Sadducéens, répandus surtout en Samarie, rejettent la fatalité, la résurrection de la chair, l'immortalité de l'âme, la vie future avec les récompenses et les châtiments qu'elle comporte. La résurrection consiste à laisser après soi des enfants. Les Sadducéens négligent les prophètes, mais s'attachent à la Loi de Moïse, dont l'observation, d'après eux, procure le bonheur en ce monde. Il n'existe ni anges, ni esprits.

Les Juifs [2] divisent la science de la religion en

---

1. Sur les Pharisiens et les Sadducéens, Hippolyte a puisé ses renseignements dans Josèphe, *De la guerre juive*, II, 8, 14; mais il a ajouté quelques détails de son cru.

2. Ce qui suit ne concerne pas les Sadducéens en particulier, mais tous les Juifs en général.

quatre parties : la théologie [1], la physique, la morale, la liturgie. Tous les Juifs croient à un Messie; mais, n'ayant pas voulu reconnaître le véritable Messie, ils en attendent un autre, qui doit être, d'après eux, un homme ordinaire, mais de la race de David. Ce Messie sera un roi puissant et guerrier: il relèvera Jérusalem, réunira dans cette ville les Juifs maintenant dispersés et régnera longtemps sur Israël et sur les nations subjuguées. Mais un jour la guerre éclatera et le Messie périra par le glaive. C'est alors que surviendra l'embrasement du monde et la résurrection, suivie des rétributions que chacun aura méritées.

31 [2]. — Nous pensons avoir suffisamment exposé les doctrines de tous, Grecs et Barbares, et n'avoir laissé dans l'ombre rien de ce qu'ont enseigné les philosophes et les hérétiques. Ces derniers ont été irréfutablement convaincus, par cet exposé même, d'avoir dérobé ou ramassé de tous côtés les doctrines élaborées par les Gentils [3] et de les avoir ensuite présentées comme des enseignements divins. Après avoir, dans les neuf livres précédents, parcouru tous les systèmes et nous être donné beaucoup de peine pour les expliquer, laissant ainsi à tous les hommes, pour vivre, un viatique non négligeable, et éveillant chez nos contemporains un désir de s'instruire, source pour eux de toutes sortes de joies et de satisfactions,

---

1. Ici, le mot *théologie* ne doit pas être pris dans le sens étendu que nous lui donnons aujourd'hui, mais dans le sens restreint de *science de Dieu* qu'il avait en grec. La vraie traduction serait *théodicée*.

2. Nous donnons la traduction intégrale du dernier paragraphe du l. IX, ainsi que des premières lignes du l. X, parce que ces passages nous fournissent des indications très précises sur le plan général des *Philosophumena*.

3. Ici, comme dans plusieurs autres passages, il faut entendre par Ἕλληνες non pas les Grecs seuls, mais les *Gentils* en général, Grecs ou Barbares, comme il a été dit quelques lignes plus haut.

nous croyons devoir ajouter, comme couronnement de l'œuvre entière, un exposé de la vérité, en le renfermant dans un livre unique, qui sera le X^e^ : de cette façon, non seulement le lecteur, assistant au renversement de ceux qui ont osé constituer des hérésies, ne concevra que du mépris pour ces hommes frivoles, mais encore, reconnaissant la puissance de la vérité et ayant en Dieu la foi qui convient, il sera en état d'être sauvé.

LIVRE X

1. — *Voici ce qui est contenu dans le X^e livre de la* Réfutation de toutes les hérésies.

2. — *Abrégé de tous les philosophes.*

3. — *Abrégé de toutes les hérésies.*

4. — *Et, par dessus tout cela, quelle est la doctrine de la vérité.*

5. — *Le labyrinthe des hérésies* [1], *nous ne l'avons pas brisé par la violence, mais dissous uniquement par la réfutation, grâce à la puissance de la vérité; maintenant nous allons aborder la démonstration de la vérité. Car l'inconsistance des artificieux sophismes de l'erreur n'éclatera aux yeux que quand il aura été bien établi que la définition de la vérité n'a pour point de départ ni la sagesse des Grecs, ni les enseignements des Égyptiens, donnés sous forme de mystères, avec leurs vaines pratiques religieuses entourées de toutes les apparences de la vérité, ni les artifices de la curiosité indiscrète et inconsistante des Chaldéens, ni la stupeur causée par les transports furieux et inconsidérés des Babyloniens sous l'action de démons, mais que cette définition, telle qu'elle est, est véridique, candide, sans parure, et qu'elle n'aura qu'à paraître pour confondre l'erreur. Sans doute nous l'avons bien des fois déjà démontrée, et nous avons*

---

1. On a quelquefois donné ce nom de *Labyrinthe* aux *Philosophumena* et le nom de *Petit Labyrinthe* au *Traité contre Artémon*, qui était moins étendu.

suffisamment, copieusement même, fait voir à qui l'a voulu la règle de la vérité; mais il ne sera pas hors de propos, croyons-nous, de superposer maintenant à toutes les doctrines des Gentils et des hérétiques, comme couronnement des livres (précédents), cette démonstration (de la vérité) au moyen de ce X^e livre.

6. — *Ayant donc concentré en quatre livres les enseignements de tous les sages des Gentils et en cinq ceux des hérésiarques, nous allons maintenant, dans un livre unique, faire l'exposé de la vérité, après avoir d'abord récapitulé toutes les doctrines précédentes.*

I. — RÉCAPITULATION DES SYSTÈMES PHILOSOPHIQUES

Les philosophes grecs se divisent en trois écoles : les physiciens ou naturalistes, les moralistes et les dialecticiens.

Les philosophes physiciens[1] font dériver le monde les uns d'un seul principe, les autres de plusieurs. Parmi ceux qui n'admettent qu'un seul principe sont les Stoïciens, Hippase, Anaximandre, Thalès, Héraclite, Xénophane. Pour les Stoïciens, ce principe unique est la matière sans qualité; pour Hippase et Héraclite, c'est le feu; pour Anaximandre, c'est l'air; pour Thalès, c'est l'eau; pour Xénophane, c'est la terre.

Les autres philosophes assignent à l'univers

1. Ici, nous avons un nouvel échantillon du stupéfiant sans-gêne d'Hippolyte. Pour faire la récapitulation annoncée de la philosophie grecque, il prend tout simplement un passage du livre de Sextus Empiricus *Contre les Physiciens* (II, 310-318), et le transcrit mot à mot sans jamais citer le nom de l'auteur. Sextus Empiricus n'a voulu résumer que la philosophie naturaliste et encore seulement à un point de vue particulier. Ce résumé ne cadre pas du tout avec le contenu du I. I des *Philosophumena*.

plusieurs principes. D'après Homère, il y en a deux : la terre et l'eau; d'après Euripide, deux également : l'éther et la terre; Empédocle en compte quatre et même six, en ajoutant aux quatre éléments la Discorde et l'Amitié; Aristote et Ocellos, cinq.

Certains philosophes enseignent que les principes du monde sont en nombre infini : tels sont Anaxagore, Démocrite, Épicure, Héraclite du Pont, Asclépiade et beaucoup d'autres. Pour Platon, le monde a trois principes : Dieu, la matière et l'exemplaire.

Conclusion : la philosophie naturaliste est impuissante à rendre compte de l'origine des choses. Nous allons donc présenter hardiment la doctrine de vérité, mais après avoir rappelé en quelques mots les vains systèmes des hérésiarques.

II. — RÉCAPITULATION DES HÉRÉSIES

LES NAASSÈNES. Les Naassènes donnent au premier principe de l'univers les noms d'Homme, de Fils d'Homme, et d'Adamas. Ils le divisent en trois parties, dont l'une est spirituelle, l'autre psychique et la troisième matérielle. C'est par la connaissance de cet Homme que nous pouvons arriver à la connaissance de Dieu [1].

LES PÉRATES. Au-dessus de tout est un principe unique, source de tous les êtres. Le monde est un, mais divisé en trois parties, dont la première est inengendrée et bonne, la deuxième

1. Le très court résumé qu'Hippolyte fait de sa longue notice sur les Naassènes n'est que la transcription à peu près littérale de la seconde partie du paragraphe 6 de cette notice. Nous renvoyons donc au l. V, parag. 6.

née d'elle-même et bonne, la troisième engendrée et périssable. Christ concentrait en sa personne les divers éléments de ces trois parties du monde : il avait trois natures, trois corps, trois puissances; il est venu pour sauver les deux premières parties; quant à la troisième, le monde des formes, elle est incapable de salut [1].

LES SÉTHIENS. L'univers a trois principes, savoir: la lumière en haut, les ténèbres en bas, et, entre les deux, le πνεῦμα, à la fois souffle, parfum, esprit. Dans les ténèbres, qui sont une eau redoutable, la lumière laisse tomber d'en haut quelques-unes de ses étincelles et le souffle un peu de son parfum. La lumière et le souffle veulent reprendre leurs éléments respectifs égarés dans les ténèbres, mais celles-ci s'y opposent. De là l'intervention d'un Sauveur qui vient délivrer les éléments des deux mondes supérieurs captifs dans le monde de la matière.

SIMON. D'après Simon, il existe une puissance infinie, qui est la racine de tous les êtres. Cette puissance infinie est le feu. Le monde créé provient de ce feu incréé. Ce feu a produit d'abord six racines, qui sont : l'Esprit et la Pensée, la Voix et le Nom, la Raison et la Réflexion. Dans ces six racines se trouve une autre puissance, susceptible de s'identifier avec la puissance incréée et infinie : c'est Celui qui se tient debout, s'est tenu debout, se tiendra debout, c'est-à-dire Simon lui-même.

---

1. Ici encore, Hippolyte se contente, pour résumer sa notice sur les Pérates, d'en copier presque textuellement un passage, le paragraphe 12. — Voir l. V, parag. 12.

VALENTIN[1]. Valentin et ses disciples sont d'accord pour dire que le principe de l'univers est le Père; mais, après cela, ils se divisent. D'après les uns, le Père a engendré tout seul; d'après les autres, il n'a pu engendrer qu'avec une épouse, qu'ils appellent Sigé (le Silence). Ils donnent au Père lui-même le nom d'Abîme. Des émissions successives donnent naissance à six éons : l'Intellect et la Vérité, le Logos et la Vie, l'Homme et l'Église. Ces six éons, ajoutés à l'Abîme et à Sigé, forment l'Ogdoade. Le Créateur (Démiurge) n'est pas le Dieu suprême. Christ est descendu du sein du Plérôme pour sauver l'Esprit égaré chez les hommes. Quant à la chair, elle n'est pas susceptible de salut.

BASILIDE. Dieu, qui n'est pas, a créé le monde de rien. Il ne l'a pas fait du premier coup tel que nous le voyons : il a créé seulement le germe du monde d'où tous les êtres devaient successivement sortir. Ce germe renfermait une triple Filialité. Grâce à sa nature subtile, la première Filialité, à peine sortie du germe, s'élève jusqu'au Dieu qui n'est pas. La deuxième Filialité se munit d'une aile, qui lui permet de s'envoler à son tour auprès du Dieu qui n'est pas. Cette aile, c'est le Saint-Esprit. Celui-ci reste à la porte du ciel et devient le firmament solide, qui sépare le monde supérieur du monde proprement dit. Quant à la troisième Filialité, qui a besoin d'être purifiée, elle demeure provisoirement dans le grand monceau de l'universelle semence.

Alors, du sein du germe cosmique, naît le grand Archonte. Celui-ci se croit le seul Dieu. Il décide de créer, et tout d'abord il se donne un fils, à l'aide

---

1. La doctrine prêtée ici à Valentin n'est pas identique de tout point à celle qui a été exposée dans la notice.

duquel il crée tous les êtres de nature éthérée. Ce monde spirituel, domaine du grand Archonte, s'appelle l'Ogdoade.

Puis, du sein du germe universel, surgit un second Archonte. Il se donne, lui aussi, un fils et crée le monde sensible, qui est appelé l'Hebdomade.

Enfin descend du ciel un être mystérieux, l'Évangile, qui, après avoir éclairé l'Ogdoade et l'Hebdomade avec leurs Archontes, vient se poser sur Jésus et le charge d'illuminer le monde inférieur et la troisième Filialité. Celle-ci, purifiée par Jésus, monte elle-même au ciel avec les âmes qu'elle contient.

JUSTIN[1]. L'univers a trois principes incréés : deux de ces principes sont masculins, le troisième est féminin. Le premier principe masculin est le Bon; le deuxième, c'est Élohim, appelé aussi le Père, parce qu'il est l'auteur de tous les êtres engendrés; le principe féminin, c'est Éden ou Israël, pareil en tout à la vierge fabuleuse d'Hérodote, qui était jeune fille jusqu'à l'aine, vipère au-dessous. Élohim et Éden s'éprennent l'un de l'autre. De leur commerce amoureux naissent vingt-quatre anges, dont douze sont appelés les anges paternels et les douze autres les anges maternels. De la moitié bestiale d'Éden proviennent les animaux; de la moitié supérieure, les anges tirent d'abord le corps de l'homme. Puis Élohim et Éden interviennent pour compléter l'ébauche des anges : Éden donne à l'homme la ψυχή, l'âme principe de vie, et Élohim le πνεῦμα, l'esprit. Élohim, montant vers le Bon, abandonne Éden, son épouse. Celle-ci, pour se venger de l'infidèle, se met à tourmenter l'esprit

1. Ce résumé n'est pas à sa place : Hippolyte aurait dû faire passer Justin avant Simon.

qu'Élohim avait donné aux hommes. Telle est l'origine du mal ici-bas. Voulant éclairer et sauver les hommes, Élohim, par l'intermédiaire de son ange Baruch, suscite plusieurs prophètes. Tous se laissent séduire par les anges d'Éden, sauf Jésus, qui prêche la vérité, abandonne sur la croix son corps à Éden et s'élève avec son πνεῦμα vers le Bon.

LES DOCÈTES. Au-dessus de tout est le Dieu unique et suprême. Ce Dieu donne naissance à trois éons; chacun de ces éons se développe de manière à former un groupe de dix, ce qui fait au total trente éons. Ces trente éons, à leur tour, en émettent d'autres, en nombre infini. Tous les éons se réunissent pour engendrer, de la vierge Marie, un fruit commun, le Sauveur. Du troisième éon émanent des *idées*, identiques aux âmes et lumière pure, qui descendent des régions supérieures dans les ténèbres inférieures et y restent emprisonnées. Le grand Archonte ou Démiurge, qui a créé le monde, tourmente les âmes en les faisant passer d'un corps dans un autre. Alors le Sauveur descend du ciel et vient montrer à ces âmes le chemin qu'elle doivent suivre pour échapper à l'emprise du Démiurge.

MONOÏME. D'après Monoïme, le principe de l'univers, c'est l'Homme et le Fils de l'Homme. C'est le Fils de l'Homme seul qui a créé le monde : car il est l'iota, c'est-à-dire le nombre parfait, le nombre dix. Le monde en effet est composé des quatre éléments, le feu, l'air, l'eau, la terre. Or ces éléments sont eux-mêmes composés de nombres [1], et tous les nombres proviennent du nombre par-

1. Les Pythagoriciens enseignaient que les nombres sont la substance même des êtres.

fait, qui est l'iota. Donc le monde a pour unique auteur le Fils de l'Homme, qui est lui-même l'iota [1].

TATIEN. Tatien, comme Valentin, admet des éons invisibles, dont l'un a créé le monde. Comme Marcion, il condamne le mariage et prêche un genre de vie semblable à celui des Cyniques.

MARCION [2]. D'après Marcion et son maître Cerdon, les principes de l'univers sont au nombre de trois : le Dieu bon, le Dieu juste et la matière. Selon certains de leurs disciples, il y en a quatre : le Dieu bon, le Dieu juste, le Dieu mauvais et la matière. Les uns identifient le Dieu juste avec le Dieu mauvais; les autres le qualifient simplement de juste. Tous s'accordent à dire que le Dieu bon n'a rien créé; c'est l'autre Dieu qui a formé le monde à l'aide de la matière préexistante. D'ailleurs sa création est mauvaise, un mauvais arbre ne pouvant produire que de mauvais fruits. Christ est le Fils du Dieu bon, qui l'a envoyé sauver les âmes et seulement les âmes : car les corps ne doivent pas ressusciter. Christ est apparu sous une forme humaine, mais il n'avait de la chair que l'apparence. Marcion condamne le mariage, pour vexer le Créateur.

APELLE. Apelle, disciple de Marcion, admet quatre Dieux : le Dieu bon, le Créateur, le Dieu de feu et le Dieu mauvais; mais le seul véritable

---

1. Le monde est composé des quatre éléments. Ces éléments sont eux-mêmes composés de nombres. Les nombres dérivent tous du nombre parfait, de l'iota. Donc le monde dérive de l'iota. Or c'est le Fils de l'Homme qui est l'auteur du monde. — Le raisonnement est juste, à cela près que les prémisses sont absurdes.

2. La doctrine prêtée ici à Marcion diffère notablement de celle qui lui a été attribuée dans la notice du l. VII.

Dieu, c'est le Dieu bon; les autres ne sont en réalité que des anges. Christ n'a pas pris son corps de Marie, mais de la matière cosmique. La chair est destinée à périr. La Loi et les prophètes sont à rejeter, comme tissu de mensonges.

CÉRINTHE[1]. *LES ÉBIONITES.* Les Ébionites reconnaissent que le monde est l'œuvre du vrai Dieu; mais, sur le Christ, ils professent les mêmes doctrines que Cérinthe. Ils pratiquent la Loi mosaïque, dont ils attendent leur justification.

THÉODOTE. Théodote de Byzance reconnaît, lui aussi, que le monde est l'œuvre du vrai Dieu. Jésus est un homme comme les autres, sauf qu'il est né d'une vierge, selon la volonté du Père. Au moment du baptême, Christ est descendu en Jésus sous la forme d'une colombe; mais Christ n'est pas Dieu.

D'AUTRES THÉODOTIENS. Il s'agit de Théodote le Banquier et de ses partisans. Ces Théodotiens ne se séparent des autres que sur un seul point : ils enseignent que Melchisédec est une très grande Puissance et que c'est à son image que Christ a été fait.

LES PHRYGIENS. Les Phrygiens ou Montanistes professent sur le Dieu créateur et sur le Christ les mêmes doctrines que l'Église. Leur erreur consiste à mettre les prophéties de Montan, de Priscille et de Maximille au-dessus des évangiles et à introduire des jeûnes nouveaux et bizarres.—Certains d'entre eux ont en outre adhéré à l'hérésie de Noët.

---

1. Le soi-disant résumé sur Cérinthe n'est que la répétition littérale de la très courte notice du l. VII, ch. V, parag. 33.

NOËT. L'hérésie de Noët se résume en un mot : le Père et le Fils sont identiques. C'est toujours le même Dieu qui est appelé tantôt Père, tantôt Fils selon les circonstances. C'est sur la doctrine de Noët que Calliste a greffé sa propre hérésie. Pour Calliste, Dieu, l'Esprit, le Logos sont un seul et même être. Cet être divin a pris chair ; la chair est le Fils, et l'être divin qui réside dans cette chair est le Père. C'est ainsi que Calliste tombe à la fois dans l'erreur de Noët et dans celle de Théodote [1].

HERMOGÈNE. Hermogène enseigne que Dieu a fait le monde d'une matière coéternelle et incréée : car Dieu ne peut rien tirer du néant.

LES ELCHASAÏTES. Les Elchasaïtes professent, comme les orthodoxes, que Dieu est l'auteur de l'univers. D'après eux, Christ s'est incarné bien des fois au cours des âges; son incarnation en Jésus est la plus récente. Ils confèrent un nouveau baptême et pratiquent avec zèle la magie et l'astrologie.

III. — EXPOSÉ DE LA DOCTRINE ORTHODOXE

(LE COMMENCEMENT MANQUE)

Sur l'ordre de Dieu, Abraham quitta la ville de Charran, en Mésopotamie, pour aller s'établir dans le pays qu'on appelle maintenant la Palestine et la Judée et qu'on appelait alors la terre de Chanaan. Nous avons traité de ce pays en détail et avec soin

---

1. Sur la prétendue hérésie de Calliste et les questions qui s'y rattachent, v. l'*Introduction*, p. 58-63.

dans d'autres ouvrages [1]. Telle est l'origine des accroissements du peuple juif en Judée. Ce pays reçut son nom de Juda, le quatrième des enfants de Jacob; et ce royaume fut appelé le royaume de Juda, parce que c'est de Juda que sortit la famille royale.

Généalogies d'Abraham, d'Isaac, de Jacob et des différents patriarches. — Après le déluge universel, les trois fils de Noé : Sem, Cham et Japhet, repeuplent la terre. Ils engendrent soixante-douze fils, qui deviennent les pères des soixante-douze peuples.

Ces anciens patriarches étaient des hommes pieux et ils sont très antérieurs aux nations qui ont cultivé la philosophie.

Mettez-vous donc à leur école, Grecs, Égyptiens, Chaldéens et vous, hommes de toutes races; apprenez de nous, qui sommes les amis de Dieu, à connaître ce Dieu et la création bien ordonnée dont il est l'auteur. Nos discours ne s'inspirent pas du vain souci de l'élégance, mais du désir de démontrer Dieu grâce à la connaissance que nous avons de la vérité et à la sagesse que nous pratiquons.

32. — Dieu est un; il est le premier (de tous les êtres); il était seul; c'est lui qui est le créateur et le maître de toutes choses. Rien n'existait en même temps que lui, ni chaos infini, ni eau immense ou terre ferme, ni air dense, ni feu brûlant, ni souffle léger, ni voûte azurée du vaste ciel, mais il était unique, seul

---

1. Ces autres ouvrages sont les traités exégétiques d'Hippolyte et sa *Chronique*. Les développements suivants sur les généalogies des patriarches et les origines du peuple hébreu sont tirés de la *Chronique* (v. Bauer, *Chronique*, dans *Texte und Untersuchungen*, XIX, 1, p. 158 et suiv.). C'est également à sa *Chronique* qu'Hippolyte fait allusion dans un autre passage de ce même paragraphe, où il parle des soixante-douze peuples, dont, dit-il, « nous avons donné les noms dans d'autres livres. » Voir cette liste des soixante-douze peuples dans la *Chronique*, parag. 200, éd. Bauer.

avec lui-même [1]. Quand il le voulut, il fit les êtres, lesquels n'existaient pas auparavant; seulement il voulut les faire comme ayant la connaissance des choses qui seraient : car il a en lui la prescience [2]. Il créa d'abord, pour les êtres à venir, des principes différents : le feu et le souffle, l'eau et la terre; c'est avec ces divers principes qu'il forma ses créatures. Il fit les unes d'une seule substance; les autres, il les composa de deux, de trois, de quatre éléments réunis. Les êtres qui n'ont qu'une seule substance sont immortels, car ils ne sont pas susceptibles de dissolution, ce qui est un ne pouvant jamais être dissous. Les êtres composés de deux, trois ou quatre éléments sont sujets à la dissolution; voilà pourquoi on les qualifie de mortels : car, ce qu'on appelle mort, c'est la dissolution des composés. Pour le moment, cette réponse suffira aux gens bien pensants; s'ils désirent en savoir davantage et scruter les essences des êtres ainsi que les causes de la création en général, ils n'ont qu'à lire le livre que nous avons composé *Sur l'essence du Tout* [3]. Mais maintenant il suffit d'exposer ces causes; c'est pour ne les avoir pas connues que les Grecs ont glorifié, dans d'élégants discours, les parties de la création et ignoré le créateur. Leurs doctrines ont servi de point de départ aux hérésiarques : ceux-ci, par des discours

---

1. Cette déclaration est dirigée contre les systèmes philosophiques grecs qui professaient l'éternité de la matière et contre le dualisme gnostique.

2. C'est-à-dire : quand il se décida à créer, Dieu, en vertu de sa prescience, avait une connaissance exacte et parfaite de tous les êtres qu'il allait faire.

3. Ce passage est très important : il suffirait à lui seul à prouver péremptoirement que les *Philosophumena* sont bien l'œuvre d'Hippolyte. Car l'auteur des *Philosophumena* nous déclare ici qu'il est également l'auteur du traité *Sur l'essence de l'univers*. Or ce dernier livre est sûrement d'Hippolyte : il figure, parmi les principaux ouvrages d'Hippolyte, sur le catalogue épigraphique de la chaire et l'on sait que ce catalogue fait autorité. Sur la chaire, il est intitulé : *Contre les Grecs et contre Platon ou sur l'univers*.

semblables, ont donné une forme nouvelle aux enseignements antérieurs (des philosophes) et ont constitué ainsi leurs risibles hérésies.

33. — Donc ce Dieu unique et (qui règne) sur toutes choses engendre tout d'abord, par sa pensée, un Logos, non un Logos au sens de voix, mais raison immanente de l'univers [1]. C'est le seul qu'il ait engendré de l'être : car le Père lui-même était l'être [2] et c'est du Père qu'est sorti l'auteur de tous les êtres créés, le Logos, portant en lui-même le vouloir de celui qui l'a engen-

---

1. Hippolyte développe ici sa théorie du Logos. Il l'avait déjà présentée dans son traité *Contre Noët*, 10-11. Ces deux exposés se complétant l'un l'autre, nous allons reproduire celui du traité *Contre Noët*.

« Dieu étant simple, sans aucun être qui lui fût contemporain, voulut créer le monde. Il le conçut, le voulut, et, par sa parole, il le produisit (φθεγξάμενος ἐποίησεν); le monde aussitôt existe devant lui, selon sa volonté; rien n'est coéternel à Dieu. Il n'y avait rien en dehors de lui; mais, tout en étant seul, il était multiple (μόνος ὢν πολὺς ἦν), car il n'était pas sans Parole, sans Sagesse, sans Puissance, sans Conseil (ἄλογος, ἄσοφος, ἀδύνατος, ἀβούλευτος). Tout était en lui et lui était tout. Quand il le voulut et comme il le voulut, au temps déterminé par lui, il fit paraître (ἔδειξε) sa Parole (τὸν Λόγον αὐτοῦ), par laquelle il a tout fait. Dès qu'il veut, il fait; dès qu'il projette, il accomplit; dès qu'il parle, il montre l'effet de sa parole; dès qu'il se met à façonner, il fait éclater sa sagesse. Car tout ce qui a été fait résulte de sa Parole et de sa Sagesse : par sa Parole il crée, par sa Sagesse il ordonne. Il créa donc comme il le voulut, car il était Dieu. Mais comme chef, conseiller et instrument de création il engendrait le Verbe. Ce Verbe qu'il avait en lui à l'état invisible, il le rend visible en prononçant le premier mot. C'est une lumière qui naît d'une lumière; il le tire de lui pour en faire le maître de la création. C'est son intelligence à lui. Jusque-là il n'était visible qu'à Dieu seul, invisible au monde; il le fait voir alors au monde, afin qu'en le voyant le monde puisse être sauvé. De cette façon il y eut un autre par rapport à Dieu (καὶ οὕτως παρίστατο αὐτῷ ἕτερον). Mais en disant *autre*, je ne dis pas deux Dieux; j'entends comme une lumière produite par une lumière, comme une eau qui sort d'une source, un rayon qui s'échappe du soleil. La puissance est une; elle vient de l'être qui est tout; le Père est tout (τὸ δὲ πᾶν ὁ Πατήρ), c'est de lui que vient la puissance Verbe (δύναμις Λόγος). Le Verbe est l'intelligence qui, apparaissant dans le monde, s'est montrée comme Fils de Dieu. Tout vient de lui; lui seul procède du Père » (traduction de l'abbé Amann). — Voir l'exposé de la théologie du Logos d'après Hippolyte dans notre *Introduction*, p. 50-52.

2. C'est-à-dire : le Verbe est le seul qui n'ait pas été tiré du néant, mais qui soit sorti de l'être; il a été en effet engendré par Dieu lui-même, qui est l'être par excellence.

dré et n'ignorant pas la pensée du Père. Car, au moment même où il sortait de celui qui l'a engendré, devenant ainsi son premier-né, sa voix [1], il possédait en lui-même les idées conçues dans l'esprit du Père : aussi, le Père ordonnant que le monde fût créé, le Verbe a-t-il accompli une à une toutes les choses qui plaisaient à Dieu. Les êtres qui se multiplient par voie de génération, il les fit mâles et femelles. Tous ceux qui sont destinés au service et à l'usage, il les créa ou mâles n'ayant pas besoin de femelles [2], ou ni mâles ni femelles. En effet, les premiers éléments de ces êtres, le feu et le souffle, l'eau et la terre, tirés du néant, ne sont ni mâles ni femelles; de chacun de ces éléments ne peuvent provenir des êtres mâles et des êtres femelles, à moins que, d'après la volonté et sur l'ordre de Dieu, le Logos ne les fasse tels. Je reconnais que les anges sont tirés du feu et je déclare qu'ils n'ont pas avec eux de femelles. Le soleil, la lune et les étoiles proviennent pareillement du feu et du souffle et je crois qu'ils ne sont ni mâles ni femelles. C'est de l'eau, à mon avis, que sont sortis les animaux qui nagent et ceux qui volent; ils sont mâles et femelles : ainsi l'a ordonné Dieu, qui a voulu que l'élément humide fût fécond. Les reptiles, les bêtes sauvages et les animaux de toute espèce issus de la terre sont pareillement mâles et femelles : ainsi le demandait la nature de ces êtres créés. Dieu a fait tout ce qu'il a voulu. Il a créé ces choses par le Verbe, et elles ne pouvaient se faire autrement qu'elles n'ont été faites. Il les a faites quand

---

1. Nous avons traduit ce membre de phrase sur le texte établi par Cruice : πρωτότοκος τούτου γενόμενος φωνή, ἔχει ἐν ἑαυτῷ τὰς ἐν νῷ πατρικῷ ἐννοηθείσας ἰδέας. Mais le manuscrit porte φωνήν et non φωνή. Wendland garde la leçon du manuscrit : πρωτότοκος τούτου γενόμενος, φωνὴν εἶχεν ἐν ἑαυτῷ τὰς... ἰδέας. Il faudrait alors traduire : devenant son premier-né, il avait en lui-même, *comme voix*, les idées conçues dans le Père.

2. D'après la leçon du manuscrit, il faudrait traduire : ou mâles, *ou* n'ayant pas besoin de femelles.

et comme il a voulu, puis il a donné à chacune d'elles un nom pour la caractériser. Après cela, il créa le chef de toutes choses, le formant de toutes les substances composées. Il n'échoua pas en voulant faire un dieu [1]; il ne voulait pas non plus faire un ange, — que je ne vous trompe pas, — mais un homme. Car, s'il avait voulu te faire dieu, il le pouvait : tu as l'exemple du Logos [2]; mais, voulant faire un homme, il t'a fait homme. Si tu veux, toi aussi, devenir un dieu, sois soumis à ton créateur et ne lui résiste pas maintenant, afin que, ayant été trouvé fidèle dans les petites choses, tu puisses t'en voir confier de grandes [3]. Le Logos de Dieu est le seul être qui soit issu de Dieu; voilà pourquoi, lui aussi, il est Dieu, étant substance de Dieu. Quant au monde, il est tiré du néant; voilà pourquoi il n'est pas dieu; il est susceptible d'être détruit au gré du créateur.

Le Dieu créateur ni n'a fait, ni ne fait de mal; il n'a rien fait que de beau et de bon; car celui qui crée est bon. Mais l'homme créé était un être vivant maître de lui-même; il ne possède pas un esprit qui commande[4], il ne règne pas sur toutes choses par la pensée, l'autorité et la force, mais il est esclave et il a tout contre lui [5]. C'est l'homme qui, par le fait même de son indépendance, produit dans la suite le mal. Le mal est accompli par accident, il n'existe pas si tu ne le fais

---

1. C'est-à-dire : l'homme n'est pas un dieu manqué, il est bien tel que Dieu a voulu qu'il soit, ni Dieu, ni ange, mais simplement homme.

2. Sur cette divinité très relative du Logos, v. notre *Introduction*, p. 54-55.

3. Cf. Matthieu, XXV, 21, 23; — Luc, XIX, 17.

4. D'après la leçon du manuscrit, adoptée par Wendland : οὐκ ἄρχον, οὐ νοῦν ἔχον, il faudrait traduire : *l'homme ne commande pas, il ne possède pas l'intelligence,* ce qui ne donne pas un sens satisfaisant; car on ne peut pas dire que l'homme n'a pas d'intelligence. Cruice écrit : οὐκ ἄρχοντα νοῦν ἔχον : *l'homme ne possède pas un esprit qui commande,* ce qui s'accorde mieux avec la suite du texte.

5. On pourrait encore traduire : *l'homme a en lui-même tous les contraires.*

pas. Car ce qu'on appelle le mal consiste à vouloir quelque chose qu'on sait être mauvais. Le mal n'existe pas dès le principe, il survient plus tard. L'homme étant libre, Dieu lui a imposé une loi, non sans motif : car si l'homme n'était pas maître de vouloir et de ne pas vouloir, pourquoi lui imposer une loi? La loi n'est pas faite pour l'animal sans raison, mais le frein et le fouet. A l'homme au contraire on donne des commandements, en ajoutant des sanctions pour l'exécution ou la non-exécution de l'ordre reçu. Une loi fut imposée à l'homme, par le ministère d'hommes justes, dès les plus anciens temps. Plus près de nous, par le ministère de Moïse, cet homme pieux et aimé de Dieu dont nous avons déjà parlé, fut donnée une loi pleine de gravité et de justice. Tout est régi par le Logos de Dieu, le Fils premier-né du Père, la voix qui apporte la lumière avant l'étoile du matin [1]. Ensuite parurent des hommes justes, amis de Dieu; ils furent appelés prophètes, parce qu'ils prédisaient l'avenir. Ils ne parlèrent pas à une seule époque; mais, à travers toutes les générations, ils firent entendre leur voix pour émettre des prédictions dont la vérité était facile à démontrer, et cela non seulement quand ils répondaient à leurs contemporains, mais encore quand ils prophétisaient les événements qui devaient arriver dans la suite des générations. En racontant les choses passées, ils les rappelaient au souvenir des hommes; en signalant les choses présentes, ils tâchaient de secouer la nonchalance; en prédisant l'avenir, ils frappaient de terreur chacun de nous : car, voyant s'accomplir des choses prédites depuis longtemps, nous attendons également les événements annoncés pour l'avenir.

Telle est notre croyance, ô vous tous, hommes. Nous

---

1. Cf. *Ps.* CX (109), 3; II Pierre, I, 18-19.

ne nous laissons pas convaincre par de vaines paroles, ni entraîner par des mouvements imprévus du cœur, ni fasciner par l'éloquence persuasive de beaux discours, mais nous ne restons pas incrédules devant des paroles inspirées par la puissance divine. Ces prescriptions aussi, c'est Dieu qui les donnait au Logos, et le Logos faisait entendre sa voix pour les promulguer; par l'organe des prophètes [1], il s'efforçait de détourner l'homme de la désobéissance; il ne le réduisait pas en esclavage par la violence et la contrainte, mais l'appelait à la liberté par un choix volontaire. Ce Logos, le Père l'a envoyé plus tard non plus parler par l'organe d'un prophète, — car Dieu ne voulait pas que le Logos fût simplement conjecturé d'après une obscure prédication [2], — mais se manifester en personne aux yeux (des hommes). Dieu, dis-je, l'a envoyé, afin que le monde fût frappé de trouble et de confusion à la vue de celui qui ne dictait plus des ordres par la bouche des prophètes et qui n'effrayait plus une âme par l'apparition d'un ange, mais qui était présent en personne et parlait lui-même. Nous savons que ce Verbe a pris un corps d'une vierge, qu'il a porté le vieil homme en lui donnant une nouvelle façon [3], qu'il a traversé tous les âges de la vie pour se donner lui-même en loi à tout âge, pour proposer à tous les hommes, comme but à atteindre, l'homme qui est en lui [4] et pour prouver par son exemple que Dieu n'a

---

1. Ou bien : *par ses paroles*.

2. La prédication du prophète ne permettait que d'entrevoir obscurément le Logos, caché, pour ainsi dire, derrière le prophète qu'il inspirait. Dieu ne voulait plus pour leLogos de ce demi-jour; il résolut donc de le manifester en pleine lumière aux yeux des hommes.

3. En grec : τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον διὰ καινῆς πλάσεως πεφορηκότα. — Wordsworth a corrigé πεφορηκότα en πεφυρακότα et c'est la leçon que Cruice a adoptée : nous savons qu'il a *pétri* le vieil homme pour lui donner une nouvelle façon. — Au fond, le sens reste à peu près le même.

4. C'est-à-dire : le modèle que le Logos incarné propose à l'imitation des hommes, ce n'est pas sa divinité, c'est son humanité, l'homme au-

rien créé de mauvais et que l'homme est libre, capable de vouloir et de ne pas vouloir, maître de prendre l'un ou l'autre parti. Nous savons que cet homme est fait de la même pâte que nous; car, s'il n'était pas formé de la même pâte, c'est en vain qu'il nous ferait une loi de l'imiter comme notre maître. Si cet homme, en effet, est d'une autre substance que nous, comment peut-il me commander, à moi qui suis faible par nature, d'agir comme lui? Où sont alors sa bonté et sa justice? Mais, pour bien faire voir qu'il n'était pas différent de nous, il a supporté la fatigue, il a voulu avoir faim, il n'a pas refusé d'avoir soif, il s'est reposé en dormant, il n'a pas repoussé la souffrance, il s'est soumis à la mort et a rendu manifeste sa résurrection. Dans ces différentes circonstances, il a offert comme prémices l'homme qui est en lui (sa propre humanité), afin que toi, dans la souffrance, tu ne te décourages pas, mais que, reconnaissant que tu es un homme, tu attendes, toi aussi, ce que le Père a donné à cet homme-là [1].

34. — Telle est la véritable doctrine sur la divinité, ô hommes Grecs et Barbares, Chaldéens et Assyriens, Égyptiens et Libyens, Indiens et Éthiopiens, Celtes et Latins chefs d'armées, et vous tous, habitants de l'Europe, de l'Asie et de la Libye. Je me fais votre conseiller, moi, disciple du Logos qui aime les hommes et aimant moi-même les hommes. Accourez tous et venez recevoir de nous la connaissance du véritable Dieu et de sa création bien ordonnée. Ne vous atta-

---

thentique qui est en lui (τὸν ἴδιον ἄνθρωπον). Le but proposé n'est donc pas au-dessus de la portée des hommes. — L'expression τὸν ἴδιον ἄνθρωπον, que nous retrouvons encore à la fin de ce paragraphe, signifie littér. : *son homme propre, l'homme qui lui appartient en propre*, parce que le Logos, dans l'incarnation, l'a uni à sa divinité.

1. Le texte du manuscrit : ὃ τούτῳ παρέσχες, ce que *tu as fourni* à cet homme-là, n'offre pas un sens acceptable. Aussi Bunsen a-t-il proposé la leçon suivante : ὃ τούτῳ πατὴρ παρέσχεν, ce que le Père *a donné* à cet homme-là (au Logos incarné).

chez pas aux sophismes d'artificieux discours, ni aux vaines promesses des hérétiques plagiaires, mais à l'auguste simplicité de la vérité sans emphase. C'est par la connaissance de cette vérité que vous échapperez à la menace imminente du feu du jugement, au sombre spectacle du ténébreux Tartare, non éclairé d'en haut par la voix du Logos, aux flammes du bouillonnant et intarissable étang de la géhenne, au regard éternellement menaçant des anges du châtiment qui règnent dans le Tartare et au ver qui fouille sans repos dans la corruption du corps comme pour y chercher sa nourriture [1]. Grâce à la connaissance du véritable Dieu [2], tu échapperas à ces malheurs et tu auras un corps immortel et incorruptible comme l'âme elle-même; tu recevras en partage le royaume des cieux pour avoir, pendant ta vie terrestre, reconnu le roi céleste; tu seras le familier de Dieu et le cohéritier du Christ, désormais affranchi des passions, des souffrances et des maladies. Car tu es devenu un dieu. Toutes les épreuves que tu as subies étant homme, Dieu te les a envoyées parce que tu es homme; tous les attributs qui conviennent à un dieu, Dieu a promis de te les donner quand tu auras été déifié, ayant été engendré à l'immortalité. C'est la maxime : « Connais-toi toi-même », en connaissant le Dieu qui

---

1. Pour le dernier membre de cette phrase (le ver qui fouille, etc.), le texte du manuscrit est irrémédiablement corrompu; chaque éditeur l'a reconstitué à sa manière.

2. Pour Hippolyte, la rédemption opérée par le Christ est, pourrait-on dire, d'ordre intellectuel. C'est l'une des particularités les plus curieuses de sa théologie. Sans doute il ne néglige pas totalement la mort du Christ; dans son traité *Sur l'Antéchrist*, 26, il nous dit que « c'est *par sa mort* que le Christ a vaincu la mort. » Dans le *Commentaire sur Daniel*, II, 36, nous lisons ces mots : « Afin que nous vivions par la mort qu'il a soufferte sur la croix. » Mais, en général, Hippolyte insiste principalement sur les lumières que le Logos incarné a apportées aux hommes : c'est par la connaissance du véritable Dieu, de son Logos et des vérités que celui-ci a révélées que le monde peut être sauvé.

t'a fait. Car, pour l'homme que Dieu appelle, se connaître soi-même a pour conséquence d'être connu de Dieu [1]. Ne soyez donc pas ennemis de vous-mêmes, ô hommes; n'hésitez pas à revenir en arrière. Car Christ est le Dieu qui règne sur toutes choses, qui a ordonné de purifier les hommes du péché, qui a fait du vieil homme un homme nouveau; qui, dès le principe, a appelé l'homme son image, montrant par là sa tendresse pour toi. Si tu prêtes l'oreille à ses augustes commandements, si, par ta bonté, tu imites la sienne, tu seras semblable à lui et il te comblera d'honneurs. Car Dieu n'est pas pauvre, lui qui t'a fait dieu, toi aussi, pour sa gloire.

---

1. Sur cette expression, bizarre au premier abord : *être connu de Dieu*, cf. I *Cor.*, VIII, 3; XIII, 12; *Galates*, IV, 9. Cette *connaissance* que Dieu a d'un homme ne doit pas s'entendre d'une connaissance purement spéculative, mais d'une connaissance de prédilection, d'une pensée de bienveillance toute spéciale. C'est cette *connaissance* ou pensée bienveillante qui est à la base du salut : « Ceux qu'il (Dieu) a prévus, il les a prédestinés..., ceux qu'il a prédestinés, il les a appelés, ceux qu'il a appelés, il les a justifiés, et ceux qu'il a justifiés, il les a glorifiés » (*Romains*, VIII, 29-30).

FIN DU TOME II

INDEX

Les chiffres romains indiquent le tome et les chiffres arabes la page.

Abel, I, 176.

Abraham, I, 53, 189; — II, 220-221.

Abrasax *ou* Abraxas, II, 96, 119.

Académiciens (Les), I, 110.

Accident (L'), I, 109.

Acembès *ou* Celbès, I, 115, 164, 168.

Adam, I, 73, 119, 128, 140, 189, 200, 203, 206; — II, 59, 116, 167.

Adamas, Adamnas, I, 125, 127-128, 135-136, 138-139 143, 152, 156.

Adonis, I, 129, 156.

Adoptianisme, I, 35, 46-48, 50, 55-56, 58, 63.

Agathyrsos, I, 198.

Agdistis, I, 157.

Air (L'), I, 107.

Alalcomène, I, 128.

Alcibiade, I, 80; — II, 195-202.

Alcyonée de Phlégra, I, 128.

Alès (Le P. d'), I, 19, 23, 61-62, 67, 168.

Alexandre le Grand, I, 115.

Alexandre Sévère, I, 86.

Aloges, I, 56.

Amande, I, 153, 156.

Amann (L'abbé), I, 62; — II, 223.

Ame (ψυχή), I, 106, 126, 128-129, 162-163, 200,203, 206; — II, 40, 54-55, 56, 57, 62, 63, 82, 102, 114-115, 121-122, 132-133, 139-141, 150, 156-159.

Amitié (L'), i, 106-107; — ii, 40, 128-138.
Anacréon, i, 140.
Anaphore, i, 88.
Anaxagore, i, 101, 107; — ii, 213.
Anaximandre, i, 101, 107; — ii, 212.
Anaximène, i, 101, 107.
Andronicus le péripatéticien, i, 192.
Anges, ii, 30-32, 56, 74, 124-126, 138-141, 145, 196 205, 224, 225.
Anges du châtiment, ii, 229.
Anges paternels et maternels, i, 199-202, 204.
Anicet, ii, 44.
Antéchrist (L'), i, 85-86.
Antéros, i, 31, 38.
Antithèses (Les), ii, 128, 135, 144.
Antonin, i, 41.
Apelle, ii, 145-146, 218.
Aphrodite, i, 129-130, 152, 202, 204.
Apollonidès, i, 47.
Apollonius, i, 115.
Apophasis ou *Révélation*, i, 25; — ii, 12-14, 19, 22 ,28-29, 34.
Apôtres, i, 103-104; — ii, 14, 33, 140, 170.
Apséthos le Libyen, ii, 14-15, 27.
Apulée, ii, 32.
Aratus, i, 27, 118, 119, 178.
Archélaos, i, 101, 107, 109.
Archimède, i, 115.
Archonte (Le Grand), ii, 60, 96, 106-123.
Archonte (Le Second), ii, 106-123.
Archonte (Le Démiurge), ii, 150, 155, 158.
Aristarque de Samos, i, 115.
Aristote, Péripatétisme, i, 22, 27, 101, 109; — ii, 17, 97-104, 108, 110, 114-115, 213.
Arithmétique, i, 106, 119; — ii, 44, 56, 68, 86, 160, 167.
Arius, Arianisme, i, 55.
Artémas *ou* Artémon, i,47, 56.
Ascèse, i, 123, 148, 159; — ii, 127-128, 133, 136, 171-172, 197.
Asclépiade, ii, 213.
Asclépiodote, i, 47.
Astrologie, Astrologues, i, 18, 19, 105, 115, 123,

166-170, 173-174; — II, 86, 92, 200.
ASTRONOMIE, ASTRONOMES, I, 106, 115, 118.
ATHÉNA, II, 33.
ATOMES, I, 110.
ATTIS, I, 129-130, 144, 151, 156-158.
AXIONICOS, II, 60.

BABEL (ange), I, 202, 204.
BABYLONIENS (Les), I, 18, 118.
BACCHUS, I, 157.
BAPTÊME, I, 131; — II, 71-72.
BAPTÊME (Réitération du), I, 78-80; — II, 194, 195, 197, 199-200.
BARDÉSIANE (Bardesane), II, 60, 136.
BARUCH, I, 197, 199, 203-204, 206, 208.
BASILIDE, BASILIDIENS, I, 19, 22, 24, 26, 27; — II, 95-124, 215.
BAUR, I, 13.
BÉELZÉBUB, II, 55, 56.
BENJAMIN, I, 140.
BÉRYLLE, I, 29.
BON (Le), I, 195-207.
BONWETSCH, I, 84.
BOUSSET (W.), I, 24.
BRAHMANES (Les), I, 18-101 111.
BRIMO, BRIMOS, I, 150-152.
BUNSEN, I, 13, 15.
BYTHOS (Abîme), II, 65-66.

CABIRE, I, 128, 141.
CADAVRE, I, 145, 156.
CAGIN (Dom), I, 89.
CAÏN, I, 176, 189.
CAÏNITES (Les), II, 172.
CAÏUS, I, 13, 85, 87.
CALLISTE, I, 13, 17, 23, 26, 31, 35-44, 48, 55, 57-80, 88; — II, 178, 185-197, 220.
CALLISTIENS, I, 17; — II, 194.
CARPOCRATE, CARPOCRATIENS, I, 19-20; — II, 33, 64, 138-142.
CARPOPHORE, I, 39-41; — II, 186-191.
CATALOGUE LIBÉRIEN (Le), I, 30, 31.
CELBÈS *ou* ACEMBÈS, I, 115, 164, 168.
CÉLÉOS, I, 190.
CÉLIBAT ECCLÉSIASTIQUE, I, 74-75.
CELUI QUI N'EST PAS, LE DIEU NON EXISTANT, II, 105-123.

Celui qui se tient debout, etc., I, 119; — II, 15, 20-21, 25-26, 28.
Cerdon, I, 19-20; — II, 127, 144, 218.
Cérinthe, I, 19; — II, 141-143, 219.
Chaldéens (Les), I, 18, 115, 167.
Cham, I, 189; — II, 221.
Chaos (Le), I, 162-163.
Chefs de ville, I, 169, 173, 174.
Chevrier, I, 148, 156.
Christ, I, 46-47, 71, 85, 119, 127, 132, 135, 136, 163, 165, 169, 170, 179; — II, 15, 34, 36, 46, 61, 83, 92, 98, 118, 125, 128, 141-146, 168-171, 194, 198, 230.
Christ Jésus, II, 77, 85,186.
Chronique (d'Hippolyte), II, 221.
Chrysippe, I, 101, 110.
Cieux, II, 81, 90-91, 96, 119.
Ciguê, I, 149, 151.
Circé, II, 24.
Cléomène, I, 35, 36, 48, 57, 58; — II, 178, 184-186.
Colarbase, II, 11, 92.
Commode, I, 40; — II, 189-190.
Conducteurs de songes, II, 32.
Connolly (Dom), I, 87-8.9
Coré, I, 129, 190.
Corneille (Saint), I, 69-70.
Correspondant (Le), I, 13.
Corybante, I, 128, 142,156.
Création (La) d'après Hippolyte, II, 224-225.
Cruice, I, 11, 13, 61; — II, 190.
Curètes (Les), I, 128, 157.
Cybèle, I, 144, 156-158.
Cycle pascal d'Hippolyte, I, 33.
Cyprien (Saint), I, 69, 78.
Cyrille de Scythopolis, I, 30.

Damase (Saint), I, 29, 30, 32.
Danaé, I, 206.
Daniel, I, 85, 86.
David, I, 161; — II, 82, 206.
Dèce, I, 69, 70.
Déméter, I, 149-152, 190.
Démiurge (Le), I, 179, 181, 182, 187, 188; — II, 46, 54-61, 91, 92, 114, 120, 127, 128, 132-138, 150, 156.
Démocrite, I, 101, 108; — II, 213.

Démons, I, 18, 109; — II, 14, 54, 55, 57, 67, 70, 126.
Denys, II, 61-62.
Denys d'Alexandrie (St), I, 69.
Diable, II, 55, 56.
Diaulos, I, 128.
Didyme, I, 12.
Diels, I, 11.
Dieu (dans les mystères d'Attis et de Cybèle), I, 145, 156.
Dieu bon (Le) et le dieu mauvais, II, 126-138, 145, 146.
Dieu juste (Le), II, 127, 136, 137, 145.
Dieu non existant (Le), II, 98, 105-123.
Dieu de feu (Le), I, 135.
Dieu second (Le), I, 50, 54, 62.
Dion Cassius, II, 189.
Dionysos, I, 190.
Discorde (La), I, 106, 107; — II, 40, 128-138.
Discrimination (La), II, 107, 123-124.
Dithéisme, dithéistes, I, 35, 54, 62; — II, 186, 191.
Docètes (Les), Docétisme, I, 19, 24, 26; — II, 31, 146, 149-160, 217.
Dollinger, I, 13, 79.
Doris, II, 62.
Dosithée, Dosithéens, I, 14, 16.
Druides (Les), I, 18, 101, 111.
Dualisme, dualiste, II, 31, 145, 146.
Duncker, I, 11, 13.
Dyade, II, 36-38, 47, 87.

Eau (L'), I, 106, 108, 132.
Eau (L'), dans le système des Séthiens, I, 184-192.
Ébion, Ébionites, I, 9; — II, 142, 143, 219.
Économie divine (L'), I, 52.
Ecphantos, I, 101, 108.
Éden = cerveau, I, 160.
Éden *ou* Israel, I, 195-207.
Édit de Calliste, I, 38, 65-72.
Église (L') selon Hippolyte, I, 73.
Église (L'), éon, I, 120; — II, 45-64.
Égyptiens (Les), I, 18, 118; — II, 35, 36.
Egyptiens (*Evangile selon les*), I, 129.
Elchasaï, II, 195, 196, 199, 201, 202.
Elchasaïtes *ou* Elcéséens

I, 14, 80; — II, 195-202, 220.
Éleuthère, II, 190.
Élie, II, 157.
Élohim (le Père dans le système de Justin), I, 195-207.
Empédocle, I, 22, 101, 106, 190; — II, 19, 41, 126-138, 213.
Encratites, I, 9; — II, 171-172.
Endymion, I, 129, 130.
Entéléchie, II, 103, 114, 115.
Éons (dans les systèmes valentiniens), II, 34, 45-66, 74-77, 85, 88, 91, 92, 150-159, 167.
Épi moissonné (L'), I, 149, 150, 156.
Épiclèse, II, 68.
Épicure, Épicuriens, I, 101, 110; — II, 213.
Épigone, I, 35, 48; — II, 178.
Épiphane (Saint), I, 15, 16, 21, 56; — II, 12.
Épiphane (hérétique), I, 19, 20; — II, 64, 65, 139.
Épopte, I, 149-151.
Érinnyes (Les), II, 41, 42.
Ésaü, I, 177.
Eschatologie (L') d'Hippolyte, I, 84-87,
Ésotériques (Les), I, 106.
Esprit (νοῦς), I, 107.
Esprit (πνεῦμα), I, 126, 200, 202, 203, 206; — II, 56.
Esprit mitoyen (L'), II, 106-123.
Essence du Tout (*Sur l'*), II, 222.
Esséniens (Les), II, 202-205.
Étienne (de Rome), I, 74, 78.
Étincelles (de la lumière d'en haut), I, 146, 184, 187, 192; — II, 125.
Eucharistie, II, 68, 69.
Euphratès le Pératique, I, 115, 164, 168.
Euripide, II, 30.
Eusèbe, I, 14, 29-31, 33, 56, 81.
Évangile (L'), éon, II, 106-123.
Ève, I, 177, 178, 189, 200, 203.
Exégèse (L'), chez Hippolyte, I, 83-84.
Exotériques (Les), I, 106.

Fabien (Saint), I, 38.
Fabricius, I, 12, 33.
Faye (de), I, 24.

Fécond (Le), 148.
Fessler, I, 13.
Feu (Le), I, 106-108; — II, 13, 16, 17, 19, 26, 54.
Filialités (Les), II, 105-124.
Fils de Dieu (Le), I, 35, 45, 46, 50, 55, 57-62; — II, 127, 196.
Fils (Le), dans les systèmes gnostiques, I, 179-181; — II, 120, 161-164.
Fils d'homme, Fils de l'Homme, I, 125, 136, 165, 177, 204; — II, 85, 160-164.
Flora, II, 66.
Franzelin, I, 61, 62.
Freppel, I, 13.
Fruit commun du Plérôme (Le), II, 46, 52, 53, 55-57, 61, 150, 154.
Fuscianus, I, 39, 40; — II, 186, 188.

Gabriel, II, 85.
Ganymède, I, 206.
Gélase, I, 30.
Gélonos, I, 198.
Géométrie, I, 106, 119.
Géorgiadès, I, 84.
Germe du monde (Le), II, 105-117.
Géryon, I, 125, 139, 197.
Gnose, gnosticisme, gnostiques, I, 9, 10, 23-25, 55, 123-126, 134, 138, 147, 163, 174, 178, 183, 190, 197, 208; — II, 16, 89, 96, 104, 127, 139, 143, 144, 150.
Gouverneurs de pays, I, 169.
Grande Pensée (La), II, 13, 28, 29, 30, 33.
Grande Puissance (La), II, 13, 16, 28, 30, 33.
Grandeurs (Les), I, 138, 139.
Grecs (Les), I, 18, 19, 49, 52, 102, 104, 105, 127, 139, 140, 195; — II, 15, 36, 138, 166, 167, 206, 211, 222.
Gronov (Jacob), I, 10.
Gymnosophistes (Les), I, 111.

Harnack, I, 11, 16; — II, 126.
Hebdomade (L'), I, 119, 120; — II, 46, 54, 55, 60, 79, 81, 106-123, 164.
Hébreux (*Epître aux*), I, 14.
Hélène, II, 13, 29-33.
Héracléon, II, 11, 44, 59.
Héraclite, I, 22, 52, 101, 107, 175; — II, 13, 16, 178-185, 212.

Hercule, i, 197, 198, 204, 208.
Hermas, i, 46.
Hermès, i, 134-137, 141.
Hermogène, ii, 168-169, 220.
Hermophile, i, 47.
Hérode, i, 165, 177, 204.
Hérodien, ii, 189.
Hérodote, i, 123, 194, 197, 198.
Hésiode, i, 18, 101, 111; — ii, 182.
Hippase, ii, 212.
Hippocrate, i, 132.
Hippon, i, 101.
Holl, i, 11.
Homère, ii, 181, 213.
Homme, i, 125-128; — ii, 77, 86, 160-164.
Homme (L'), éon valentinien, i, 120; — ii, 45-64, 86.
Horos (Terme), éon, ii, 46, 51, 52, 63, 64, 91.
Huet, i, 12.
Hyacinthe, i, 40; — ii, 190.
Hyé, kié, i, 136, 150.
Hymnes (des Naassènes), i, 125, 127, 162, 163.
Hypsistariens, ii, 196.

Ialdabaoth, i, 135.
Iarbas, i, 128.
Idées (au sens platonicien ou gnostique), i, 50, 51, 109, 185; — ii, 18, 150, 154-159.
Identité des contraires, ii, 179-184.
Identité du Père et du Fils, ii, 179, 184-186,192.
Ignorance (La grande), ii, 107, 121.
Inamovibilité (des évêques), i, 74; — ii, 193.
Incarnation (du Logos), ii, 227-228.
Infamie (L'), = manque de forme, i, 131.
Infini (L'), i, 107.
Intellect (L'), éon, i, 120.
Intelligence (L'), éon, i, 119, 162, 186, 187, 192; — ii, 20.
Iota (L'), ii, 38, 160-167.
Iothov (Jéthro), i, 138.
Irénée, i, 14, 15, 19, 34, 87; — ii, 12, 31, 32, 45, 67, 68, 72, 73, 92, 139.
Isaac, i, 53, 189; — ii, 221.
Isidore, ii, 96, 104, 105.
Isis, i, 132, 133.
Israël, i, 142.

Jacob, i, 53, 143, 144, 177, 181; — ii, 221.

Jacobi, i, 13.
Jacques, i, 104, 127.
Jallabert, i, 13.
Japhet, i, 189; — ii, 221.
Jean (l'évangéliste), ii, 144.
Jérémie, i, 149.
Jérome (Saint), i, 29-33, 81.
Jésus (Josué), i, 138.
Jésus, i, 35, 46, 52, 57, 60, 61, 126, 138, 140, 144, 161, 162, 204; — ii, 46, 58-61, 77, 80, 83-86, 105-124, 127, 128, 139-141, 143, 144, 150, 159.
Jésus-Christ, i, 45-50, 52, 56-63, 86.
Job, ii, 156.
Joseph (fils de Jacob), i, 177.
Joseph (époux de Marie), i, 204; — ii, 139, 141.
Josèphe, i, 27; — ii, 202, 203, 205.
Joueur de flûte, i, 154, 156.
Juda, ii, 221.
Jude (écrivain chrétien), i, 85.
Judéo-chrétiens ou judaïsants, ii, 142, 195, 197, 198.
Juifs (Les), i, 9, 14, 39, 89; — ii, 32, 125, 126, 142, 146, 169, 188, 189, 198, 202-206, 220, 221.
Julius Cassianus, ii, 150.
Justin (martyr), i, 49, 50, 52, 54, 87; — ii, 12, 167.
Justin (gnostique), i, 19, 24, 26, 123, 126, 194-208; — ii, 11, 216.
Justinien, i, 77.

Kaulakau, i, 139.
Kronos, i, 156, 174, 175.

Labyrinthe des hérésies (Le), ii, 211.
Labyrinthe (*Le petit*), i, 56; — ii, 211.
Lapsi (Les), i, 70.
Laxisme, i, 64.
Leclercq (Dom), i, 81.
Léda, i, 206.
Lenormant (Ch.), i, 13.
Lettres (= nombres), ii, 73-92.
Leucippe, i, 101, 107.
Liber pontificalis, i, 31.
Linus, i, 123, 190.
Lipsius, i, 16.
Liturgie, i, 87-89.
Logoi (Verbes), ii, 56, 57, 75.
Logos (le Verbe), i, 35, 46, 49-55, 59, 60, 62, 63, 119;

— II, 59, 73, 77, 82, 85, 86, 137, 223-230.
LOGOS ἐνδιάθετος (immanent), I, 51.
LOGOS προφορικός (proféré), I, 51.
LOGOS (Le), ÉON, I, 120; II, 45-64.
LOI MOSAÏQUE, I, 51; — II, 24, 25, 46, 58, 66, 127, 139, 142, 145, 164-166, 169, 170, 198, 202-205, 226.
LUCIEN (hérétique), II, 144.
LUMIÈRE (La), CHEZ LES SÉTHIENS, I, 183-190.

MAGES (Les), II, 122.
MAGIE, MAGICIENS, I, 18, 117; — II, 11, 14, 15, 33, 34, 67-70.
MAL (Origine du), II, 225-226.
MARC (évangéliste), II, 135.
MARCIA, I, 40; — II, 189, 190.
MARCION, I, 20, 22, 176; — II, 126-138, 144-146, 167, 218.
MARCUS, MARCOSIENS, I, 19, 79; — II, 11, 67-92, 160.
MARIAGE (Réformes de Calliste), I, 76-78.
MARIAGE SACRÉ (Le), I, 150, 151.
MARIAM (la cherchée), I, 138.
MARIAMNE, I, 104, 127.
MARIE (mère de Jésus), II, 46, 58-61, 85, 120, 141, 150, 154, 158.
MATHÉMATICIENS (Les), I, 116.
MATIÈRE (ὕλη), I, 107, 109, 179-181; — II, 127, 129, 168.
MATTHIAS, II, 104, 105, 108.
MAXIMILLE, I, 170.
MAXIMIM LE THRACE, I, 17, 37.
MELCHISÉDEC, II, 143.
MÉNANDRE, II, 124.
MÈRE (La), DANS LES SYSTÈMES GNOSTIQUES, I, 125, 204; — II, 58, 59, 81, 90, 91.
MÈRE (La Grande), I, 130, 158.
MÉSOPOTAMIE (Se rendre en), I, 143.
MESSIE (Le), II, 206.
MÉTEMPSYCHOSE, I, 106; — II, 41, 127, 132, 133, 140, 141, 156, 157, 198.
MILLER (Emmanuel), I, 11-13.
MODALISME, MODALISTES, I,

35, 36, 43, 46-50, 52, 55, 63; — II, 178.
MOÏSE, I, 51, 53, 138, 147, 176, 177, 180, 189, 199, 203; — II, 16, 20-22, 24, 29, 50, 54, 60, 80, 92, 106, 110, 116, 117, 144, 145, 152, 153, 164, 165, 226.
MONADE, I, 106, 118, 119; — II, 36-38, 45, 46, 65, 82, 87, 161, 162.
MONARCHIE DIVINE (La), I, 48; — II, 184.
MONDE EXTÉRIEUR (Le), τὸ ὑστέρημα, II, 46, 51, 52.
MONDE INTELLIGIBLE, II, 38, 39.
MONDE SENSIBLE, II, 38, 39, 43, 46.
MONOGÈNE (Le), II, 150, 157-159.
MONOÏME, I, 19, 24, 26; — II, 160-167, 217.
MONTAN, MONTANISTES, I, 9, 63, 67, 85; — II, 170, 171, 219.
MUSÉE, I, 123, 190.
MUSIQUE, I, 106; — II, 39.
MYNOÏDÈS MYNAS, I, 10.
MYSTÈRES, I, 18, 19, 21, 102-104, 112, 123, 127-129, 131-133, 163, 182, 190; — II, 11, 201, 211.
MYSTÈRES D'ÉLEUSIS, I, 136, 149-153, 190.
MYSTÈRES (Grands et Petits), I, 151-153.
MYSTÈRES DE SAMOTHRACE, I, 140, 141.
MYSTÈRES D'ATTIS ET DE CYBÈLE, I, 144-150.
MYSTES, I, 151.

NAAS (serpent), I, 124, 159, 199, 202-204, 206-207.
NAASSÈNES (Les), I, 19, 24, 26, 104, 123-163; II, 11, 160, 172, 213.
NABUCHODONOSOR, II, 17.
NANA, I, 159.
NEBROD (Nemrod), I, 177.
NICÉPHORE CALLISTE, I, 31, 33, 81.
NICOLAS, II, 144.
NOACHITES (Les), II, 172.
NOÉ, I, 65, 73; — II, 193, 221.
NOET, NOETIENS, I, 10, 14, 16, 19, 22, 35, 48, 50, 56, 58; — II, 171, 177-185, 220.
NOM (Le), ÉON, I, 119; — II, 20.
NOMBRE, I, 106, 118, 119; — II, 11, 36-39.
NOMBRE INSIGNE (Le), II, 80, 81, 87, 88.

Novat, Novatien, i, 30, 32. 70.

Oannès, i, 128.
Ocellos, ii, 213.
Ogdoade (L'), ii, 46, 52, 55, 56, 58-60, 65, 79, 80, 84, 90-92, 106-123, 159.
Omphale, i, 204.
Ophites, i, 124; — ii, 11, 172.
Orgies, ii, 11, 12.
Orgies de la Grande Déesse, i, 190, 191.
Origène, i, 10-13, 23, 34, 35, 45, 49, 50, 54, 56, 63, 81; — ii, 12.
Orphée, i, 123, 190.
Osiris, i, 132, 133, 156.

Palladius, i, 30.
Pan, i, 157.
Papas, i, 144, 156.
Papias, i, 87.
Pâque, ii, 165, 166, 169.
Paraclet (Le), ii, 170.
Paris, ii, 30.
Parménide, i, 101, 108.
Pasteur des astres éclatants, i, 157, 159.
Patriarches (Les), ii, 221.
Patripassianisme, i, 48, 57, 60.
Patricompassianisme, i, 58-63; — ii, 192.
Paul (Saint), i, 14; — ii, 128, 135, 138, 140, 172.
Paul de Samosate, i, 47.
Péchés irrémissibles, i, 66-72.
Pélasge, i, 128.
Pénélope, i, 135.
Pensée (La), éon, i, 119; — ii, 20, 66.
Pérates (Les), i, 19, 24, 26, 123, 126, 163-182; — ii, 11, 213.
Père (Le), dans la Trinité chrétienne, ii, 221-230.
Père (Le), dans les systèmes gnostiques, i, 120, 125, 179-181; — ii, 45-64, 76-86, 124-126, 139, 141.
Pérégrinus, ii, 68.
Perséphone, i, 129, 152.
Perses (Les), i, 118.
Pharisiens (Les), ii, 202, 205.
Phébus, i, 157.
Philaster, i, 15, 16, 21, 56.
Philocalus (Furius Dionysius), i, 31.
Philosophumena (Sens du mot), i, 9, 120; — ii, 179.
Philoumène, ii, 145.
Photius, i, 14-16, 31, 34.

Phrygiens (Montanistes), II, 170, 171, 219.
Pierre (apôtre), II, 33, 34, 140.
Pilate, II, 141.
Pistis Sophia, I, 175.
Plan divin (οἰκονομία), II, 85, 86.
Platon, I, 22, 101, 109, 115; — II, 11, 17, 34-36, 40, 41, 43, 44, 61-63, 97, 99, 111, 168, 201, 213.
Plein (Le), I, 108.
Plérôme (Le), I, 147, 165; — II, 45-64, 77, 85, 87, 91, 92, 157.
Plotin, I, 175; — II, 105.
Plutarque, I, 190.
Poimandrès, I, 125.
Pontien, I, 31, 37, 38.
Oraxéas, I, 46, 8
Praxéas, I, 48, 60, 62.
Prépon, II, 60, 136-138.
Priape, I, 205.
Prince de ce monde (Le), II, 55, 56.
Priscille, II, 170.
Prophéties, Prophètes, II, 31, 32, 46, 58, 92, 106, 117 126, 127, 144, 145, 170, 203, 205, 226, 227.
Protée, I, 148.
Prudence, I, 50.
Psaphon, II, 14.
Ptolémée (astronome), I, 115.
Ptolémée (hérétique), I, 19; — II, 11, 44, 59, 64, 66.
Publicains, I, 146.
Purifications (*Les*), II, 136.
Pyrrhon, I, 101, 110.
Pythagore, Pythagoriciens, I, 22, 101, 106, 119, 167; — II, 11, 34-47, 56, 67, 86, 92, 167, 198, 201, 204.

Quartodécimans (Les), I, 9; — II, 169, 170.
Quaternaire (Le), I, 119; — II, 37, 38, 56.

Rachel, I, 149.
Racines (ou Puissances), II, 13, 19, 20, 27, 34, 75.
Raison (La), éon, I, 119; — II, 20.
Rédemption (La), d'après Hippolyte, II, 229.
Rédemption, chez les Marcosiens, I, 79; — II, 67, 71, 72.
Réflexion (La), éon, I, 119; — II, 20.
Rémission des péchés, II 192-197, 199.

Restauration (La grande), II, 107, 118, 122.
Révélations (Les), II, 145.
Rhadinacé (pétrole), I, 194.
Rhéa, I, 130, 156, 157.
Rien (Le), I, 139, 154.
Rossi (J. B. de), I, 29.

Sabellius, Sabellianisme, I, 35, 36, 48, 55, 58, 59, 60, 62, 63; — II, 185, 191, 192.
Sadducéens, II, 202, 205.
Saint-Esprit (dans le système de Basilide), II, 105.
Salmon (G.), I, 24.
Samaritains (Les), II, 32.
Satan, II, 126, 140.
Satornil, I, 19; — II, 124-126.
Saül, I, 161.
Saulasau, I, 139.
Sceau, I, 163.
Schneidewin, I, 11, 13.
Scythès, I, 198.
Secundus, I, 19; — II, 11, 64, 65.
Sem, I, 189; — II, 221.
Sepphora, I, 138.
Septime-Sévère, I, 85.
Serpent (Le), I, 123, 124, 159, 163, 176-181, 188, 189; — II, 11.
Serpents du désert (Les), I, 175-177.
Seth, I, 182, 189, 194.
Séthiens (Les), I, 19, 24, 26, 123, 126, 182-194; — II, 11, 214.
Sextus Empiricus, I, 27, 115.
Sibylle (La), I, 174.
Sicaires (Les), II, 204.
Sigé (Le Silence, éon), II, 13, 28, 36, 45-47, 50, 51, 65, 77, 82, 85, 86.
Simon le Magicien, Simoniens, I, 19, 24-26, 119; — II, 11-34, 144, 214.
Sobiaï, II, 196.
Socrate, I, 59, 101, 109; — II, 63, 168.
Soleil (Le), II, 43, 44.
Solon, II, 36, 201.
Sophia, éon, II, 45, 46, 49-51, 87-89, 91, 92.
Sophia extérieure (La), II, 46, 52-64.
Souffle (esprit, πνεῦμα), dans le système séthien, I, 183-189.
Staehelin (H.), I, 24.
Stauros, éon, II, 46, 51, 57.
Stérile (Le), I, 147, 156.
Stésichore, II, 29, 30.
Stoïciens (Les), I, 101, 110; — II, 13, 204, 212.

Subordinatianisme, I, 55, 62.
Substance (La), I, 109.
Syllogismes (Les), II, 145.
Synlagma ou *Somme*, I, 15, 16, 21, 22, 24, 35, 56, 102, 124; — II, 178.
Syzygies (dans l'*Apophasis*), II, 20, 21.
Syzygies (dans les systèmes valentiniens), II, 45-66.

Tatien, I, 19, 49; — II, 167, 218.
Témoins (Les sept), II, 199, 200.
Ténèbres (dans le système séthien), I, 183-189.
Tertullien, I, 13, 15, 23, 35, 38, 43, 45, 49, 50, 52, 56, 59, 60, 62, 63, 65, 68, 70-73, 76, 78, 79, 86; — II, 35, 126.
Tertullien (Pseudo-), I,15, 15, 16, 21, 56.
Tétrade, II, 64, 73, 76, 77, 79, 82-85, 90.
Thalès, I, 101, 106, 159; — II, 201, 212.
Théodoret, I, 16, 56.
Théodote le banquier, I, 47; — II, 143, 144, 219.
Théodote le corroyeur, I, 35, 46, 47, 56, 58, 60; — II, 142, 143, 192, 219.
Théophraste, I, 112; — II, 166.
Thomas (*Evangile selon*), I, 132.
Thrasymède, II, 14.
Timée, II, 35.
Trajan, II, 197, 201.
Très-Haut (Le), II, 59, 85, 196.
Trésor, II, 109, 111, 118, 152.
Triade, I, 164, 165, 179.
Triptolème, I, 190.

Ulpien, I, 40.
Ulysse, II, 24, 97.
Un (L'), II, 65, 82, 131, 132-134, 137.
Unité (L'), I, 107, 119; — II, 64, 82.
Urbain, I, 37.

Valentin, I, 19, 22-24, 26, 119, 120; — II, 11, 34-64, 72, 73, 92, 215.
Verbal (épithète d'Hermès), I, 134.
Verbe (v. Logos), I, 130, 135-137, 155, 177-179,188, 189, 193, 195; — II, 20, 24, 86, 192.

Vérité (La), éon, i, 120; — — ii, 76-83, 86.
Victor, i, 32, 40-42, 47, 56; — ii, 190, 191.
Vide (Le), i, 108, 110.
Vie (La), éon, i, 120.
Virgile, ii, 122.
Voix (La), éon, i, 119; — ii, 20.
Volonté (La), éon, ii, 66.
Vraie doctrine (La), ii, 220-230.

Wendland (Paul), i, 11, 19.
Wordsworth, i, 13, 15.

Xénophane, i, 101, 108; — ii, 212.

Zamoxis, i, 111.
Zaratas, ii, 36.
Zeesar, i, 139.
Zélotes (Les), ii, 204.
Zénon, i, 101, 110.
Zéphyrin, i, 35, 36, 40, 42, 43, 57, 71; — ii, 178, 185, 186, 191.
Zeus, i, 150, 156; — ii, 32.

TABLE DES MATIÈRES DU TOME II

PHILOSOPHUMENA
OU
RÉFUTATION DE TOUTES LES HÉRÉSIES

LIVRE VI

		Pages
I.	— Simon	12
II.	— Valentin	34
III.	— Secundus et Épiphane	64
IV.	— Ptolémée	66
V.	— Marcus	67

LIVRE VII

I.	— Basilide	96
II.	— Satornil	124
III.	— Marcion	126
IV.	— Carpocrate	138
V.	— Cérinthe	141
VI.	— Les Ébionites	142
VII.	— Théodote de Byzance	142
VIII.	— Un autre Théodote	143
IX.	— Cerdon et Lucien	144
X.	— Apelle	145

LIVRE VIII

I. — Les Docètes 149
II. — Monoïme 160
III. — Tatien 167
IV. — Hermogène 168
V. — Les Quartodécimans 169
VI. — Les Phrygiens 170
VII. — Les Encratites 171

LIVRE IX

I. — Noët 178
II. — Calliste 185
III. — Les Elcéséens 195
IV. — Les Juifs 202

Les Esséniens 203
Les Pharisiens 205
Les Sadducéens 205

LIVRE X

I. — Récapitulation des systèmes philosophiques 212
II. — Récapitulation des hérésies . . . 213

Les Naassènes 213
Les Pérates 213
Les Séthiens 214
Simon 214
Valentin 215
Basilide 215
Justin 216
Les Docètes 217
Monoïme 217
Tatien 218
Marcion 218
Apelle 218
Cérinthe 219

Les Ébionites 219
Théodote 219
D'autres Théodotiens 219
Les Phrygiens 219
Noët 220
Hermogène 220
Les Elchasaïtes 220

III. — Exposé de la doctrine orthodoxe . 220

Index 231

Table 247

CE VOLUME
LE SIXIÈME DE LA COLLECTION
LES TEXTES DU CHRISTIANISME
A ÉTÉ ACHEVÉ D'IMPRIMER
POUR LES ÉDITIONS RIEDER
PAR FLOCH A MAYENNE
LE 13 NOVEMBRE M.CM.XXVIII

A RETOURNER

28/2/12			