

**IRÉNÉE DE LYON
CONTRE LES HÉRÉSIES**

SOURCES CHRÉTIENNES

Fondateurs: H. de Lubac, s.j. et † J. Daniélou, s.j.

Directeur: C. Mondésert, s.j.

N° 263

IRÉNÉE DE LYON

CONTRE LES HÉRÉSIES

LIVRE I

ÉDITION CRITIQUE

PAR

Adelin ROUSSEAU

Moine de l'abbaye d'Orval

ET

Louis DOUTRELEAU, s.j.

TOME I

INTRODUCTION, NOTES JUSTIFICATIVES, TABLES

*Cet ouvrage est publié avec le concours
du Centre National de la Recherche Scientifique*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29 Bd DE LA TOUR-MAUBOURG, PARIS
1979

*La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours
de l'Institut des Sources Chrétiennes
(E.R.A. 645 du Centre National de la Recherche Scientifique)*

INTRODUCTION

Imprimé en France

© Les Éditions du Cerf, 1979
ISBN : 2-204-01489-3
Retirage 2006

CHAPITRE PREMIER

LA TRADITION LATINE

SOMMAIRE

I. — GRAMMATICA

Morphologic. — Accord.

II. — ORTHOGRAPHICA

Normalisations. — Rectifications. — Formes populaires. — Les chiffres.

III. — PALAEOGRAPHICA

La *Tabula*. — Le titre. — Les *Capitula*.

IV. — CRITICA

Regards sur le *Salmanicensis*. — Apparat. — Majuscules et ponctuation. — Lectures. — Conjectures.

Rappelons pour mémoire que le texte latin ici établi repose sur les manuscrits des deux familles CV et AQS, ainsi que sur l'édition princeps d'Érasme (1526) — que nous désignons par ϵ — dans la mesure où elle témoigne de trois manuscrits perdus de la seconde famille. Nos principes d'édition étant les mêmes que dans les volumes précédents, SC 100, 152, 210, nous n'y reviendrons pas. Nous voudrions seulement, dans cette Introduction, faire quelques remarques sur le latin du traducteur (sans aborder la syntaxe proprement dite) et grouper diverses observations paléographiques et critiques sur la transmission du texte.

I. GRAMMATICA

Notre propos s'adresse d'abord au lecteur qui n'est pas familiarisé avec le latin tardif, non littéraire, couramment appelé vulgaire ou populaire selon les auteurs. Aborder le latin du traducteur d'Irénée avec la grammaire du latin classique et des critères de puriste conduirait à des erreurs certaines et laisserait, pour le moins, planer dans l'esprit un doute sur la validité de formes anormales qui sont pourtant légitimes sous la plume de notre auteur¹. Nous avons en effet, plus peut-être qu'au cours des autres Livres de l'*Aduersus haereses*, préservé dans le texte même du Livre I, et non plus dans l'apparat, les témoignages de ce latin, quand ils étaient authentiques. Ils apparaissent surtout dans le *Claromontanus* (C), qui a été moins retouché du fait de sa date (IX^e siècle) et en a ainsi conservé le plus grand nombre. L'*Arundelianus* (A), XII^e siècle, en a beaucoup moins, moins encore le *Vossianus* (V). Quant au *Valicanus* (Q) et au *Salmanticensis* (S), ils ont été trop normalisés pour en fournir encore avec certitude ; s'il s'y en rencontre quelques-uns de particuliers, on a tout lieu de

1. On recourra, pour une première approche des aspects du latin tardif, au petit livre de A. BLAISE, *Manuel du latin chrétien*, 1955. Les spécialistes connaissent sur ce sujet de nombreux travaux, dont Blaise, du reste, donne à sa date une bonne bibliographie, qu'il faudrait largement accroître aujourd'hui. Pour le latin de S. Irénée, consulter, en particulier : S. LUNDSTRÖM, *Studien zur lateinischen Irenäusübersetzung*, Lund 1943 et *Neue Studien zur lateinischen Irenäusübersetzung*, Lund 1948 ; ces deux ouvrages apportent avec justesse un grand nombre d'amendements au texte des éditeurs anciens. De S. LUNDSTRÖM encore : *Übersetzungstechnische Untersuchungen auf dem Gebiete des Christlichen Lateinität*, Lund 1955. Ce livre, élargissant la recherche à d'autres auteurs chrétiens, aide à déceler et à comprendre les irrégularités et les inconséquences textuelles du traducteur d'Irénée.

croire qu'il s'agit de modalités archaïsantes, chères à la Renaissance.

MORPHOLOGIE.

Comme nous avons affaire, dans le Livre I — mais aussi dans le Livre II —, à un grand nombre de mots, appellations d'Éons surtout, issus du grec, que le traducteur a simplement transposés en latin, il faut nous attendre à des déclinaisons capricieuses, empruntant leurs formes tantôt au grec et tantôt au latin.

Déclinaison. Voici d'abord, sans nous restreindre au Livre I qui ne donne pas toutes les formes d'un mot, des sortes de paradigmes qui feront apparaître au premier coup d'œil l'inconstance du traducteur dans la morphologie.

Sur les tableaux qui suivent, le chiffre entre parenthèses indique le nombre d'occurrences pour le Livre I quand celles-ci sont trop nombreuses pour être référencées. Dans les relevés qui sont au delà, on a séparé par le signe + les occurrences du Livre I de celles des autres Livres. Le lexique de Reynders¹ permet de retrouver toutes les références, la transposition Hv/SC ou SC/Hv se faisant immédiatement par la double numérotation de nos marges. Les références du Livre II sont empruntées à l'édition SC à venir, déjà fixée dans la numérotation des lignes du texte latin.

1. B. REYNDERS, *Lexique comparé du texte grec et des versions latine, arménienne et syriaque de l'Aduersus haereses de Saint Irénée*, 2 vol., CSCO 141 et 142, Louvain 1954.

| | |
|---|--|
| N. Alethia 1, 20; 12, 36; 14, 119 | N. Ennoea 12, 13 |
| G. Alethiae 12, 7; 29, 29 | G. { Ennocae 12, 12.13 Ennoiac 29, 21 Ennoias 12, 6.10 |
| D. Alethiae 1, 32 | D. Ennoeae 1, 30 |
| Ac. { Alethiam 12, 10; 29, 28 Alethian 2, 20; 9, 42; 11, 10; 15, 94 | Ab. Ennoea 12, 30 |
| Ac. pl. Alethias 2, 90 | Ac. { Ennoeam 12, 3; 23, 47; 29, 9; 30, 4 Ennoiam 1, 8; 23, 40 |
| N. Zoe 9, 70 (6) | N. Nus 1, 20; 2, 4.24; 24, 75; 29, 20.22 |
| G. Zoes 14, 112; 15, 72 | G. Noos II 13, 11.158 |
| D. Zoae 1, 33 | D. No 2, 2 |
| Ab. Zoe 1, 24 (8) | Ab. { No II 13, 34 Nu II 13, 9.164; 17, 48. 151.164.174 |
| Ac. Zoen 1, 22 (8) | Ac. Nun 1, 14 (13) |
| Ac. pl. Zoas 2, 90 | Ac. pl. Noas 2, 89 |
| N. Aeon 2, 18; 3, 20; 4, 33; 16, 42 | N. Aeones 8, 89 (6) |
| G. Aeonis 2, 68 (5) | G. { Aeonum 1, 52 (15) Aconon 13, 114 |
| D. Aeonii II 18, 85.92.126 | D. Aeonis II 24, 47 |
| Ab. Aeone 21, 59; 30, 203 | Ab. { Aeonibus 4, 91 Aeonis II 7, 121; 14, 172.177 |
| Ac. { Aeonem 1, 2 (9) Aeona 14, 40; 29, 48 | Ac. { Aeones 1, 34; 11, 18 Aeonas 1, 59 (19) |
| N. Autogenes 29, 41 | N. Monogenes 1, 40; 9, 70; 10, 54 |
| G. Autogenus 29, 29 | G. { Monogenus 9, 35; II 17, 203 |
| D. Autogeni 29, 31 | D. Monogeni 2, 2; 29, 52 |
| Ab. Autogene 29, 45 | Ab. Monogene II 12, 108 |
| Ac. Autogenen 29, 25 | Ac. Monogenen 2, 57.73.81; 8, 185.187; 9, 31.41 |

Les mots en *-as* : *Monas* (6+1), *Tetras* (3+2), *Ebdomas* (11+2), *Ogdoas* (22+15), *Decas* (12+7), *Duodecas* (18+7), *Triacontas* (7+4), ont régulièrement le génitif en *-adis*. C'est à l'ablatif et à l'accusatif que la déclinaison est flottante.

| | |
|--|--|
| Ab. { Monade 16, 4.5 Monada 11, 53 | Ab. Decade II 21, 14 |
| Ac. Monada 11, 53 | Decadem 15, 34; 18, 39. |
| Ac. pl. Monadas 15, 38 | 72.85 |
| D. pl. Monasin V 90, 8 | Ac. { Decada 1, 49 Decadam 16, 6 |
| Ab. Ebdomade 5, 79; 14, 141; 30, 169.170 | Ac. pl. Decadas 15, 39 |
| Ac. { Ebdomadam 5, 35 Ebdomadem 30, 174 | Ab. Ogdoade 8, 186; 9, 43.61 |
| Ab. Duodecade 2, 17; 16, 16 | Ac. { Ogdoadem 8, 131 (7) Ogdoada 5, 36 Ogdoadam 3, 58; 5, 55; 16, 27 |
| Ac. { Duodecadem 16, 9.12 (8) Duodecada 1, 49 Duodecadam 15, 132 | Ab. Triacontade II 12, 1 |
| Ac. { Tetradam 8, 171 Tetradem II 14, 115 | Ac. Triacontadem 16, 30.37; 18, 27.105 |
| Ac. Dyadem II 14, 115 | Ac. pl. Hecatontadecadas 15, 39 |
| | Ac. Pentadem II 14, 115 |

Au sujet de tous ces mots, dont quelques-uns avaient déjà passé dans le latin et dont les autres relevaient de la déclinaison de mots analogues alors en usage, on conviendra que le traducteur ne s'est pas soucié d'harmoniser les formes de leurs cas. Peut-être sentira-t-on au début du Livre une certaine préférence donnée aux terminaisons grecques, sans que soient ignorées les latines, tandis que vers la fin, les mots étant devenus familiers, on trouvera le traducteur plus attaché aux formes latines. Ainsi le génitif grec *Ennoias* laisse la place à *Ennoeae* ou

Ennoiae après 12, 10 ; l'accusatif singulier en *-dem* des mots en *-as* l'emporte à la fin du Livre sur la forme en *-da* du début ; l'accusatif *Bython* (3) qui alterne avec *Bythum* (4) disparaît après 12, 2 et n'apparaît pas dans le Livre II, où *Bythum* est pourtant employé 16 fois ; le mot *Anthropos*, encore, devient *Anthropus* dans les dernières pages, au chap. 30, 94.95 ; l'accusatif grec *Propatora* disparaît au profit de *Propatorem* après 14, 68.

Mots grecs. Quoi qu'il en soit, tout au long du Livre I, dont les exposés sont bourrés de noms propres, le traducteur a trouvé plus commode et plus exact de maintenir le mot grec en le latinisant aussi peu que possible.

En deux ou trois circonstances, il a été obligé de laisser parler le grec en grec¹. C'est ainsi que l'on rencontre dans la notice qui concerne Marc le Mage, aux chapitres 14-16, plusieurs lettres de l'alphabet grec et des mots entiers qui ont été simplement recopiés du grec pour que le lecteur latin, engagé dans les subtilités de l'arithmologie marco-

1. On peut se demander quel état originel, dans le manuscrit même du traducteur latin, recouvrent des phénomènes comme ceux-ci, à ajouter à ceux des ch. 14-16 dont nous parlons : en 11, 53, *monada* est écrit, dans C, *monoda* avec un *n* non point latin mais grec, tel qu'on en trouve dans les manuscrits en minuscule (*ν*) ; en 17, 15 et 33 le mot *zodiacus* est écrit, dans CAQ, *zoziacus* (graphie du type ζ = di : *zabulus*/*diabolus*) ; en 11, 52, C et V écrivent *noethen* (pour grec NOHTHN) ; en 1, 45, *macariothes* (pour grec MAKAPIOHTHS). On a l'impression que le manuscrit original latin a dû porter en écriture grecque beaucoup plus de mots (noms propres surtout) que nous n'en trouvons maintenant. Remis à la discrétion des copistes ultérieurs (qui n'étaient plus bilingues comme notre traducteur), ces mots ont passé vaille que vaille dans le latin, certains d'entre eux gardant des traces de leur état antérieur. On en a un exemple dans le mot *περιστερόν* 15, 24, que Feuardent a rétabli en grec. A le prendre tel que le présentent les mss (cf. l'apparat), on peut dire qu'il est en pleine mutation : au IX^e siècle, le codex C est en train de l'arracher au grec.

sienne, ait la possibilité de suivre le fil des calculs. Ailleurs, il se peut que le traducteur n'ait pas trouvé l'équivalent latin du mot donné par Irénée, et il a tout bonnement écrit en grec ἀποτελεστικῶς II 28, 85¹. Cette transmission du grec en grec dans des manuscrits latins a, par la suite, donné lieu, comme presque toujours en pareil cas, à une importante cacographie², qu'à défaut de fac-similé, nous avons reproduite au mieux (cf. par ex. 14, 78-83) dans le style propre de l'apparat critique.

Mais la plupart du temps, notre traducteur s'est contenté de transcrire en lettres latines le vocable grec et, souvent, de suivre la déclinaison sous la forme que le texte grec lui offrait³.

1. Les éditeurs ont latinisé ce terme ; Érasme et Feuardent l'ont fait sous la forme d'*apotelesstos*. — Un autre exemple de grec laissé dans le manuscrit — toute une ligne — se trouve en II, 21, 39 (Hv, p. 325), où l'on remarque un doublet dans la traduction latine.

2. Noter que les lettres grecques sont ordinairement des capitales. Notre apparat fait état de la différence entre capitales et minuscules, selon l'emploi des mss latins.

3. Voici une liste de mots dont la déclinaison n'a pas offert de difficulté ; la plupart viennent du vocabulaire de la magie ; à défaut de les trouver dans le dictionnaire latin, on ira les chercher dans un répertoire grec : 20, 84 *agogima*, pl. n. (ἀγωγήμος, ος, ον) ; — 25, 31 *charitesia*, pl. n. (τὰ χαριτήσια). Massuet, qui consentait à ce mot, lui préférerait à tort *χαριστήρια*... ; — 23, 25 *onitropompi*, nom. pl., et 25, 31 *onitropompos*, acc. pl. (δνειροπομπός, ός, όν) ; — 13, 34 *paredrum*, acc. sing. ; 23, 85 *paredri*, nom. pl., et 25, 31 *paredros*, acc. pl. (δὴ πάρεδρος) ; — 23, 86 *perierga*, nom. pl. n. (περιεργος, ος, ον) ; — 24, 97 *periergia*, abl. sing. (ἡ περιεργία) ; — 25, 31 *philtr* pl. n., class. (τὸ φίλτρον). — Relevons encore un nom à forme grecque que l'on apparente à τὰς ἀρητάς : 30, 71 *Areothas* acc. pl. ; — une forme qui est due au grec αἰρέσεων : 23, 2 *haereseum*, que les éditeurs n'avaient pas acceptée jusqu'ici ; — un hapax qui est une pure et simple traduction du verbe μετενσωματοῦσθαι : 25, 76 *transcorporatus*.

Mots grecs latinisés. Il ne faut donc pas s'étonner de trouver dans les mots de la 1^{re} déclinaison, des génitifs en *-as* à côté de génitifs en *-ae*, ainsi que des accusatifs en *-an* à côté d'acc. en *-am*.

On rencontre de la sorte, outre gén. *Ennoias* cité plus haut, gén. *Apharsias* 29, 21, mais gén. *Authadiae* 29, 68; acc. *Sophian* 24, 44; II 14, 180, mais partout ailleurs (31+15 emplois de *Sophia* dans l'*Adu. haer.*) *Sophiam*; acc. *Kaktian* 29, 69, *Epithymian* 29, 70, *Norean* 30, 67, *Hysteran* 31, 13, *analogian* 14, 136, *pitnanalogian* II 14, 165, *elymologian* II 14, 197.

Les lettres de l'alphabet grec se déclinent selon la 1^{re} déclinaison :

abl. *alpha* 16, 28.46; gén. *dellae* 14, 63; acc. *hetam* 3, 29; nom. *iota* 7, 32; gén. *iotaie* 14, 172; acc. *iotalam* 3, 29.30; abl. pl. *labdis* 16, 56; gén. *alphabetae* 15, 99 (mais acc. *alphabetum* 15, 130 et gén. *alphabeti* II Pr. 11).

Les mots en *-η*, gén. *-ης*, latin *-e*, gén. *-es* ou *-ae*, — à part *Zoe* (26+11) et *Sige* (15+7) qui présentent tous les cas de la déclinaison — n'apparaissent qu'au nominatif *-e* ou à l'accusatif *-en*. Ils ne sont pas nombreux.

On a : *Proarche* (7+3) 11, 44; *Proarchen* 1, 3; 12, 56; *Archen* (2) 11, 52.89; *Agape* (1+3) 1, 44; II 24, 121.207; *Agapen* II 14, 178; *Hedone* 1, 39; *Daphnen* 24, 2; *propocyndomene* 11, 70.

Un assez grand nombre de mots en *-ος*, gén. *-ου*, latin nom. *-os*, gén. *-i*, abl. *-o*, acc. *-on* apparaissent, transcrits directement du grec. Mais quelques-uns ont aussi bien le nominatif en *-us* et l'accusatif en *-um* :

nom. *Anthropos* (25+7) 12, 37; *Anthropus* 30, 94.95; acc. *Anthropon* 1, 28; 9, 42; 12, 32; *Anthropum* 14, 116; acc. pl. *Anthropos* 2, 89.

nom. *Bythus* (jamais *Bythos*) (19+42) 1, 19; 19, 22; acc. *Bython* 1, 3.27; 12, 2; *Bythum* 1, 10; 11, 17.94; 22, 37.

nom. *Horos* (15+9) 19, 172; *Horus* III 25, 72; acc. toujours *Horon*.

nom. *Prunicos* (7+2) 30, 114.153; acc. *Prunicon* 30, 30 et *Prunicum* 29, 54; 30, 125.208.

nom. *Theletos* (3+3) 1, 45; acc. *Theleton* II 14, 179 et *Theletum* II 12, 54.

Les autres noms ou adjectifs en *-os* ne font pour la plupart qu'une ou deux apparitions dans tout l'*Aduersus haereses*. Seul, le mot *Logos*, *-i*, *-o*, *-on* apparaît 33 fois dans le Livre I, 45 fois dans le Livre II et une fois pour les autres Livres. Relevons :

Acalalepton 11, 90; *Acinetos* 1, 40; *Agenneton* 11, 52.92; *Ageratos* 11, 52.88; *-to* 11, 91; *archegonos*¹ II 12, 8; 15, 13; *-non* 11, 85; *Arr(h)eton* 11, 88; 15, 93; *-to* 11, 91; *Ecclesiasticos* 1, 45 (mais acc. *-cum* II 14, 179 et acc. pl. *-cos* III 15, 33); *endiathetos* II 12, 92; *-ton* ibid.; *-to* id. 93; *hylicon* 6, 19 (mais *hylicum* 6, 18); *Metricos* 1, 44; *-on* II 14, 178; *noetos*, qui n'apparaît que sous la forme *noeten* (νοητήν) 11, 52; *Patricos* 1, 44; *-on* II 14, 178; *Phithonon* 29, 69²; *proanennoetos* 11, 47.61.70; *-ton* 12, 57; *proanhy-postalos* 12, 50.

Des noms comme acc. *Lytroten* 2, 60, *Carpisten* 2, 61, *Horotheten* 2, 61 supposent un nominatif grec en *-ης* et un génitif en *-ου*. Tous les éditeurs, à la suite d'Érasme, ont écrit — pourquoi? — au génitif : *Carpistae*, *Horothetae*, mais le traducteur latin, fidèle à la méthode d'équivalence *-ou* grec/*-i* latin, a écrit au génitif : *Carpisti* 3, 5, *Horolheti* 3, 5. Dans le même groupe de mots, se trouvait en grec un accusatif *Μεταγωγέα* (nom. *-γρός*), qui a donné sans changement *Melagogea* 2, 61; mais quand il a fallu en venir au génitif (*-έως* en grec), le traducteur a passé outre à une terminaison en *-eos*, qui, cependant, ne lui est pas

1. Remarquer qu'*archegonos* fém. est employé concurremment avec sa traduction latine *primogenita* 9, 69; *-tam* 1, 18.25; *-tae* 5, 36; 7, 27. Mais pour *postgenitum* 12, 50, le traducteur, avisé, n'a pas risqué le néologisme facile qu'aurait pu être '*apogonon*', du grec ἀπόγονον.

2. A côté de *Phithonon*, il faut lire avec tous les mss et Érasme *Zelum*, et non *Zelon* comme ont fait les éditeurs.

étrangère (v. *infra*), et il a écrit, dans la foulée des génitifs en *-i*, *Metagoei* 3, 5, que tous les manuscrits attestent. — En III 21, 47, *Artaxersis* est un génitif (-ou en grec chez Eusèbe). — *Prophetes* IV 5, 34; 20, 345 est un nominatif employé concurremment avec *propheta* beaucoup plus fréquent.

Seul de son espèce, le nom d'*Autophyes* I, 39 n'apparaît qu'au nominatif, répondant à l'adjectif grec *αυτοφυής*, -οῦς. Les manuscrits, Érasme y compris, l'ont écrit avec un *-e* final (-ae G); Feuardenet l'a rétabli dans la forme voulue.

Les noms propres grecs en *-ης*, appartenant à l'histoire et reçus depuis longtemps chez les latins, ont unanimement leur accusatif en *-en*: *Palameden* 15, 105; *Achillen* 12, 19; *Herculen* 9, 85.

Les mots en *-or*, *-oris*, faciles à décliner en latin, présentent pourtant, quand ils décalquent un mot grec, l'accusatif en *-a* aussi bien que l'accusatif en *-em*, sans qu'on puisse trouver la raison d'un emploi plutôt que d'un autre.

Propator, le plus employé (11+25), est le type de ce genre: acc. *Propatora* 1, 3; 14, 68; *Propatorem* 1, 29; 2, 1.93; 12, 56; 14, 179; dans le Livre II, onze fois *Propatorem*, jamais *Propatora*. — Autres emplois: *Apatorem* (1) 5, 16; *Autogenitora* (1) 14, 88 (-ram I codd.); *Cosmocratorem* (5) 5, 71.73.74.79; 27, 19; *Melropatorem* (1) 5, 15; *Patrodora* (1) 14, 89.

Dans cette catégorie, *Soter* (4+9) fournit aussi le double accusatif: *Soterem* 3, 8; *Solera* 9, 64; 29, 36; II 12, 127; 14, 188¹.

Trois mots particuliers, *Monotes*, *Henotes*, *Macariotes*, devraient s'en tenir, selon la déclinaison grecque, à l'accusatif en *-oteta*. Ainsi fait *Macariotes* 11, 7; *Macarioteta* II 14, 179. Mais nous relevons: *Monotes* (5) 11, 50.55; acc. *Monotetam* 11, 48 et *Monoteta* 11, 61; abl. *-oteta*² 11, 61; *Henotes* (3) 11, 50.55; acc. *Henotetam* 11, 50.63.

1. Mais des mots comme *Saluator*, *Creator*, *Fabricator*, etc. qui appartiennent à la langue latine n'empruntent rien à la déclinaison grecque.

2. Cf. *supra*, les emplois de acc. *Monada*, abl. *Monada*.

Sauf pour l'accusatif *Monoteleta*, les éditeurs, à la suite d'Érasme, ont normalisé *Monotelem* et *Henotelem* à l'accusatif en dépit des indications très nettes des manuscrits.

Mots en *-is*: *Elpis* (2) I, 44 a son accusatif grec *Elpida* II 14, 178. Les autres mots relèvent d'une déclinaison dont le génitif est en *-eos* et l'accusatif en *-in/-im*. Le génitif en *-eos* apparaît une dizaine de fois environ, la construction du texte n'y donnant pas lieu plus souvent:

Thelesis (4): *-eos* 12, 6; *Enthymesis* (7+30): *-eos* 4, 61; II 18, 115; 20, 77.91; *Genesis* (8+15): *-eos* II 2, 75; V 29, 69; *exomologesis* (2+4): *-eos* IV 27, 39. L'accusatif en *-im* est rare (c'est V et Feuardenet qui en ont multiplié les formes), sauf pour *Genesis* où il est employé sans exception: 6 fois dans le Livre I; 10 fois dans les autres (jamais *Genesis*). Nous relevons: *Thelesim* 12, 3; *exomologesim* 13, 131; III 4, 53.55 (jamais *-sin*); *Apocalypsis* (1+13): *-im* V 30, 95. La fréquence de l'accusatif en *-in* est remarquable: *antiphrasin* (1) II 14, 134; *Apocalypsin* 26, 29 (*-im*, supra); *apocalastasin* (1) 17, 28; *Charin* (3) 1, 8; 9, 41; 29, 34; *Dynamis* (2): *-in* 24, 44; *ecstasin* 4, 48; *Enthymesis* (7+30): *-in* 4, 2; 5, 19; 10, 84; 14, 170; 30, 109; 5 fois dans les autres Livres; *Erin*¹ 29, 69; *Gnosin* (1) 29, 51; *Pistis* (2): *-in* II 14, 178; *Phronesin* (3) 24, 44; 29, 34.37; *Prognosis* (3): *-in* 29, 10; *Synesis* (4): *-in* 29, 34.38; II 14, 179; *Thelesis* (4): *-in* 29, 34.36 (*-im*, supra).

Leur accusatif est tantôt en *-am*, tantôt en *-an*.

Mots hébreux
en *-as*.

-an: *Helian* 30, 196; *Ionan* 30, 195;

Zacharian 30, 197

-am: *Esaiam* 30, 197; *Hesdram* 30, 200; *Hieremiam* 30, 198; *Michaeam* 30, 196.199; *Sophoniam* 30, 200; *Tobiam* 30, 198; *Ananiam* IV 20, 285; *Azariam* id.

Autres catégories: *Daniel* (3+16) ou *Danihel* 19, 28; acc. *Danihelum* 19, 24, *Daniel* 30, 198 et *Danielem* V 25, 37.112; 26, 53. Pour 30, 198, il faut remarquer la proximité du mot *Ezechiel* qui a pu entraîner la forme *Daniel*

1. Les manuscrits portent *erinin* C AQ (*erinim* V), faute de dittographie évidente, que les éditeurs, à la suite d'Érasme, ont accentuée en écrivant *erinnyn*.

à l'accusatif au lieu de l'une des deux autres. Pour 19, 24, les éditeurs ont accrédité à tort la forme *Danielem*.

Moyses a toujours l'accusatif en *-en*.

Nous ne prétendons pas avoir, dans ce qui précède, relevé toutes les anomalies morphologiques de l'*Aduersus haereses* ni même du L. I seulement. Du moins avons-nous fait apparaître l'inconstance du traducteur dans le choix des formes quand il s'agissait de mots venant du grec.

Doublés gréco-latins.

On pourrait aller plus loin dans l'investigation des moyens que se donne notre auteur pour sa traduction.

On constaterait une inconstance analogue dans le choix des noms, car s'il a employé six fois le mot grec *synzygia*, il a bien plus souvent encore utilisé le mot *coniugatio* (21+13) qui a la même signification :

Il appelle quatre fois du nom de *Silentium* le même Éon qu'il appelle *Sige* 14 fois, dans le Livre I ; il nomme *Charis* en 1, 8 ; 9, 41 ; 29, 34, mais il traduit ce nom en *Gratia*, au ch. 13, § 2-3, quand il s'agit de l'Éon de Marc le Mage, loin du contexte du Prologue johannique (ch. 8, § 5) où une telle traduction se comprend, mise en parallèle avec les mots latins de *Vita*, *Veritas*, *Lumen* ; il a employé indifféremment *Ogdoas* (22+15) et *Octonatio* (20+10) ; de même, mais avec prépondérance pour le terme latin, *Tetras* (3+2) et *Quaternatio* (31+4) ; il a, du moins au début, désigné à quatre lignes de distance le même Éon du nom d'*Anthropos* 1, 33 et d'*Homo* 1, 37 ; il a introduit le nom d'*Arche* en 11, 52, mais au début, 1, 10.16, c'est celui d'*Initium*, ailleurs de *Principium* 8, 149 ; 9, 33..., qu'il a préféré pour désigner la même entité gnostique ; l'*Enthymesis*, dont il est question si souvent (7+38), ne porte pas toujours son nom grec, mais s'appelle *Intentio* au début en 2, 37.63 et *Concupiscentia* en 2, 65, et plus tard encore *Intentio* en 8, 106, après que le mot à sonorité grecque ait apparû en 4, 2.61 ; 5, 19... — En 9, 33.34.35, Irlat. donne successivement le mot grec et sa traduction latine *Soter*, *Logos*, *Monogenes* : *Saluator*, *Verbum*, *Vnigenitus*¹.

1. On peut se demander, à propos de ces doublés, si l'état originel du manuscrit du traducteur (cf. *supra*, p. 14) ne comportait pas

Bref, on le voit, en face de sa tâche, pour laquelle il semble ne pas avoir eu de préparation particulière malgré son étendue et son importance, notre auteur n'avait pas bien envisagé au départ les difficultés du vocabulaire spécial auquel il allait être confronté. Selon nos exigences modernes, il lui aurait fallu adopter un principe ferme en vertu duquel il devait toujours rendre le même mot grec par le même mot latin (latin ou latinisé) et toujours dans un même cadre de déclinaison. Il possédait assurément quelque chose de ce principe — toute la traduction le montre —, mais mis en présence des appellations gnostiques inattendues, il n'a pas su tenir sa résolution et a cédé, dans les quelques cas que nous avons évoqués, à la pente du latin là où il aurait pu rester fidèle au grec originel. Il a été plus à l'aise avec les mots et les concepts chrétiens qu'avec les inventions et les arguties gnostiques : la traduction des derniers livres de l'*Aduersus haereses*, plus heureuse du point de vue du vocabulaire et des formes que celle des premiers, le montre bien.

ACCORD.

L'influence du grec, évidente dans les questions de morphologie, s'est également fait sentir dans la syntaxe d'accord. Nous ne voulons pas en relever tous les cas — certains, du reste, prêtent à discussion —, mais par quelques exemples choisis, fournir au lecteur les raisons de ne plus s'étonner devant les flagrantes anomalies qu'il rencontrera. Il suffit presque toujours, pour être à l'aise, de faire le détour par le grec en pensant à l'inconstance inévitable d'un traducteur qui n'a pas été spécialisé pour sa tâche. Souvent tout est à souhait, mais en quelques

beaucoup plus de mots écrits en grec qu'il n'en reste aujourd'hui. Ce ne serait que plus tard, à une époque ou dans un lieu moins hellénisés, qu'on aurait donné à ces mots leur forme ou leur traduction latines.

circonstances, il semble que le mot grec, une fois traduit, soit resté suspendu à la plume du traducteur et ait ainsi commandé l'accord avec le ou les mots suivants au détriment des droits du latin¹.

Ainsi *caelum* au singulier est neutre en latin, mais notre traducteur, tout imprégné du grec οὐρανός qui est masculin, écrit en 17, 20 *caelum qui ... adgrauat*, en 14, 70 *caelum ... post illum*, en 24, 56 *caelum ... qui a nobis uidetur*; dans ce dernier cas, l'anomalie a paru si manifeste que les éditeurs, depuis Feuarent, ont écrit *quod*, ce qu'aucun manuscrit ni Érasme n'avaient fait.

Quand on rencontrera, notamment au cours des chap. 14 et 15, des irrégularités dans les accords régis par le mot féminin *littera*, on ne manquera pas de se souvenir qu'il traduit le mot neutre γράμμα. Ainsi lira-t-on en 3, 31 *per iolam litteram, quod praecedit*; en 15, 16 *litteras ... quae composita in se ... adimpleuerunt*; en 15, 50 *litterarum ... quae composita ... ostenderunt*; en 14, 106 *haec igitur quae apud uos sunt xxiiii litterae emanationes esse intellege* (grec : τὰτα) : ici, depuis Feuarent, les éditeurs, hormis Stieren, ont corrigé *haec* en *has*; nous reprenons *haec*. Un autre cas paraît assez scabreux à écrire en latin : 14, 56 *unamquamque ex his xxx litteris in semetipso habere alias litteras*. Le grec offre ἐν ἑκαστον τῶν τριάκοντα γραμμάτων ἐν ἑαυτῷ ἔχειν. Avec tous les mss latins, Érasme n'a pas craint de reproduire *in semetipso* (ἐν ἑαυτῷ). Nous y revenons : notre lecteur, mis en garde par les cas fournis plus haut, n'aura pas de surprise et comprendra pourquoi admettre *in textu* cette anomalie.

Toujours pris au Livre I, voici d'autres exemples :

Dans celui-ci, il s'agit des passions d'Achamoth (en latin *passiones*, fém.; en grec τὰ πάθη, neutre) : 4, 101 *nec enim erat possibile eas exterminari* (eas = *passiones*)... *eo quod iam habilia et possibilita essent* (= τὰ πάθη). — Ici, maintenant, il s'agit des eaux (en latin *aquae* fém.; en grec τὰ ὕδατα, neutre) : 4, 69 *un in mari salsas* (= *aquas*), *adinuenio non omnia a lacrimis eius emissa* (= τὰ ὕδατα)².

1. Nos exemples, ici encore, sont empruntés au Livre I. On les retrouvera et on en trouvera d'autres, avec des justifications plus détaillées, dans les livres cités plus haut de S. Lundström.

2. Comme nous lisons aussi un peu plus haut, 4, 71 : *aquae haec* selon CV S, plutôt que *aquae hae* selon AQS et les edd., il ne faut pas

— Voici « l'heure, qui est la douzième partie du jour » : 17, 31 *horam dicunt, quod est duodecimum diei, ex triginta partibus adornatam*. Il serait normal d'avoir traduit : *quae est duodecima pars diei*, mais le grec porte, sans proposition relative selon son usage, τὸ δωδέκατον [s.-c. μέρος], au neutre. — En 9, 109 *regulam ueritatis ... habet, quem per baptismum accepit* (quem = τὸν κανόνα ... δν). — 14, 96 *contemptibilem* (CV) *putasti esse uerbum quod ...* Quand le mot *Verbum* désigne une personne, les mots qui dépendent de lui s'accordent en genre avec la personne; c'était une règle admise. Ici, *uerbum* n'est qu'un substantif neutre, mais il est clair que son origine grecque, ὁ λόγος, a pesé sur le masculin *contemptibilem* transmis par CV. Par contre, le neutre des mss AQS^e, cohérent avec *quod*, est sans doute une normalisation ancienne; nous l'avons préférée pour le lecteur moderne¹. — Dans le cas de 13, 114, *pro Aeonon*, il semble bien que le traducteur, pris sous le magnétisme du grec plus qu'à l'ordinaire, ait simplement transcrit, sans la traduire, l'expression πρὸ Αἰώνων que lui donnait son modèle², car *pro* ne peut tenir la place de *ante*.

Mais nous sortons ici de la syntaxe d'accord, et il n'est pas dans notre propos de relever tous les hellénismes³

penser qu'il s'agit alors de la rémanence du grec, mais de l'indistinction des formes *haec/hae*, avec prédominance, semble-t-il, de *haec* au nominatif féminin pluriel, en époque tardive (cf. *TLL*, s.v.). De la même façon, on trouve en 11, 78 *haec uirtutes* CV S : il est évident que le traducteur n'a pas eu affaire ici à un neutre grec. Mais en 11, 50, *haec Henotes et Monotes cum sint*, il faut considérer *haec* comme un féminin singulier, cf. le grec αὐτή.

1. Pour nous permettre de manifester une fois de plus l'irrésolution ou, si l'on veut, la pluralité des solutions grammaticales adoptées par notre auteur, relevons ces quelques passages concernant le mot *Verbum* employé pour une personne : 9, 58 *Verbum Patris qui descendit*; 10, 69 *Verbum ... passus est*; 14, 14 *protulit Verbum simile sibi, quod ...*; 15, 119 *Verbum simile esse ei qui eum emisit*. Le magnétisme du grec ne joue pas tout le temps.

2. Nos manuscrits, plus récents, portant πρὸ Αἰῶνος, sont fautifs. Voir à l'apparat du grec.

3. L'un de ces hellénismes, plus caractéristique, est de nature à intéresser : le génitif absolu. Or on a compté plus de 300 ablatifs absolus chez Irénée-latin (*ILs44*), dont beaucoup, évidemment, recouvrent des génitifs absolus grecs. Mais il est arrivé — très rarement — que notre traducteur, embarqué dans le génitif par sa

que le texte présente. Beaucoup d'entre eux apparaîtront à la simple lecture du latin et le lecteur sera aidé à en reconnaître plusieurs et à résoudre les problèmes qu'ils posent, par les notes justificatives de A. Rousseau qui accompagnent la traduction française. Nous voulions seulement, par ces pages d'initiation, prévenir le lecteur contre les tendances normalisantes des éditions antérieures et justifier par avance les anomalies et les irrégularités qu'il pourrait être tenté de rejeter.

II. ORTHOGRAPHICA

Venons-en aux questions d'orthographe.

Comme dans le Livre III, nous avons refusé de suivre le principe d'« une normalisation systématique, destructrice de toute science » (Sagnard). D'autre part, nos cinq manuscrits, relevant de trois époques différentes (IX^e, XIII^e, XV^e siècles), offrent par le fait même, malgré le soin que les scribes devaient accorder à la copie, des phénomènes orthographiques différents. Il ne pouvait être

méthode littérale de traduction, puis embarrassé pour le lier au reste de la phrase, ait laissé là son génitif sans le corriger en ablatif absolu. S. Lundström relève l'exemple certain de 31, 44-48 *Quemadmodum bestiae alicuius in silua absconditae ... qui ... denudat situam et ad uisionem perduxit ipsam feram ...*, et celui, qu'on peut à notre avis estimer moins certain, de 15, 43-44 : *Primae Quaternationis secundum progressionem numeri in semetipsam compositae, x apparuit numerus* ; par la virgule, nous l'avons confirmé en génitif absolu, mais il n'est pas exclu que, dans la pensée du traducteur, ce génitif ait été le complément de *numerus* en latin, comme d'ἀριθμός en grec. Il n'est pas sûr non plus que les traces d'un autre génitif absolu apparaissent en 4, 90 *Patris* codd. La place du mot après *virtutem* comme son appartenance aux *nomina sacra* qui fait qu'on l'abrège ont pu, très tôt, entraîner une erreur de copiste. A cause de cette possibilité, nous avons préféré laisser *Patris* dans l'apparat — où pourra le 'repêcher' qui voudra !

question de relever dans l'apparat critique cette poussière d'éléments qui n'ont, d'ordinaire, aucune influence sur le sens et n'ont d'intérêt que pour les spécialistes. Mais il nous fallait rectifier l'orthographe des éditeurs précédents, spécialement celle de Harvey, le plus consulté. C'est pourquoi nous nous en sommes tenu aux règles suivantes.

Normalisations. --- normaliser en *-e* ou *-ae*, suivant les cas, la graphie *e/ę/ae*. (A n'emploie pas *ę*, tandis que C l'emploie aussi bien pour *e* ...) ¹.

--- harmoniser l'orthographe des pronoms *is*, *hic*, *idem*, qui, suivant les manuscrits, prennent ou perdent *h* et redoublent ou non leur *i* aux cas indirects.

--- pratiquer l'assimilation dans les mots en *coll-*, *comm-*, *imm-*, *ill-*. Garder les formes non assimilées des mots en *adf-*, *adg-*, *adl-*, *adh-*, *ads-*, *adt-*.

--- normaliser en *-tio* (*nuntio...*, *negotatio...*, etc.) la finale qui prend éventuellement la forme *-cio* dans les mss.

--- pour quelques mots que voici, quelles que soient les formes des manuscrits, adopter l'orthographe suivante : *apud*, *inquit*, *quattuor*, *lacrima*, *lillera*, *femina*, *character*.

• *apud* et *inquit* se présentent ordinairement sous cette forme dans les mss ; *apud* et *inquit* se trouvent de loin en loin dans C et dans A, exceptionnellement dans les autres mss. Dans C, œuvre de plusieurs copistes, la fréquence de la variante semble dépendre aussi du copiste qui est à l'œuvre ².

• *quattuor* est l'orthographe ordinaire de C. *Quatuor* est celle des autres mss et d'Érasme, elle a passé dans les éditions. Au reste, dans les mss, le mot est souvent désigné par des chiffres, IIII ou IIII^{er}.

• *lacrima* et *lillera* sont devenus, depuis Érasme jusqu'à Harvey,

1. Q, aussi, est fantaisiste dans l'usage de *ę* : 6, 73 *synthygye*, génitif, et plus loin 8, 2 *prophete*, nominatif pluriel.

2. On trouvera plus souvent au Livre II, dans C et A, les graphies indiquées ici, auxquelles il faut ajouter semblablement : *illul*, *aliul*, *it(id)*, *set*.

lacryma (-chry- Érasme) et *littera*. Les mss CA écrivent ordinairement *lacrima* et *littera*, les codd. du xv^e siècle abrègent *littera* en *tra*.

• *femina* apparaît sous les trois formes : *fe*- V AQS, *fae*- C, *foe*-Érasme et les éditeurs.

• *characlar* apparaît 9 fois dans le Livre I, mais il a chaque fois et dans chaque groupe, voire dans chacun des mss, une orthographe différente, *h* disparaissant ou étant repoussée anormalement après le *t* ou le second *c*.

Pour tous les cas qui viennent d'être dits, on ne trouvera pas d'indications orthographiques à l'apparat critique. Si ces mots, toutefois, y apparaissent (ordinairement avec l'orthographe de leur témoin), on comprendra que c'est pour d'autres raisons textuelles.

Nous avons également normalisé un certain nombre de mots dont la forme donnée par les mss n'est ni assurée ni constante, mais alors, l'apparat critique garde en réserve, pour le spécialiste qui la préférerait, l'orthographe que nous n'avons pas retenue dans le texte :

calumniantes (-umpn- 9, 2); — *Daphnen* (-af- 24, 2); — *elementa* (*eli*- 4, 65); — *homericus* (*omer*- 9, 80; 13, 123); — *hyacintho* (*iacyn*- 18, 48); — *ogdoadem* (*octo*- 16, 94; 17, 1; 18, 66); — *phronesin* (*fro*- 29, 34.39); — *Scriptura* (*scribt*-, 5 fois sur 11 vers la fin du Livre I, effet d'un des copistes de C)...

Rectifications. Pour les noms propres et quelques mots dérivés du grec, qui ont donné lieu à de multiples variantes dans les mss, nous avons quelquefois rectifié, mais le plus souvent adopté, l'orthographe des éditeurs. L'apparat critique, sauf les trois exceptions que nous indiquons pour *Aeon*, *Anthropos*, *Sophia*, rend compte des variantes orthographiques des noms propres. Voici quelques observations :

Abrasax 24, 123; Ἀβραξᾶς chez les éditeurs depuis Érasme. Le mot existait sous la forme en *-sax* chez les hérésiologues anciens. *Aeon* (79); ce mot, très fréquent, a été, maintes fois par A, constamment par V, incorrectement transcrit en *aon*, *aones*, etc.; presque toujours une seconde main, de la même époque que

la première, a discrètement ajouté la lettre *e* qui manquait. L'apparat n'en fait pas état.

Anthropos (25), que V et Q mutilent de son *h*; V² répare le malheur, mais il n'y a pas de Q² pour faire de même. L'apparat ne s'en soucie pas.

apocryphum 20, 34; *apocryphon* est un hellénisme des éditeurs. *Armozel* 29, 36.44; *Harmogenes* et *Harmoge* chez les éditeurs. Cet Éon-Luminaire est nommé dans plusieurs des Livres de Nag-Hammadi concernant Barbélo : cf. notamment cod. II, I, *Apocryphon de Jean* 8, 5; 9, 2.

Bylthus (19), presque constamment déformé par certains mss. Voir l'apparat.

Colorbasus 14, 2; depuis Grabe avait pris la forme *Colorbasus*. *Ennoea* (14). La forme *ennoia*, rare, n'est utilisée que sur indication des manuscrits. Voir *supra* la déclinaison.

Ialdabaoth 15 fois à partir de 30, 67; massacré par les copistes. *Iao* 4, 25, extraordinaires variantes du mot dans les mss.

idolothytum 26, 31; *idolothylon* est un hellénisme des éditeurs depuis Feuardent.

logium 18, 90; *logion* est un hellénisme des éditeurs depuis Grabe. *Phoenicae* 23, 36; *Phoenices* chez les éditeurs depuis Feuardent. *Ptolomaeus* Pr. 44; 8, 189; 12, 1; *Ptolomaeus* chez les éditeurs depuis Érasme.

Sophia (30); souvent écrit, dans AVS, *sophya*. L'apparat ne l'indique pas.

synzygia (6); *syzygia* chez les éditeurs depuis Érasme.

Formes populaires. La liste des mots qui suivent veut appeler l'attention sur une orthographe qui n'est pas classique, mais qui se justifie par les recherches des grammairiens sur le latin populaire. Tous les mss ne donnent pas cette orthographe, puisque ceux du xv^e siècle ont ordinairement normalisé les formes, mais les mss les plus anciens, A, et surtout C, ainsi qu'on le verra en consultant l'apparat, invitent à s'y rallier comme orthographe de notre manuscrit archétype. Il arrive que la tradition autorise deux formes différentes d'un même mot; c'est le cas de *dextra*, *idolatria*, *sursum*, *uti*...

absortum, *-ta* 2, 31; 30, 36; — *arreton*, *-to* 11, 88.92; 15, 93; —

baiulare 13, 39 et *baiolant* 30, 158; — *consparsionem* 8, 93; — *dextra* (6) et *dextera* (3)¹; — *diriuatione* 24, 47.49; *diriuauit* 2, 20; — *dragma* 8, 105; 16, 19.20; — *ebdomas* (11); — *ezomologesi* 13, 99.131; — *fnctio* 9, 3; 11, 58; *confnctionem* 31, 9; *transfnctio* 9, 23; — *grauidinem* 30, 40; — *harena* 8, 5; — *idololatria* 22, 25 et *idolatria* 30, 171; — *labdis* (class. *lambd-*) 16, 56; — *luxoriatam* 16, 15; *luxoriosam* 25, 43; — *obstetricasse* 12, 31; — *porpura* 18, 48; *porpureum* 13, 14; *circumporpuralae* 13, 38²; — *rodanenses* 13, 128; — *scemala* 15, 124; — *scola* Pr. 45; 30, 279; — *umeros* 14, 79; — *umida* 4, 41.62; — *uulpicula* 8, 18.26; 31, 41; — *uti* (33) et *ut* (5); *uti* est surtout employé par C, *ut* par A, mais C comporte 9 *ut* et A 5 *uti*.

Dans cet ordre de latinité, d'autres formes ou emplois pourront surprendre. Nous les signalons :

solo, solae, datif de *solus*, 2, 1; 14, 10; 24, 88.
haec, nom. fém. pl., 4, 72; 11, 78; apparat en 11, 54; 13, 90.
Cf. *1Ls56*.

insigno, ablatif, 14, 162, et *insignis*, nomin. 14, 154.
magnanimes, nom. pl., 30, 158, et *magnanimus* 10, 58.
perperum gén. pl. fém. 3^e décl. de *perperus*, -a, -um 20, 2.
accipisse 2, 50; 5, 63, pour *accepisse*.
suscipisse 1, 13, pour *suscepisse*.
redimisset 23, 37, pour *redemisset*.
respondit 21, 58, au présent pour *respondet*.
auges Pr. 63, au futur pour *augebis*.
stent 29, 21, au présent pour *stunt*.
unguent 21, 63.71, au présent pour *ungunt*.
cum quando 3, 94, forme redondante de *cum*.

Les chiffres. Quelques considérations sur les chiffres termineront cette revue des particularités orthographiques du Livre I.

Quand on consulte Harvey ou Massuet, on ne sait pas pourquoi ils ont écrit les nombres tantôt en toutes lettres

1. *dextra* 5, 12.16.31; 6, 4; 11, 40; 21, 26; — *dextera* 16, 59; 25, 97; 30, 264.

2. *porpura* est une graphie de C, constante à travers l'*Aduersus haereses*. La graphie fautive du scribe de C, *purporam* (sic) en III 14, 110, relevée en son lieu dans l'apparat avec exactitude, le confirme à sa manière.

tantôt en chiffres. La plupart du temps, c'est Érasme qui a interprété à sa façon la manière d'écrire les nombres : les éditeurs ont suivi. Érasme a agi très librement, ne s'attachant pas, semble-t-il, à reproduire systématiquement la manière de ses manuscrits ; il a pratiqué souvent l'écriture en toutes lettres et, de préférence mais pas toujours, pour les nombres de la première dizaine. — Qu'avait donc fait à l'origine le traducteur latin ? Un coup d'œil rapide montre que les mss grecs (Épiphane, Hippolyte) ont transmis presque tous les nombres en les écrivant en toutes lettres. Mais la traduction latine, si nous nous reportons aux manuscrits qui nous sont restés, semble avoir pris le parti contraire, car, si l'on met ensemble les deux familles, les chiffres latins prédominent, et de beaucoup, dans l'emploi des nombres. Irlat. a donc dû faciliter sa tâche par ce mode d'écriture, qui lui procurait à la fois gain de place et gain de temps et répondait peut-être mieux à ses habitudes de calcul.

Qu'allions-nous donc faire ? Les indications de chaque manuscrit pris en particulier ne sont pas cohérentes et la critique stématique conduit à un résultat où chiffres et mots sont mêlés sans logique apparente, avec prédominance des chiffres. Nous avons donc essayé de nous conformer à la tradition latine, acceptant les chiffres quand une base manuscrite suffisante s'y prêtait¹. En cela, il y a une grande différence entre les éditions antérieures et la nôtre. Toutefois, pour éviter les confusions, nous avons écrit en toutes lettres les nombres ordinaux, les manuscrits ne le faisant pas toujours. Mais on trouvera les chiffres fidèlement rapportés selon leur forme dans l'apparat critique, comme on y trouvera aussi les variantes

1. On trouvera cependant quelques exceptions à ce principe, spécialement dans le cas des petits nombres organisés en séquence (p. ex. 15, 5; 16, 9), pour en rendre l'écriture plus homogène comme la lecture plus aisée.

concernant tout signe numérique, y compris celle-ci, plus curieuse qu'inexplicable, où le chiffre vi CV, écrit *sex* par la famille AQS, doit se lire en réalité « vi » (16, 65).

A ces remarques déjà bien longues de morphologie, d'accord et d'orthographe chez Irlat., nous n'ajouterons pas celles qui pourraient être faites sur le reste de la syntaxe. Ce serait pénétrer dans un autre domaine, celui-là même que requiert l'interprétation du texte et que le traducteur français de cette édition, le P. A. Rousseau, n'a pas manqué de parcourir dans ses notes justificatives toutes les fois que c'était nécessaire, la traduction conduisant d'elle-même dans les autres cas à la solution des difficultés ordinaires.

III. PALAEOGRAPHICA

Il nous faut encore parler, dans le cadre de ce Livre I, des manuscrits eux-mêmes.

La tabula. On constate que les mss C et V ne comportent pas de *Tabula capitulorum*, ce qui laisse penser que leur archétype avait déjà perdu la sienne. Cet accident, survenu probablement dans la vieillesse du manuscrit, mais à une époque impossible à fixer, ne doit pas étonner si l'on songe avec quelle facilité se détériore puis se détache la première page d'un vieux livre. Il n'a donc pas la signification que pouvait avoir la mutilation voulue de la fin du Livre V dans la famille A Q S ε (cf. SC 152, p. 30).

Mais un autre problème se pose à l'intérieur même de cette seconde famille. Le cod. A est en désordre par rapport à ses semblables Q S ε : ceux-ci ont comme début la *tabula* elle-même, précédée d'un titre qui l'annonce : *incipiunt capitula...*, et suivie de la *Praefatio* d'Irénée. L'*Arundelianus* intervertit l'ordre : d'abord la *Praefatio*, ensuite la *Tabula*.

Quel est l'ordre authentique? De toute évidence, celui de Q S ε, puisque, aux autres Livres, la *Tabula* précède toujours la *Praefatio*, et cela aussi bien dans la famille CV que dans l'autre.

Pourquoi donc cette interversion dans A?

Remarquons d'abord que celui-ci débute — et lui seul dans l'état de nos documents — par le Prologue de Florus¹ (titre : *Prologus*), sans attribution, sans les divisions marquées par Pitra et par Harvey² qui l'ont édité. Mais cette page d'introduction à l'ouvrage d'Irénée n'aurait pas dû troubler l'ordre de ce qui suit, pas plus qu'elle ne l'a fait lorsque le copiste de Q, la rencontrant dans son modèle de la Grande Chartreuse, l'a laissée de côté et a mis le reste dans l'ordre exact. Il y a donc eu un accident particulier en A.

Retenons pour le moment ces deux points :

- a) l'ancêtre de la branche CV a perdu sa première page ;
- b) l'ancêtre commun au rameau A et au rameau Q S ε dans l'autre branche a été coiffé du prologue de Florus.

Le titre. A cet accident et à cette intervention, nous devons peut-être³ d'avoir perdu, en tête des manuscrits, le titre authentique pour désigner en latin l'ouvrage d'Irénée, titre qu'Eusèbe de Césarée, Sévère d'Antioche, Jean Damascène, Anastase

1. Rapports Florus-Irénée, cf. SC 152, p. 48, n. 3. — Le manuscrit perdu de la Grande Chartreuse, père de Q, comportait aussi le Prologue de Florus, cf. SC 100, p. 24 s.

2. PITRA : *Spicil. Solesm.* I, 1852, p. 8. HARVEY : I, 1857, p. CLXXVII. — Migne a repris le Prologue, PG 7, 431-432, avec les divisions de Pitra. Stieren le donne, p. xv-xvi, d'un seul tenant. — Le texte de Pitra est celui qui se rapproche le plus de celui de l'*Arundelianus* ; les autres ont bien des fautes.

3. « Peut-être », car on sait que l'emplacement du titre dans les manuscrits très anciens pouvait être en tête ou dans un colophon.

le Sinaïte, Photius¹ et d'autres nous ont conservé en grec : "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπή τῆς ψευδωνύμου γνώσεως". On remarquera en effet, à l'apparat, que le titre des manuscrits les moins touchés dans leurs premières pages, Q S ε, n'est qu'un titre partiel, annonce d'un élément de l'ouvrage : *Incipiunt capitula librorum Irenaei*, titre qui se retrouve, avec un meilleur ajustement au Livre I, dans A, après la *Praefatio* : *Incipiunt capitula libri primi*; mais cette variante même laisse supposer que ces titres, ainsi que les mots annexes qui leur sont apposés (cf. l'apparat des titres) ont été forgés pour les besoins de la tradition latine, besoins de librairie et relativement tardifs. C'est pourquoi l'on trouve sous la plume du « titulateur », quand il s'agit de désigner l'ouvrage tout entier, ces formules artificielles, qui ne sont qu'un raccourci commode, d'ailleurs spontanément employées par les grecs eux-mêmes en leur langue³ :

1. EUSÈBE, *H.E.* V, 7, Schwartz I, p. 440. SÉVÈRE, *Cod. Vatopedi* 236, f. 31r, cf. M. RICHARD, « Le florilège du Cod. Vatopedi 236 », dans *Le Muséon*, 86, 3-4, 1973, p. 264 et *SC* 211, p. 434. JEAN DAMASCÈNE, *Sacra Parallela*, cf. K. HOLL, *Fragmenta ... aus den S. Parall.*, Leipzig 1899, *TU* 20, p. 58-84. ANASTASE, *Question 44* dans le cod. *Barocc.* 206, f 105r (manque le mot ἀνατροπή). PHOTIUS, *Bibliothèque*, 120, éd. R. Henry, II, p. 94.

2. Il faut croire qu'aux grecs eux-mêmes ce titre paraissait bien long. Nous venons de citer Anastase le Sin. qui l'a raccourci. ANDRÉ DE CÉSARÉE, dont nous avons cité un fragment irénéen au Livre V, l'annonçait ainsi ... τοῦ ἐλέγχου τῆς ψευδωνύμου γνώσεως (*PG* 106, 273 C), et MAXIME LE CONFESSEUR allait plus loin encore dans le raccourci : ... τῶν κατὰ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως (*in epist. VII Dionys. PG* 4, 536 D).

3. V. g. EUSÈBE, *H.E.* III, 20, 23, etc. (Schwartz, p. 236, 25 ; 332, 2 ; 390, 5 ; 438, 4), toujours πρὸς τὰς αἰρέσεις. BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint-Esprit*, 29, 72 : πρὸς τὰς αἰρ. (*SC* 17 bis, p. 506). CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. III. XVI*, 6 : πρὸς τὰς αἰρ. THÉODORET, *Erasmis* (cf. les lemmes des fragments grecs, *SC* 100, p. 418 ; *SC* 211, p. 128, 348, 364) : εἰς τὰς αἰρ. ANASTASE LE SINAÏTE : κατὰ αἰρέσεων (*SC* 153, p. 454). VICTOR D'ANTIOCHE (?) : κατὰ τῶν αἰρέσεων (*SC* 210, p. 121). PHOTIUS, *Bibliothèque*, 120 : κατὰ αἰρέσεων.

Contra hereticos A

Aduersus haereses S (Contra S^b)

Contra haereses ε (Aduersus ε in fine)

Contra omnes haereses C V^{var}

Contra omnes hereticos V

Q n'a rien mis à ce sujet, mais le catalogue de la Grande-Chartreuse du xv^e siècle qui mentionne le manuscrit d'Irénée, père de Q, écrit *De haeresibus*¹. Quant au catalogue de Corbie du xi^e siècle, on comprend qu'il écrive *Contra omnes haereses*², puisqu'on ne doute plus aujourd'hui qu'il s'agisse du *Claromontanus* lui-même³.

Toute possibilité de saisir la forme longue de l'intitulé dans les manuscrits n'est pourtant pas exclue, car il se trouve qu'au début du Livre II et du Livre IV, les copistes (ou le traducteur?) ont repris le titre long en annonçant le contenu du livre. Mais le mot qui traduit ἐλεγχος n'est pas le même d'un livre à l'autre, *redargutio* (L. II), *exprobratio* (L. IV). Et si nous allons au texte lui-même, aux endroits où Irénée cite son propre ouvrage, nous trouvons encore les mots de *delectio* II Pr. 32 et de *traductio* III Pr. 8 ; V Pr. 17. La polysémie d'ἐλεγχος est telle qu'elle autorise toutes ces traductions. Celle d'ἀνατροπή, à côté d'*eversio*, autorise également *destructio* III Pr. 8. Massuet, qui dissertait déjà de la formulation latine du titre long, optait, et ses raisons tirées du retour plus fréquent des

1. F. LOOFS, *Die Handschriften ... des Irenaeus*, p. 90. E. KOSTERMANN, « Neue Beiträge zur Geschichte der lateinischen Handschriften des Irenäus », dans *ZNTW* 36, 1937, p. 17.

2. BECKER, 55, 6°. — Si prévaut à notre époque le titre court *Aduersus haereses*, la raison en est dans le choix qu'en a fait le dernier éditeur, Harvey. A travers les âges, historiens et éditeurs se sont partagés entre *aduersus* et *contra* : S. Jérôme, *De vir. ill.* 35, *aduersus* ; des Gallards 1570, Grynée 1571, Feuarent 1575, *aduersus* ; Grabe 1702, *contra omnes* ; Massuet 1710, *contra* ; Stieren 1853, *contra omnes* ; Harvey 1857, *aduersus*.

3. E. KÖSTERMANN, *l.c.* p. 1 s.

mots chez Irlat. valent encore¹, optait pour *detectio et euersio*.

Mais si le titre ne se trouve pas en tête des manuscrits, on nous dira d'aller le chercher à la fin, dans le colophon. Soit ! mais n'oublions pas que l'œuvre d'Irénée a joué de malheur. C a perdu ses trois derniers feuillets, 24 pages, et AQS_e sont les victimes d'un retranchement ancien portant sur plusieurs chapitres (cf. SC 152, p. 28). Quant à V, seul à aller jusqu'au bout, il semble fait pour nous décevoir, car il ne porte que l'explicit banal : *Expliciunt libri beati Irenaei Martyris numero quinque* (SC 153, p. 466). Après la perte du texte grec, devant cette formule passe-partout du latin, il serait permis de douter de l'existence d'un colophon réel, porteur de titre, dans la tradition grecque. Mais ici, une fois encore, la version arménienne vient à notre secours. Elle porte bel et bien le colophon que nous attendons, *Irenaei libri quinque exprobrationis et euersionis falsi-nominis cognitionis* (trad. Mercier, SC 153, p. 466) et permet même de dire que le *Vossianus* en a gardé des traces qui nous paraissent authentiques. Car dans les trois mots assez communs de *libri ... Irenaei ... quinque*, il n'est pas interdit de reconnaître ceux-là mêmes qu'emploie l'arménien. Pour le reste, la tradition latine a agi librement, à sa façon, omettant le titre proprement dit, mais gonflant les mérites de l'auteur : *beati Irenaei Martyris*, et s'appliquant à justifier

1. *Dissertatio* II, art. II, 46. PG 7, 221-222. On trouvera là, groupés, les principaux textes auxquels nous faisons allusion. Voici les deux intitulés des Livres II et IV qui restent comme témoins du titre long. Livre II : *Incipit liber secundus. Haec insunt in secundo libro radargulionis et euersionis falso cognominatae (cognomine Qe) agnitionis*. La formule, aux variantes orthographiques près, est la même dans CV AQS_e. Livre IV : *Incipit liber quartus CVAQS_e || Haec sunt in quarto libro exprobrationis et euersionis falsae agnitionis C AQS Haec sunt exprobrationes et euersiones falsae agnitionis e Et primo tabula ipsius V.*

le compte : *numero quinque*. Cependant ces deux derniers mots ne sont pas sans fleurir la tradition, car ce ne doit pas être un hasard qu'ils se retrouvent dans le titre initial partiel de deux de nos manuscrits de branche différente, V et S, les moins prisés peut-être, mais auxquels cela précisément vient apporter quelque raison d'estime de plus.

Le colophon arménien, terminant une traduction dont nous avons assez dit qu'elle était la littéralité et la fidélité mêmes, garantit à nos yeux que le titre long se trouvait placé sur les manuscrits grecs d'Irénée et qu'il en authentifiait bien le contenu. La rétroversion, qui l'a restitué en grec, n'a pu qu'aboutir à la formule gardée par la tradition indirecte : *Είρηναίου βιβλοι πέντε ἐλέγχου καὶ ἀνατροπῆς τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* (SC 153, p. 467).

Les capitula dans la tabula. Du titre, maintenant établi avec les traces manuscrites qui nous en restent, descendons à la liste des *capitula* du Livre I, qui ne se trouve, rappelons-le, que dans le groupe AQS_e. Nous ne redirons pas ce qui a été dit en général au sujet des *capitula* dans les livres précédents (SC 100, p. 186-191 ; SC 210, p. 47-48). Il est bon de s'y reporter.

La liste du Livre I, traduite du grec, comporte au n° III une première anomalie, qui vient de la tradition latine et non du traducteur : *de ea quae est in fide*. La préposition *in* a été ajoutée machinalement par un copiste, très anciennement puisqu'elle se trouve dans les deux familles de mss (cf. le *titulus* inséré dans le texte). La lecture correcte : *de ea quae est fide* correspond à la manière ordinaire du traducteur. Il est donc normal et conforme au sens d'exclure *in*.

Au n° VIII, nous avons cru devoir transformer *Colorba-seorum* des éditions précédentes en *Colorbas* < i > [*eorum*], selon les indications de nos manuscrits. Nous nous trouvons en présence de ce gnostique mythique auquel fait allusion

H.-Ch. Puech, qui l'appelle « Colarbas »¹. Sous la forme grecque, il porte le nom de Κολάρβασος ou, plus fréquemment, Κολόρβασος², cette seconde forme paraissant une déformation de la première. Latinisé, le nom devient *Colarbasus* — c'est celui d'Irlat. — ou *Colorbasus*³. Le génitif pluriel *eorum* est à exclure comme une terminaison abusive engendrée dans l'esprit d'un copiste par la série des pluriels précédents.

Au n° XII, nous avons apporté une double correction : d'abord *conditionem*, au lieu de *conuersationem* qui ne peut pas procurer de sens acceptable et qui s'avère être une déformation de copiste. D'ailleurs, le mot *conditionem* se trouve précisément dans le texte de l'*Aduersus haereses* à l'endroit que le *capitulum* devrait occuper (17, 2 ; v. tableau, p. 42, et tome II, p. 264). L'autre correction concerne le relatif du membre de phrase *eius quod apud eos est Pleroma*. Les éditeurs avaient jusqu'ici respecté le *qui* masculin. Il nous a paru, après avoir constaté que le codex V avait une variante au féminin (*quae*), qu'il s'agissait d'une mélecture ancienne d'un *quod* abrégé et nous n'avons pas hésité à replacer celui-ci dans le texte.

Au n° XXIV, l'adjectif *omnia* est embarrassant. Les éditeurs et commentateurs ont eu recours à trois solutions. La première suggère de faire accorder *omnia* à un neutre grec ἔργα, sous-jacent à *operationes* ; mais c'est πράξεις et non ἔργα qui convient ici. Nous repoussons la suggestion. Une deuxième solution serait de transformer *omnia* en

1. H.-CH. PUECH, *En quête de la Gnose*. T. 1 *La Gnose et le temps*, Paris 1978, p. 159. — Diverses explications dans *DTC* 3, 2, col. 378.

2. Κολάρβασος : HIPPOCRATE, *Elench.* IV, 13 ; VI, 5, 55, *GCS* 26 (Wendland) p. 45.134.189. — Κολόρβασος : EPIPHANE, *Panar.* Haer. 35, *GCS* 31 (Holl), p. 39. THEODORUS, *Haer. fab.* 1.12, *PG* 83, 361. J. DAMASCUS, *Haer.* 35, *PG* 94, 700 B.

3. *Colorbasus* : PS. TERTULLIEN, *de Praescr.* 50, *PL* 2, 70. — *Colorbasus* : FILASTRUS, *Haer.* 43, *CC* 9, 235. AUGUSTIN, *Haer.* 15, *CC* 46, 297.

un génitif pluriel, *omnium*, accordé à *eorum*. Solution de Harvey et de Feuarent dans sa liste¹. Mais *omnium* ne s'impose pas ; l'idée qu'il représente est ici hors de cause. En définitive, nous adoptons la troisième solution, celle de Feuarent dans son texte et celle qui semble avoir eu la faveur de Massuet quand il a recopié Feuarent, d'exclure le mot. Celui-ci reste là entre crochets, comme témoin d'une adjonction malheureuse et inexplicable.

Au n° XXXV, nous remarquons le mot et l'orthographe (app. crit.) *ofitarum* ; l'orthographe est signe de grande ancienneté ; quant au mot, il ne se trouve pas chez Irénée. Il confirme par sa présence les préoccupations hérésiologiques de celui qui a dressé la *Tabula*.

En dehors des variantes textuelles, il y a, dans la liste des *capitula*, des variantes de numérotation. La première question qu'elles posent est celle du nombre des *capitula*. En effet, le cod. A s'arrête à XXXV, mais il en a une trentesixième, dont il a incomplètement gratté le chiffre, car il dépassait, sans doute, celui de son modèle. Q termine avec XXXIV, S avec XXXV, mais ne met pas de numéro à son trente-sixième. Érasme, qui a pris le temps de mettre de l'ordre, termine avec le n° 35. Le relevé des numéros a donné de la tablature à Loofs², qui s'est attaché à n'omettre aucun accident de copie. En fait, il y a 35 énoncés de *capitula* dans la liste de chacun des manuscrits du groupe AQS^e, comme il y en a également 35 insérés à l'intérieur du texte des mss des deux groupes. Les erreurs viennent de ce que les chiffres ont été posés après coup par le rubricateur. Celui-ci, aussi bien dans A que dans Q et dans S, a été peu vigilant. Il n'a pas pris la peine de repérer exactement sur la colonne de la page la fin de chaque

1. Grabbe, qui propose *omnium*, propose aussi *in omni uita* pour faire écho à 25, 51.

2. F. LOOFS, *Die Handschriften ... des Irenaeus*, p. 245. Le point de vue où nous nous plaçons dans l'étude qui va suivre suppose, mais prolonge, les réflexions que Loofs avait déjà faites.

capitulum et s'est par conséquent trompé. On peut ainsi retrouver la cause des erreurs.

Dans A, il y a eu changement de rubricateur après le n° XVIII. Le nouveau rubricateur a mal posé le n° XIX, si bien qu'il s'est trouvé en avance d'un numéro. Parvenu au n° XXVIII, il s'aperçoit de son erreur, fait alors rétrograder quelques numéros en les grattant, se trompe encore dans cette opération, laisse le désordre ainsi obtenu et poursuit jusqu'à la fin, où il arrive malgré tout en avance d'une unité sur son modèle. Le dernier numéro, XXXVI, étant de trop, il en gratte les deux derniers éléments et laisse subsister un moignon de chiffre, témoignage de ses erreurs et de son incapacité à redresser la situation.

Dans S, le cas est presque le même, mais part du début, où le scribe, gêné par le rétrécissement de la colonne dû à la lettrine, n'a pu mieux faire que d'inscrire côte à côte les chiffres I et II à hauteur du premier *capitulum*. Toute la série est donc en avance d'un numéro, mais comme le modèle impose de ne pas dépasser XXXV, S qui entre-temps a redoublé le n° XXVII mais sauté le n° XXVIII, « triche » à la fin en omettant le chiffre du dernier *capitulum*.

L'accident survenu à Q, qui ne compte que XXXIV *capitula*, est également dû au rubricateur. Celui-ci a sauté l'énoncé d'un *capitulum* à cause de la disposition trop serrée des lignes au bas de la colonne ; il a posé au sommet de la colonne suivante le n° XVII à la place de XVIII et s'est trouvé ainsi en retard d'un chiffre jusqu'à la fin, où il termine, sans avoir l'air d'en prendre souci, par le n° XXXIV.

Tous ces accidents n'ont pas grande signification, car ils sont, chacun, propre à un manuscrit et sans répercussion sur les autres. Plus significative pour les relations entre manuscrits est l'interversion du contenu des nos XXV et XXVI (Cérinthe, Ébionites) par Q et S à la fois. Il faut retenir, entre les deux manuscrits, cette affinité qui les distingue de A.

Ainsi établie à trente-cinq numéros, la *Tabula* paraît en ordre, car elle suit exactement l'ordre des *capitula* insérés dans le texte. Il est plus normal de dire que ce sont ces derniers qui suivent l'ordre de la *Tabula*, car celle-ci a précédé le texte lors de la copie. Nous savons d'autre part qu'elle vient de la tradition grecque, où elle se trouvait en tête du Livre¹. C'est donc elle qui commande l'ordre des *capitula* pour l'insertion, et non l'inverse.

Que vaut cet ordre ? Nous l'avons mis à l'épreuve du texte et il nous est apparu troublé en trois endroits : 1° Le n° IX devrait être placé entre VI et VII et, ainsi, repousser d'une unité VII et VIII. 2° Les nos XXII et XXIII devraient être intervertis. 3° Le n° XXXIII devrait remonter, prendre la place de XXX et repousser d'une unité les nos XXX, XXXI et XXXII.

D'où vient le désordre ? Comme il serait impensable que la négligence d'un scribe aux prises avec une courte et simple *Tabula* ait provoqué un bouleversement affectant 9 numéros sur 35, il faut l'imputer à la tradition grecque². Le traducteur latin a donc tout naturellement transféré

1. On se rappellera que la version arménienne porte, elle aussi, au début du Livre IV la même liste que la traduction latine, ce qui assure, sans hésitation possible, que la *Tabula* se trouvait déjà dans le grec, cf. SC 100, p. 186 s.

2. Il faudrait alors expliquer le désordre qui vient du grec. Nous ne nous y risquons pas, mais nous ferons remarquer qu'il est plus facile d'en comprendre l'existence dans la tradition grecque que dans la tradition latine. Celle-ci en effet, au point où nous nous plaçons, ne fait que commencer, tandis que la grecque a déjà derrière elle plus de cent cinquante ans d'activité, pendant lesquels elle a pu multiplier les manuscrits — et, avec eux, les causes d'erreur. — Si l'on veut se situer dans la tradition latine, on se rappellera que Loofs (p. 63), suivi par Köstermann (p. 12), place l'existence de l'archétype de la famille CV à l'époque mérovingienne. L'archétype des deux familles et, au delà, son ancêtre et son aïeul (requis par les démonstrations des deux auteurs précités) se rapprochent donc sensiblement de l'époque du traducteur latin, que quelques indices nous ont fait situer vers la fin du IV^e siècle (cf. SC 100, p. 283-285).

en latin le désordre de la *Tabula* grecque. Plus tard, un scribe, un rubricateur, a fait passer les *capitula* de la *Tabula* dans le texte. C'est son travail que nous nous proposons d'analyser maintenant.

Les *capitula*
dans le texte.

Nous avons indiqué dans la *Tabula* par une référence entre crochets l'endroit précis où chaque *capitulum* est inséré. L'apparat critique le rappelle en son lieu au cours du texte. Cet endroit ne varie pas d'un manuscrit à l'autre, ce qui ne doit pas étonner, car, en général, une fois établi le lieu d'un titre avec sa rubrique, ses blancs et son initiale plus forte, il ne bouge pas de copie en copie, à moins que le scribe n'ait une raison positive et impérieuse de contrevenir à l'ordre de son modèle.

Dans les deux familles de manuscrits.

Irlat., qui a traduit la *Tabula*, ne peut pas, à notre avis, avoir lui-même introduit les chapitres dans le texte. Il l'eût fait avec discernement et n'aurait pas toléré les désaccords inadmissibles que nous constatons aujourd'hui entre beaucoup de titres et leur contenu. Quoi qu'il en soit, c'est très tôt, avant la séparation des familles de mss, avant la suppression de la finale millénariste, que furent insérés les *capitula*¹.

1. Il n'est pas exclu que les *capitula* se soient trouvés à l'intérieur du texte dès la tradition grecque. Un fragment arménien du Livre III, parmi les nouveaux que l'on vient de trouver, porte à son début le texte même du *capitulum* qui le concerne (SC 211, p. 12, arg. ix). S'il était donc avéré que les mss grecs portaient déjà une capitulation « insérée », il faudrait reconnaître que notre traducteur latin n'a fait que reproduire littéralement les divisions qu'il a rencontrées, sans rétablir — peut-être même sans reconnaître — l'ordre troublé, sans chercher à y changer quoi que ce soit. — Pour le fragm. arménien, voir C. RENOUX, *Irénée de Lyon. Nouveaux fragments arméniens* (P.O. 39, n° 178, p. 41), fragm. 10.

Leur distribution dans le texte ne résulte pas de leur place véritable. Le scribe qui en prit l'initiative ou qui en eut la charge — le rubricateur — s'est laissé guider par deux principes : suivre l'ordre de la *Tabula*, ce qui allait de soi, et se servir des noms propres comme points de repère. Subsidiairement, là où ne figuraient pas les noms propres, il lui était facile de lire le texte pour trouver la coïncidence. En procédant de la sorte, il pouvait se croire assuré d'aboutir à une bonne division du texte.

Le résultat est pitoyable, car au désordre de la *Tabula* le rubricateur a ajouté l'incohérence des emplacements. Voici ce que l'on constate : les six premiers *capitula* ont été correctement situés ; à partir du n° VII, où commence un premier dérangement de la *Tabula*, jusqu'au n° XIX, les *capitula* semblent avoir été placés « au petit bonheur », encore qu'une observation plus attentive permettrait de découvrir les raisons fallacieuses de leur emplacement toujours en avance ; à partir du n° XX jusqu'à XXXII incl., coïncidence parfaite — sauf deux accidents : interversion des nos XXII-XXIII et anticipation du n° XXX — des intitulés et du texte à cause de la présence des noms propres ; à partir du n° XXXII jusqu'à la fin, nouveau décalage, en retard cette fois.

Le tableau de la page suivante permet de se rendre compte de l'incohérence actuelle des emplacements, tout comme du désordre de la *Tabula*, l'une brochant sur l'autre.

CONCORDANCE DES CAPITULA

| N° du <i>capitulum</i> dans la <i>Tabula</i> | Emplacement dans les mss (Chap. et lignes SC) | Emplacement requis | Décalage en lignes SC | Chap. Pages Emplac. | | | |
|---|--|-----------------------|--------------------------|---------------------|-----|-------|------|
| | | | | chez Harvey | | | |
| I | 1,1 | 1,1 | 0 | I | 8 | 1,1 | |
| II | 10,1 | 10,1 | 0 | II | 90 | 10,1 | |
| III | 10,24 | 10,32 | 8 | III | 92 | 10,24 | |
| IV | 10,49 | 10,49 | 0 | IV | 94 | 10,49 | |
| V | 11,1 | 11,1 | 0 | V | 98 | 11,1 | |
| VI | 12,1 | 11,97 | -6 | VI a | 109 | 12,1 | |
| VII | 12,42 | 13,102 | 2 | VII b | 114 | 13,1 | |
| VIII | 13,1 | 14,1 | 3 | VI b | 109 | 12,1 | |
| IX | 13,12 | 13,1 | 1 | VII a | 114 | 13,1 | |
| X | 14,1 | 14,16 | 16 | VIII | 127 | 14,1 | |
| XI | 14,182 | 16,1 | 183 | IX | 157 | 16,1 | |
| XII | 15,1 | 17,1 | 254 | X | 164 | 17,1 | |
| XIII | 16,1 | 18,1 | 147 | XI | 169 | 18,1 | |
| XIV | 17,1 | 19,1 | 158 | XII | 175 | 19,1 | |
| XV | 18,1 | 20,1 | 136 | XIII | 177 | 20,1 | |
| XVI | 19,1 | 21,1 | 81 | XIV { | 180 | 21,1 | |
| XVII | 20,1 | 21,7 | 58 | | b | 180 | 21,1 |
| XVIII | 21,7 | 21,33 | 26 | | c | 180 | 21,1 |

| N° du <i>capitulum</i> dans la <i>Tabula</i> | Emplacement dans les mss (Chap. et lignes SC) | Emplacement requis | Décalage en lignes SC | Chap. Pages Emplac. | | | |
|---|--|-----------------------|--------------------------|---------------------|-----|-------|------|
| | | | | chez Harvey | | | |
| XIX | 22,1 | 22,22 | 21 | XV | 188 | 22,1 | |
| XX | 23,1 | 23,1 | 0 | XVI | 190 | 23,1 | |
| XXI | 23,93 | 23,93 | 0 | XVII | 195 | 23,93 | |
| XXII | 24,1 | 24,40 | 2 | XVIII ¹ | 196 | 24,1 | |
| XXIII | 24,40 | 24,1 | 1 | XIX ¹ | 198 | 24,40 | |
| XXIV | 25,1 | 25,1 | 0 | XX | 204 | 25,1 | |
| XXV | 26,1 | 26,1 | 0 | XXI | 211 | 26,1 | |
| XXVI | 26,16 | 26,16 | 0 | XXII | 212 | 26,16 | |
| XXVII | 26,26 | 26,26 | 0 | XXIII | 214 | 26,26 | |
| XXVIII | 27,1 | 27,1 | 0 | XXIV | 214 | 27,1 | |
| XXIX | 27,9 | 27,9 | 0 | XXV | 216 | 27,9 | |
| XXX | 27,59 | 28,3 | 2 | XXVI { | 219 | 28,1 | |
| XXXI | 28,16 | 28,16 | 3 | | a | 219 | 28,1 |
| XXXII | 28,27 | 28,27 | 4 | | b | 219 | 28,1 |
| XXXIII | 29,1 | 27,59 | 1 | c | 219 | 28,1 | |
| XXXIV | 30,1 | 29,1 | -45 | XXIX | 243 | 31,24 | |
| XXXV | 31,1 | 30,1 | -75 | XXVII | 221 | 29,1 | |
| | | | | XXVIII | 226 | 30,1 | |

1. Harvey a interverti les noms propres d'un titre à l'autre.

On comprendra que nous n'ayons pas voulu, dans ces conditions, demeurer fidèle à une tradition latine qui ne remonte qu'à un scribe, bien intentionné sans doute, mais passablement borné... On ne trouvera pas, fût-ce en tout petit caractère, les *capitula* à l'intérieur de notre texte. Mais on les trouvera dans la *Tabula*, où le traducteur les avait posés dans l'ordre reçu du grec. Le tableau fera comprendre par ailleurs les efforts de Harvey : celui-ci a voulu remettre en ordre les *capitula* et retrouver leur place exacte dans le texte. Il a donc dérogé à l'ordre transmis par les mss et établi ses propres chapitres¹. Nous ne le lui reprocherions pas aujourd'hui s'il s'était agi de véritables chapitres. Mais les divisions de Harvey, réplique corrigée des *capitula*, sont sans portée logique. Ce ne sont que des rubriques disséminées dans le texte, sans efficacité pour faire comprendre le développement de la pensée.

Dans la famille CV.

A ce bouleversement général dont nous venons de parler et qui affecte tous les mss, la famille CV a ajouté quelques accidents particuliers dont il est résulté plus de brouillage encore. C et V ont, notamment, omis d'inscrire le n° xxxi à côté de sa rubrique, si bien que l'on passe de xxx à xxxii : rupture de nombre mais non de rubrique. Rupture à imputer à l'ancêtre commun de CV. Celui-ci, comme le

1. Il n'a pas toujours retrouvé l'emplacement voulu. Avoir regroupé les nos vi et viii (vi Hv), ix et vii (vii Hv), xvi-xvii-xviii (xiv Hv), le dispensait d'un découpage trop fréquent ou imprécis : c'était une méthode. Mais viii, chez lui, est mal à sa place : en 12, 1 au lieu de 14, 1. Nous pourrions aussi le chicaner sur les places de xviii, xix, xxx, xxxiiii (xviii. 21, 33 [21, 1 Hv] — xix. 22, 22 [22, 1 Hv] — xxx. 28, 8 [28, 1 Hv] — xxxiiii. 27, 59 [31, 24 Hv]). Il a, également, interverti les noms de Basilide et de Saturnin, sans intervertir toute la rubrique, ce qui contrevient au texte où le mot ὑποτίθεμαι (= ostendo, employé deux fois à propos de Saturnin, 24, 6 et 39), appelle ὑπόθεσις (= argumentatio).

suggère l'observation du texte, a dû être averti par un signe — un blanc peut-être — qu'il fallait apposer une rubrique. Or celle qui se présentait dans sa liste, celle de « Tatien », devait être réservée à la place suivante. Il a donc retenu le n° xxxi, quitte à l'inscrire ensuite avec la rubrique appropriée. Mais celle-ci ne lui a pas été fournie, car elle avait été déjà apposée incorrectement à une place précédente. Tenu par le repère de « Tatien », le rubricateur a continué son travail en sautant un numéro. C'est pourquoi le codex C termine la suite de ses *capitula* avec un numéro d'avance sur AQS^e, tandis que V, qui n'a pas voulu dépasser le chiffre terminal de la *Tabula*, a clos la sienne en redoublant le n° xxxv.

Pour corser le désordre dans ce même canton du texte, C et V présentent de plus une interversion des *capitula* xxxii et xxxiii (chez eux xxxiii et xxxiv), qu'il faut encore imputer à leur ancêtre commun. La raison de l'interversion n'apparaît pas clairement. On soupçonne, chez le rubricateur, une tentative de remise en ordre plutôt qu'une distraction. L'impuissance de remédier au désordre n'a fait qu'accroître celui-ci. Cependant le rubricateur de C, fidèle à l'interversion de son modèle, a dû être repris par quelque correcteur choqué de l'irrégularité, car il s'en est justifié par deux réflexions, inscrites dans le blanc laissé par les titres, la première à hauteur du n° xxxii (xxxiii chez lui ; f. 32^v) : *hic minium inferius sequitur*, la seconde six lignes plus bas, à hauteur du n° xxxiii (xxxiv chez lui) : *hic non superiori minio*. Nous les interprétons comme une confirmation que le modèle de C comportait bien, déjà, l'interversion.

A rester fidèle à l'idée que ces rubriques seraient de véritables chapitres, ne tolérant pas de trop importants déplacements, on se heurte à une réelle difficulté pour retrouver les points de coïncidence entre les titres et les textes. Harvey a essayé, nous l'avons dit, de remédier au désordre. Ici, il n'a pas été heureux : du n° xxxiii, il a fait

son dernier chapitre, le xxix^e chez lui ; il l'a décalé de 384 lignes vers le bas, mais c'est de 425 vers le haut qu'il faut maintenant le remonter si l'on veut faire coïncider texte et intitulé.

Hormis ces bouleversements importants, sur lesquels nous nous sommes étendu parce qu'ils témoignent de la vie mouvementée de la tradition manuscrite, on notera que C et V omettent encore tous deux le n^o xi (non le titre) et qu'à hauteur du titre de xvii, C omet le numéro, tandis qu'au même endroit V inscrit le n^o xxvii. Accidents mineurs, propres à la branche.

Dans la famille AQS.

La branche AQS en tant que telle ne comporte pas de ces sortes d'accident. Ceux que l'on peut noter sont propres à chaque manuscrit pris en particulier.

On remarquera, dans A, l'omission des n^{os} xviii et xix (non des titres) et le changement de rubricateur à partir du n^o xx. Le nouveau rubricateur met les numéros dans la marge, ce que ne faisait pas son prédécesseur. Coïncidence intéressante : c'est aussi au n^o xix qu'intervient, dans la *Tabula*, le changement de rubricateur (v. *supra*, p. 38).

Dans le manuscrit Q, jusqu'au n^o xii incl., les titres sont inscrits en capitale et sans numéro ; à partir de xiii, écriture courante et présence des numéros.

Le texte de S, nous l'avons dit¹, a été désarticulé à un stade antérieur au manuscrit, ce qui a entraîné la perte de nombreux *capitula*. On ne s'étonnera donc pas de ne trouver, en ce qui concerne les chiffres seulement, que les numéros suivants : ii, iii, iv, xii, xiii, xv, xix, xxxv. Les numéros xii et xiii ont été inscrits en marge et correspondent à xi et xii des autres mss. En ce qui

1. Cf. SC 210, p. 12 s.

concerne les titres, ceux-ci sont laissés en blanc de ix à xiv incl. Le cod. S en texte continu manque à partir de xiv (17, 13 SC) ; au delà, les n^{os} xv, xix et xxxv sont attestés, avec leur titre, par les fragments.

Si ces *capitula* nous ont retenu, c'est qu'ils nous ont permis de remonter haut dans le passé de la tradition latine. En nous en tenant aux seules constatations que nous venons de faire à propos du Livre I, leur présence en tête du Livre d'abord, leur entrée ensuite dans le texte selon l'ordre de la *Tabula*, mais non point à leur place, puis le désordre qui a suivi pour l'ancêtre de CV, marquent autant d'étapes dans la succession des manuscrits qui mènent à C, notre témoin le plus ancien. Ce retour à un passé lointain, qui nous aide à comprendre les transformations d'un texte, est peut-être le profit essentiel que nous tirons de l'existence actuelle des *capitula*. Car, pour le reste, ceux-ci ne sauraient éclairer l'œuvre d'Irénée, ne pouvant prétendre à marquer les articulations de sa pensée. Massuet et Stieren l'ont bien compris : ils les ont évacués de leur édition.

IV. CRITICA

Plusieurs des remarques faites plus haut à propos des « *grammatica* » ressortissaient déjà aux « *critica* ». Avec l'étude, encore nécessaire, de S, nous entrons pleinement dans la critique.

Le manuscrit de Salamanque, S, ne fournit pour le Livre I que les deux tiers du texte. Il cesse à 17, 13 et ne donne ensuite que les trois passages 18, 1-5 ; 22, 1-38 ; 31, 38-64. Selon la reconstitution que nous avons tentée de ce manuscrit brouillé (SC 210, p. 12 s.), les trois passages ont été initialement copiés par le « lettré » qui composa le premier

Regards sur S.

dossier. On croit comprendre par là qu'il s'est intéressé à la réfutation d'Irénée plus qu'à la mise en lumière des hérésies, bien qu'il n'ait pas recopié lui-même le chapitre 10. Il a laissé à son copiste le soin de reproduire le reste, dans lequel se trouvait le contenu de la grande lacune due à la disparition de 8 folios.

Que nous enseigne le texte de S pris dans le Livre I ?

Il confirme évidemment l'appartenance de S à la seconde famille. Ainsi a-t-il en commun avec AQ_e huit omissions longues qui lui font perdre 63 mots, et la plupart de ses variantes font cause commune avec AQ_e¹.

Il précise d'autre part sa place dans les relations avec les autres mss de sa famille et marque une affinité plus grande avec Q, puis avec Q_e, qu'avec A.

1° Avec Q : S et Q sont seuls à intervertir, dans la *Tabula*, comme nous l'avons dit plus haut (p. 38), les *Capitula* xxv et xxvi, concernant Cérinthe et les Ébionites.

S et Q, qui ont chacun beaucoup d'omissions particulières (S, dix ; Q, onze pour la même longueur de texte), en ont trois communes², l'une de 12 mots, l'autre de 13,

1. Omissions communes à AQSe : Pr. 16 ; 4, 30 ; 8, 82 ; 11, 71.74 ; 12, 53 ; 14, 35.146. S ayant cessé, omissions communes à AQe : 21, 2.92 ; 25, 56 ; 29, 32 ; 30, 122. Total : 103 mots perdus par AQe.

2. Omissions de QS (30 mots) : 1, 14 ; 7, 81 ; 12, 23. Omissions de S (75 mots) : Pr. 38 ; 2, 11 ; 7, 76.81 ; 11, 95 ; 12, 23.46 ; 13, 104 ; 14, 51. Omissions de Q (142 mots) : 2, 5 ; 5, 18.93 ; 8, 27 ; 13, 118 ; 14, 47 ; 16, 43.76 ; (au delà de la cessation de S) 21, 18 ; 23, 77 ; 30, 270. Aucune omission n'est comblée après coup. — En comparaison, A n'a que deux omissions propres (34 mots) : 8, 168 ; 11, 67. Les mss CV ont en commun 10 omissions (57 mots) : 8, 78 ; 9, 10.13 ; 10, 21 ; 13, 1 ; 14, 108 ; 16, 35 ; 18, 93 ; 30, 113.122. C seul a trois omissions (38 mots) : 8, 84 ; 10, 43 ; 15, 121, dont les deux dernières (26 mots) sont comblées en marge par C². V seul a neuf omissions (90 mots) : 3, 68 ; 9, 31 ; 10, 60 ; 16, 44 ; 18, 68.90 ; 23, 40 ; 24, 22 ; 30, 181 ; toutes ont été comblées en marge par V². — Sur les 59 omissions comptées dans le Livre I, 45 au moins sont dues à un homoiotéleute.

la troisième de 5. Bien qu'elles puissent s'expliquer par un saut du même au même, l'homoiotéleute de celle de 13 mots (7, 81-82 *si meliora, similia*) est assez caractéristique pour être probant, compte tenu du reste, dans le rapprochement SQ.

S et Q montrent leur affinité par plusieurs variantes communes qu'ils sont seuls à avoir :

| | |
|-------------|--|
| Pr. 13 | uerborum artem CV : bonorum mortem A bonorum morem e bonum mortem QS |
| 27 | commixtum CV Ae : mixtum QS |
| 1, 12 | uulua CV Ae : uuluam QS |
| 2, 2 | no CV : nus Ae nu QS |
| 4, 14 | odorationem CV Ae : adorationem QS |
| 5, 3 | erat CV Ae : om. QS |
| 9, 33.64.70 | sother écrit avec h par QS seuls |
| 10, 60 | edisserere CV Ae : edissere QS |
| 12, 13 | ennoea CV Ae : ennoeae QS |
| 13, 55 | omnia CV Ae : oha S om. Q |
| 55 | audaciter CV Ae : audacter QS |
| 73 | habent CV Ae : habeant QS |
| 14, 126 | uenientia CV Ae : uenientium QS |
| 131 | innominabilis QS : inenarrabilis C A innumerabilis V _e |
| 15, 114 | signen CV Ae : segen QS |
| 123 | syllabarum : aliquando QS |
| 123 | III CVAe : XXXIII QS |

Entre toutes, 15, 123 suffirait à marquer le rapprochement.

2° Avec Q_e : S forme avec eux un groupe qui s'oppose à A :

| | |
|-------|--|
| 1, 50 | xxx CV triginta A : (et) per xxx QSe |
| 2, 1 | cognosci CV A : cognitum QSe |
| 32 | fuisse QSe : fuisset CV A |
| 38 | acciderat QSe : accederat CV A (-ci-A ²) |
| 4, 96 | adcurrisse C A : adcurrisse QSe adcurrisset V |
| 105 | in incorporalem CV A : in corporalem QSe |
| 6, 11 | autem CV A : om. QSe |

Tout cela, mis ensemble, permet de confirmer que Q et S ont un ancêtre commun, dont e dépend aussi en partie. Bref, le stemma proposé précédemment dans le Livre III (*SC* 210, p. 21) n'est pas remis en cause.

Pour le reste, S est semblable à lui-même : beaucoup de petites omissions, des mélectures de son modèle en quantité, des interversions, réduction de *huiusmodi* à *huius*, allergie à la présence simultanée de *et* avec *autem*, orthographe *spiritualis*, etc.¹.

D'autre part, relevons une dizaine de bonnes leçons que S est seul à porter parmi les autres manuscrits. Sont-elles dues à une correction tardive, comme leur nature peut le laisser penser, nous laissons le lecteur en juger sur pièces :

- 3, 79 interpretantur S : interpretatur *cell.*
 199 passibilis S : passibile *cell.*
 9, 117 ostendet S : ostendit *cell.*
 10, 63 deus S : dei *cell.*
 91 habeat S : habeant *cell.*
 14, 13 inenarrabile S : inenarrabilem *cell.*
 narrabile S : narrabilem *cell.*
 56 unamquamque S : unaquaque *cell.*
 16, 27 litteram S : littera *cell.*
 15, 31 decuplam S : decuplum *cell.*

On ne peut que déplorer l'état malheureux dans lequel a été fixé le texte de ce manuscrit de Salamanque pour le Livre I. Quand nous aurons publié le Livre II, on aura le droit de se faire une idée définitive de l'apport qu'il représente pour l'établissement du texte latin de l'*Aduersus haereses*.

1. Par manière de contrôle, nous avons relevé, jusqu'à 17, 13 (fin du L. I chez S), 19 emplois de *et ... autem* ; six ont trouvé grâce devant S : 3, 30.58 ; 4, 91 ; 6, 18 ; 8, 123 ; 11, 30 *et iesum autem* ; six ont été mutilés de *autem* : 8, 51.59.69.122 ; 11, 91 ; 14, 15 ; sept mutilés de *et* : 7, 88 ; 8, 81.125.166 ; 11, 19, 35.41. — Mélectures relevées dans la seule *Praefatio*, 13 *simpliciores* : *suppliores* S ; 37 *portentosissime* : *potentissime* S ; 45 *compendiose* : *copiose* S ; 58 *didicimus* : *didiscimus* S ; 63 *auges* : *legens* S ; 67 *relata* : *relicta* S. — Petites omissions dans la seule *Praefatio* : 15 *et* ; 19 *autem* ; 61 *et* ; 65 *in multum* ; a. — Que le lecteur ne dédaigne pas la lecture attentive de l'apparat critique pour s'édifier sur le reste !

Regards
sur l'édition
de Mannucci.

Parmi nos devanciers, nous n'avons pas tenu compte de Mannucci¹. Celui-ci a réédité les Livres I et II d'Irénée, mais de telle manière que son texte, pour nous, est superflu. Il n'a en effet utilisé que les manuscrits du Vatican², dont l'archétype propre est Q, que nous utilisons nous-même. Il en a tiré quelquefois, dit-il, d'heureuses lectures pour améliorer le texte de Massuet quand Stieren et Harvey ne l'avaient pas fait³. Collationné de près, le texte de Mannucci ne nous a pas paru s'écarter grandement de celui de Harvey. Matériellement, Mannucci est parti d'un exemplaire de Harvey⁴, sur lequel il a reporté ses corrections ; ce à quoi il n'y aurait rien à redire, si Harvey n'était resté la perceptible toile de fond qui colore le texte tout entier : la ponctuation, d'une manière générale, est celle de Harvey ; le report des nombres par lettres ou par chiffres est identique à celui de Harvey ; l'adoption de plusieurs suggestions est due

1. U. MANNUCCI, *Irenaei Lugdunensis Episcopi Adversus haereses Libri quinque* (Bibliotheca Sanctorum Patrum et Scriptorum ecclesiasticorum, Series secunda, vol. III, pars I), Rome 1907. Livres I et II. 476 p. Les Livres III-V n'ont jamais paru.

2. Mannucci désigne les quatre mss du Vatican avec les sigles suivants : Vat¹ = *Val. 187*, celui que nous appelons Q ; Vat² = *Val. 188* (R) ; Ottob¹ = *Ottob. 1154* (P) ; Ottob² = *Ottob. 752* (O). Voir SC 100, p. 23 s. ; mais pour les rapports de dépendance entre ces mss, cf. J. RUYSSCHAERT, « Le manuscrit *Romae descriptum* de l'édition érasmiennne d'Irénée de Lyon », dans *Scrinium erasmianum*, I, p. 263-276, Leiden 1969.

3. Mannucci dit lui-même dans un « monitum » à l'adresse de son lecteur, p. 70 : *Textum latinum Massueti damus ; ita tamen uti in nonnullis litteram Harvey vel Stieren praeferamus : ac etiam quae a quatuor codicibus Vaticanis (hos enim tantum inspicere licuit) feliciter nonnunquam servatur.*

4. La preuve s'en trouve dans cette ligne entière de Harvey, de marge à marge (1 Hv, p. 366, 13 *et* — *assumptionem*), qui a été oubliée par saut du même au même chez Mannucci, p. 451, 17, au milieu d'une phrase.

aux parenthèses de Harvey, la division en chapitres est à la fois celle de Massuet (chiffre principal) et celle de Harvey (chiffre entre crochets); celle de Harvey est accompagnée des titres, donnés en capitales, mais ceux-ci ont été redécoupés en éléments quand Harvey les avait groupés en un seul chapitre.

Et si l'on va au texte, on s'aperçoit qu'il est très éclectique, ouvert aux suggestions des éditeurs et pas seulement à celles de Harvey, incorporant même des éléments qui ne font pas partie de la tradition manuscrite, corrigeant librement le traducteur latin¹. Comme, d'autre part, Mannucci ne connaît les manuscrits CVA que par ses prédécesseurs, il était bien inutile que nous ayons recours à lui pour assurer notre texte. Quant aux *Valicani* nous ne sommes pas bien sûr que Mannucci les ait toujours lus correctement : les photographies que nous avons de Q ne donnent pas toujours raison à ses lectures².

C'est donc avec celui des autres éditeurs que devra se comparer notre texte. Il apportera d'abord un appareil critique complet

1. V. g. 6, 10 *fabricalum* + *esse* sans justification ; 6, 21 *homines* + *spiritales* sans justif. ; 6, 48 *idolorum* chez les edd. devenu *deorum* à la suggestion de Harvey ; 8, 51 *Achamoth* + (*Moysen fecisse manifestum dum uelamen imposuit*) — d'après le grec ; 15, 63 *dictum* remplacé par *electum* sans justif. ; 18, 66 *ogdoadem* + *salutarem* à la suggestion de Hv ; 15, 87 *unitus est* + *ei* sans justif. ; 2, 58 corrige librement *masculo-femina* en *-am* ; 16, 31 *per numeros* devient *numerus* à la suggestion de Hv ; 25, 14 *poenam* au lieu de *poenis* sans just. (sugg. de Hv : *poenam*) ; II 2, 63 *supercaelestibus* + *inuilibilibus* sans just. ; II 19, 98 *emissum* devenu *emissus* sans just. ; II 27, 48 *ab eo om.* sans just.

2. 9, 82 *ex illa extemporalis* Q selon Man. : *ex illa temporalis* Q m°film. ; 3, 69 *diuidit et scindit* Q selon Man. : *diuidi uidit* Q m°film. ; 15, 138 *fictus* Q selon Man. : *ficto* Q m°film. ; 13, 57 *quae sit* Q selon Man. : *quasi* Q m°film. ; 30, 71 *archotas* les Vat. selon Man. : *areothas* Q m°film. ; II 24, 177 *in quod diuiditur* Q selon Man. : *in duas diuiditur* Q m°film.

et continu de tout le Livre I, à la manière des autres volumes de *SC* que nous avons consacrés à l'*Aduersus haereses*. On n'y trouvera pas seulement les variantes significatives des manuscrits, mais aussi toutes les autres, ces bévues, mélectures, oublis, distractions des copistes qui donnent à un manuscrit sa physionomie et permettent de déterminer sa place et sa qualité au sein de ses pareils. Beaucoup de détails semblent alourdir l'apparat, comme aussi la place faite aux éditeurs, mais il faut considérer que ce matériel textuel n'avait jamais encore été présenté en synthèse et qu'il correspond ainsi à la demande des chercheurs.

On s'apercevra ensuite que nous avons accordé une particulière attention aux initiales majuscules. C'était nécessaire. Dans les systèmes gnostiques, tout Éon est une entité personnelle qui mérite dignité. D'autre part, la majuscule sert à le distinguer des abstractions dont, souvent, il porte le nom. Harvey et Massuet, pour ne parler que d'eux, ont fait de louables efforts pour habiller leur texte des majuscules requises. Mais il reste chez eux bien des inconséquences. Pourquoi, par exemple, Harvey donne-t-il une majuscule aux psychiques, aux hyliques (p. 42) ou au zodiaque (p. 167), et une minuscule au contraire, à l'Hebdomade (p. 48... 239)? Pourquoi Massuet a-t-il écrit l'adjectif *hebraica* (21 § 3) avec une majuscule, et les Éons qui ont nom *Kakia*, *Zelum*, *Phthonos*, etc. (29 § 4), avec une minuscule? Nous avons essayé d'être plus logique et, par le fait, de mieux éclairer le lecteur du latin.

Un autre de nos soins a été celui de la ponctuation. Harvey multiplie les virgules, et cela, souvent, pour des relatives qui ne sont que le rendu d'un adjectif ou d'un participe grec. Ces relatives déterminatives n'ont pas besoin de virgule. D'autres fois, ayant affaire à une suite de propositions

juxtaposées ou coordonnées, Harvey en a coupé la longueur avec deux points, ce qui ne correspond pas à nos habitudes françaises ; la virgule suffit pour percevoir la distinction des idées dans des cas pareils. D'autres fois encore, le point survient sans raison ou même à contresens... Bref, tout en se voulant aussi plus exacte, notre ponctuation, plus sobre, donne une tout autre ampleur à la phrase latine, ampleur qui nous semble mieux respecter, quand on remonte au grec, la phrase irénéenne.

Nouvelles lectures. En dehors des modifications d'orthographe (dont nous avons parlé plus haut), de majuscules et de ponctuation, ces dernières ayant en valeur, comme en nombre, une réelle importance, le texte de Harvey a reçu un très grand nombre d'amendements divers, auxquels la lecture des manuscrits latins conjuguee avec l'utilisation du grec et les critères de la philologie nous a conduit.

Pour donner une idée d'ensemble, nous sommes intervenu d'une manière sensible plus de 250 fois sur ce texte de près de 2 800 lignes de l'édition Harvey¹, une fois en moyenne toutes les onze lignes.

Il a fallu redresser une trentaine d'interversions de mots, héritage de la tradition imprimée, dont trois viennent de toute la famille AQS^e, la plupart d'Érasme seul et trois autres de Feuarent ou de Grabe².

Il a fallu débarrasser le texte de Harvey de ses parenthèses et de ses crochets, dont la signification, ambiguë, apparaissait mal au lecteur ordinaire. Ainsi les mêmes

1. Dans l'édition Harvey, l'*Adversus haereses* comporte 15618 lignes (I : 2789, 17,86 % ; II : 3303, 21,15 % ; III : 2996, 19,18 % ; IV : 3933, 25,18 % ; V : 2597, 16,63 %). Les deux premiers livres, à eux seuls, représentent 39,01 % du tout.

2. P. ex. 2, 12,75 ; 3, 86 ; 4, 81 ; 5, 20 ; 6, 8,9 ; 7, 70... ; 16, 73, etc. = Hv p. 13, 13 ; 21, 2 ; 30, 12 ; 37, 15 ; 42, 15 ; 52, 3,4 ; 64, 6... ; 163, 1, etc.

crochets ont pour fonction, chez Harvey, d'inclure, d'exclure ou de proposer une conjecture ; parfois ils s'accompagnent de *l.* ou de *f.l.* (*forte legendum*), on comprend alors qu'il s'agit de conjectures ; mais il y a des conjectures sans cet avertissement. Toutes les conjectures ainsi proposées par Harvey ne peuvent pas être retenues. Nous en avons éliminé beaucoup, une cinquantaine pour le moins¹. A certaines pourtant nous avons fait droit, car, appuyées sur le grec ou sur le sens avisé de Harvey, elles allaient dans le sens de notre propre critique². Plusieurs avaient été déjà proposées par des éditeurs précédents ; l'apparat le rappelle quand il y a lieu.

Le reste de nos interventions va à redresser des mélecures de manuscrits ou à apporter des choix différents. Il serait inutile de les passer tous en revue : on en trouvera pourtant quelques-uns en note³. C'est le texte en lecture continue qui fera comprendre la purification dont il a été l'objet.

1. Premier chiffre : SC, chap., ligne ; deuxième chiffre : Harvey, page, ligne. 8, 85 ; 72, 7 [*suppl. Id autem*] || 8, 135 ; 76, 2 [*leg. emisit*] || 10, 1 ; 90, 1 [*et quidem*] || 10, 2 ; 90, 2 [*dis]seminata*] || 10, 77 ; 97, 2 [*l. fatus*] || 11, 7 ; 99, 2 [*aliud*] || 11, 17 ; 100, 8 [*suppl. reliquum*] || 11, 66 ; 105, 9 [*adj. antea*] || 11, 95.97 ; 107, 8-9 [*l. uiri*]... [*ueri*] || 11, 101 ; 108, 4 [*genus*] || 13, 5 ; 114, 7 [*et perfectissimum*] pour excl. || 13, 22 ; 117, 3 [*fecit*] || 14, 3 ; 128, 1 [*f.l. postremittatis*] || 16, 31 ; 159, 10 [*per numeros*] [*l. numerum*] || 18, 66 ; 172, 13 [*adj. salutarem*] || 20, 12 ; 178, 4 [*l. typo*] || 24, 118 ; 203, 3 [*pertinere*] || 25, 14 ; 205, 3 [*l. poenas*] || etc.

2. P. ex. : 4, 113 ; 41, 5 [*conceptu*] || 7, 57 ; 63, 7 <a> *Saluatore nos* : [a] *Saluatore[m] sic* Hv dont les crochets incluent et excluent || 8, 27 ; 68, 7 [*adsucentes*] || 8, 30 ; 68, 9 [*quae*] || 8, 43 ; 69, 4 [*parte*] || 8, 62 ; 70, 11 [*sic*] || 9, 24 ; 82, 5 [*l. omnipotentem*] || 9, 31 ; 82, 10 [*uerisimile*] || 9, 71 ; 85, 7 [*et*] pour excl. || 10, 62 ; 95, 8 [*deus*] pour incl. || 21, 40 ; 183, 11 [*in*] pour incl. || 25, 16 ; 205, 4 [*l. eam*] || etc.

3. 3, 28 per *pracedentes* : *pracedentes* Hv 26, 3 || 3, 30 *manifestari* : *manifestare* Hv 26, 4 || 3, 50 *substantiam* : *substantiam suam* Hv 28, 1 || 4, 4 *umbrae* : *umbra* 31, 11 || 4, 25 *cum* : *et cum* Hv 34, 1 || 4, 71 *manifestum est* : *manifestum* Hv 37, 7 || 5, 22

Nouvelles
conjectures.

A tout cela, il faut ajouter nos propres conjectures, celles que suggéraient le grec sans que soit déformé le texte authentique du traducteur latin¹ et celles qui, à la suite d'une lecture attentive, semblaient être exigées par la logique de la pensée et du style aussi bien que par les habitudes du traducteur latin. De ces conjectures, les unes sont entrées dans le texte — on les repérera facilement en se reportant à l'apparat critique ; parmi elles, certaines avaient été déjà proposées dans les notes de nos devanciers —, les autres restent à la porte. Nous aurions pu les faire entrer ; elles ont été, pour la plupart, dénichées par l'acribie du P. A. Rousseau ; sans elles, sa traduction française n'aurait pu avoir sa limpidité. On verra par la liste suivante qu'elles n'ont rien d'audacieux, que beaucoup découlent naturellement des principes de traduction de notre traducteur latin et du maniement correct de sa langue. D'autres ne sont, à l'évidence, que la restitution d'une forme corrompue au cours de la transmission. Ce ne serait certainement pas un sacrilège philologique que de les intégrer à un texte qui les réclame. Mais comme les corrections reçues des éditeurs anciens et celles que nous nous étions déjà accordées étaient nombreuses et que la logique nous aurait entraîné à un bien plus grand nombre d'interventions encore, nous avons préféré, comme les autres fois, rester dans de prudentes limites. Cela nous expose aux regrets de certains lecteurs. Regrets qui devraient être atténués autant par la présence de la

imaginem : in imagine Hv 43, 1 || 5, 90 effusibili : effusili Hv 49, 4 || 10, 77 et non dilecta : et dilecta Hv 97, 3 || 12, 36 ergo : autem Hv 112, 4 || 14, 153 regenerationem : generationem Hv 140, 10 || 14, 169 inimitabilium : imitabilium Hv 142, 4 || 24, 104 Caulacau. Eum igitur : Caulacau. Igitur Hv 202, 2 || etc.

1. Sur les principes qui doivent servir pour établir le latin à partir d'une autre langue (grec ou arménien), voir SC 100, p. 45-50, SC 152, p. 16-18 et 34-43, SC 210, p. 41-44.

conjecture dans l'apparat critique¹ que par sa défense, quand il en est besoin, dans les notes justificatives. Ces dernières, au reste, en contiennent encore d'autres qu'on découvrira au fur et à mesure de la lecture des notes. Elles ont besoin de trop d'explications pour qu'on puisse les accueillir dans l'apparat.

Voici donc, comme nous l'avons fait pour les autres Livres de l'*Aduersus haereses* (*RechSR* 53, 1965, p. 596-599 ; *SC* 152, p. 44-45 ; *SC* 210, p. 41-45), une liste qui regroupe des conjectures pour le Livre I.

| | <i>codd.</i> | <i>conjecture</i> |
|-----|---------------------------------|--|
| Pr. | 13 illi | <i>delendum propter ditt., cf. gr.</i> |
| | 68 quaerenti tibi | quaerente te, <i>cf. gr.</i> |
| 2, | 21 demutatam | demutatam, <i>id.</i> |
| | 99 et ₁ | <i>delendum, id.</i> |
| 3, | 19 ipsos denique | <i>delendum, id.</i> |
| 4, | 9 formam | formationem, <i>id.</i> |
| | 13 per | propter, <i>id.</i> |
| | 57 dicunt | haec sunt, <i>id.</i> |
| 5, | 77 caelestis | supercaelestis, <i>id.</i> |
| 6, | 65 per | propter, <i>id.</i> |
| 7, | 55 docentes | uolentes, <i>id.</i> |
| | 68 cessisse | accessisse, <i>id.</i> |
| 8, | 13 ex ₂ | <i>delendum, id.</i> |
| | 15 imaginem bonam fabricatam | imagine bona fabricata, <i>id.</i> |
| | 31 de | <i>delendum, id.</i> |
| | 39 eliberavit | excitavit, <i>id.</i> |
| | 71 noluisse | nolentem, <i>id.</i> |
| | 81 dicunt | docent, <i>id.</i> |
| | 142 in | <i>delendum, id.</i> |
| | 172 docens | dicens, <i>id.</i> |
| | 174 dicens | dicit, <i>id.</i> |
| 10, | 89 a | <i>delendum, id.</i> |

1. Dans l'apparat, la conjecture se présente précédée de *forte legendum*. Mais il faut lire *forte* plutôt comme une expression de modestie académique que comme un doute dans l'esprit de ceux qui la proposent.

| | <i>codd.</i> | <i>conjecture</i> |
|-----|------------------------------|---------------------------------------|
| 11, | 25 sub | cum, <i>id.</i> |
| | 47 quidem | quaedam, <i>id.</i> , cf. 11, 69 |
| | 51 nihil | non, <i>id.</i> , cf. 11, 74 |
| | 63 manifestum | manifestissime, cf. <i>gr.</i> |
| | 101 donant | donantes, <i>id.</i> |
| 13, | 4 seducens | seduxit |
| | 56 calefacta | <a uacuo> calefacta, <i>id.</i> |
| 14, | 139 similitudinem | similitudine, <i>id.</i> |
| 15, | 87 est | <autem> ei, <i>id.</i> |
| | 130 numeros | numerus, <i>id.</i> |
| 16, | 20 reliquos | relictos, <i>id.</i> |
| | 70 in eos | eorum, <i>id.</i> |
| 18, | 23 eos | eum, <i>id.</i> |
| | 52 qua | quae, <i>id.</i> |
| | 102 propter | per, <i>id.</i> |
| | 105 ostendunt adseuerationes | ostendere adseuerant, <i>id.</i> |
| 19, | 20 Factore | <et> Factore, <i>id.</i> |
| 20, | 9 prior | prius, <i>id.</i> |
| 21, | 113 nodos | nodum, <i>id.</i> |
| 22, | 23 haereses | haeretici, cf. 22, 24-25 |
| 24, | 47 autem | Angelos, cf. <i>Hv</i> , p. 199, n. 3 |
| 25, | 44 impiam | impiam <habentes> |
| 26, | 18 non | delendum, e <i>sensu</i> |
| 27, | 68 disperdentes | dispergentes |
| 30, | 259 dicunt | dicentes |
| | 279 enim | autem |
| 31, | 24 matribus | delendum, cf. <i>not. justif.</i> |
| | 48 uidentes | uidens |
| | 49 ipsis | ipsi |

On remarquera le rôle que le grec joue dans l'élaboration de ces conjectures. Il aide à retrouver la forme, le mot, l'expression que la phrase latine et la pensée font attendre. Pour autant, il ne fait pas dévier le latin de ce qu'il fut, il le remet dans sa voie. Il ne « classicise » pas un latin tardif, pas plus qu'il n'introduit d'hellénismes au gré d'une reconstitution fantaisiste. Il joue seulement, en quelque sorte, le rôle d'un guérisseur. Au long de son histoire, le texte latin a reçu plaies et bosses. Ce sont elles qu'on soigne et qu'on fait disparaître par la comparaison avec le grec :

ainsi ce latin retrouve sa santé, son authenticité. Et surtout le traducteur latin, cet anonyme qui passait jusqu'ici aux yeux de trop de lecteurs pour avoir engendré des monstres, est lavé de bien des reproches qu'il ne méritait pas. Il a, en traduisant Irénée, fait un honnête travail. Nous en avons dit les limites, la littéralité, mais il ne nous est jamais venu à l'esprit que la langue dans laquelle il a coulé la pensée d'Irénée ait été, pour parler comme aujourd'hui, une langue « sauvage », une langue où fleurit le barbarisme. Il n'a ni l'aisance ni l'élégance de Rufin ou de Saint Jérôme, mais il n'a pas non plus leur désinvolture en face d'un texte qui n'est pas le sien. A tout prendre, sa fidélité sert mieux les intérêts posthumes de saint Irénée. Il faut lui en savoir gré.

L. D.

CHAPITRE II

LES FRAGMENTS GRECS

I. VUE D'ENSEMBLE

Relativement clairsemés pour les trois derniers Livres de l'*Adversus haereses* (11 % pour le Livre III, 7 % pour le Livre IV et 17 % pour le Livre V), les fragments grecs couvrent, en revanche, la plus grande partie du Livre I (exactement 2395 lignes sur les 3207 que compte le texte latin de la présente édition, soit 74 %).

En ce qui concerne les Livres III, IV et V, la quasi-totalité des fragments provenait des florilèges dogmatiques et des chaînes : rien de plus normal, étant donné qu'Irénée avait conçu les trois derniers Livres de son grand ouvrage comme une « démonstration », fondée essentiellement sur l'Écriture, de la « vérité » qu'enseignait l'Église et que déformait l'hérésie. Avec le Livre I, les perspectives se modifient du tout au tout, car, mis à part les chapitres 10 et 22, ce Livre est tout entier consacré à un exposé précis des divers systèmes hérétiques. Comme on peut s'y attendre, c'est avant tout par les hérésiologues postérieurs qu'il sera mis à contribution. Il le sera même d'une manière massive, et c'est cette sorte de pillage de l'œuvre irénéenne par les anciens historiens des hérésies qui nous vaudra la bonne fortune de posséder, pour le Livre I, la quantité considérable de texte grec qu'on vient de dire.

Cette utilisation du texte d'Irénée s'est faite d'abord sous la forme de citations explicites et littérales, comme

il était naturel. Mais il s'en faut de beaucoup que les passages d'Irénée cités de la sorte soient les seuls qui se retrouvent sous la plume des hérésiologues. Un examen tant soit peu attentif de leurs ouvrages montre que la totalité du Livre I a été exploitée par eux d'une manière ou d'une autre. Certes, le degré de dépendance de ces auteurs, voire des développements d'un même auteur, à l'égard d'Irénée peut varier considérablement. Souvent la pensée de celui-ci est amplifiée ou résumée avec beaucoup de liberté. Mais il arrive aussi que, sans le dire, les hérésiologues démarquent purement et simplement des phrases, voire des pages entières d'Irénée : ce sont là des citations véritables, encore qu'implicites, que la version latine permet de repérer aisément et en toute certitude. Citations explicites et citations implicites constituent l'ensemble de nos fragments irénéens.

Au premier rang des auteurs qui nous les ont conservés, il faut mettre Épiphane et Hippolyte : non seulement nous leur devons les fragments les plus étendus — deux citations explicites d'Épiphane, doublées en partie par Hippolyte, totalisent à elles seules 2156 lignes —, mais c'est d'eux que, en fin de compte, provient la quasi-totalité des fragments que nous possédons. De Théodoret, qui a décrit les mêmes hérésies qu'Irénée, mais en utilisant son texte avec une extrême liberté, seule une brève citation peut être retenue. Eusèbe, dans son *Histoire ecclésiastique*, nous a également conservé quelques passages du Livre I. Enfin, il n'est pas jusqu'à l'Éphrem grec où l'on ne trouve une citation d'une trentaine de lignes¹.

1. Tertullien ne peut passer, il va de soi, pour un témoin du texte grec. Cependant son *Adversus Valentinianos*, utilisé avec toute la prudence qui s'impose, apporte d'intéressantes confirmations à des leçons déjà attestées par ailleurs ; il se trouve même un cas où nous avons cru devoir opter, contre la leçon d'Épiphane, en faveur d'un mot grec inséré tel quel par Tertullien dans son propre texte (cf. *infra*, p. 195, note justif. P. 81, n. 1).

Tout cet ensemble se répartit comme suit : quatorze fragments provenant d'Hippolyte, onze d'Épiphane, quatre d'Eusèbe, un du Pseudo-Éphrem et un de Théodoret, soit un total de trente et un fragments. Cependant, comme un certain nombre d'entre eux se recouvrent en tout ou en partie, le total des fragments réellement distincts, tels que nous en ferons état dans le présent ouvrage, n'est que de vingt et un. Le tableau des p. 64-65 fournit sur eux toutes les indications utiles.

Comme nous venons de le dire, la plus grande partie du Livre I est recouverte par des fragments grecs ; de très larges secteurs le sont même d'une façon continue. Or — et ceci détermine une situation nouvelle par rapport aux fragments des autres Livres — tous les fragments grecs du Livre I, à la seule exception du bref fragment 17, qui est de Théodoret, ont fait l'objet d'excellentes éditions critiques dans le Corpus de Berlin. Un tel fait nous a paru de nature à justifier un traitement particulier de ces fragments. C'est pourquoi l'on ne trouvera pas dans le présent ouvrage, à l'inverse des autres volumes de la collection consacrés à Irénée, une édition proprement dite des fragments grecs, qui n'aurait pu que reproduire tels quels les résultats acquis par nos prédécesseurs. On y trouvera plutôt une utilisation des textes du Corpus de Berlin qui ira de pair avec la traduction française, elle-même soucieuse de rejoindre par-delà le latin, autant que faire se peut, la pensée d'Irénée lui-même. Tout en rapportant avec précision les textes d'Épiphane, d'Hippolyte et d'Eusèbe tels qu'ils se présentent dans les manuscrits qui les transmettent — l'apparat fournira toutes les indications nécessaires à leur exacte connaissance —, nous tenterons délibérément de retrouver à travers eux et, au besoin par-delà eux, *le texte authentique d'Irénée*. A cette fin, appliquant à une situation en partie nouvelle des principes déjà posés ailleurs (cf. *SC* 100, p. 173-177, et *SC* 152,

TABLEAU DES FRAGMENTS GRECS

| | ORIGINE | ÉDITEURS | ADV. HAER. | PAGES | | Hv I |
|---|--|---------------------------------------|-----------------|-------|--------|---------|
| | | | | T. I | T. II | |
| 1 | Épiphanes, <i>Panarion</i> , 31, 9-32 | Holl, <i>GCS</i> 25, 1915, p. 398-435 | Pr., 1 - 11, 38 | 83 | 18-171 | 1-101 |
| | Ps.-Éphrem grec, <i>De uirtute</i> , 8 | Assemani, <i>G.I.</i> , 1732, p. 224 | 8, 1-29 | 78 | 112 | 66-68 |
| 2 | Épiphanes, <i>Panarion</i> 32, 1 | Holl, p. 439 | 11, 39-43 | 85 | 171 | 101-102 |
| | Hippolyte, <i>Elenchos</i> , VI, 38 | Wendland, <i>GCS</i> 26, 1916, p. 168 | | | | |
| 3 | Épiphanes, <i>Panarion</i> 32, 5 | Holl, p. 445 | 11, 44-56 | 86 | 173 | 102-104 |
| | Hippolyte, <i>Elenchos</i> VI, 38 | Wendland, p. 168 | | | | |
| 4 | Épiphanes, <i>Panarion</i> 32, 6 | Holl, p. 445 | 11, 57-69 | 86 | 175 | 105 |
| 5 | Épiphanes, <i>Panarion</i> , 32, 7 | id., p. 446 | 11, 85-103 | 87 | 178 | 106-108 |
| | Hippolyte, <i>Elenchos</i> , VI, 38 | Wendland, p. 169 | | | | |
| 6 | Épiphanes, <i>Panarion</i> , 33, 1 | Holl, p. 448 | 12, 1-16 | 88 | 181 | 109-110 |
| | Hippolyte, <i>Elenchos</i> , VI, 38 | Wendland, p. 169 | | | | |
| 7 | Épiphanes, <i>Panarion</i> , 33, 2 | Holl, p. 450 | 12, 20-26 | 90 | 183 | 111 |
| 8 | Épiphanes, <i>Panarion</i> , 35, 1 | Holl, <i>GCS</i> 31, 1922, p. 40 | 12, 27-60 | 90 | 185 | 111-114 |

| | | | | | | |
|----|---|---|-----------------|-----|---------|---------|
| 9 | Épiphanes, <i>Panarion</i> , 34, 1 | id., p. 5 | 13, 1-10 | 91 | 189 | 114 |
| | Hippolyte, <i>Elenchos</i> , VI, 39 | Wendland, p. 170 | | | | |
| | Eusèbe, <i>H.E.</i> , IV, 11, 4 | Schwartz, <i>GCS</i> 9, 1, 1903, p. 322 | | | | |
| 10 | Épiphanes, <i>Panarion</i> , 34, 2-20 | Holl, p. 6-37 | 13, 12 - 21, 86 | 92 | 191-304 | 115-186 |
| | Hippolyte, <i>Elenchos</i> , VI, 42-54 | Wendland p. 173-189 | 14, 4 - 17, 52 | 94 | 206-271 | 128-168 |
| | Eusèbe, <i>H.E.</i> , IV, 11, 5 | Schwartz, p. 322 | 21, 33-43 | 78 | 296 | 183 |
| 11 | Épiphanes, <i>Panarion</i> , 36, 3 | Holl, p. 46 | 21, 96-115 | 96 | 305 | 187-188 |
| 12 | Hippolyte, <i>Elenchos</i> , VI, 19 | Wendland, p. 145 | 23, 54-57 | 96 | 316 | 192 |
| 13 | Hippolyte, <i>Elenchos</i> , VI, 19 | id., p. 146 | 23, 62-74 | 96 | 317 | 193 |
| 14 | Hippolyte, <i>Elenchos</i> , VII, 28 | id., p. 208 | 24, 6-39 | 97 | 321 | 196-198 |
| 15 | Hippolyte, <i>Elenchos</i> , VII, 32 | id., p. 218 | 25, 1-41 | 98 | 332 | 204-207 |
| 16 | Hippolyte, <i>Elenchos</i> , VII, 32 | id., p. 220 | 25, 78-85 | 98 | 340 | 209 |
| 17 | Théodoret, <i>Haer. fab.</i> I, 5 | Schulze, 1772 (<i>PG</i> 83, 352 C) | 25, 86-95 | 98 | 341 | 209-210 |
| 18 | Hippolyte, <i>Elenchos</i> , VII, 32 | Wendland, p. 220 | 25, 96-98 | 98 | 343 | 210 |
| 19 | Hippolyte { <i>Elenchos</i> , VII, 33-34 <i>Elenchos</i> , X, 21-22 | id., p. 220 | 26, 1-19 | 99 | 344 | 211-212 |
| | | id., p. 281 | | | | |
| 20 | Hippolyte, <i>Elenchos</i> , VII, 37 Eusèbe, <i>H.E.</i> , IV, 11, 2 | id., p. 223 | 27, 1-10 | 100 | 348 | 214-216 |
| | | Schwartz, p. 322 | | | | |
| 21 | Eusèbe, <i>H.E.</i> , IV, 29, 2-3 | id., p. 390 | 28, 8-26 | 100 | 354 | 220 |

p. 19-26), nous utiliserons largement, encore qu'en toute prudence, les indications de la version latine et les ressources de la critique interne. En bref, c'est une reconstitution du texte présumé d'Irénée lui-même que nous ferons à partir du donné brut des fragments, mais elle différera de la rétroversion des Livres III, IV et V en ce que le tissu du texte, au lieu d'être le fruit d'une conjecture prolongée, sera un donné de la tradition et ne s'en écartera, pour rejoindre Irénée, que sur des points précis extrêmement limités, déterminés par l'inauthenticité reconnue des éléments transmis. Des notes justificatives donneront, toutes les fois qu'il y aura lieu, les raisons de nos options ou de nos hésitations éventuelles.

Notre objectif étant ainsi précisé, nous pouvons revenir aux différents témoins du texte irénéen.

II. LES SOURCES

1. Le Panarion d'Épiphane.

Lorsque Massuet eut à se servir du *Panarion* pour son édition d'Irénée, le texte d'Épiphane était lu dans l'édition qu'en avait donnée Denys Petau un peu moins d'un siècle auparavant. Pour cette édition (1622), Petau avait utilisé le *Parisinus gr. 833/835*, qu'il avait sur place, et le *Vaticanus 503*, qu'il connaissait à travers des relevés de variantes que lui avaient fournis Sirmond et A. Schott. Ce texte de Petau, Massuet ne put se résoudre à le prendre pour argent comptant. Il collationna à nouveau les passages du *Parisinus* contenant des citations d'Irénée et put ainsi redresser quelques lectures erronées de Petau. Jugeant le *Parisinus* bien corrompu, il aurait voulu qu'on relût pour lui à Rome le *Vaticanus*, mais ne put obtenir ce service d'aucun de ses collègues. Il amenda tout de même le texte de Petau et, surtout, l'enrichit, dans ses notes,

de nombreuses conjectures venant soit de lui-même, soit de Grabe, de Billy ou de Fronton du Duc.

Il y avait beaucoup à prendre parmi ces conjectures, et c'est ce que ne manqua pas de faire Harvey dans sa propre édition d'Irénée (1857) : Harvey ne dit nulle part dans quelle édition il a puisé le texte d'Épiphane, mais, par ses notes, il laisse entendre qu'il se situe dans le sillage de Grabe, de Massuet et de Stieren.

C'est vers ce moment que l'on découvrit, à Venise, le manuscrit qui allait permettre d'améliorer substantiellement le texte épiphaniens, le *Marcianus 125*. Parurent alors simultanément les éditions de F. Oehler (1859-1861) et de W. Dindorf (1859-1862). Avec elles on entra dans l'ère de la connaissance définitive de la tradition d'Épiphane.

L'étude de K. Holl dans les *TU* (1910), puis son édition dans les *GCS* (1915-1933), devaient mettre en quelque sorte le point final à cette recherche.

K. Holl a recensé tous les manuscrits existants d'Épiphane, au nombre d'une douzaine, et a démontré que, à l'exception du *Marcianus 125*, tous dépendent d'un seul, en notre possession, le *Vaticanus gr. 503*. Pour établir le texte d'Épiphane, il suffit donc — sauf là où V est lacuneux, mais cela n'a lieu dans aucun des passages où Épiphane cite Irénée — de se servir du *Vaticanus* et du *Marcianus*.

Le *Vaticanus gr. 503* (V) date du IX^e siècle. Il est écrit dans une vieille minuscule vraiment magnifique (Holl), mais son texte est malheureusement grevé d'évidentes altérations. Celles-ci sont en partie compensées par de nombreuses corrections, souvent heureuses, faites par une main contemporaine du copiste. Nous reviendrons plus loin sur ces corrections.

Le *Marcianus 125* (M) date de l'an 1057. Il appartient à Bessarion qui en fit don à la Marcienne le 14 mai 1468. Ce manuscrit a le même ancêtre que V : mêmes fautes

caractéristiques et mêmes omissions en de nombreux endroits. Mais le jeu des omissions dans l'un et l'autre montre que M ne peut descendre de V : il en est indépendant.

Pour juger de la valeur respective des deux manuscrits, les passages où se trouvent cités les textes d'Irénée, déjà connus par la version latine, offrent un terrain privilégié. Cette version date en effet de la seconde moitié du iv^e siècle au plus tard. Elle reflète de la sorte un état du texte irénéen antérieur de cinq siècles à celui dont témoigne le *Vaticanus gr. 503* ; autrement dit, nous rejoignons à travers elle, un texte grec exactement contemporain de celui qu'Épiphane avait sous les yeux quand il le transcrivait dans son *Panarion*.

Si donc nous confrontons les deux témoins d'Épiphane à la version latine d'Irénée, nous sommes amenés à faire les constatations suivantes :

1. Quoique le *Vaticanus* l'emporte considérablement en valeur sur le *Marcianus*, trop souvent déparé par des altérations et des omissions qu'un peu d'attention eût permis au copiste d'éviter, le manuscrit vénitien n'en apporte pas moins un lot appréciable d'excellentes leçons dont le latin permet de vérifier à coup sûr le bien-fondé. Il se trouve, de la sorte, que bon nombre de corrections conjecturales proposées jadis par Massuet, Stieren et Harvey à partir du texte latin d'Irénée se voient confirmées par les leçons propres à M. Dans d'autres cas, c'est aux hésitations des éditeurs d'Irénée que M est susceptible de mettre fin par les leçons nouvelles qu'il apporte. Donnons quelques exemples :

Pr., 31 ἐπιβολὴν M (= superindumentum) : ἐπιβουλὴν V.

4, 91 δὲ ὁμοίως M (= autem similiter) : δεόμενος V.

5, 14 μετ' αὐτὸν M (= post ipsum) : κατ' αὐτὸν V.

5, 79 κοσμοκράτορα M (= Cosmocratorem) : παντοκράτορα V. Ici, l'apparat de K. Holl (*GCS* 25, p. 415) est

erroné : ce n'est pas M, mais V, qui a la leçon παντοκράτορα (cf. *TU* 36, 2, p. 36).

10, 8 τὴν ἔλευσιν M (= aduentum) : τὰς ἐλεύσεις V. Variante importante pour le sens. Massuet penchait pour la leçon du latin, Harvey optait pour celle de V. Le latin — auquel s'ajoute le témoignage de deux fragments arméniens indépendants l'un de l'autre — confirme le bien-fondé de la leçon de M.

20, 5 παιδὸς ὄντος καὶ μανθάνοντος τὰ γράμματα M (= cum puer esset et disceret litteras) : om. V.

2. On a dit plus haut qu'une particularité de V consistait dans les nombreuses corrections apportées à son texte. Ces corrections remontent à l'époque même où le manuscrit fut copié, ainsi que K. Holl l'a démontré. On constate qu'un grand nombre de ces corrections aboutissent à procurer un texte grec conforme à celui que suppose la version latine d'Irénée. Parfois le texte ainsi corrigé se trouve identique à celui de M, mais plus souvent il en diffère. Quelle origine assigner à ces corrections faites sur le *Vaticanus*? Certaines pourraient, à la rigueur, n'être que d'heureuses conjectures d'un réviseur intelligent. D'autres pourraient provenir d'un manuscrit émanant de l'ancêtre commun à V et à M. Mais il en est toute une série d'autres, Holl l'a montré de façon convaincante, qui ne peuvent s'expliquer autrement que par le recours à un manuscrit, actuellement perdu, ayant appartenu à une famille distincte de celle de VM : dans cette famille se seraient conservés indemnes des éléments du texte primitif irrémédiablement contaminés dans le prototype de VM. Privilégié est, à cet égard, le cas des lacunes communes à V en son état premier et à M et très correctement comblées, en marge, par le correcteur de V. Donnons les deux exemples suivants à titre de simple illustration — nous mettons entre crochets les mots manquants dans V

en son état premier et dans M et ajoutés dans la marge de V — :

4, 37 Ταύτην σύστασιν <καὶ οὐσίαν τῆς ὕλης γεγενῆσθαι λέγουσιν>, ἐξ ἧς ὅδε ὁ κόσμος συνέστηκεν (= Eam collectionem et substantiam fuisse materiae dicunt, ex qua hic mundus constat).

9, 101 Τίς οὐκ ἂν ... νομίσειεν οὕτως αὐτὰ Ὅμηρον ἐπὶ ταύτης τῆς ὑποθέσεως <πεποιημένα ; Ὁ δ' ἔμπειρος τῆς Ὀμηρικῆς ὑποθέσεως> ἐπιγνώσεται ... (= Quis non... putet sic illos Homerum in hoc argumento fecisse? Qui aulem scit homerica cognoscet...).

3. Les corrections dont il a été question jusqu'ici ont pour résultat de redresser des erreurs et de faire retrouver le texte primitif. Mais il s'en faut de beaucoup que toutes les corrections figurant dans V aboutissent à ce résultat. La confrontation avec la version latine d'Irénée montre que, plus d'une fois, la leçon primitive est celle qui peut encore se lire ou s'entrevoir sous la correction, soit que cette leçon coïncide avec celle de M, soit qu'elle en diffère. Quelques exemples :

4, 20 ἀοράτως V^{ac} M (= inuisibilter) : ἀοράτου V^{pc}.

5, 69 λύπης V^{ac} M (= tristitia) : λοιπῆς V^{pc}.

8, 14 φαντασίᾳ V^{ac}M (= phantasmati) : σοφίᾳ V^{pc}.

12, 45 δι' αὐτοῦ δοξάσαι τὸν Πατέρα V^{ac} (= per eum glorificare Patrem) : cancell. V^{pc} om. M.

14, 2 Σιγῆς V^{ac} (= Silentii) : εἰσηγήσατο V^{pc}M.

15, 153 δι' ἀγγελικῆς δυνάμεως V^{ac} (= per angelicam uirtutem) : add. ἐγχειρήματα V^{pc} M.

20, 29 εἶναι V^{ac} (= esse) : δεῖν V^{pc} M.

Après ces quelques brèves notations relatives aux deux manuscrits sur lesquels K. Holl a basé son édition du *Panarion*, voyons maintenant de quelle manière il s'est servi de ces manuscrits dans le traitement des citations irénéennes. Holl ne précise nulle part l'objectif qui fut

le sien dans l'édition de ces sections du *Panarion*, mais tout indique que son but était de retrouver, sinon le texte d'Irénée lui-même, du moins un texte qui s'en rapprochât autant qu'il était possible. Pour se diriger dans ce travail, il avait à sa disposition la version latine de l'*Aduersus haereses*, guide tout indiqué¹. Il utilise donc cette version pour s'orienter, d'une manière à la fois sûre et aisée, dans le dédale des variantes. Mais il l'utilise aussi, et de la façon la plus large, pour corriger le texte des manuscrits toutes les fois qu'il juge celui-ci corrompu : ces corrections, tantôt il les introduit dans le texte même qu'il établit, tantôt il se contente de les faire figurer dans l'apparat. A l'utilisation de la version latine d'Irénée, Holl joint celle d'Hippolyte, de Tertullien et, d'une manière générale, de tous les parallèles qui lui paraissent susceptibles de l'orienter dans la restitution du texte irénéen primitif.

Holl a fourni de la sorte, un labeur considérable dont témoignent les dimensions de son apparat. Quiconque a examiné le texte de près ne peut reprocher à Holl le travail qu'il a fait. On sera quelquefois d'un autre avis que le sien pour le détail des options concrètes, mais, pour ce qui est de la méthode à suivre lorsque l'on a affaire à un texte déficient auquel une ancienne version permet de porter remède dans une mesure plus ou moins grande, on ne pourra, croyons-nous, que donner raison à Holl. Aux non-spécialistes, son apparat paraîtra peut-être lourd et

1. Dans l'Introduction à son édition du *Panarion* (GCS 25, p. viii), Holl regrette que G. Ficker, en raison d'une surcharge de travail, n'ait pas été en mesure de collationner pour lui les manuscrits d'Irénée. Mais, chose curieuse, il ne paraît pas s'être soucié de lire le texte latin dans une autre édition que celle de Harvey, car, s'il avait consulté Massuet ou Stieren, il aurait vu que, en I, 15, 2 (Hv 148, 11), la leçon « filius » n'est pas celle de tous les manuscrits latins, C ayant la leçon « filius », et il se serait sans doute abstenu de corriger τοῖς υἱοῖς, leçon de VM, en τὸν Υἱόν. Cf. *infra*, p. 254, note *justif.*, P. 241, n. 2.

compliqué. L'introduction des variantes du latin, la comparaison avec les textes parallèles d'Hippolyte et de Tertullien, l'attribution nominale à qui de droit des conjectures retenues ou même, parfois, simplement suggérées, le soin minutieux apporté à relever et à caractériser les phénomènes paléographiques, tout cela donne une ampleur exceptionnelle à l'apparat de Holl. Mais pouvait-il y renoncer dans une *editio maior* ?

Notre travail se situe dans le prolongement de celui de Holl et s'appuie constamment sur lui, mais sans que, pour autant, nous ayons à reproduire tels quels le texte et l'apparat de notre prédécesseur.

En ce qui concerne le texte, il arrive plus d'une fois que nous ne croyons pas pouvoir faire nôtres les options de Holl. Parfois nous faisons confiance à l'un des manuscrits là où Holl fait confiance à l'autre. Plus souvent nous nous écartons de Holl dans le domaine des corrections, soit que nous corrigions là où Holl, trop peu logique avec lui-même, semble avoir hésité à le faire, soit que telle conjecture de Holl nous paraisse inutile et que nous nous en tenions à la leçon des manuscrits. A vrai dire, dans l'établissement de son texte, Holl paraît attiré tour à tour dans des directions opposées, selon que prédomine chez lui la volonté de donner le texte même d'Irénée ou la crainte de s'écarter du texte des manuscrits. Pour notre part, visant d'une façon plus délibérée à rejoindre le texte d'Irénée, nous tentons d'unir à la décision la prudence, ainsi que nous l'avons déjà dit, et des notes détaillées renseignent le lecteur, toutes les fois qu'il est utile, sur le degré plus ou moins grand de certitude du texte qui lui est proposé.

Quant à notre apparat, il reprend celui de Holl, mais en le simplifiant considérablement. Nous n'y mentionnons naturellement pas les variantes du latin, puisque le latin se trouve sous les yeux du lecteur qui peut s'y référer constamment. Par souci de simplification, nous mettons

de même sous le nom de Holl tout ce qu'entérine son édition en fait de corrections ou d'hypothèses antérieures, qu'elles viennent des éditeurs d'Irénée ou d'Épiphane, ou de Jülicher, que Holl se plaît à citer, ou d'autres encore. Nous laissons aussi de côté les parallèles. En somme, nous nous bornons à rapporter de façon précise la teneur des deux manuscrits V et M, en distinguant comme il s'impose les leçons primitives de V de celles de son correcteur. Et même ainsi nous croyons superflu, dans notre perspective, de nous encombrer des phénomènes d'orthographe, d'iotacisme, d'alternance de voyelles homophones, lorsque cela ne mène à aucune conséquence significative. Bien entendu, notre apparat enregistre, quand le texte établi le demande, toute intervention étrangère au texte des manuscrits, qu'elle vienne de nos prédécesseurs ou qu'elle soit notre fait.

2. L'Elenchos d'Hippolyte.

Quels que soient les problèmes d'attribution que puisse poser à la sagacité des critiques la comparaison des ouvrages sûrement authentiques d'Hippolyte avec le *Κατὰ πασσῶν αἰρέσεων ἔλεγχος*, dont les Livres VI, VII et X contiennent un précieux lot de citations irénéennes, nous plaçons cet ouvrage, pour la commodité, sous le nom d'Hippolyte, puisque les références que nous avons à fournir relèvent bibliographiquement de son nom¹.

1. On sait les controverses qu'a suscitées l'attribution de l'Elenchos à Hippolyte. Indépendamment du fait que le Livre I, publié dès le début du xviii^e siècle, était attribué à Origène par les quatre manuscrits — tardifs — qui le transmettent, attribution réfutée, avant même l'édition, par Huet dans ses *Origeniana*, l'authenticité hippolytienne de l'ensemble de l'Elenchos, admise communément — mais non universellement — depuis les éditions du xix^e siècle, a été fortement remise en question, il y a 20 ans, par P. Nautin. Voir, de cet auteur : *Hippolyte et Josipe. Contribution à l'histoire*

De tous les éditeurs d'Irénée qui nous précèdent, Harvey est le seul à avoir pu faire état du texte grec d'Hippolyte. Découvert au Mont Athos par Mynoïde Mynas, le manuscrit contenant les Livres IV-X de l'*Elenchos* avait été expédié par ses soins à Paris et déposé à la Bibliothèque Royale en 1842. Quelques années plus tard, en 1851, E. Miller faisait paraître, mais en l'attribuant à Origène, l'ensemble des Livres I et IV-X de l'*Elenchos*. C'est dans cette édition que Harvey put lire l'œuvre d'Hippolyte : car il faut ajouter que, entre 1851, date de l'édition de Miller, et 1857, date de celle de Harvey, la critique s'était largement prononcée pour l'attribution de l'*Elenchos* à Hippolyte, si bien que Harvey n'eut qu'à se ranger à l'avis général¹.

L'édition de Miller procurait une bonne lecture du manuscrit. Miller l'avait munie d'un appareil critique où il pensa d'abord consigner les corrections qu'appelaient le texte du manuscrit ; mais, devant la quantité d'aberrations de toute sorte dont ce texte était émaillé et qui eussent fait reculer le premier helléniste venu, il s'était vu contraint d'introduire de nombreuses corrections dans le texte lui-même, sauf à mentionner dans l'apparat les leçons fautives du manuscrit². Par contre, il s'était prudemment borné à consigner dans l'apparat des amendements dont le caractère demeurerait plus conjectural et qui pouvaient prêter à discussion.

Harvey s'efforcera de tirer le meilleur parti du texte

de la littérature chrétienne du III^e siècle, Paris, 1947. Du même : *Hippolyte. Contre les hérésies (fragment). Étude et édition critique*, Paris, 1949.

1. Stieren, dont l'Épître dédicatoire est datée de novembre 1852, a connu trop tard l'ouvrage de Miller pour pouvoir l'utiliser dans son édition d'Irénée (cf. sa Préface, p. ix).

2. Comme le disait Miller lui-même : « necessariam scripturam cunctanter in textu posuimus, inferius indicata codicis lectione » (Préface à son édition, in *PG* 16, 3011).

d'Hippolyte qui lui est ainsi offert. Lorsque le texte d'Hippolyte est le seul texte grec existant, nul problème : Harvey le donne tel quel. Lorsque le texte d'Hippolyte coïncide plus ou moins entièrement avec celui d'Épiphané, Harvey se contente d'insérer dans le texte du second les variantes du premier, en les plaçant entre des crochets droits et en les faisant précéder d'un H majuscule. Enfin, lorsque les textes d'Épiphané et d'Hippolyte divergent au point qu'il soit impossible de les fondre en un texte unique, Harvey les dispose en deux colonnes parallèles. Mais il ne se borne pas à reproduire de la sorte le texte de Miller : il entend mentionner les leçons fautives du manuscrit que Miller a reléguées dans son appareil critique et apporter, de surcroît, ses propres conjectures faites à partir de la version latine d'Irénée. Tout cela se trouve inséré dans le texte même, entre des crochets droits. Il faut bien avouer qu'une telle disposition est peu heureuse, car la double finalité de ces crochets fait naître dans l'esprit, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer pour le texte latin de Harvey, un trouble qu'un long moment de recherche n'est souvent pas de trop pour dissiper.

Ce n'est d'ailleurs ni à Miller, ni à Harvey — pas plus qu'à Duncker et à Cruice, dont les éditions sont de peu postérieures — que nous avons à nous reporter pour établir le texte d'Hippolyte, mais à Wendland, qui l'a excellemment édité dans le Corpus de Berlin en 1916 (*GCS* 26).

Pour ce qui est des Livres IV-X de l'*Elenchos*, c'est-à-dire de la partie de l'ouvrage renfermant les extraits irénéens, l'édition de Wendland ne pouvait que reposer sur l'unique manuscrit existant, le *Paris. suppl. gr. 464* (P), s. XIV, celui-là même que découvrit Mynas au Mont Athos. Wendland et d'autres l'ont longuement décrit : nous n'avons pas à y revenir. Ce manuscrit est d'une lecture exceptionnellement difficile. Pour notre part, sur la base de l'édition de Wendland et de son appareil, nous avons tenu à relire tous les passages irénéens du manuscrit. On

comprend à cette lecture, tant le copiste a serré les mots, tant il a multiplié les abréviations et tant, en maint endroit, l'encre est devenue évanescence sur le bombycin, que des disputes aient pu naître entre philologues sur la présence ou l'absence d'une syllabe, d'une finale, d'un tout petit mot... Ces difficultés n'ont heureusement pas découragé les chercheurs, et l'on peut dire qu'aujourd'hui, grâce aux efforts conjugués des éditeurs successifs, tous — ou presque tous — les problèmes de déchiffrement se trouvent résolus. Wendland, pour sa part, a fait une bonne lecture, dans laquelle il n'y a vraiment que peu à reprendre¹.

Pour l'établissement du texte, là où l'*Elenchos* cite Irénée, Wendland fait sien, en principe, l'objectif qui était celui des éditeurs et des critiques antérieurs : comme eux, il vise à retrouver le texte même d'Irénée, en s'appuyant sur la version latine, ainsi que sur Épiphane ou d'autres témoins éventuels, pour redresser les innombrables erreurs et bévues du manuscrit. Sans doute, dans le cas d'Hippolyte, qui ne cite jamais Irénée autrement que d'une manière implicite, un tel principe réclame une application nuancée, et Wendland n'a garde d'excéder les bornes de la prudence. Deux cas différents peuvent en effet se présenter. Parfois passe dans le texte une citation manifestement littérale, encore qu'implicite, d'Irénée : si cette citation apparaît déformée, en tel ou tel de ses points, par suite de l'incurie des copistes, il est naturel — ne serait-ce que pour être fidèle au texte même de l'*Elenchos* — de la rétablir d'après les autres éléments de connaissance que nous en avons. Mais il arrive aussi que l'auteur de l'*Elenchos* intervienne

1. Le *Parisinus suppl. gr. 464* a fait l'objet d'une nouvelle lecture intégrale et extrêmement attentive de la part de M. MARCOVICH, qui en a livré les résultats dans son article « Textkritisches I zu Hippolyt Refutatio B. III-X », dans *Rheinisches Museum* 107 (1964), p. 139-158 et 305-315. En ce qui concerne les passages d'Irénée cités par Hippolyte, les lectures de Marcovich ne modifient que très peu celles de Wendland. Nous en tiendrons compte dans notre appareil.

lui-même dans la citation, soit qu'il coupe et résume, soit qu'il ajoute et amplifie : il s'agit alors de modifications apportées de façon délibérée au texte cité, et Wendland, qui édite l'*Elenchos*, ne peut que les reproduire telles quelles dans son texte. Pour nous, sans cesser d'avoir pour base de départ le texte établi par Wendland, nous viserons plus strictement que lui à rejoindre le texte d'Irénée. N'ayant pas les mêmes raisons que lui de conserver tel quel un texte interpolé ou modifié de quelque autre manière, nous n'hésiterons pas à faire descendre interpolations et modifications dans l'apparat critique, en sorte qu'apparaisse le texte d'Irénée en sa teneur première.

L'apparat de Wendland sépare, plus nettement que celui de Holl, les sources et les parallèles, d'une part, et les variantes, les corrections et les conjectures, d'autre part. On trouve donc, dans le registre supérieur de l'apparat, presque tous les éléments extérieurs capables de conforter ou d'interpréter le texte de l'*Elenchos*. Wendland y cite Irénée d'après l'édition de Harvey et Épiphane d'après celle de Dindorf, d'où quelques légères différences de lecture entre ces auteurs et nous. Dans l'apparat critique proprement dit, Wendland a consigné, avec les leçons fautives du manuscrit, non seulement ses propres lectures et conjectures, mais aussi celles de ses trois prédécesseurs, Miller, Duncker et Cruice, ainsi que celles d'autres philologues qui, au cours des soixante années écoulées depuis la découverte, avaient tenté d'améliorer un texte difficile et criblé d'erreurs. Tout en adoptant cet appareil de Wendland, nous le simplifierons de la même manière que nous le faisons pour celui de Holl : c'est ainsi que, par exemple, nous citerons sous le nom de Wendland tout ce que celui-ci a entériné en fait de conjectures venant de ses prédécesseurs. Quant aux multiples parallèles relevés par Wendland, mais s'éloignant par trop de la lettre du texte d'Irénée pour contribuer à son établissement, nous n'en ferons pas état.

3. L'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe.

Cet ouvrage contient trois citations explicites du Livre I de l'*Aduersus haereses* :

A.H. 21, 33-43 = H.E. IV, 11, 5 (Schw. 322).

A.H. 27, 1-10 = H.E. IV, 11, 2 (Schw. 322).

A.H. 28, 8-26 = H.E. IV, 29, 2-3 (Schw. 390).

Nous nous référons au Tome I de l'édition de l'*Histoire ecclésiastique* publiée par E. Schwartz dans le Corpus de Berlin (GCS 9, 1903).

Rappelons que, sur les 24 manuscrits connus de l'*Histoire ecclésiastique*, Schwartz n'en a retenu que sept pour établir le texte. Il les divise en deux groupes :

B *Paris. gr. 1431*, s. XI-XII.

D *Paris. gr. 1433*, s. XI-XII.

M *Venet. Marc. 338*, s. XII in.

A *Paris. 1430*, s. XI.

T *Laur. 70, 7*, s. X-XI.

E *Laur. 70, 20*, s. X.

R *Mosq. 50*, s. XII.

D'une manière générale, Schwartz accorde la prépondérance au premier groupe.

4. Le *Περὶ τῆς ἀρετῆς* du Ps.-Éphrem.

Sur presque toute l'étendue de *Adu. haer.*, I, 8, 1, la citation d'Épiphanes est doublée par une autre citation figurant dans un écrit de langue grecque que la tradition manuscrite attribue à Éphrem, le diacre d'Édesse. Ce petit traité est intitulé *Περὶ τῆς ἀρετῆς*. Il est précédé d'une préface et comporte dix chapitres traitant de matières diverses, telles que gouvernement monastique, humilité et patience nécessaires au moine, travail des mains, avantage de l'obéissance et de la vie commune, etc. Le

chapitre 8 exhorte à la fuite des hérétiques et insiste sur le danger qu'il y a à les fréquenter. C'est là que, pour donner plus de poids à sa parole, l'auteur fait appel à Irénée — sans mentionner son nom — et cite la page bien connue en laquelle celui-ci développe la comparaison de la mosaïque : « C'est ce que l'un des saints a excellemment et vigoureusement fait voir, en enseignant de cette manière. Il dit : , Telle est leur doctrine... ' »¹.

Le premier à faire connaître cette citation fut Grabe, qui en fit état dans son édition d'Irénée (1702). Il avait découvert le traité *Περὶ τῆς ἀρετῆς*, encore inédit à ce moment, dans le *Bodl. Laud. C 97*, et il en signala les variantes les plus notables. Massuet repéra ce même traité dans un *Colbertinus* « *optimae notae* » dont il ne nous donne pas le numéro². Il en reproduisit les variantes dans sa propre édition d'Irénée (1710), en même temps que celles que Grabe avait données de son côté.

En 1732 parut le Tome I de l'Éphrem grec d'Assemani. Notre traité y était publié pour la première fois (p. 216-229). Selon ce qu'Assemani atteste dans son Introduction, le texte était établi d'après huit manuscrits³.

1. Καλῶς καὶ μεγάλως ἀπεφῆνατό τις τῶν ἁγίων, οὕτως διδάξας, καὶ φησιν : « Τοιαύτης δὲ τῆς ὑποθέσεως . . . ».

2. Ce manuscrit, si l'on consulte le catalogue d'Omout, devrait être l'un des trois suivants : *Paris. gr. 593* (olim *Colbert. 2545*), s. XI, f. 234 ss. ; *Paris. gr. 596* (olim *Colbert. 625*), s. XIII, f. 1 ss. ; *Paris. gr. 920* (olim *Colbert. 834*), s. XI, f. 36 ss.

3. *Val. gr. 439*, s. XI, f. 78-89. *Val. gr. 440*, s. XI-XII (mais le traité est interrompu au chap. VI par la perte de quelques folios après le f. 117. Le texte d'Irénée ne figure donc pas dans ce manuscrit). *Val. gr. 441*, s. XIV, f. 216-229. *Val. gr. 442*, s. XI, f. 29-43. *Val. gr. 443*, s. XIII, f. 16-25. *Val. Reg. gr. 16* (ap. *Assem. Alex. 16*), s. XIII, f. 11 ss. *Val. Reg. gr. 42* (ap. *Assem. Alex. 42*), a. 1339, f. 228 ss. *Val. Clementinus 51* (inter *Codices Massadi 3*), p. 26 = *Val. Olib. gr. 457*, a. 1039. Assemani désigne encore trois autres mss qu'il n'a pas eus en main : *Bodl. Laud. C 97*, utilisé pour l'édition d'Oxford de 1709, p. 150 (c'est le ms. de Grabe), *Coisl. 59* (s. XIV, f. 14-24) et *60* (a. 1344, f. 39-55). — Avec le catalogue

C'est avec cette édition d'Assemani que Stieren, d'abord, et Harvey, ensuite, confrontèrent le texte grec d'Épiphane tel qu'ils pouvaient le lire. Harvey relevait cinq variantes, Stieren davantage, car il ajoutait les variantes de Grabe et de Massuet à celles que lui offrait le texte d'Assemani.

Pour notre part, nous nous contenterons, à la suite de Holl, de confronter le texte d'Épiphane avec celui que donne Assemani. Les quelques variantes ainsi relevées sont peu significatives et confirment la valeur du texte d'Épiphane.

Nous ne pouvons naturellement nous engager dans le problème complexe que pose l'attribution de notre traité à saint Éphrem. Disons seulement que D. Hemmerdinger-Iliadou, dans la remarquable monographie qu'elle a consacrée naguère à l'« Éphrem grec », n'hésite pas à ranger notre *Περὶ τῆς ἀρετῆς* parmi les « compositions et remaniements de basse époque mis sous le nom d'Éphrem »¹. Il n'est peut-être pas impossible que quelque bribe d'inspiration éphrémiennne se dissimule dans ce traité, mais l'ensemble reflète une doctrine spirituelle relevant de l'Orient grec. De plus, la citation irénéenne qui y figure exclut l'éventualité d'une traduction préalable en syriaque et d'une retraduction en grec : le passage par le syriaque n'aurait pas manqué de faire naître des variantes autrement significatives que celles qu'on relève. C'est pourquoi, sans prétendre rien décider quant à la date de notre traité ou quant à son auteur — aussi bien ces questions sont pour nous sans réelle importance —, nous citerons seulement un « Pseudo-Éphrem ».

d'Omont, on peut encore citer, en dehors des trois *Colbertini* de la note précédente, les actuels *Parisini graeci* 595, s. XI, f. 17 ss. ; 599, s. XIV, f. 22 ss. ; 1172, s. XI, f. 28 ss. ; 1198, s. XI, f. 24 ss.

1. D. HEMMERDINGER - ILIADOU, art. « Éphrem grec », dans *Dicf. de Spiritualité*, t. IV, col. 811.

5. L'*Haereticarum fabularum compendium* de Théodoret.

Un bref passage du Livre I (25, 86-95) a été cité, de façon explicite, par Théodoret, dans son *Ἀλερτικῆς κακομυθίας ἐπιτομή*. Cet ouvrage, à l'inverse de ceux d'Épiphane, d'Hippolyte et d'Eusèbe dont il a été question plus haut, n'a point encore fait l'objet d'une édition critique. Pour avoir le dernier état du texte édité, il faut recourir à Migne (*PG* 83, 335-356), et Migne ne fait que reproduire le texte édité par J. L. Schulze à Halle en 1772. Schulze déclare s'être écarté quelquefois de l'édition antérieure de Sirmond (1642)¹, mais, dans l'ensemble, il reproduit, à peu de chose près, le texte de son prédécesseur.

Ce texte demande à être révisé sur les manuscrits que nous pouvons atteindre aujourd'hui. Sirmond et Schulze ont pris pour base l'*Editio Romana* (1547) de Camille Peruschus et n'ont consulté, en fait de manuscrits, que le *Vaticanus gr.* 624, s. XIII, ou l'*Ottobonianus* 39, s. XVI, sa copie, préparée elle-même pour l'édition de Peruschus² ! Pour nous, nous aurons recours aux manuscrits dont la lecture nous a été rendue possible par les microfilms de l'IRHT de Paris, à savoir :

- A *Vaticanus gr.* 2210, c^a a. 886.
- B *Mosquensis Syn.* 368 (*Vlad.* 240), s. XIV.
- M *Monacensis gr.* 130, s. XVI.
- R *Vaticanus Rossianus* 688, s. XVI.

Nous ne prétendons pas, par là, épuiser la tradition grecque de l'*Haereticarum fabularum compendium*. Il y faudrait un long travail, qui est encore à faire. Mais, selon la perspective où nous nous plaçons dans ce livre — car nous n'entendons pas éditer Théodoret pour lui-même,

- 1. Voir ce qui en a déjà été dit dans *SC* 100, p. 60.
- 2. Cf. *SC* 100, p. 60-61.

mais seulement retrouver le texte d'Irénée sous celui de Théodoret —, il nous suffira d'avoir les leçons des quatre manuscrits susdits pour confirmer ou amender les lectures de Schulze et donner à notre texte la solidité requise.

Abstraction faite de la citation explicite que nous venons de dire, il est clair que l'*Haereticarum fabularum compendium* garde bien des traces de l'influence de l'œuvre irénéenne. De toute évidence, Théodoret a sous les yeux les principales notices d'Irénée, dont il reproduit le contenu et, souvent, jusqu'à la suite des idées. Mais il ne cesse de résumer le texte d'Irénée et de le réexprimer dans son langage à lui, si bien qu'il est impossible d'extraire, de ce nouvel exposé, un seul véritable parallèle textuel ; tout au plus peut-on relever de-ci de-là, entre Irénée et son utilisateur, de fugitives rencontres de mots ou d'expressions.

Il faut toutefois mettre à part les deux chapitres que Théodoret a consacrés respectivement aux Barbéliotes (I, 13) et aux Ophites (I, 14), car, outre que ces chapitres résument fort bien le texte irénéen correspondant (*Adu. haer.* I, 29 et 30), ils constituent pratiquement le seul texte grec d'auteurs anciens que nous puissions rapprocher de la version latine d'Irénée à cet endroit. Ces deux chapitres de Théodoret, Harvey les a presque entièrement reproduits en regard du texte latin. Quant à nous, puisque ces chapitres ne peuvent absolument pas passer pour être le texte même d'Irénée, mais qu'ils peuvent néanmoins être de quelque utilité pour l'intelligence de sa pensée, nous prenons le parti de les donner en appendice.

III. REMARQUES COMPLÉMENTAIRES

Après cet aperçu sur les sources d'où proviennent nos fragments irénéens, nous voudrions revenir brièvement sur chacun de ceux-ci, soit pour signaler certains problèmes plus particuliers que soulève l'établissement de leur texte, soit pour apporter un complément d'information utile à leur intelligence.

Fragment 1.

Ce fragment est constitué par une citation explicite d'Épiphane. C'est le plus long du Livre I : il couvre à lui seul 1193 lignes du texte latin. C'est aussi le plus précieux, car, outre le chap. 10, remarquable condensé de l'unique foi de l'Église face à la multiplicité des gnosés hérétiques, il nous livre l'intégralité de la « Grande Notice » (chap. 1-9), description détaillée du système ptoléméen, en lequel Irénée voit comme une récapitulation de toutes les hérésies antérieures et sur lequel il concentrera ultérieurement le principal effort de sa réfutation.

Il vaut la peine de considérer de plus près la manière dont Épiphane a inséré dans son ouvrage le texte irénéen en question. Nous sommes, en effet, en présence d'une anomalie évidente : alors qu'Irénée distingue le système propre à Ptolémée et à ses disciples (I, 1-9) de la doctrine propre à Valentin (I, 11, 1), Épiphane fait de tout cela un bloc unique, qu'il introduit, tel quel, dans la section du *Panarion* consacrée à l'exposé et à la réfutation de l'hérésie de Valentin. Voici en quels termes, après un premier aperçu des thèses valentiniennes, Épiphane introduit sa longue citation :

« Telle est leur fable. A vrai dire, elle contient bien plus encore que ce que je viens de dire, mais j'ai exposé

seulement ce qu'il m'a paru indispensable de produire au grand jour, dans la mesure où j'ai pu en avoir connaissance, à savoir d'où Valentin est originaire, à quelle époque il a vécu, de qui il a reçu les principes de sa doctrine, quel a été son enseignement, en compagnie de quels hommes il a propagé le mal dans le monde. C'est de façon partielle, comme je l'ai dit, que j'ai reproduit sa doctrine. Pour ce qui est du restant de ses inepties, je n'ai pas voulu les exposer par moi-même, dès lors que j'ai trouvé l'ouvrage composé contre cet hérétique par le très saint Irénée, cet homme vénérable. Après les brèves explications que j'ai données jusqu'ici, je vais donc, dans ce qui suit, citer intégralement (ὁλοσχερῶς) les paroles du serviteur de Dieu susdit, je veux dire d'Irénée. Ces paroles les voici... » (*Panarion*, haer. 31, 8. Holl, p. 398, 6-17).

Le propos d'Épiphane est clair. Il entend consacrer à la doctrine de Valentin un chapitre en rapport avec l'importance indiscutée de cet hérésiarque. Il réserve à Ptolémée un chapitre ultérieur, beaucoup plus bref, pour l'illustration duquel il dispose déjà d'une *Lettre de Ptolémée à Flora*, qu'il citera intégralement (*Panarion*, haer. 33. Holl, p. 448-464). Trop heureux de disposer, avec les onze premiers chapitres du Livre I de l'*Adversus haereses*, d'un très important morceau de portée anti-valentinienne — car, après tout, Ptolémée était un disciple de Valentin, et le système du disciple n'était pas sans présenter plus d'un point commun avec celui du maître —, Épiphane n'hésite pas à reproduire ce morceau tout entier, d'un seul tenant, au milieu du chapitre qu'il consacre à Valentin.

Cependant, une difficulté attend le citateur, à laquelle il n'échappera qu'au prix d'une infidélité au texte qu'il cite. En effet, comme en témoigne la version latine, Irénée a mentionné de façon expresse le nom de Ptolémée à la dernière ligne de I, 8, 5 : « Et Ptolomaeus quidem ita ». Mention d'importance : non seulement ces mots attribuent

formellement à Ptolémée la page citée par Irénée tout au long de I, 8, 5, mais, formant avec la mention de Ptolémée en I, Pr., 2 une sorte d'inclusion, ils confirment que tout l'entre-deux, c'est-à-dire la « Grande Notice » tout entière, est bien l'exposé du système propre à Ptolémée et à son école. La mention de Ptolémée à la dernière ligne de I, 8, 5 ne peut évidemment que gêner Épiphane. Pour résoudre la difficulté, il passe délibérément sous silence la petite phrase indésirable. Le long morceau irénéen peut alors, avec quelque apparence de raison, passer pour refléter les thèses de Valentin et figurer dans la section du *Panarion* traitant de cet hérésiarque.

Nous touchons du doigt un procédé de composition de l'auteur du *Panarion*. La version latine nous permet, dans le cas présent, de déceler sans peine la relative infidélité du citateur. Nous nous garderons d'en faire un crime à l'évêque de Salamine, d'autant plus que la liberté ici signalée est la seule, semble-t-il, qu'il se soit permise de propos délibéré au cours de cette longue citation. Car toutes les autres divergences que l'on relève entre le grec et le latin — divergences plutôt mineures, dans l'ensemble — peuvent s'expliquer par les défaillances habituelles aux copistes. Il en sera traité en détail, toutes les fois qu'il y aura lieu, dans les notes justificatives.

Avant de quitter ce premier fragment, rappelons qu'il est doublé, en I, 8, 1, par une citation du Pseudo-Éphrem, qui, à défaut d'apporter des éléments nouveaux, confirme du moins la valeur du texte épiphaniens.

Fragment 2.

Ce fragment contient les quelques lignes consacrées par Irénée à Secundus (I, 11, 2). Il est le résultat d'une reconstitution faite à partir d'un passage d'Épiphane (*Panarion*, haer. 32, 1. Holl, p. 439, 7-14) et d'un passage d'Hippolyte (*Elenchos*, VI, 38. Wendland, p. 168, 7-11).

Le latin permet de retrouver la quasi-totalité du texte irénéen primitif à travers l'utilisation plus ou moins libre qu'en ont faite les deux hérésiologues.

Fragment 3.

Ce fragment recouvre entièrement I, 11, 3. Irénée y expose la doctrine d'un « maître réputé » (ἐπιφανῆς διδάσκαλος) dont il ne nous donne pas le nom. Comme le précédent, ce fragment résulte des apports complémentaires d'un passage d'Épiphane (*Panarion*, *haer.* 32, 5. Holl, p. 445, 6-15) et d'un passage d'Hippolyte (*Elenchos*, VI, 38. Wendland, p. 168, 11 - 169, 2). Les deux auteurs y utilisent, mais sans le dire, le texte d'Irénée. Ils modifient plus ou moins, chacun à sa manière, les deux premières lignes, que le latin permet de rétablir en toute sécurité. Pour l'exposé proprement dit du système hérétique, qui vient ensuite, la citation d'Épiphane est d'une littéralité stricte, tandis que celle d'Hippolyte est plus libre. Ici encore, c'est la version latine qui permet de s'orienter, de façon sûre, parmi les leçons divergentes des deux témoins grecs, voire de corriger, le cas échéant, leurs leçons fautives.

Fragment 4.

Ce fragment contient la première moitié de I, 11, 4. Il s'agit d'une douzaine de lignes en lesquelles Irénée donne libre cours à sa verve sarcastique : Ἰοῦ λοῦ, καὶ φεῦ φεῦ . . . Cette citation ne se rencontre que chez Épiphane (*Panarion*, *haer.* 32, 6. Holl, p. 445, 20 - 446, 11), car, ainsi qu'on peut l'observer d'un bout à l'autre des fragments, Hippolyte, si attentif aux passages en lesquels Irénée expose les élucubrations gnostiques, néglige invariablement ceux en lesquels il les réfute ou les ridiculise.

C'est de façon explicite que la présente citation est donnée par Épiphane comme texte irénéen. Il écrit en effet

à la suite de la citation précédente (= notre fragment 3) : « D'excellents écrivains... ont réfuté ces propos dans leurs ouvrages, notamment... l'admirable Irénée, qui, pour se moquer d'eux, après l'exposé de leur erreur, pousse cette exclamation tragique : Ἰοῦ λοῦ, καὶ φεῦ φεῦ . . . »

Cependant, une confrontation du grec d'Épiphane avec le passage correspondant de la version latine montre que, pour explicite qu'elle soit, la présente citation n'est pas de tout point conforme à l'original irénéen. Sans doute le latin contient-il quelques altérations et trahit-il quelques mauvaises lectures du grec ; mais, cela reconnu, il faut convenir que, dans l'ensemble, il offre un texte plus nerveux et plus cohérent que ce qui se lit dans nos manuscrits d'Épiphane, et nous n'avons pas hésité à introduire dans le texte de ces derniers les corrections qui nous ont paru s'imposer. Pour plus de détails, cf. *infra*, p. 232, *note justif. P. 177, n. 1.*

À la suite de cette citation, Épiphane évoque en quelques lignes le contenu de la seconde partie de I, 11, 4, mais cette évocation est beaucoup trop fugitive pour qu'on puisse en tirer le moindre élément d'un fragment proprement dit. C'est ainsi qu'à cet endroit, pour la première fois dans le Livre I, nous sommes contraints de nous contenter du latin.

Fragment 5.

Ce fragment couvre entièrement I, 11, 5 : Irénée y expose d'abord une théorie propre à certains hérétiques au sujet de la première Ogdoade, ensuite diverses conceptions hérétiques relatives à l'Abîme primordial.

Le fragment en question est constitué par les apports complémentaires d'un passage d'Épiphane (*Panarion*, *haer.* 32, 7. Holl, p. 446, 17 - 447, 7) et d'un passage d'Hippolyte (*Elenchos*, VI, 38. Wendland, p. 169, 2-13). Il s'agit de deux citations implicites. Celle d'Épiphane

est tout à fait littérale, à l'exception de l'exclamation ὦ ληρολόγοι σοφισταί, à laquelle ne correspond que très partiellement le latin « O pepones, sophistae uituperabiles et non uiri ». C'est le latin, croyons-nous, qui reflète fidèlement l'original irénéen, et nous corrigeons d'après lui le texte des manuscrits d'Épiphane (cf. *infra*, p. 235, *note justif. P. 179, n. 1*). Quant à la citation d'Hippolyte, elle est, dans son ensemble, assez littérale. Cependant, conformément à son attitude constante, Hippolyte omet les quelques lignes d'Irénée en lesquelles se fait jour l'ironie du polémiste, depuis ἵνα τελείων τελειότεροι φανῶσιν ὄντες jusqu'à l'exclamation ὦ πέπωνες, σοφισταί <ἐλεγγεῖς, καὶ οὐχὶ ἄνδρες>. C'est également avec beaucoup de liberté qu'Hippolyte résume les trois dernières lignes du paragraphe.

En somme, une confrontation attentive des trois témoins en présence fait toucher du doigt, ici encore, combien ils ont besoin d'être redressés et complétés les uns par les autres — car nombreux sont les accidents de transmission auxquels sont exposés des textes de cette sorte, et il est visible que celui d'Hippolyte a tout particulièrement souffert de l'incurie des scribes —, et combien en même temps ces trois témoins indépendants les uns des autres sont aptes à se compléter et à se corriger les uns les autres, en sorte qu'il soit possible de retrouver avec la plus grande exactitude, en fin de compte, tout ou presque tout du texte irénéen.

Fragment 6.

Ce fragment couvre exactement I, 12, 1. Irénée expose à cet endroit les vues de certains Ptoléméens « particulièrement savants » (ἐμπειρότεροι), qui croyaient devoir donner deux compagnes à l'Éon primordial.

Pour la reconstitution de ce fragment, on doit faire appel à un passage d'Épiphane (*Panarion*, *haer.* 33, 1.

Holl, p. 448, 8-449, 6) et à un passage d'Hippolyte (*Elenchos*, VI, 38. Wendland, p. 169, 13-170, 10). L'un et l'autre hérésiologue cite, sans le dire, le texte d'Irénée.

C'est chez Hippolyte que ce texte d'Irénée est le plus fidèlement reproduit : il suffit même de débarrasser le texte actuel de l'*Elenchos* des nombreuses bévues dues aux copistes pour aboutir, à peu de chose près, à une citation tout à fait littérale.

Il en va différemment chez Épiphane. Celui-ci entend faire état du présent texte au début du chapitre du *Panarion* qu'il consacre à Ptolémée. On devine ce qui va se passer. Chez Irénée, il était question des gens les plus savants de l'entourage de Ptolémée, « hi ... qui sunt circa Ptolomaeum scientiores ». Qu'à cela ne tienne ! Épiphane modifie le début du texte — non sans gaucherie — de manière que la doctrine rapportée par Irénée ne soit plus une invention des disciples de Ptolémée, mais l'invention de Ptolémée lui-même. Voici le nouveau texte : « Ce Ptolémée donc, avec ses comparses, plus savant (ἐμπειρότερος) encore que ses maîtres, s'avança au delà d'eux, renchérissant sur leur enseignement par le surcroît qu'il imagina : il gratifia en effet de deux compagnes le Dieu qu'ils nomment l'Abîme '... » (Holl, p. 448, 8-11). Vient alors la suite du texte d'Irénée. Ce texte, Épiphane le reproduit avec un singulier mélange de liberté et de fidélité. Fidélité d'ailleurs plus grande, semble-t-il, que ne le ferait supposer le texte du *Panarion* dans son état actuel, car le texte des manuscrits est ici déparé par quelques bévues assez grossières qu'il est permis d'attribuer à des scribes plutôt qu'à Épiphane lui-même.

Quoi qu'il en soit, les ressources complémentaires des deux témoins grecs, rectifiés eux-mêmes, au besoin, grâce à la version latine, nous permettent d'atteindre, ici encore, à un texte très sûr.

Fragment 7.

Ce bref fragment recouvre les cinq dernières lignes de I, 12, 2. Dans ce paragraphe, d'allure polémique, Irénée dénonce l'inanité de la théorie gnostique exposée aussitôt auparavant et lui oppose la vraie doctrine concernant la simplicité absolue de l'Être divin. Hippolyte, selon sa manière de faire habituelle, a négligé cette page. Quant à Épiphane, après avoir utilisé de la façon la plus libre la première moitié du paragraphe, qu'il amplifie notablement (cf. Holl, p. 449, 7 - 450, 1), il en cite de façon littérale, encore qu'implicite, la seconde moitié. La recherche de l'original irénéen ne pose pas de problème particulier : seules, quelques altérations du grec, dues sans doute à la distraction des scribes, sont à redresser à la lumière de la version latine.

Fragment 8.

Ce fragment nous restitue l'intégralité des paragraphes 3 et 4 du chap. 12 du Livre I. Le paragraphe 3 rapporte une théorie particulière sur l'origine de la première Ogdoade : cette théorie est attribuée, sans plus de précision, à des gens « qui passent pour être encore plus sages que ceux (dont il a été question aussitôt auparavant) ». Quant au paragraphe 4, il mentionne toute une variété de conceptions gnostiques relatives au « Sauveur ».

Cette section de l'œuvre irénéenne n'a laissé aucune trace dans l'*Elenchos*. Par contre, elle a retenu l'attention d'Épiphane, qui, sans nous en avertir, la cite intégralement dans un chapitre traitant de la doctrine d'un certain « Colorbasos » (*Panarion, haer.* 35, 1. Holl, p. 40, 1 - 41, 7). Sur quoi Épiphane s'est-il basé pour attribuer à ce « Colorbasos », dont il fait un disciple de Marc le Magicien (cf. Holl, p. 39, 16-17), les théories ci-dessus mentionnées, nous ne savons. Toujours est-il que, pour faire exprimer

au texte irénéen une doctrine susceptible d'être mise sur le compte de ce personnage, Épiphane n'hésite pas à modifier certains éléments du texte. Il le fait toutefois en conservant scrupuleusement la structure de celui-ci, si bien que, moyennant le recours à la version latine, on retrouve sans peine l'essentiel du texte irénéen primitif : seuls pourront demeurer sujets à caution quelques détails du paragraphe 3.

Fragment 9.

Ce fragment recouvre presque entièrement le paragraphe 1 du chap. 13. C'est à cet endroit qu'Irénée commence à présenter à son lecteur la personne de Marc le Magicien.

Aucun hérésiologue ancien n'a, de façon tant soit peu suivie, cité cette page. Épiphane, qui s'en inspire visiblement (*Panarion, haer.* 34, 1. Holl, p. 5, 1-17), reprend à son compte bon nombre d'expressions irénéennes, voire plusieurs membres de phrase, mais il dilue tout cela dans une paraphrase de son cru, en laquelle on ne retrouve que trop le style redondant dont il est coutumier. Quant à Hippolyte (*Elenchos, VI, 39*. Wendland, p. 170, 11-14), dédaignant les traits polémiques de la seconde moitié du paragraphe, il retient seulement l'essentiel de la première : c'est bref, mais précieux tout de même. A Épiphane et à Hippolyte, nous pouvons ajouter ici Eusèbe de Césarée (*Hist. eccl.* IV, 11, 4. Schwartz, p. 322, 13-15), qui semble avoir eu sous les yeux le texte d'Irénée et en avoir retenu quelques expressions caractéristiques.

C'est à partir de ces éléments épars que nous avons cru pouvoir tenter une reconstitution du texte irénéen qui ne soit pas par trop hypothétique. A vrai dire, la part de l'hypothèse est importante, et nous le reconnaissons bien volontiers ; néanmoins, le fil conducteur de la version latine nous a paru assurer à l'ensemble une solidité

suffisante et, de surcroît, les crochets pointus sont là pour que puissent se distinguer au premier regard les éléments restitués par conjecture et les éléments figurant chez les citateurs.

Fragment 10.

Ce fragment provient du chapitre du *Panarion* traitant de la doctrine de Marc le Magicien (*haer.* 34, 2-20. Holl, p. 6, 10-37, 20). Comparable au fragment 1 pour son exceptionnelle longueur, il comprend toute la partie de l'œuvre irénéenne allant du début de I, 13, 2 à la fin de I, 21, 4 : cela fait une portion de texte grec correspondant à 910 lignes du texte latin de la présente édition.

Le fragment 10 a également en commun avec le fragment 1 d'être présenté par Épiphanes comme un document transcrit de façon littérale. En effet, à la suite de la page en laquelle il a paraphrasé *Adu. haer.* I, 13, 1 (cf. fragment précédent), il écrit ces mots :

« Pour moi, donc, afin de ne pas refaire un travail déjà fait, j'ai cru devoir me contenter de ce que le très bienheureux et très saint Irénée a écrit contre Marc lui-même et contre ceux qui se réclament de lui. Tout cela, j'ai pris le parti de le citer ici mot pour mot (πρὸς ἕπος ἐκθέσθαι), et le voici. Car ce saint Irénée lui-même, en dénonçant leurs agissements, s'exprime ainsi : ' Feignant d'eucharistier, etc.' » (Holl, p. 6, 3-9).

Lorsque Épiphanes nous dit qu'il va « se contenter » de transcrire le texte d'Irénée, ce n'est pas, de sa part, notons-le, une simple clause de style, car la citation irénéenne remplira bel et bien la quasi-totalité du chapitre consacré par l'évêque de Salamine à Marc le Magicien.

Ce travail de transcription, Épiphanes l'a accompli avec soin et conscience. Tout au long d'une confrontation attentive du grec et du latin, nous n'avons pu dépister

qu'un seul cas certain de modification intentionnelle du texte irénéen par Épiphanes. Encore s'agit-il d'une modification des plus bénignes. Elle se rencontre dans la toute première phrase de la citation et n'a d'autre but que d'accorder le contenu de cette phrase avec celui d'une assertion antérieure d'Épiphanes. Irénée écrivait en effet dans la phrase en question : « Feignant d'« eucharistier » une coupe mêlée de vin..., (Marc) la fait apparaître pourpre ou rouge ». Or, quelques lignes à peine avant d'ouvrir la citation irénéenne, Épiphanes, faisant état d'un renseignement qu'il tenait sans doute d'ailleurs, venait de préciser que, pour son simulacre d'eucharistie, Marc utilisait, non pas une, mais trois coupes de verre transparent mêlées de vin blanc et qu'il faisait en sorte que l'une devienne rouge comme du sang, une autre, pourpre, et la troisième, d'un bleu sombre (cf. Holl, p. 5, 21-6, 2). Soucieux d'éviter que le texte irénéen ne paraisse contredire cette précision relative aux trois coupes, Épiphanes le modifie en remplaçant les singuliers par des pluriels : « Feignant d'« eucharistier » des coupes (ποτήρια) mêlées (κεκραμμένα) de vin..., (Marc) les fait apparaître pourpres (πορφύρεα) ou rouges (έρυθρά) » (Holl, p. 6, 10-12). Voir, pour plus de détails, p. 240, *note justif. P. 191, n. 2*. C'est là, redisons-le, la seule modification sûrement intentionnelle qu'il soit possible d'attribuer à Épiphanes tout au long du présent fragment ; nulle part ailleurs on ne le voit ajouter, retrancher ou modifier quoi que ce soit de façon délibérée.

Cela ne veut pas dire qu'entre le grec et le latin, tels que nous les lisons dans les manuscrits, la correspondance soit toujours parfaite, tant s'en faut. De part et d'autre, les copistes ont commis des erreurs de transcription ; le traducteur lui-même n'a pas toujours traduit correctement le texte qu'il avait sous les yeux. Ces sortes de bévues se sont même multipliées, comme il était normal, dans la partie du fragment correspondant à *Adu. haer.* I, 14-16, c'est-à-dire à la section en laquelle Irénée expose les

spéculations particulièrement abstruses de Marc le Magicien. Ces bévues et erreurs ne sont pas faites pour faciliter la recherche du texte irénéen primitif. Cependant, la complémentarité des deux traditions jouant ici à plein, un peu de réflexion permet de déceler et de redresser, de façon pratiquement certaine, la plupart des erreurs.

Ce travail de discrimination et de restitution est d'ailleurs considérablement facilité par la présence d'un deuxième témoin grec indépendant du premier, à savoir Hippolyte. Chez Hippolyte, en effet, tout comme chez Épiphane, la plus grande partie de la notice concernant Marc le Magicien est faite d'une citation irénéenne (*Elenchos*, VI, 42-54. Wendland, p. 173, 26 - 189, 3).

Cette citation, nulle part Hippolyte ne la présente explicitement comme une citation. Cependant, chose significative, il la déroule entre deux mentions du nom d'Irénée, les deux seules que l'on relève à travers tout l'ouvrage (*Elenchos*, VI, 42 et 55. Wendland, p. 173, 12-14 et 181, 10-13) : sorte d'aveu implicite de la dette particulièrement importante contractée à cet endroit vis-à-vis de l'auteur de l'*Aduersus haereses*.

La section de l'œuvre irénéenne ainsi mise à contribution par Hippolyte s'étend de I, 14, 1 à I, 17, 2. Mais, à la différence d'Épiphane, Hippolyte ne s'astreint pas à tout citer. Comme nous l'avons vu déjà, seuls le retiennent les exposés proprement dits. Ainsi le voyons-nous citer presque entièrement et de façon très littérale de longs morceaux tels que I, 14, 1-8 ; I, 15, 1-3 ; I, 16, 1-2 ; I, 17, 1-2. Par contre, il omet I, 14, 9, simple récapitulation des huit paragraphes précédents. Il omet de même I, 15, 4-6, pages de caractère polémique et, dès lors, sans intérêt à ses yeux. Pour la même raison, il omet également I, 16, 3. S'il lui arrive de laisser tomber de la sorte certaines parties du texte irénéen, on ne voit pas qu'il lui ajoute des éléments étrangers. Une exception pourtant : vers la fin de la citation de I, 15, 1, on relève une addition de quelques

lignes ayant pour but, semble-t-il, de fournir un supplément d'explication sur un point jugé obscur (cf. *Elenchos*, VI, 49. Wendland, p. 182, 4-8). Comme suffit à le faire voir ce relevé sommaire, les pages d'Irénée qu'a retenues Hippolyte sont donc très exactement celles qui contiennent l'exposé de l'arithmologie marcosienne : c'est dire quelle aubaine leur présence dans l'*Elenchos* constitue pour une élucidation plus sûre de ce secteur particulièrement difficile de l'œuvre irénéenne.

Le fait que l'unique manuscrit qui nous ait conservé cette partie de l'*Elenchos* soit criblé de fautes ne l'empêche pas d'être précieux à nos yeux. D'une part, en effet, il est presque toujours facile de redresser le texte, là où il a besoin de l'être, grâce aux leçons correctes conservées par les manuscrits d'Épiphane et confirmées par le latin. D'autre part, la version latine permet de constater que le manuscrit d'Hippolyte ne contient pas que des bévues et des erreurs : en de nombreux cas, ce sont les leçons de ce manuscrit qui permettent de corriger, en toute sûreté, les fautes des manuscrits épiphaniens.

Doublee, sur presque la moitié de son étendue, par la citation d'Hippolyte, la citation d'Épiphane l'est aussi, mais sur une dizaine de lignes seulement, par une citation d'Eusèbe de Césarée (*Hist. eccl.*, IV, 11, 5. Schwartz, p. 322, 18-25). Il s'agit des premières lignes de *Adu. haer.* I, 21, 3, en lesquelles Irénée détaille quelques-unes des pratiques rituelles des Marcosiens relatives à leur « rédemption ». La citation d'Eusèbe est explicite. Son texte coïncide avec celui d'Épiphane et concorde avec la version latine, à l'exception d'un bref membre de phrase omis par Eusèbe, sans doute parce que celui-ci le considérait comme inutile à son propos.

Fragment 11.

Ce fragment nous restitue une notable partie de *Adu. haer.* I, 21, 5. Dans ce paragraphe, Irénée décrit une « rédemption » de mourants pratiquée par certaines sectes hérétiques ; il reproduit, notamment, les formules qu'avaient à réciter les défunts, au cours de leur traversée des sphères célestes, pour pouvoir parvenir sans encombre au Plérôme.

Épiphane a repris plus ou moins librement toute cette page irénéenne dans le chapitre qu'il consacre à l'hérésie d'Héracléon (*Panarion, haer.* 36, 2-3. Holl, p. 45, 19-47, 12). Grâce à la version latine, qui nous sert de guide ici encore, nous pouvons extraire, de l'exposé d'Épiphane, une vingtaine de lignes reproduisant de façon presque littérale le texte d'Irénée.

Signalons, en passant, un très intéressant parallèle copte qui permet de faire pencher la balance, en toute sûreté, en faveur de la version latine dans deux conflits qui l'opposent aux manuscrits d'Épiphane. Cf. *infra*, p. 272, note justif. P. 307, n. 1 et p. 275, note justif. P. 307, n. 2.

Fragments 12 et 13.

Avec *Adu. haer.* I, 23, nous abordons les ancêtres des Valentiniens, en commençant par celui en qui Irénée voit le père de tous les hérétiques, Simon le Magicien. Dorénavant, Épiphane ne nous sera plus utile, sinon d'une manière indirecte et toute sporadique. C'est principalement chez Hippolyte qu'il nous sera loisible de recueillir encore quelques fragments irénéens.

Vers la fin de la longue section qu'il consacre à Simon le Magicien, Hippolyte utilise abondamment la notice d'Irénée (*Elenchos*, VI, 19-20. Wendland, p. 145, 6 - 148, 8). Dans l'ensemble, cette utilisation est fort libre : les

développements d'Irénée sont résumés, ses idées sont réexprimées d'une manière plus ou moins nouvelle, l'ordre des matières est modifié. Cependant, parmi tout cela, il est possible de repérer deux morceaux irénéens cités de façon littérale : d'une part, quelques lignes évoquant la légende de Stésichore, devenu aveugle pour avoir outragé Héléne et recouvrant la vue après l'avoir célébrée dans ses palinodies (Wendland, p. 145, 16 - 146, 1) ; d'autre part, un passage dans lequel sont esquissées quelques-unes des lignes maîtresses du système de Simon (Wendland, p. 146, 16 - 147, 12).

Ces deux morceaux sont les seuls que, dans la présente section, nous avons cru pouvoir donner comme fragments suffisamment fondés sur la tradition manuscrite. Sans doute, bien des éléments de l'original irénéen se laissent plus ou moins reconnaître dans le restant de la notice hippolytienne et l'on peut tenter de reconstituer, à partir d'eux, certaines parties du texte perdu. Nous avons effectué plusieurs de ces restitutions, mais, vu la part d'hypothèses qu'elles contiennent inévitablement, nous avons cru préférable de ne les faire figurer que dans les notes justificatives.

Fragment 14.

Ce fragment nous restitue, exception faite des premiers mots, la totalité de la notice consacrée par Irénée à Saturnin (*Adu. haer.* I, 24, 1-2). Cette notice d'Irénée, Hippolyte l'a transcrite tout entière et telle quelle, sans le dire (*Elenchos*, VII, 28. Wendland, p. 208, 10 - 210, 3). Il ne semble pas qu'Hippolyte ait changé quoi que ce soit de propos délibéré, à l'exception du début, légèrement modifié de façon à harmoniser la notice irénéenne avec son nouvel environnement : car Hippolyte traite de Saturnin après avoir traité de Basilide, tandis qu'Irénée présentait d'abord sommairement les deux personnages,

pour traiter ensuite de façon détaillée de Saturnin, puis de Basilde.

Fragments 15, 16 et 18.

Ces trois fragments couvrent, ensemble, environ la moitié de la notice qu'Irénée consacre à Carpocrate et à ses disciples (*Adu. haer.*, I, 25, 1-3. 4. 6). Ces trois morceaux irénéens sont, comme le précédent, transcrits tels quels, presque à la suite l'un de l'autre, par Hippolyte, sans que celui-ci avertisse de son emprunt (*Elenchos*, VII, 32. Wendland, p. 218, 1-220, 2; p. 220, 3-8; p. 220, 8-11). Ici encore, il ne semble pas qu'Hippolyte ait modifié de propos délibéré le texte d'Irénée, excepté peut-être deux ou trois substitutions de mots destinées à rendre plus aisément compréhensibles des extraits coupés de leur contexte.

Signalons, à propos du premier de ces fragments, l'apport restreint, mais précieux tout de même, du chapitre en lequel Épiphane traite des Carpocratians (*Panarion*, *haer.* 27, 2-3. Holl, p. 301, 5 - 304, 13). Le texte d'Irénée est utilisé ici d'une manière beaucoup trop libre par Épiphane pour que celui-ci puisse être rangé aux côtés d'Hippolyte comme témoin de ce texte. Il n'empêche que, de-ci de-là, se retrouvent des expressions irénéennes, voire, à un certain endroit, tout un membre de phrase littéralement transcrit. Il arrive de la sorte que, en deux ou trois cas, il soit même possible de redresser des leçons fautives du manuscrit d'Hippolyte à l'aide d'excellentes leçons cueillies dans les manuscrits d'Épiphane.

Fragment 17.

Ce fragment couvre *Adu. haer.*, I, 25, 5, c'est-à-dire une dizaine de lignes de la notice traitant de Carpocrate. Ces lignes, négligées par Hippolyte, Théodoret nous les a

conservées en les insérant, sous forme de citation explicite, dans une page où il rapporte les théories de l'hérésiarque (*Haer. fab.* I, 5. *PG* 83, 352 C).

Le texte de Théodoret correspond au latin, à une variante près : il porte $\pi\eta\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \dots\ \pi\eta\ \delta\acute{\epsilon}\ \dots$, là où le traducteur latin a lu $\tau\acute{\alpha}\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \dots\ \tau\acute{\alpha}\ \delta\acute{\epsilon}\ \dots$. Variante minime, sans importance pour le sens.

Fragment 19.

Ce fragment contient la notice consacrée par Irénée à Cérinthe (I, 26, 1) et les trois premières lignes de celle qu'il consacre aux Ébionites (I, 26, 2).

Ces deux morceaux sont cités à la suite l'un de l'autre par Hippolyte (*Elenchos*, VII, 33-34. Wendland, p. 220, 12 - 221, 10). Mais le premier d'entre eux offre cette particularité — non aperçue par Harvey, semble-t-il — d'être cité une seconde fois, d'une façon intégrale, par Hippolyte lui-même, dans le dernier Livre de son ouvrage, au milieu du résumé qu'il y donne des Livres précédents (*Elenchos*, X, 21. Wendland, p. 281, 4-16).

La comparaison des deux citations est des plus instructives. On relève entre elles d'assez nombreuses variantes, dont on se demande jusqu'à quel point elles sont susceptibles de s'expliquer par les seules bévues des copistes. Mais, quoi qu'il en soit de ce point, lorsque l'on confronte les deux citations en question avec la version latine, on s'aperçoit que celle-ci donne raison tantôt aux leçons de l'une, tantôt aux leçons de l'autre. Si remarquable est même la complémentarité des deux citations, qu'il suffit de réunir les bonnes leçons de l'une et de l'autre pour que surgisse sous nos yeux un texte grec fort proche de celui que suppose la version latine elle-même. Ce fait constitue, on le comprend, une très intéressante confirmation de la valeur de la version latine.

Fragment 20.

Ce fragment contient la brève notice consacrée par Irénée à Cerdon (I, 27, 1) et les deux premières lignes de la notice suivante, consacrée à Marcion (I, 27, 2).

Ces quelque dix lignes d'Irénée nous sont conservées par une citation explicite d'Eusèbe de Césarée (*Hist. eccl.* IV, 11, 2. Schwartz, p. 322, 3-10). La citation d'Eusèbe est doublée, pour la partie concernant Cerdon, par une citation implicite d'Hippolyte (*Elenchos*, VII, 37. Wendland, p. 223, 12-19).

Les deux citations se complètent assez heureusement. Tandis qu'Eusèbe cite de façon littérale le texte irénéen, Hippolyte l'utilise avec quelque liberté. Il se trouve néanmoins qu'Hippolyte présente quelques excellentes leçons permettant de corriger celles d'Eusèbe. Cf. *infra*, p. 295, note justif. P. 349, n. 4.

Fragment 21.

Ce dernier fragment contient la notice d'Irénée relative aux Encratites et à Tatien (I, 28, 1). Nous sommes redevables de cette page à Eusèbe, qui la cite de façon explicite (*Hist. eccl.*, IV, 29, 2-3. Schwartz, p. 390, 6-20). La parfaite correspondance qui s'observe entre le grec et le latin d'un bout à l'autre du présent fragment permet de considérer celui-ci comme un de ceux dont le texte est le mieux assuré.

A. R. et L. D.

CHAPITRE III

LES FRAGMENTS ARMÉNIENS

Les fragments arméniens du Livre I totalisent l'équivalent d'un peu moins d'une centaine de lignes du texte latin de la présente édition.

Ils proviennent de trois sources différentes : sept fragments sont contenus dans le *Galata 54*, une citation figure dans un ouvrage de Timothée Élure et quelques lignes sont tirées du *Sceau de la foi*. Entrons dans quelques détails.

1. Les fragments du Galata 54.

C'est au P. Charles Renoux que revient le mérite d'avoir édité récemment, avec un soin exemplaire, les fragments irénéens contenus dans le *Galata 54* et d'avoir par là enrichi de façon notable notre connaissance de la tradition arménienne des œuvres d'Irénée¹.

Le *Galata 54* est un manuscrit arménien du XIV^e siècle, actuellement conservé à la Bibliothèque du Patriarcat arménien d'Istanbul². C'est un volumineux recueil de textes patristiques provenant d'auteurs des cinq premiers

1. Ch. RENOUX, *Irénée de Lyon, Nouveaux fragments arméniens de l'Adversus haereses et de l'Epideixis*. Introduction, traduction latine et notes (*Patr. Or.*, t. XXXIX, fasc. 1), Turnhout, 1978.

2. Description du manuscrit dans Ch. RENOUX, *o.c.*, p. 13 et suiv.

siècles. Les 32 premières pages du manuscrit en son état actuel — tout le premier cahier en a disparu — présentent, à la suite l'un de l'autre, 65 extraits des œuvres d'Irénée répartis de la façon suivante : sept pour le Livre I de l'*Aduersus haereses*, deux pour le Livre II, seize pour le Livre III, quatorze pour le Livre IV, treize pour le Livre V et treize pour la *Démonstration de la Prédication apostolique*¹.

En ce qui concerne les Livres IV et V de l'*Aduersus haereses* et la *Démonstration*, le texte des extraits du *Galata 54* est identique à celui de la version arménienne que Mgr Karapet Ter-Mekeritschian découvrit en 1904 à Érevan et qui fut publié dans les années suivantes². Il y a des variantes nombreuses, sans doute, mais ce sont de celles qu'il est normal de rencontrer lorsqu'on est en présence de deux témoins d'un même ouvrage. Variantes précieuses, au demeurant, car elles permettent, en plus d'un cas, d'améliorer le texte de la version arménienne connu jusqu'ici.

En ce qui concerne les trois premiers Livres de l'*Aduersus haereses*, l'apport du *Galata 54* est bien autrement important : c'est en effet une documentation presque entièrement nouvelle, en même temps que relativement considérable, qu'il met entre nos mains. Divers indices témoignent que, pour ces trois premiers Livres autant que pour les deux

1. Si l'on veut une indication plus précise de l'importance relative de ces extraits en ce qui concerne l'*Aduersus haereses*, nous ajouterons que, pour le Livre I, ils correspondent à 85 lignes de texte latin de la présente édition, pour le livre II, à 22 lignes, pour le Livre III, à 389 lignes, pour le Livre IV, à 222 lignes et, pour le Livre V, à 184 lignes.

2. K. TER-MEKERTTSCHEAN u. E. TER-MINASSIANTZ, *Des hl. Irénäus Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung in armenischer Version* (TU 31, 1), Leipzig, 1907 ; K. TER-MEKERTTSCHEAN u. E. TER-MINASSIANTZ, *Irénäus, Gegen die Häretiker, Buch IV u. V in armenischer Version* (TU 35, 2), Leipzig, 1910.

derniers, l'auteur du florilège a puisé dans une version arménienne qui embrassait l'intégralité de l'*Aduersus haereses*¹. Pour notre part, nous sommes surtout frappé par la totale similitude de vocabulaire et de procédés de traduction existant entre la version arménienne des Livres IV et V, d'une part, et les extraits des Livres I, II et III figurant dans le *Galata 54*, d'autre part : nous sommes persuadé qu'il s'agit là d'une seule et même version, ouvrage d'un unique traducteur². Dans un exposé antérieur, en lequel nous ne pouvions faire fond que sur les citations provenant du *Sceau de la foi*, nous étions amené à admettre comme probable le fait qu'ait existé une version arménienne de l'*Aduersus haereses* tout entier, version dont, malheureusement, nous ne possédons plus aujourd'hui que les deux derniers Livres³. L'existence de cette version arménienne intégrale, que nous ne pouvions alors envisager que comme probable, la publication des nouveaux fragments arméniens du *Galata 54* permet aujourd'hui, nous semble-t-il, de la considérer comme pratiquement certaine. Un heureux hasard fera-t-il, quelque jour, retrouver la partie manquante de cet inappréciable témoin de l'œuvre irénéenne ?

L'utilisation de la version arménienne des œuvres d'Irénée par le compilateur du *Galata 54* fournit une indication intéressante au sujet de la date où fut composé ce florilège. En effet, la version arménienne des œuvres d'Irénée date du VI^e siècle et n'est même sans doute pas antérieure aux dernières années de ce siècle⁴. Il est donc impossible que l'apparition du florilège, au moins sous sa

1. Cf. Ch. RENOUX, o.c., p. 21.

2. Nous n'oserions affirmer le même degré de similitude entre la version arménienne des deux derniers Livres de l'*Aduersus haereses* et celle de la *Démonstration* : certaines différences dans les habitudes de traduction nous paraissent trahir deux traducteurs différents.

3. Cf. SC 210, p. 134.

4. Cf. SC 100, p. 88.

forme actuelle, se situe avant la date susdite. Si l'on ajoute que le centre d'intérêt du compilateur est manifestement la doctrine christologique des auteurs qu'il cite, on situera avec vraisemblance son travail aux alentours du VII^e siècle, époque où battaient leur plein les controverses relatives au Monophysisme et au Monothélisme¹.

Les sept premiers fragments irénéens du *Galata 54*, ainsi qu'on l'a dit plus haut, appartiennent donc au Livre I de l'*Aduersus haereses*. Le tableau suivant en précise la localisation :

| RENOUX PO 39, I | | ADV. HAER. Livre I | Présente édition pages et lignes |
|--------------------|-------|-----------------------|-------------------------------------|
| fr. 1 | p. 30 | 3,5 | p. 56, 65-74 |
| fr. 2 | p. 30 | 7,2 | p. 104, 26-44 |
| fr. 3 | p. 32 | 9,3 | p. 142, 54-71 |
| fr. 4 | p. 34 | 10,1 | p. 154, 1-16 |
| fr. 5 | p. 36 | 10,3 | p. 162, 65-71 |
| fr. 6 | p. 36 | 25,2 | p. 334, 19-25 |
| fr. 7 | p. 36 | 26,1 | p. 344, 8-15 |

On aura remarqué que tous ces fragments du *Galata 54* viennent doubler le latin à des endroits où celui-ci est déjà doublé lui-même par des fragments grecs. Les fragments arméniens ne sont pas superflus pour autant, loin de là. Leur témoignage confirme habituellement celui du latin et du grec, comme il est normal ; mais il arrive aussi, à plus d'une reprise, que les fragments arméniens apportent de précieuses lumières pour départager, voire pour rectifier, les deux autres témoins.

1. Cf. G. GARITTE, *La Narratio de rebus Armeniae* (CSCO, 132), Louvain, 1952 ; V. INGLISIAN, « Chalkedon und die armenische Kirche », dans A. GRILLMEIER u. H. BACHT, *Das Konzil von Chalkedon*, Bd. 2, Würzburg, 1953, p. 361-417.

Le contenu des fragments du *Galata 54* sera donné dans le volume de texte, à chacun des endroits voulus ; il se présentera sous la forme d'un apparat comparatif établi à partir du texte latin conformément aux indications données dans *SC 100*, p. 94 et suiv.

2. La citation de Timothée Élure.

Sous le nom de Timothée Élure, patriarche monophysite d'Alexandrie mort vers 477, nous a été conservée, dans une version arménienne, une *Réfutation de la doctrine définie au Concile de Chalcedoine*. L'original grec en est perdu. L'intégralité de la version arménienne en a été publiée, au début de ce siècle, d'après l'unique manuscrit connu, l'*Etschmiadzin 1945/1988*¹.

La première partie de cet ouvrage est constituée par un florilège de textes patristiques², au milieu duquel figurent trois morceaux que leurs lemmes attribuent au « bienheureux Irénée, qui fut imitateur des apôtres et évêque de Lyon ». Jordan a reproduit ces trois textes dans son étude sur les fragments arméniens d'Irénée³. Les deux premiers fragments — qui, en fait, ne sont pas d'Irénée — n'ont aucun intérêt pour nous. Le troisième, en revanche, nous offre la traduction très fidèle d'une des plus belles pages d'Irénée : le résumé de la foi de l'Église figurant en *Adu. haer.*, I, 10, 1-2.

On notera que, dans sa première moitié, la citation de Timothée Élure est recouverte par le fragment 4 du

1. K. TER-MEKERTTSCHIAN u. E. TER-MINASSIANTZ, *Timotheus Aelurus des Patriarchen von Alexandrien Widerlegung der auf der Synode zu Chalcedon festgesetzten Lehre*. Armenischer Text. Leipzig, 1908.

2. Pour une analyse détaillée de ce florilège, cf. F. CAVALLERA, « Le dossier patristique de Timothée Aelure », dans *Bulletin de littér. eccl.*, 11 (1909), p. 342-359.

3. H. JORDAN, *Armenische Irenäusfragmente* (TU 36, 3), Leipzig, 1913, p. 3-8.

Galata 54. La comparaison des deux témoins arméniens est des plus instructives : tout en étant littérales l'une et l'autre, les deux versions témoignent pour ainsi dire à chaque pas de leur indépendance réciproque. Rien que de normal à cela, s'il est vrai que l'une est la traduction d'une citation grecque, tandis que l'autre est un passage extrait d'une version intégrale de l'*Aduersus haereses*. Pour souligner cette mutuelle indépendance des deux témoins arméniens, nous consignerons leurs variantes dans deux appareils distincts.

3. Les extraits du « Sceau de la foi ».

Nous avons déjà eu antérieurement l'occasion de présenter le *Sceau de la foi de la sainte Église universelle*¹. Il s'agit d'une compilation monophysite du VII^e siècle connue par un unique manuscrit découvert à Daraschamb en 1911. Parmi les nombreuses citations patristiques que contient cet ouvrage² figurent sept textes attribués à Irénée. Ils ont été reproduits par Jordan dans son étude précitée : ce sont les fragments numérotés par lui de 5 à 11³.

Un de ces fragments, le dixième, présente l'aspect d'un centon de dimension imposante, dans lequel il est possible d'identifier une multitude de petits extraits de l'*Aduersus haereses* soudés plus ou moins ingénieusement les uns aux autres en un tout continu. Particulièrement révélatrices de la manière de l'auteur sont les premières lignes du fragment, où l'on ne distingue pas moins de quatre petits extraits du chap. 27 du Livre I.

Pour permettre au lecteur de se faire une idée plus précise de cette partie du fragment, en même temps que

1. Cf. *SC* 100, p. 99-100 ; *SC* 152, p. 158-160 ; *SC* 210, p. 133-136.

2. Cf. J. LEBON, « Les citations patristiques grecques du ' Sceau de la foi ' », dans *Rev. d'hist. eccl.*, 25 (1929), p. 5-32.

3. Cf. H. JORDAN, *o.c.*, p. 8-22.

pour n'avoir plus à y revenir dans la suite, nous en donnons ici même une traduction latine aussi littérale que possible :

I, 27, 1 (p. 348, 3-7) : « Qui autem decimam sortem episcopatus ab apostolis habuit, docuit eum qui a lege et a prophetis praedicatus est Deus, quoniam non Pater est Iesu Christi : hunc enim cognoui, ille autem incognitus est, inquit » (fr. 10 b : Jordan 14, 8-12).

I, 27, 2 (p. 350, 19-23) : « Et super haec adhuc Lucae Euangelium mutilauerunt, et quodcumque de generatione Domini scriptum est praeciderunt, et de doctrinalibus sermonibus Domini multa abstulerunt » (fr. 10 c 1 : Jordan 14, 12-15).

I, 27, 2 (p. 350, 26-29) : « Et ab illis qui Euangelium tradiderunt apostolis suos discipulos persuasit ; non perfectum Euangelium, sed sectionem quandam, pusillum Euangelium, tradidit eis. Similiter et apostoli Pauli epistolas partim (*litter.* : erat aliquid quod) abscecidit auferens » (fr. 10 c 2 : Jordan 14, 15-19).

I, 27, 4 (p. 352, 53-54) : « Manifeste ausus est et mutilauit scripturas sanctas » (fr. 10 d : Jordan 14, 19-20).

Tout est loin d'être du pur métal dans ces quelques lignes ! Il n'empêche que, sous les maladroites et les déformations, on peut suivre à la trace un texte grec étrangement proche de l'original irénéen tel que permettent de le deviner le latin et le grec. Mieux encore, jusque dans ces quelques lignes si disgraciées, on trouve de précieuses indications sur cet original irénéen perdu, comme le montreront plusieurs notes justificatives relatives à ce passage.

A. R.

CHAPITRE IV

LES FRAGMENTS SYRIAQUES

Trois fragments syriaques se rapportant au Livre I de l'*Aduersus haereses* ont été conservés dans l'ouvrage de Sévère d'Antioche *Contre l'impie Grammairien*. Ils représentent, pour un livre d'Irénée qui compte environ 3 025 lignes (SC), un total de 26 lignes, c'est-à-dire très peu, 0,90 % environ.

En voici la répartition :

- 1) 7, 19-22 sunt — transit. T. II, p. 102
- 2) 8, 14-29 quomodo — Dei. T. II, p. 114
- 3) 9, 66-72 Caro — compago. T. II, p. 144.

Ils ont été édités en syriaque avec une traduction latine, en tant que fragments par Harvey et Pitra, et avec le reste de l'ouvrage de Sévère par J. Lebon. Harvey les a groupés à la fin du t. II de son édition d'Irénée, p. 431-433, et Pitra, après une collation nouvelle des mss par J.-P. Martin, les a redonnés dans ses *Analecta Sacra*, t. IV, p. 17-18, la traduction latine étant reportée aux pages 292-293. J. Lebon a édité l'ouvrage de Sévère en syriaque dans le CSCO 101 (1933) — nos fragments s'y trouvent aux pages 57, 278, 283 —, et il en a donné la même année une version latine dans le CSCO 102, cf. p. 41, 204, 209.

Ces trois fragments proviennent du cod. *Brit. Mus. Add. 12157*, s. VII-VIII, f. 127^v, col. 1, f. 199^r, col. 1-2,

f. 200^v, col. 2. Le manuscrit est décrit par W. Wright, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum*, II, London 1871, p. 550-554. Nous en avons déjà parlé dans les Livres précédents d'Irénée (cf. *SC* 100, p. 102 ; *SC* 152, p. 164 ; *SC* 210, p. 139).

Les fragments 2 et 3 se trouvent en outre dans le *Brit. Mus. Add. 14629*, s. VIII-X, Wright, l.c., p. 754-756) (f. 2^v, col. 1 et 3^r, col. 2, d'après Pitra), mais ce ms. ne fait que copier les *testimonia* fournis par Sévère (cf. J. Lebon, *CSCO* 111 (1938), p. iv). Il n'y a donc pas à faire grand cas de lui, d'autant plus qu'il n'offre pas de variante digne d'être signalée pour ces fragments d'Irénée.

Il nous plaît de remercier ici le P. F. Graffin de s'être aimablement prêté à la révision du texte syriaque.

..

Que nous ont donc apporté ces fragments ?

Pour ces trois passages, étant donné l'existence du texte grec original par lequel il est possible de contrôler la traduction latine, il faut avouer que la traduction syriaque n'a pas été l'occasion d'apporter quelque modification que ce soit au texte latin. Celui-ci est exact, fidèle au grec qui nous a été transmis, aucun motif de critique textuelle n'induit à le retoucher.

Mais le lecteur attentif à l'apparat critique — en latin — que nous déroulerons sous le texte pourra faire d'intéressantes observations par lesquelles il touchera à la fois à la polysémie et à la psychologie. Car un mot grec comme *καλός* porte les deux aspects du « beau » et du « bien » : qui dira pourquoi le traducteur syriaque a choisi « *pulcher* » alors que le latin a préféré « *bonus* » ? pourquoi les *ψηφιδες* sont devenues en syriaque des « *lapilli* » et en latin des « *gemmae* » ? pourquoi le « renard » est un « petit renard »

pour le latin ? etc. Génie de chaque langue, place de chaque mot, tempérament de chaque traducteur.

On constatera aussi par le troisième fragment que le texte grec mis sous les yeux du traducteur syriaque n'était pas en tout point semblable à celui qu'avait le latin, car « *manifestavit* » ne renvoie pas en grec au même mot que « *commemoravit* ». L'apparat fera comprendre pourquoi.

L. D.

CHAPITRE V

CONTENU ET PLAN DU LIVRE I

PRÉFACE

Chacun des cinq Livres de l'*Adversus haereses* est précédé d'une préface. Le Livre I ne fait pas exception. Il est même précédé d'une préface particulièrement développée par laquelle, de toute évidence, Irénée entend introduire l'œuvre entière et définir l'objectif qui sera le sien tout au long de celle-ci.

Cette préface comprend deux points essentiels :

a) Irénée s'arrête d'abord à une constatation : il est des gens qui rejettent la vérité¹ et introduisent des faus-

1. Notons l'art avec lequel Irénée ouvre son grand ouvrage. Son premier mot est pour affirmer l'existence de la vérité : τὴν ἀλήθειαν. Il s'agit — toute l'œuvre d'Irénée ne cessera de le dire — de cette vérité que les prophètes de l'Ancien Testament avaient déjà prêchée de la part de Dieu, que le Fils de Dieu a révélée dans sa plénitude, dont il a confié le dépôt à ses apôtres et que ceux-ci ont transmise à l'Église, afin qu'elle la garde intacte à travers la dispersion des lieux et la succession des générations (cf. I, 10, 1 ; III, Pr. ; V, Pr., etc.). Cette vérité, que l'on reçoit par la foi, est indivisiblement objet de connaissance et règle de vie. Le deuxième mot d'Irénée est pour dire qu'il y a des hommes qui *rejettent* cette vérité : παραπεμπόμενοι τινες. Irénée va préciser tout de suite que, ce qu'ils rejettent, c'est la foi en un seul Dieu, « Créateur du ciel, de la terre et de tout ce qui s'y trouve ». C'est le premier article de la « Règle de vérité » qu'ils rejettent de la sorte, mais, du coup, c'est cette Règle tout entière qu'ils rejettent, comme on le verra mieux par la suite.

setés ; par leurs manœuvres captieuses, ils trompent les simples ; ils pervertissent le sens des Écritures ; ils enseignent le blasphème à l'égard du Créateur, en se targuant d'une prétendue « connaissance » (γνώσις) grâce à laquelle ils s'élèveraient au-dessus de celui-ci et atteindraient à un « Père » absolument transcendant, sans contact avec notre monde de matière. Irénée insiste sur la duplicité dont ils font preuve : ces novateurs s'enveloppent de secret ; au lieu de s'afficher ouvertement, ils dissimulent leurs doctrines et leurs pratiques sous des dehors anodins, ne révélant leur vrai visage qu'à l'intérieur de cercles d'initiés dont ils se sont préalablement assuré la fidélité. Irénée est pleinement conscient de la séduction qu'exerce la « gnose » par le mystère même dont elle s'entoure et du péril non négligeable qu'elle constitue pour la foi des simples [Pr. 1-2a].

b) Cette situation dicte à Irénée la seule tactique susceptible d'efficacité : avant tout, arracher à la gnose le masque sous lequel elle se dissimule et la faire apparaître au grand jour telle qu'elle est réellement. Irénée souligne le sérieux de l'enquête à laquelle il s'est astreint : il a lu les écrits des « disciples de Valentin » et, dans son désir de connaître avec exactitude leurs doctrines, il est même entré personnellement en relations avec certains d'entre eux. Il va donc rapporter les théories de ceux qui enseignent présentement l'erreur, notamment de Ptolémée et des gens de son entourage — car ils constituent la « fleur » de l'école de Valentin — et fournir les moyens de les réfuter. Nous avons là une première annonce, à la fois brève et très claire, des deux « temps » qui constitueront toute la démarche d'Irénée à travers l'*Aduersus haereses* : 1^o il entend d'abord faire connaître (μηνύειν), rapporter (ἀπαγγέλλειν), rendre manifestes (φανερὰ ποιεῖν) les enseignements secrets des hérétiques : ce sera l'objet du Livre I ; 2^o il pourra ensuite les réfuter (ἀνατρέπειν), montrer leur fausseté

(ἐπιδεικνύειν ψευδῆ) : ce sera l'objet des Livres suivants. Ces lignes d'Irénée apparaissent ainsi comme une justification du titre donné par lui à l'ensemble de son ouvrage : « Dénonciation (ἐλεγχος) et réfutation (ἀνατροπή) de la gnose au nom menteur »¹ [Pr., 2 b-3].

Si elle annonce de la sorte le programme d'ensemble de l'*Aduersus haereses*, la préface que nous venons d'analyser ne contient, en revanche, aucune indication sur le plan qu'Irénée se propose de suivre dans le déroulement du Livre I. Non qu'Irénée n'ait point un plan, voire un plan très élaboré, comme nous allons le voir ; mais il veut que ce plan se découvre de lui-même au lecteur attentif, au fur et à mesure de sa lecture, grâce aux indications à la fois discrètes et précises qui lui seront fournies en temps voulu.

Voici donc comment apparaissent, à cette lumière, les grandes articulations du Livre :

1. Vient d'abord ce qu'on est convenu d'appeler la « Grande Notice » : il s'agit d'un exposé détaillé des doctrines professées par Ptolémée et par les gens se réclamant plus ou moins directement de son enseignement (chap. 1-9).

2. Suit une deuxième partie au cours de laquelle Irénée fait ressortir, en les opposant à l'infrangible unité de la foi de l'Église, les multiples variations des doctrines et des pratiques hérétiques (chap. 10-22)².

1. Dans cette préface, Irénée s'adresse à un « ami » (ἀγαπητός) qui n'est pas autrement désigné. Nous ignorons son nom. Nous savons seulement qu'il a sollicité d'Irénée une réfutation des doctrines gnostiques. Peut-être s'agit-il du chef d'une communauté chrétienne, comme le suggérerait le fait qu'il aura la charge d'expliquer de façon plus détaillée, « à ceux qui sont avec lui », les arguments qu'Irénée ne pourra donner que d'une manière succincte (cf. I, Pr., 3). Voir aussi, dans le même sens I, 31, 4.

2. On rattache habituellement le chap. 10 à la première partie. Cette façon de faire n'est pas sans incidence sur la signification

3. Enfin, une troisième partie montre que, sous des développements indéfiniment renouvelés, toutes les sectes hérétiques, depuis les origines, n'ont jamais fait que reproduire les traits fondamentaux d'un système déjà échafaudé par Simon le Magicien (chap. 23-31).

PREMIÈRE PARTIE

EXPOSÉ DE LA DOCTRINE DE PTOLÉMÉE (1-9)

L'exposé du système ptoléméen¹ se répartit de lui-même en trois sections de longueur très inégale : il y est traité, d'abord, de la manière dont s'est constitué le Plérôme des trente Éons (chap. 1) ; puis, plus longuement, du drame survenu à l'intérieur de ce Plérôme (chap. 2-3) ; enfin, plus longuement encore, de toute la suite des événements qui se sont déroulés hors du Plérôme comme contrecoup du drame survenu au sein du Plérôme (chap. 4-9).

même que l'on est amené à reconnaître à toute la seconde partie. Nous montrerons plus loin qu'une telle division va à l'encontre des indications clairement données par Irénée lui-même.

1. Nous disons « système ptoléméen » pour faire court. Les critiques sont d'accord pour reconnaître dans l'ensemble de la Grande Notice un exposé de la doctrine de Ptolémée. Mais, d'une part, Irénée tend à élargir son horizon en donnant à entendre que les thèses qu'il rapporte sont, au moins dans leurs grandes lignes, communes à toute l'école valentinienne (d'où les formules : « ils disent..., ils veulent..., ils enseignent... ») ; d'autre part, Irénée ne peut s'empêcher de constater que, sur maintes questions, l'accord est loin de régner parmi les docteurs gnostiques (d'où les formules : « certains d'entre eux prétendent..., les uns veulent... », etc.). Pour une analyse critique de la Grande Notice, nous renvoyons une fois pour toutes à F. SAGNARD, *La Gnose valentinienne et le témoignage de saint Irénée*, Paris, 1947, p. 140 suiv.

Chacune de ces trois sections présente la même structure caractéristique : dans un premier temps, Irénée relate les événements eux-mêmes dans ce qu'on pourrait appeler leur nudité objective ; après quoi, dans un second temps, il regroupe et cite à la suite les uns des autres les principaux textes scripturaires dont les hérétiques entremêlaient leurs exposés et dans lesquels ils cherchaient un semblant d'appui pour leurs théories.

La raison pour laquelle Irénée dissocie de la sorte système hérétique et textes scripturaires se laisse aisément deviner : en reléguant le mythe gnostique dans sa sèche nudité, d'une part, et en retirant les textes scripturaires du contexte factice où on les avait introduits, d'autre part, il veut que le lecteur perçoive d'emblée tant l'aspect artificiel du système que le caractère forcé des exégèses gnostiques. De la sorte, Irénée réalise vraiment le programme de son Livre I, qui est d'arracher son masque à l'hérésie (ἐλεγχος) : l'exposé qu'il fait de celle-ci, sans cesser d'être objectif, est déjà riche d'une réfutation virtuelle¹.

1. Constitution du Plérôme (1)

a) Genèse des trente Éons (1, 1-2).

Voici d'abord relatée la série des émissions par laquelle s'est constitué le « Plérôme ».

A l'origine de tout, il y a un premier couple, infini, éternel, inengendré : l'« Abîme » (ou « Père de toutes choses ») et la « Pensée » (ou « Grâce » ou « Silence »). De ce premier couple, un jour, naît un second : « Intellect »

1. Le but d'Irénée n'est donc pas d'« alléger l'exposé dogmatique », comme l'a cru F. Sagnard, *o.c.* p. 142. Son but est polémique : il veut dissiper le mirage résultant de l'habile entrelacement des assertions doctrinales et des citations ou allusions scripturaires dans lequel se complaisent les gnostiques (voir, à titre d'exemple, les *Extraits de Théodote*, éd. F. Sagnard, SC 23, Paris, 1970).

(ou « Monogène ») et « Vérité ». Puis, du second, un troisième : « Logos » et « Vie ». Puis, du troisième, un quatrième : « Homme » et « Église ». Ainsi se trouve constitué un premier groupe de huit Éons ou « Ogdoade », qui est comme le fondement de tout le Plérôme [1, 1].

Les émissions continuent. De « Logos » et « Vie » naissent dix autres Éons, groupés en cinq couples ou « syzygies » — c'est la « Décade » —, tandis que d'« Homme » et « Église » en naissent douze autres, groupés en six « syzygies » — c'est la « Dodécade » —. Ogdoade, Décade et Dodécade constituent la « Triacontade » : c'est le « Plérôme » divin ou monde pneumatique en son total et harmonieux déploiement [1, 2].

b) *Exégèses gnostiques* (1, 3).

A l'appui de ce nombre trente, considéré comme symbole de plénitude, sont invoqués deux passages scripturaires : le verset précisant que Jésus était âgé de trente ans lorsqu'il commença sa vie publique (*Lc* 3, 23), et les versets rapportant les différentes heures auxquelles les ouvriers de la parabole furent envoyés à la vigne : $1+3+6+9+11 = 30$ (*Matth.* 20, 1-7). Irénée se gausse de ces sortes de recours aux textes bibliques : il ne peut y avoir là, à ses yeux, qu'accommodations purement fantaisistes.

2. Perturbation et restauration du Plérôme (2-3)

a) *Passion de « Sagesse » et intervention de « Limite »* (2, 1-4).

Un drame ne va pas tarder à troubler l'harmonie du Plérôme. En effet, seul le « Monogène » ou « Intellect », issu immédiatement du Père et tout proche de lui, est à même de contempler celui-ci : pour tous les autres Éons, une telle contemplation est radicalement impossible, encore qu'ils ne puissent s'empêcher d'y aspirer. Ce désir,

croissant à mesure qu'on s'éloigne du Père, s'exaspère finalement dans le dernier Éon de la Dodécade, un Éon féminin nommé « Sagesse ». Celle-ci, oubliant qu'elle n'est que le dernier des Éons, bondit violemment hors de son rang pour s'élancer vers le Père. Si violent est son désir, qu'elle se dissoudrait dans l'infini de l'Abîme primordial, si elle n'était arrêtée par un nouvel Éon, « Limite » ou « Croix », émis tout juste à ce moment par l'Intellect sur l'ordre du Père¹. Non content d'arrêter Sagesse, ce nouvel Éon extirpe d'elle la « Tendance » (ou « Enthymésis ») désordonnée qu'elle a conçue en elle et expulse la « Tendance » en question hors du Plérôme ; après quoi il raffermirait Sagesse et la replace dans son rang, aux côtés de son conjoint. Ainsi libérée de sa « Tendance » et de la « passion » inhérente à celle-ci, Sagesse retrouve le repos.

b) *Émission du « Christ », de l'« Esprit Saint » et du « Sauveur »* (2, 5-6).

Après cela, sur l'ordre du Père de toutes choses, l'Intellect émet encore un nouveau couple d'Éons, « Christ » et « Esprit Saint », chargés de procurer aux Éons la « connaissance » (ou « gnose ») du Père, autrement dit de leur révéler que le Père est incompréhensible et insaisissable : ils ne peuvent rien saisir de lui en dehors du Monogène, qui est comme sa forme visible et compréhensible [2, 5-6a].

Guéris par là de leur vaine agitation et introduits dans un parfait repos, les Éons mettent alors en commun le meilleur d'eux-mêmes pour produire à la gloire du Père un dernier Éon, le « Sauveur » ou Fruit commun du

1. Nous négligeons, disons-le une fois pour toutes, certaines variantes secondaires signalées par Irénée, pour tenter de dégager les toutes grandes lignes de la doctrine gnostique. De même nous négligeons habituellement de signaler l'ironie, tantôt contenue, tantôt mordante, dont Irénée ne se fait pas scrupule d'assaisonner son exposé des doctrines gnostiques.

Plérôme, qu'ils gratifient d'une escorte d'Ange. Telle est l'heureuse issue du drame survenu au sein du Plérôme [2, 6b].

c) *Exégèses gnostiques* (3).

Voici maintenant, regroupés par Irénée, quelques textes scripturaires en lesquels les Ptoléméens prétendaient découvrir, sous le voile des « mystères », une mention des Éons et de leurs avatars. C'est d'abord une série de textes relatifs au Plérôme et à sa division en Dodécade, Décade et Ogdoade (*Lc* 3, 23 ; *Matth.* 20, 1-7 ; *Lc* 2, 42 ; *Matth.* 10, 2 ; *Matth.* 5, 18). Ce sont ensuite quelques textes se rapportant plus immédiatement à la « passion » du douzième Éon de la Dodécade : apostasie de Judas, le douzième apôtre (*Matth.* 10, 4) ; Passion soufferte par Jésus le douzième mois (*Lc* 4, 19 ; *Is.* 61, 2) ; guérison de l'hémorroïsse par le Sauveur après douze ans de souffrances (*Matth.* 9, 20)¹. Puis des textes relatifs au « Sauveur » en tant qu'issu de « tous » les Éons (*Lc* 2, 23 ; *Ex.* 13, 2 ; *Col.* 3, 11 ; *Rom.* 11, 36 ; *Col.* 2, 9 ; *Éphés.* 1, 10). Enfin, des textes relatifs à la double activité de « Limite » ou « Croix » : Croix qui affermit (*Lc* 14, 27 ; *Mc.* 10, 21), Limite qui sépare (*Matth.* 10, 34 ; *Matth.* 3, 12 ; *I Cor.* 1, 18 ; *Gal.* 6, 14). En conclusion, Irénée stigmatise une nouvelle fois les exégèses gnostiques, dont il relève le caractère fantaisiste et artificiel : les hérétiques « font violence » aux paroles de l'Écriture pour les accommoder à un système avec lequel elles n'ont aucun rapport.

1. Signalons cette exégèse allégorique de la guérison de l'hémorroïsse : elle est quelque peu développée et constitue un remarquable spécimen de la manière gnostique d'aborder l'Écriture.

3. Avatars du déchet expulsé du Plérôme (4-9)

a) *Passion et guérison d'Achamoth* (4).

Comme on l'a vu, l'« Enthymésis » de l'Éon Sagesse, avec la « passion » qui lui était inhérente, a été expulsée du Plérôme par Limite. Cette « Enthymésis », qui est une substance pneumatique, mais informe, bouillonne d'abord en dehors de la Lumière dont elle est exclue. Mais, saisi de pitié, le « Christ » s'étend sur la « Croix-Limite » afin de conférer à l'Enthymésis — appelée aussi « Achamoth » — une première « formation », celle qui est « selon la substance ». Grâce à cette première formation, Achamoth prend conscience d'elle-même, c'est-à-dire à la fois de sa nature pneumatique qui l'apparente au Plérôme et de la passion qui se mêle à cette nature et l'obscurcit. De là trois attitudes successives chez elle : d'abord un élan impuissant vers la Lumière d'où elle est originaire ; puis, consécutivement à cette impuissance, un déferlement des passions, tristesse, crainte et angoisse, le tout dans l'ignorance ; enfin, un mouvement de « conversion » vers le « Christ » qui l'a formée et une supplication à l'adresse de celui-ci¹ [4, 1-4].

Le « Christ » envoie alors vers elle le « Sauveur » avec son escorte d'« Anges ». Le Sauveur confère à Achamoth une seconde « formation », celle « selon la gnose », par laquelle il lui révèle les mystères du Plérôme. Il effectue en même temps la guérison de ses passions. Il les sépare d'elle et en fait la substance « hylique » ou matérielle dont sera constitué notre monde visible. Il met de même à part la « conversion », dont il fait la substance

1. A l'évocation des « passions » d'Achamoth d'où tirerait son origine tout notre univers de matière, Irénée ne peut s'empêcher de donner libre cours, tout au long de deux paragraphes (I, 4, 3-4), à sa verve satirique.

« psychique ». Ainsi dégagée de tout ce qui est étranger à sa nature pneumatique, Achamoth conçoit, de la contemplation des Anges escortant le Sauveur, une « semence », pneumatique elle aussi et portant la ressemblance de ces Anges [4, 4].

b) *Genèse du Démiurge* (5, 1).

Trois substances sont donc issues d'Achamoth : au sommet, la substance « pneumatique » enfantée par elle à la suite de la contemplation des Anges entourant le Sauveur ; en bas, la substance « hylique », mauvaise par nature, issue des passions d'Achamoth ; entre les deux, la substance « psychique », issue de sa conversion.

N'ayant pas le pouvoir de former l'élément pneumatique, puisque cet élément lui est consubstantiel, Achamoth entreprend de former la substance psychique. D'une portion de cette substance elle fait le « Démiurge », auquel elle confère tout pouvoir sur l'universalité de la substance psychique et hylique. Ce Démiurge devient de la sorte le « Dieu » de tous les êtres qui lui sont consubstantiels — êtres psychiques, dits aussi êtres de « droite » — et de tous les êtres qui sont d'une nature inférieure à la sienne — êtres hyliques, dits aussi êtres de « gauche » —. Mais, comme ce Démiurge est d'une nature simplement psychique, il ignore tout de la substance pneumatique qui lui est supérieure.

c) *Genèse de l'univers* (5, 2-4).

Une fois formé par sa Mère Achamoth, le Démiurge entreprend à son tour sa propre œuvre de fabrication. Il sépare donc l'une de l'autre les substances psychique et hylique, jusque-là mélangées, et il en fait tous les êtres qui constituent l'univers. Les éléments les plus lourds fournissent la substance corporelle de notre monde : terre, eau, air, feu. Au-dessus de notre monde terrestre, il dispose sept Cieux, qui sont sept Puissances angéliques. Lui-même

se tient au-dessus d'eux, tandis que sa Mère Achamoth se tient dans l'« Intermédiaire », au-dessus du Démiurge et au-dessous du Plérôme [5, 2].

Toutes ces créations, le Démiurge s'imagine les produire de lui-même, mais, en réalité, il n'est qu'un simple pantin entre les mains de sa Mère Achamoth : celle-ci le manipule à son gré, sans même qu'il s'en doute, de manière à lui faire produire toutes choses à l'image des réalités du Plérôme. Se croyant seul Dieu et ignorant tout ce qui se trouve au-dessus de lui, il va jusqu'à dire par la bouche des prophètes : « C'est moi qui suis Dieu, et il n'en est point d'autre en dehors de moi » (*Is.* 45, 5) [5, 3-4].

d) *Genèse de l'homme* (5, 5-6).

Après avoir fabriqué le monde, le Démiurge fait l'homme au moyen d'un élément hylique en lequel il « insuffle » (*Gen.* 2, 7) une âme psychique, de telle sorte que l'homme soit à son « image » par son corps hylique et à sa « ressemblance » par son âme psychique [5, 5].

Mais ici intervient un événement dépassant la compétence du Démiurge. Dans le « souffle » (*Gen.* 2, 7) même du Démiurge, à l'insu de celui-ci, Achamoth dépose la semence pneumatique qu'elle a naguère conçue en contemplant les Anges du Sauveur. De la sorte, cette semence pneumatique va se trouver portée dans l'élément psychique et dans l'élément hylique comme dans une sorte de matrice, de manière à pouvoir y croître peu à peu, tout au long de la vie d'ici-bas, jusqu'à atteindre sa stature parfaite et à être digne d'entrer au Plérôme. C'est cette semence qui est l'« homme pneumatique », celui que le Valentinien considère comme son vrai « moi », les éléments psychique et hylique n'étant à ses yeux rien de plus qu'une enveloppe tout extérieure et provisoire [5, 6].

e) *Mission du « Sauveur » dans le monde* (6).

La Notice rappelle d'abord l'hétérogénéité des trois natures : l'élément hylique est radicalement incapable

d'un salut quelconque ; l'élément pneumatique voit son salut pleinement et infailliblement assuré par avance ; l'élément psychique, capable de choix, pourra bénéficier d'un certain « salut » s'il penche du bon côté.

La nature même de ces trois éléments va déterminer la façon concrète dont le « Sauveur » effectuera sa descente visible dans notre monde. Prenant les prémices de ce qui est susceptible d'être sauvé, il revêt l'élément pneumatique et l'élément psychique, mais ne peut que rester totalement à l'écart de la substance hylïque. Il revêt donc la « semence » pneumatique issue d'Achamoth et le « Christ » psychique formé par le Démiurge. Mais comme cela ne suffit pas — car il faut qu'il soit vu des hommes —, ne pouvant prendre d'élément hylïque, il s'entoure d'un « corps » ayant une substance psychique, mais organisé avec un art « inexprimable » de manière à être visible, palpable et passible [6, 1].

Qu'apporte le « Sauveur », par sa venue visible, à ceux des hommes qui sont susceptibles d'être sauvés ? Des enseignements proportionnés à leurs natures respectives. Aux « pneumatiques » — c'est-à-dire aux Valentinieniens —, il apporte la « gnose » par laquelle le germe pneumatique qui est en eux et qui est leur vrai moi pourra croître jusqu'à atteindre l'état parfait. Aux « psychiques » — c'est-à-dire aux chrétiens ordinaires constituant l'Église psychique —, il apprend à suivre le chemin plus modeste de la foi nue et des œuvres vertueuses. Deux « saluts » entièrement distincts, donc, et n'ayant même nul rapport entre eux. Les « pneumatiques » sont sauvés indépendamment des œuvres, du seul fait de leur nature pneumatique dont la « gnose » leur permet de prendre conscience. A vrai dire, ils n'ont jamais été réellement « perdus » : la semence pneumatique, en laquelle consiste leur seul vrai moi, n'a jamais cessé d'être d'essence plérômatisque — tout comme l'or, même égaré dans la boue, est toujours de l'or — ; cette semence ne peut donc que rejoindre infailliblement,

tôt ou tard, le Plérôme, son lieu connaturel. Il en va autrement des « psychiques » : seule une vie vertueuse peut leur permettre d'échapper à l'anéantissement final qui attend inéluctablement les « hylïques » ; encore cette vie vertueuse est-elle impuissante à leur procurer l'entrée au Plérôme et ne leur assure-t-elle qu'un « salut » de seconde zone, en bordure du Plérôme [6, 2].

Irénée trace un sombre tableau de l'immoralité à laquelle, logiques avec leur dualisme radical, certains gnostiques ne craignaient pas de s'abandonner [6, 3-4].

f) *Sort final des trois substances et précisions diverses* (7).

Lorsque toute la « semence » issue d'Achamoth aura atteint sa perfection, Achamoth quittera le lieu de l'« Intermédiaire » pour entrer au Plérôme et y recevoir le « Sauveur » comme époux ; les pneumatiques se dépouilleront de leur enveloppe psychique — ils auront déjà quitté leur corps hylïque au moment de la mort — pour entrer eux aussi au Plérôme et y devenir les « épouses » des Anges du Sauveur. Le Démiurge, de son côté, passera de l'Hebdomade dans le lieu de l'Intermédiaire, où il prendra son repos avec les âmes psychiques qui auront pratiqué la justice. Quant à l'élément hylïque dont est constitué l'univers, il sera tout entier anéanti par le feu [7, 1].

La Notice revient ensuite sur quelques points particuliers. Elle présente d'abord un nouvel exposé de la christologie gnostique, légèrement différent de celui qu'on a lu en I, 6, 1, mais surtout plus complet. D'après ce nouvel exposé, il y aurait eu un « Christ » psychique émis par le Démiurge ; il aurait possédé en lui la « semence » pneumatique issue d'Achamoth et aurait été revêtu d'un « corps » psychique et néanmoins visible et palpable ; il serait passé à travers Marie, comme de l'eau à travers un tube ; sur lui serait descendu sous forme de colombe, lors du baptême du Jourdain, le « Sauveur » venant du Plérôme ; à travers ce « Christ », le « Sauveur » aurait alors

délivré aux hommes son message de révélation et communiqué la « gnose » concernant le Père inconnu ; au moment de la Passion, le « Sauveur » serait remonté au Plérôme ; seul le « Christ » psychique aurait été mis en croix, afin de manifester, dans un symbole visible, la vraie « crucifixion », celle au cours de laquelle le « Christ » du Plérôme s'était étendu sur la « Croix-Limite » afin de former Achamoth d'une formation selon la substance [7, 2].

La Notice donne ensuite quelques précisions sur les origines diverses que les Ptoléméens attribuaient aux prophéties de l'Ancien Testament : selon eux, les unes émanaient de la « semence » d'Achamoth présente dans l'âme des prophètes, d'autres, d'Achamoth elle-même, d'autres encore, du Démiurge. Division analogue pour les paroles du « Jésus » de l'Évangile, qui étaient supposées venir, tantôt du « Sauveur », tantôt d'Achamoth, tantôt du Démiurge [7, 3].

La Notice précise encore que, durant tout l'Ancien Testament, le Démiurge ignore complètement le monde supérieur. L'existence de celui-ci lui est révélée lors de la venue du « Sauveur », qu'il accueille avec joie. Désormais il prend soin de l'« Église » des pneumatiques, en attendant la récompense qui doit lui échoir lors de la consommation finale [7, 4].

Sur une dernière évocation de cette consommation finale s'achève l'exposé de l'ensemble des événements survenus hors du Plérôme comme contrecoup du drame préalablement surgi dans le Plérôme lui-même [7, 5].

g) *Exégèses gnostiques (8-9).*

Conformément à un schème dont nous avons déjà vu deux exemples, Irénée va maintenant donner un aperçu des principaux textes scripturaires à l'aide desquels les hérétiques tentaient d'accréditer leur fable.

Deux développements se distinguent d'emblée dans cette section : un dossier de textes scripturaires relatifs

aux événements survenus hors du Plérôme (8, 2-4) ; un commentaire du prologue johannique par Ptolémée, d'abord cité tel quel par Irénée, puis critiqué par celui-ci (8, 5 - 9, 3). Ces deux développements sont encadrés par deux brefs morceaux d'allure plus générale, manifestement symétriques, en lesquels Irénée illustre par deux comparaisons suggestives, celle de la mosaïque et celle du centon homérique, le caractère aberrant des exégèses gnostiques (8, 1 et 9, 4)¹.

Donc, avant d'aborder les textes eux-mêmes, désireux de mettre une nouvelle fois en pleine lumière le vice radical dont souffrent les exégèses gnostiques, Irénée commence par développer la comparaison de la mosaïque. Il en est de l'Écriture comme d'une riche mosaïque qui reproduirait les traits d'un roi. Qu'un faussaire vienne subrepticement bouleverser l'ordonnance des pierres de la mosaïque, et ces mêmes pierres, ainsi arrachées à leur emplacement normal, dessineront une figure nouvelle, celle d'un chien, par exemple, ou de tout autre être que l'on voudra. C'est précisément de cette manière que les hérétiques bouleversent l'ordonnance et l'enchaînement des Écritures, arrachant les textes à leur contexte pour les accommoder de force à une fable avec laquelle ils n'ont rien à voir [8, 1].

Vient alors la série des textes bibliques que les Ptoléméens tentent d'appliquer aux événements survenus hors du Plérôme. Certains textes manifesteraient, selon eux, des

1. Nous croyons que le développement qui va de 8, 1 à 9, 4 forme une seule unité littéraire. Sans doute, le dossier de textes scripturaires (8, 2-4), d'une part, et le commentaire de Ptolémée avec la mise au point d'Irénée (8, 5 - 9, 3), d'autre part, constituent deux morceaux bien distincts ; mais le tout est encadré par deux paragraphes (8, 1 et 9, 4) qui se relient manifestement l'un à l'autre par la similitude de leur contenu, et, qui plus est, la comparaison de la mosaïque, développée en 8, 1, est expressément rappelée sous forme d'allusion inclusive à la fin de 9, 4.

traits de l'histoire d'Achamoth : son origine, à savoir la passion du dernier des Éons du Plérôme (*I Pierre* 1, 20) ; sa formation par le « Christ » d'en haut (*Lc* 8, 41-42) ; son état d'avorton lors de son éjection hors du Plérôme (*I Cor.* 15, 8) ; la venue vers elle du « Sauveur » escorté de ses Anges (*I Cor.* 11, 10 ; *Ex.* 34, 33-35 ; *II Cor.* 3, 13) ; l'abandon d'Achamoth après le départ du « Christ » (*Matth.* 27, 46 ; *Ps.* 21, 2) ; les passions dont elle a été alors submergée : tristesse (*Matth.* 26, 38), crainte (*Matth.* 26, 39), angoisse (*Jn* 12, 27). D'autres textes sont invoqués par les Ptoléméens à l'appui de leur thèse relative aux trois races d'hommes : il y a d'abord les paroles du Seigneur désignant la race hylique (*Matth.* 8, 19-20 ; *Lc* 9, 57-58), la race psychique (*Lc* 9, 61-62 ; *Matth.* 19, 16-22) et la race pneumatique (*Matth.* 8, 22 ; *Lc* 9, 60 ; *Lc* 19, 5) ; il y a la parabole du ferment (= le « Sauveur ») qu'une femme (= Achamoth) cache dans trois mesures de farine (= les trois races) (*Matth.* 13, 33 ; *Lc* 13, 20-21) ; il y a enfin les paroles par lesquelles Paul nomme en toutes lettres les choïques (*I Cor.* 15, 48), les psychiques (*I Cor.* 2, 14) et les pneumatiques (*I Cor.* 2, 15). D'autres textes encore, selon les Ptoléméens, indiqueraient, d'une façon symbolique, tel ou tel d'entre les événements survenus hors du Plérôme : le « Sauveur » assumant les prémices de ce qu'il doit sauver (*Rom.* 11, 16) ; le « Sauveur » se mettant à la recherche d'Achamoth, symbolisée par la brebis égarée (*Matth.* 18, 12-13) ; la Sagesse d'en haut perdant et retrouvant son « Enthymésis », symbolisée par la drachme perdue et retrouvée (*Lc* 15, 8-10) ; le Demiurge, symbolisé par le vieillard Siméon, rendant grâce à l'« Abîme » lors de la venue du Sauveur (*Lc* 2, 29) ; Achamoth, symbolisée par la prophétesse Anne, persévérant dans le lieu de l'« Intermédiaire » et attendant le retour du « Sauveur » (*Lc* 2, 36-38). A quoi peuvent s'ajouter encore les paroles du « Sauveur » et de Paul désignant Achamoth du nom de « Sagesse » (*Lc* 7, 35 ; *I Cor.* 2, 6),

et la parole de Paul évoquant le mystère des couples existant au sein du Plérôme (*Éphés.* 5, 32) [8, 2-4].

Après toute cette nomenclature de textes, Irénée juge utile de mettre sous les yeux de son lecteur un spécimen particulièrement représentatif de l'exégèse gnostique : une page de Ptolémée lui-même, en laquelle celui-ci, expliquant verset par verset le début de l'Évangile johannique, croit pouvoir y retrouver une claire mention des huit premiers Éons de son Plérôme. Selon lui, les versets 1-2 nommeraient le « Père » (= Dieu), le « Monogène » (= le Principe) et le « Logos ». Les versets 3-4 désigneraient la « Vie » comme la compagne du « Logos ». Le verset 4, sous la désignation collective d'« Hommes », ferait connaître l'« Homme » et l'« Église ». Avec le « Logos » et la « Vie », l'« Homme » et l'« Église », on aurait la deuxième Tétrade. On aurait également la première au verset 14, lorsque, parlant du « Sauveur », Jean dit que sa gloire est comme celle que le « Monogène » tient du « Père », remplie de « Grâce » et de « Vérité ». Telle est l'exégèse de Ptolémée [8, 5].

Irénée n'a guère de peine à montrer ce qu'une telle exégèse a d'arbitraire : si Jean avait voulu révéler l'existence d'une Ogdoade d'Éons, il se serait exprimé tout autrement qu'il ne le fait. En réalité — et Irénée nous donne par avance un aperçu de l'exégèse qu'il développera lui-même dans la suite —, ce que Jean proclame dans le Prologue de son Évangile, c'est, d'une part, le seul Dieu tout-puissant qui a créé toutes choses par son Verbe, et, d'autre part, ce Verbe même, Fils unique de Dieu, Auteur de toutes choses, venu dans son propre domaine et véritablement fait chair pour procurer le salut de sa créature. Si Jean ne connaît qu'un seul Seigneur Jésus-Christ, à la fois Verbe, Fils unique, Vie et Lumière, devenu le Sauveur des hommes par son incarnation, c'en est fait de la prétendue Ogdoade et de tout le Plérôme gnostique [9, 1-3].

Pour illustrer une dernière fois l'arbitraire des exégèses gnostiques, Irénée y va d'une nouvelle comparaison non moins suggestive que celle de la mosaïque. Les gnostiques, dit-il, se comportent à l'égard de l'Écriture comme le font, à l'égard d'Homère, ces faiseurs de centons qui, arrachant de-ci de-là des vers aux poèmes homériques et les regroupant en une suite nouvelle, en fabriquent des récits qui n'ont plus rien de commun avec les sujets traités par Homère. Un connaisseur des poèmes homériques ne saurait être dupe de cette supercherie : de même le chrétien qui garde inébranlablement la Règle de vérité reçue au baptême¹ démasquera sans peine l'artifice des exégèses hérétiques [9, 4].

Ainsi s'achève la première partie du Livre I. Les quelques lignes qui viennent ensuite et qui constituent le paragraphe 9, 5 sont d'une importance capitale pour une claire vue des grandes divisions du Livre. Ces lignes forment, comme nous allons le voir, une transition par laquelle Irénée annonce le contenu de la deuxième partie.

1. On notera le parallélisme étroit existant entre ces lignes relatives à la « Règle de vérité » et le passage de I, 3, 6 où Irénée a montré comment « par leurs exégèses habiles et artificieuses », les hérétiques « retiennent captifs loin de la vérité ceux qui ne gardent pas solidement leur foi en un seul Dieu Père tout-puissant et en un seul Jésus-Christ, Fils de Dieu ». Par ailleurs, il est clair que la présente mention de la « Règle de vérité » annonce l'exposé de la foi de l'Église qu'Irénée va présenter en I, 10, 1.

DEUXIÈME PARTIE

UNITÉ DE LA FOI DE L'ÉGLISE ET VARIATIONS DES SYSTÈMES HÉRÉTIQUES (10-22)

Comme nous l'avons déjà dit, les critiques font habituellement commencer au chap. 11 la deuxième partie du Livre I. Le chap. 10 leur paraît devoir être rattaché à ce qui le précède, en raison du lien existant, de toute évidence, entre l'exposé de la foi qui se lit en I, 10, 1 et la mention de la « Règle de vérité » qui figure en I, 9, 4. Délimitées de la sorte, les deux premières parties du Livre sont censées traiter, l'une, du système de Ptolémée, l'autre, de divers systèmes valentiniens ; la troisième partie achèvera tout naturellement ce tour d'horizon par une description rapide des systèmes antérieurs à Valentin¹.

Voir les choses de la sorte, c'est, croyons-nous, méconnaître une indication des plus nettes donnée par Irénée lui-même en I, 8, 5. La conséquence en est grave : on est amené à se méprendre sur le contenu réel de toute la deuxième partie et à ne pas apercevoir le véritable objectif qui est celui d'Irénée tout au long de cette partie.

Que dit en effet Irénée en I, 9, 5? Qu'à la « farce » gnostique qu'il vient d'exposer — c'est toute la première partie — il ne manque que le point final, c'est-à-dire une réfutation en bonne et due forme. Voilà pourquoi, continue-t-il, il va, avant toute autre chose, mettre en évidence les multiples points sur lesquels les hérésiarques diffèrent

1. Voir, à titre d'exemple, F. SAGNARD, *La Gnose valentiniennne...*, p. 140-141, et A. BENOÎT, *Saint Irénée. Introduction à l'étude de sa théologie*. Paris, 1960, p. 159-161.

entre eux. Et de donner aussitôt la raison d'être de cette tactique : le simple spectacle de l'unité de la foi de l'Église tout entière, d'une part, et des multiples variations des doctrines hérétiques, d'autre part, fera voir d'emblée, sans qu'il soit besoin d'attendre la démonstration proprement dite qui viendra par la suite¹, de quel côté est la vérité et de quel côté le mensonge.

Cette fois nous tenons, de la bouche d'Irénée lui-même, le véritable objectif poursuivi par lui dans la deuxième partie du Livre. Il ne s'agit pas d'un simple exposé de « divers systèmes valentiniens », tel que pourrait le faire un historien du gnosticisme. Le but d'Irénée est *polémique* : en faisant en sorte que l'exposé des variations de l'hérésie se détache sur cet arrière-plan qu'est l'unité de la foi de l'Église, il veut que cet exposé même soit déjà, de façon virtuelle, une réfutation². C'est donc comme tout naturelle-

1. Nous attirerions volontiers l'attention du lecteur sur ces quatre petits mots : *καὶ πρὸ τῆς ἀποδείξεως*. Irénée parle d'une chose concrète. Il ne dit pas : « avant une démonstration quelconque », mais : « avant la démonstration ». Qu'est-ce que cette « démonstration » bien précise sur laquelle porte déjà son regard ? C'est tout simplement celle dont il dira dans la conclusion du Livre II : « Cependant, pour ne pas paraître esquiver la démonstration tirée des Écritures du Seigneur..., nous allons, dans le Livre suivant, exposer ces Écritures... ». La « démonstration » en question fera l'objet des trois derniers Livres de l'*Adversus haereses*. On voit que, dès le Livre I, Irénée possède une vision d'ensemble de sa grande œuvre. Cela infirme la thèse d'après laquelle Irénée, après avoir eu d'abord en vue un simple exposé et une simple réfutation de la Gnose (Livres I et II), aurait vu ensuite son projet primitif se gonfler de ces trois appendices successifs qu'auraient été les trois derniers Livres. Cf. Ph. BACQ, *De l'ancienne à la nouvelle alliance selon S. Irénée. Unité du Livre IV de l'Adversus haereses*, Paris-Namur, 1978, p. 22-29.

2. Comparer avec ce que nous avons dit plus haut, p. 117, de la dissociation délibérément opérée par Irénée entre le système proprement dit de Ptolémée et les textes scripturaires au moyen desquels celui-ci tentait de l'accréditer. C'est, de part et d'autre, le même souci polémique.

ment que la structure de cette deuxième partie va être celle d'un triptyque : le panneau central en sera constitué par l'exposé détaillé des variations des systèmes hérétiques (chap. 11-21) ; les deux volets latéraux évoqueront la merveilleuse unité de la foi de l'Église à travers le monde entier (chap. 10 et 22)¹.

1. Unité de la foi de l'Église (10)

a) *Les données de la foi* (10, 1-2).

Avant donc de faire connaître les multiples variations des systèmes hérétiques, Irénée juge bon de dresser d'abord, en face d'elles, un résumé de la foi professée par l'Église. Cela nous vaut une page d'une densité remarquable, une des plus élaborées sans doute de toute l'œuvre irénéenne. Pour le fond, elle est aussi « impersonnelle » qu'il est possible : rien qu'un tissu serré de citations et de reminiscences bibliques. Pour la forme, elle consiste en une longue période savamment articulée dont tous les termes ont été pesés avec soin : on y sent Irénée préoccupé de dire tout l'essentiel, rien que l'essentiel, d'une manière qui coupe court par avance aux interprétations retorses des gnostiques.

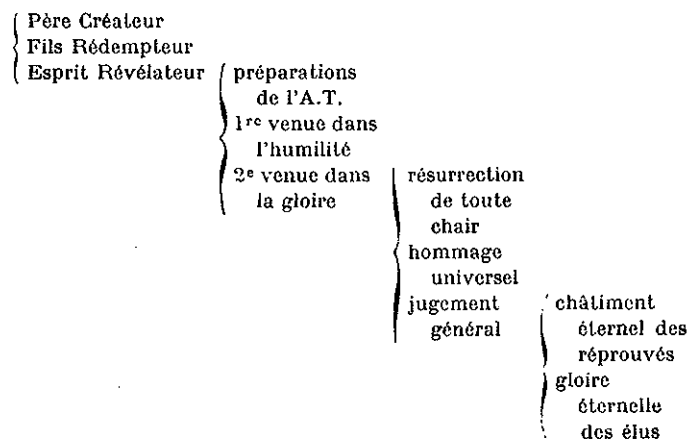
Tout l'essentiel de la foi se concentre dans les trois articles fondamentaux : un seul Dieu, le Père tout-puissant, qui a créé toutes choses ; un seul Christ Jésus, le Fils de Dieu, incarné pour notre salut ; l'Esprit Saint, qui a parlé par les prophètes. Ce dernier point est développé : par l'organe des prophètes, l'Esprit Saint a fait connaître la totalité de l'œuvre salvifique assumée par

1. De la sorte, les chap. 10 et 22 détermineront, selon un procédé de composition constant chez Irénée, une véritable inclusion. L'existence même de cette inclusion constitue un argument supplémentaire en faveur du rattachement du chap. 10 à la deuxième partie plutôt qu'à la première.

le Fils de Dieu, « économies » jalonnant tout l'Ancien Testament, première venue dans l'humilité de la chair (incarnation, Passion, résurrection, ascension) et seconde venue dans la gloire du Père. A son tour, ce dernier point est développé : lors de sa parousie glorieuse, le Fils de Dieu opérera la résurrection de toute chair, recevra l'hommage de toute la création et exercera un juste jugement sur tous, envoyant les pécheurs impénitents aux châtiments éternels et introduisant les justes dans la vie et la gloire éternelles¹ [10, 1].

Telle est la foi que l'Église a reçue des apôtres. Cette foi, souligne Irénée, demeure une et identique à travers le monde entier malgré la diversité des langues et la dispersion des continents. Chose non moins remarquable, cette foi demeure une et identique au milieu des inégalités du savoir humain : « ni celui qui peut en dissertar abondamment n'a plus, ni celui qui n'en parle que peu n'a moins » [10, 2].

1. Noter la structure, à la fois simple et savante, de cette longue phrase, que fait ressortir le schéma suivant :



b) *Les questions théologiques* (10, 3).

Ici, cependant, une difficulté peut surgir : si la foi est à ce point partout et toujours une et identique, peut-on concevoir qu'il existe des degrés plus ou moins élevés dans l'intelligence des vérités de la foi? La foi n'exclurait-elle pas, de par sa nature même, toute « gnose », quelle qu'elle soit?

La réponse d'Irénée, remarquable d'ouverture et d'équilibre, est en substance la suivante : s'il existe une fausse « gnose », qui s'imagine pouvoir s'élever au-dessus de la foi et atteindre un « Père » supérieur au Dieu Créateur auquel s'adresse la foi, il existe aussi une « gnose » authentique, qui se situe à l'intérieur de la foi dont elle accepte humblement les données. Et Irénée d'esquisser les grandes lignes d'une authentique réflexion théologique — celle-là même, pour le dire en passant, qui sera la sienne tout au long de son grand ouvrage —. Ce qu'on demandera à un homme vraiment riche de science divine, ce sera, avant tout, d'expliquer les Écritures, et plus particulièrement ces pages susceptibles d'être mal interprétées que sont les paraboles, à la lumière de la Règle de vérité. Ce qu'on lui demandera encore, ce sera, dans le sillage de ces mêmes Écritures, d'exposer l'ensemble de l'histoire du salut, en faisant voir comment la multiplicité des étapes et des aspects de cette histoire, bien loin de postuler des Dieux distincts, comme le voudraient les gnostiques, s'explique par l'intervention continue, constamment adaptée aux possibilités de l'homme, d'un Dieu qui, de la création à la consommation finale, demeure « un et le même ».

L'unité de la foi de l'Église ayant été ainsi mise en pleine lumière, Irénée peut passer à l'exposé des variations des systèmes hérétiques.

2. Variations des systèmes hérétiques (11-21)

Cette section centrale de la deuxième partie se répartit sans peine en un certain nombre d'unités nettement différenciées.

Les chap. 11-12 forment une première unité : sous nos yeux, à partir de Valentin lui-même, défile un cortège de docteurs gnostiques qui semblent mettre leur point d'honneur à renchérir les uns sur les autres à coup de nouvelles inventions.

Avec le chap. 13 entre en scène Marc le Magicien, un Valentinien qui paraît avoir eu une importance toute particulière aux yeux d'Irénée. C'est à ce Marc et à son école, croyons-nous, que va être consacré tout le reste de la présente section, jusqu'au chap. 21 inclusivement¹.

C'est d'abord une présentation du personnage et de ses agissements, ainsi que de ceux de ses disciples (chap. 13).

Vient ensuite un long développement rapportant diverses spéculations grammatologiques et arithmologiques auxquelles donnait prétexte, sous la plume de Marc, le mythe valentinien relatif au Plérôme, à la chute de Sagesse et à l'œuvre du Sauveur dans notre monde (chap. 14-16).

1. Les critiques se sont divisés sur la question de savoir jusqu'où s'étend la notice consacrée à Marc le Magicien. Les uns, frappés par le fait que le nom de Marc apparaît pour la dernière fois en I, 15, 6, croient devoir restreindre la notice en question aux chap. 13-15, à moins qu'ils ne consentent à y ajouter le chap. 16, totalement semblable pour le ton et le contenu aux chap. 14 et 15. Mais d'autres critiques, beaucoup plus nombreux, estiment que les chap. 17 à 21 concernent eux aussi, sinon Marc lui-même, du moins l'école se rattachant à lui. Un indice non négligeable en faveur de cette dernière position est le lien existant entre I, 13, 6, où la pratique du rite de la « rédemption » est attribuée expressément aux Marcosiens, et le chap. 21, qui traite tout entier de cette « rédemption » même. N'est-il pas tentant de voir là une sorte d'inclusion et de considérer, dès lors, les chap. 13 à 21 comme formant un développement unique ayant les Marcosiens pour objet ?

S'y rattache une suite de spéculations marcosiennes visant à retrouver les grandes divisions du Plérôme, Ogdoade, Décade et Dodécade, parmi les êtres de la création (chap. 17), puis une série de passages bibliques censés attester ces mêmes divisions (chap. 18).

Suit un morceau regroupant une série de textes bibliques se rapportant, dans l'esprit des Marcosiens, à l'ignorance où l'on était du « Père » avant la venue du Sauveur (chap. 19-20).

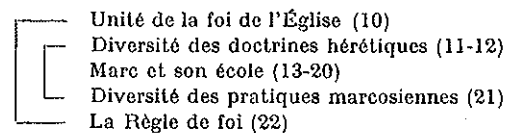
Un dernier développement met en évidence les divergences des Marcosiens dans la manière de concevoir et de pratiquer le rite de la « rédemption » (chap. 21)¹.

Telle se présente l'ordonnance générale de la section centrale de la deuxième partie. Voyons-en de plus près le détail.

a) Diversité des doctrines professées par les Valentiniens (11-12).

Ouvrant le cortège des Valentiniens, voici Valentin en personne, dont le système est décrit dans les toutes grandes lignes. Même Plérôme de trente Éons que chez Ptolémée et même chute du dernier Éon. Mais, ici, Sagesse quitte

1. On notera que, si le chap. 21 se relie à I, 13, 6, comme il a été dit dans la note précédente, il offre également un indéniable parallélisme avec les chap. 11-12 : même manière de mettre en évidence par procédé accumulatif, d'un côté, des variations dans les doctrines, de l'autre, des variations dans les pratiques. De la sorte, toute la deuxième partie du Livre I apparaît comme une architecture subtilement équilibrée, dont les éléments périphériques se répondent deux à deux autour du bloc central :



On peut voir une architecture semblable chez Eusèbe de Césarée, SC 215, p. 15.

le Plérôme pour s'égarer au dehors dans les ténèbres. Elle y émet un fils, le « Christ », d'essence pneumatique, qui rentre au Plérôme. Vidée de sa substance pneumatique, elle émet un autre fils, le « Demiurge » psychique, auteur de notre monde, en même temps qu'un « Archonte de la gauche ». Quelques autres divergences encore par rapport à Ptolémée sont relevées par Irénée [11, 1].

Après Valentin, voici Secundus, distinguant, dans l'Ogdoade fondamentale, une Tétrade de lumière et une Tétrade de ténèbres [11, 2].

Après lui, un autre encore, un « maître réputé » qu'Irénée ne nomme pas, imagine à la racine de tous les Éons une Tétrade où figurent l'« Unicité », l'« Unité », la « Monade » et l'« Un » [11, 3-4].

D'autres encore, renchérissant sur le précédent, placent, avant l'« Abîme » et le « Silence », une Ogdoade complète d'Éons dont les noms s'escriment à dire la grandeur inaccessible [11, 5].

Divergences non moins nombreuses à propos de l'« Abîme », qui tantôt n'est ni mâle ni femelle, tantôt est l'un et l'autre à la fois, tantôt se voit attribuer « Silence » pour compagne. Des Ptoléméens, pour paraître plus savants, lui donnent deux compagnes, la « Pensée » et la « Volonté », dont il aurait engendré respectivement la « Vérité » et l'« Intellect ». D'autres, qui se veulent encore plus informés, assurent que le « Pro-Père » et la « Pensée » ont enfanté en une seule fois six Éons, le « Père » et la « Vérité », l'« Homme » et l'« Église », le « Logos » et la « Vie », de façon à ce que soit constituée la première Ogdoade [12, 1-3].

Divergences encore à propos du « Sauveur », issu tantôt de tous les Éons, tantôt de la Décade, tantôt de la Dodécade, tantôt du « Christ » et de l'« Esprit Saint », tantôt de l'« Homme » identifié au « Pro-Père » [12, 4].

Cet exposé des variations des doctrines hérétiques,

Irénée ne se fait pas faute de l'assaisonner, à plusieurs reprises, de l'ironie la plus mordante.

b) *Marc le Magicien et ses disciples : pratiques magiques et débauches* (13).

Mais, parmi tous ces docteurs gnostiques si avides de passer pour avoir découvert des secrets inconnus jusqu'à eux, il en est un qui se distingue par la présentation très particulière qu'il fait du mythe valentinien : Marc le Magicien. Avant de rapporter sa doctrine avec détail, Irénée juge utile de faire connaître le personnage.

Marc est un charlatan qui a réussi à se donner de l'importance aux yeux de beaucoup de gens par ses pratiques magiques. Célébrant ou faisant célébrer par des femmes une liturgie plus ou moins imitée de l'eucharistie chrétienne, il la rehausse par divers tours de passe-passe qui lui valent une réputation de thaumaturge. Non content de revendiquer pour lui-même le don de prophétie, il se flatte de pouvoir le communiquer à d'autres, de préférence aux femmes riches et élégantes. Après avoir perverti l'esprit de ces malheureuses, il achève de les corrompre en les déshonorant dans leur corps : c'est ce qu'avouent ces femmes elles-mêmes, lorsqu'elles parviennent à se détacher de lui pour revenir à l'Église de Dieu [13, 1-5].

Les disciples de Marc, que l'on rencontre jusque dans les contrées du Rhône, professent le même libertinisme moral. Leur « gnose » les établit au-dessus de toutes les Puissances qui régissent notre monde. La possession d'une formule de « rédemption » leur assure par avance la libre traversée des espaces célestes et l'entrée du Plérôme, sans que le Demiurge lui-même puisse mettre la main sur eux [13, 6-7].

c) *Marc le Magicien : grammatologie et arithmologie* (14-16).

Pour ce qui est de son système, Marc reprend, dans ses grandes lignes, le mythe valentinien. Mais, ambitieux

d'innover, il le transforme en une suite compliquée de spéculations sur les lettres et les nombres : partant en effet du principe, admis par tous les gnostiques, que le monde d'en haut a sa réplique dans notre monde d'en bas, il croit que lettres et nombres ne peuvent manquer de livrer, à qui se donne la peine d'en scruter les mystères, toutes sortes d'images révélatrices du Plérôme, de ses réalités invisibles et des événements dont il a été le théâtre. Tout ce système ainsi échafaudé par lui, Marc a grand soin de le donner pour une révélation qui lui aurait été communiquée, soit par la première Tétrade, soit plus directement par le « Silence » et la « Vérité » appartenant à cette Tétrade.

Il y est d'abord question de l'origine du Plérôme. Quand le Père inexprimable voulut être exprimé, il proféra une Parole semblable à lui. Ce fut un « Nom » comprenant quatre « Syllabes », celles-ci comprenant à leur tour respectivement quatre, quatre, dix et douze « Éléments » ou « Lettres ». Chacune de ces Lettres n'était qu'une partie du Tout et ne pouvait faire entendre que sa sonorité propre. L'énonciation du Tout ne fut achevée que lorsque, chaque Lettre ayant été successivement proférée, on arriva à la dernière Lettre de la dernière Syllabe. Cette Lettre fit donc entendre, elle aussi, sa propre sonorité. Mais celle-ci, trouvant le champ libre devant elle, se répandit hors du Tout. La Lettre elle-même, dont la sonorité se propageait ainsi au dehors, fut reprise par sa Syllabe pour que le Tout demeurât complet ; mais la sonorité resta au dehors, comme rejetée, et de celle-ci sortit ce qui devait finalement constituer notre monde. Dans ce premier échantillon des spéculations de Marc, on reconnaît sans peine, sous le symbolisme des lettres et des chiffres, une variante du Plérôme valentinien et de la chute du dernier Éon de ce Plérôme [14, 1-2].

Après cela, la « Vérité » apparaît à Marc sous la forme d'une femme nue dont le corps, divisé en douze parties,

s'identifie symboliquement aux vingt-quatre lettres de l'alphabet grec. Elle ouvre la bouche pour faire entendre à Marc la Parole qui concentre en elle toute révélation et dit simplement : « Christ Jésus » [14, 3].

Suit une explication de ce nom censément donnée par la Tétrade. Cette explication, passablement ésotérique, revient en gros à ce qui suit. Pour les psychiques (= les « appelés »), il n'existe qu'un Christ psychique, dont le nom est « Jésus » : un nom de six lettres, dont les psychiques perçoivent le son extérieur, mais dont ils sont incapables de percevoir la signification cachée. Il en va tout autrement des pneumatiques (= les « élus »). Pour eux, le vrai « Christ Jésus » est pneumatique : il est le « Sauveur », c'est-à-dire cet Éon qui, issu de la mise en commun de tous les Éons du Plérôme, concentre en lui, par là-même, toute la vertu de ce Plérôme. Son véritable Nom ne peut être qu'inexprimable, constitué qu'il est, non par un nombre limité de lettres, mais par la totalité de celles-ci, puisqu'il est le Fruit commun du Plérôme tout entier. En son langage algébrique, Marc dira que le « Sauveur » est à la fois le nombre 24 (= la totalité des lettres de l'alphabet grec) et le nombre 30 (= la totalité des Éons ou « Lettres » du Plérôme). L'alphabet grec lui-même est d'ailleurs à la fois ces deux nombres grâce à ses 3 lettres doubles (ζ , ξ , ψ) : si on les compte comme lettres ordinaires, on obtient le total de 24 ; si on les compte à la fois comme lettres ordinaires et comme lettres doubles — car elles sont l'un et l'autre à la fois —, on obtient le nombre 30 ($24+3+3$). Que le « Sauveur » concentre en lui la totalité du Plérôme se prouve encore de la manière suivante. Le « Sauveur » est la colombe ($\pi\epsilon\rho\iota\sigma\tau\epsilon\rho\acute{\alpha}$) qui descendit sur « Jésus » au baptême du Jourdain. Si l'on additionne les nombres correspondant aux différentes lettres du mot $\pi\epsilon\rho\iota\sigma\tau\epsilon\rho\acute{\alpha}$, on a : $80+5+100+10+200+300+5+100+1+1=801$. Or 801 se compose de α (= 1) et ω (= 800). Étant 801, le « Sauveur » est donc α et ω , autrement dit

la totalité des lettres de l'alphabet grec, autrement dit encore 24 et 30, comme il a été dit ci-dessus. A ces spéculations, qui suffisent à donner une idée de la manière de Marc, s'en ajoutent d'autres du même ordre, illustrant d'autres aspects du mystère du « Sauveur » [14, 4-6].

Après les explications relatives au Nom inexprimable du « Sauveur », voici, toujours dans le langage ésotérique habituel à Marc, un aperçu sur divers autres thèmes valentiniens : l'Enthymésis séparée de Sagesse et expulsée du Plérôme ; le Démiurge psychique émis par l'Enthymésis ainsi chassée du Plérôme ; ce Démiurge mû à son insu par l'Enthymésis et produisant sept ciex à l'image des réalités du Plérôme ; chaque ciel faisant entendre une des voyelles de l'alphabet, en sorte que, de l'ensemble, résulte un harmonieux concert s'élevant à la gloire du Pro-Père [14, 7-8].

Dans ce qui vient ensuite, Irénée donne encore divers échantillons des spéculations de Marc. En voici une relative au « Sauveur ». On a vu plus haut que son nom inexprimable est de 24 lettres. Or les noms des Éons de la première Tétrade (*Ἄρρητος, Σειγή, Πατήρ, Ἀλήθεια*) totalisent 24 lettres. Pareillement, les noms des Éons de la seconde Tétrade (*Λόγος, Ζωή, Ἄνθρωπος, Ἐκκλησία*) totalisent, eux aussi, 24 lettres. Cette identité de nombre signifie que le « Sauveur » contient en lui la « vertu » de chacune des deux Tétrades et, du même coup, celle de tout le reste du Plérôme dont ces deux Tétrades sont le principe [15, 1].

Pour illustrer cette origine du « Sauveur » issu de la mise en commun de tous les Éons, Marc imagine encore le calcul suivant. Le nom inexprimable du « Sauveur » est Ἰησοῦς, ainsi qu'on l'a vu. En additionnant les nombres correspondant aux différentes lettres de ce mot, on a : $10+8+200+70+400+200 = 888$. Or ce nombre a pour origine une union de l'Ogdoade et de la Décade : $8+(8 \times 10)+(8 \times 10 \times 10) = 888$. Comme l'Ogdoade et la

Décade contiennent virtuellement le Plérôme tout entier, le nom Ἰησοῦς indique donc bien l'origine du « Sauveur » à partir de tous les Éons [15, 2a].

Vient ensuite une sorte d'exposé christologique. Marc distingue du « Sauveur » celui qu'il appelle l'« homme issu de l'économie », autrement dit le « Jésus » visible. Ce « Jésus » fut constitué, d'après la volonté du Père, à la ressemblance du « Sauveur » qui devait descendre en lui. De là son origine absolument singulière : formé à partir de « vertus » jaillies de la deuxième Tétrade, ce « Jésus » ne fit que passer à travers le sein de Marie sans rien recevoir d'elle. Au moment du baptême du Jourdain descendit sur lui, sous la forme d'une colombe, le « Sauveur » ayant en lui tous les Éons du Plérôme. De la sorte, « Jésus » eut en lui-même à la fois le nombre 6 (= les six lettres du nom exprimable Ἰησοῦς) et le nombre 24 (= les vingt-quatre lettres constituant le Nom inexprimable du « Sauveur »). Et c'est alors qu'il détruisit l'ignorance et la mort en communiquant aux « élus » la « gnose » du Père [15, 2b-3].

Après quelques pages polémiques, Irénée donne un dernier échantillon de l'arithmologie de Marc portant plus particulièrement sur la perte et le recouvrement du dernier Éon. Voici, très simplifiée, la spéculation du Magicien. Étant donné que la Dodécade résulte de la somme des nombres 2, 4 et 6, on doit dire qu'elle se termine par un nombre de « défection » : en effet, le nombre six a cette particularité de s'écrire au moyen du digamma, lettre qui a disparu de l'alphabet grec. Rien d'étonnant, dès lors, que la Dodécade ait vu la « défection » de l'Éon qui la terminait. Mais l'alphabet manifeste aussi le recouvrement de l'Éon perdu. En effet, la onzième lettre de l'alphabet grec est le Λ (= 30, c'est-à-dire le « Sauveur », ainsi qu'on l'a vu plus haut). Cette lettre s'est mise à la recherche de son semblable — ce qui signifie que le « Sauveur » est descendu à la recherche de l'Éon perdu, qui était de même nature que lui—. Lorsque le Λ a eu trouvé son

semblable, c'est-à-dire un autre A, il s'est uni à lui afin de compléter le nombre 12 : la lettre M est en effet la douzième de l'alphabet, et cette lettre n'est autre chose que l'union de deux A, affirme Marc le Magicien¹ [16, 1-2].

d) *Spéculations et exégèses gnostiques relatives au Plérôme* (17-18).

Les trois chapitres précédents rapportaient les spéculations de Marc portant sur les lettres et les chiffres comme tels, dont les particularités et les rapports étaient censés refléter quelque chose des mystères du monde des Éons. Les chapitres 17 et 18 vont montrer les Marcosiens collectionnant des témoignages en faveur de leur Plérôme et de ses grandes divisions. Ces témoignages, ils prétendent les trouver à la fois dans notre univers visible et dans les saintes Écritures.

Dans notre univers visible, tout d'abord. Sans doute la création avait-elle été l'œuvre d'un Demiurge ignorant, mais, comme il était mû à son insu par sa Mère Achamoth, il avait fait le monde tel que celle-ci l'avait voulu, c'est-à-dire à l'image des réalités du Plérôme. Ainsi s'explique, par exemple, que la Tétrade ait son image dans les quatre éléments, feu, eau, terre et air ; que l'Ogdoade ait la sienne dans ces quatre mêmes éléments escortés de leurs quatre propriétés respectives, chaud, froid, humide et sec ; que la Décade soit représentée par les dix corps célestes ; que la Dodécade le soit par les douze signes du Zodiaque. Les divisions du temps reflètent, elles aussi, le Plérôme et ses divisions : trente jours lunaires, douze mois solaires, douze heures du jour, etc. De même encore la division

1. Rappelons que les notations qui précèdent ne prétendent pas donner une idée tant soit peu complète des spéculations de Marc, mais plutôt suggérer sa manière. Le lecteur désireux d'en savoir davantage sur ce sujet se reportera à l'excellent chapitre que lui a consacré F. SAGNARD dans *La Gnose valentinienne...*, p. 358-386.

de chacun des signes du Zodiaque en trente degrés, la division de la terre en douze zones [17, 1-2].

Dans les saintes Écritures, ensuite, et en particulier dans l'Ancien Testament. Un sort à part est fait par les Marcosiens au premier chapitre de la Genèse. Un relevé plutôt complaisant des noms qui y figurent leur permet d'y retrouver la première Tétrade (*Gen.* 1, 1), la seconde Tétrade (*Gen.* 1, 2), la Décade (*Gen.* 1, 3-13) et la Dodécade (*Gen.* 1, 14-28). L'homme lui-même, modelé « selon l'image » (*Gen.* 1, 26) de la « vertu » d'en haut, porte en son corps l'empreinte de la Triacontade entière et de toutes ses divisions. Vient ensuite une liste copieuse de passages scripturaires où figurent des nombres et en lesquels les hérétiques croient découvrir autant d'indications voilées de leur Plérôme et de ses grandes divisions : Tétrade (*Gen.* 1, 19 ; *Ex.* 26, 1 ; *Ex.* 28, 17), Ogdoade (*Gen.* 2, 7 ; *Gen.* 7, 7 et *I Pierre* 3, 20 ; *I Sam.* 16, 10-11 ; *Gen.* 17, 12), Décade (*Gen.* 15, 19-20 ; *Gen.* 16, 2-3 ; *Gen.* 24, 22 ; *Gen.* 24, 55 ; *III Rois* 11, 31 ; *Ex.* 26, 1 ; *Ex.* 26, 16 ; *Gen.* 42, 3 ; *Jn* 20, 24), Dodécade (*Gen.* 35, 22-26 ; *Gen.* 49, 28 ; *Ex.* 28, 21 ; *Ex.* 24, 4 ; *Jos.* 4, 9.20 ; *Jos.* 3, 12 ; *III Rois* 18, 31), Triacontade (*Gen.* 6, 15 ; *I Sam.* 9, 22 ; *I Sam.* 20, 5 ; *II Sam.* 23, 13 ; *Ex.* 26, 8) [18, 1-4].

e) *Exégèses marcosiennes relatives au Père inconnu* (19-20).

A la suite de ces textes scripturaires en lesquels les Marcosiens prétendent trouver un écho de leurs spéculations arithmologiques, Irénée regroupe un certain nombre d'autres textes scripturaires censés étayer la thèse gnostique selon laquelle le « Père » aurait été complètement ignoré des hommes jusqu'à la venue du Christ, le Dieu de l'Ancien Testament n'étant pas le vrai Dieu, mais un Demiurge inférieur.

Ainsi les paroles par lesquelles les prophètes reprochaient aux Juifs d'ignorer Dieu (*Is.* 1, 3 ; *Osée* 4, 1 ; *Ps.* 13, 2-3).

De même la parole de Moïse affirmant que nul ne peut voir Dieu et vivre (*Ex.* 33, 20) : cette parole prouve, d'après les gnostiques, que celui que voyaient les prophètes n'était pas le vrai Dieu, mais seulement le Démiurge¹. De même encore la parole de l'Ange à Daniel relative au secret destiné à n'être connu que lorsque le moment en serait venu (*Dan.* 12, 9-10) [19, 1-2].

Mais, non contents d'invoquer l'Ancien Testament, les Marcosiens font aussi appel aux Évangiles, apocryphes compris. Ainsi cette parole d'un Évangile apocryphe d'après laquelle, selon l'interprétation gnostique, Jésus aurait revendiqué pour lui-même la connaissance d'« alpha », c'est-à-dire du Père inconnaissable. De même diverses paroles des Évangiles canoniques d'après lesquelles, toujours selon l'interprétation qu'en donnent les gnostiques, le Christ aurait annoncé ou fait annoncer par ses apôtres un « Père » qu'ignoraient les hommes avant lui (*Lc* 2, 49 ; *Matth.* 10, 5-6 ; *Matth.* 19, 16-17 ; *Matth.* 21, 24-27 ; *Lc* 19, 42). De même et surtout une parole du Christ particulièrement péremptoire au jugement des gnostiques, qu'ils citent sous la forme suivante : « Nul n'a connu le Père sinon le Fils... et celui à qui le Fils a révélé » (*Matth.* 11, 25-27) : parole attestant clairement, d'après eux, que personne n'a connu le vrai Dieu avant la venue du Christ et que, dès lors, le Dieu connu des prophètes n'était qu'un Dieu subalterne [20, 1-3].

f) *Diversité des rites de « rédemption » en usage chez les Marcosiens* (21).

Après avoir rapporté de la sorte avec détail les doctrines des Marcosiens ainsi que les textes scripturaires au moyen

1. Irénée annonce qu'il reviendra dans la suite sur cette parole de Dieu à Moïse. Il y reviendra effectivement en IV, 20, 5. Cette annonce d'un développement futur témoigne qu'Irénée avait clairement présent à son esprit l'ensemble de son œuvre au moment où il rédigeait le Livre I. Cf. *supra*, p. 132, note 1.

desquels ils tentent de les étayer, Irénée revient à une de leurs pratiques caractéristiques dont il a déjà parlé en I, 13, 6, à savoir le rite de la « rédemption ».

Selon les Marcosiens, cette « rédemption » est le seul vrai baptême, celui qui rend « parfait » et sans la réception duquel il n'est pas d'entrée au Plérôme. C'est ce baptême « pneumatique » qu'attesteraient, à les en croire, certaines paroles du Christ (*Lc* 12, 50 ; *Matth.* 20, 22) et de saint Paul (*Rom.* 3, 24 ; *Éphés.* 1, 7 ; *Col.* 1, 14) [21, 1-2].

Mais, s'ils s'accordent sur la nécessité de cette « rédemption », les Marcosiens s'opposent les uns aux autres dès qu'il s'agit d'en déterminer les modalités concrètes. Les uns disposent une chambre nuptiale en laquelle ils célèbrent un mariage « pneumatique ». D'autres font un baptême d'eau, mais en invoquant, au lieu de la Trinité chrétienne, le « Père inconnu », la « Vérité » et « Celui qui descendit sur Jésus » (c'est-à-dire le « Sauveur »). Tout en faisant eux aussi un baptême d'eau, d'autres imaginent toutes sortes d'autres invocations, qu'ils entremêlent, le cas échéant, de phrases en langue hébraïque. D'autres se contentent de verser sur la tête un mélange d'huile et d'eau, en prononçant diverses formules. D'autres rejettent purement et simplement tous ces rites sensibles : c'est la « gnose » elle-même qui est la « rédemption », disent-ils, par là même qu'elle abolit l'ignorance d'où sont sorties la déchéance et la passion. Enfin, il en est qui célèbrent une sorte de liturgie des mourants : ils versent sur la tête de ceux-ci de l'huile et de l'eau et font sur eux diverses invocations, afin qu'ils puissent traverser sans encombre les différents cieux et monter jusqu'au Plérôme ; ils confient aux mourants des formules que ceux-ci auront à prononcer au cours de leur voyage dans l'au-delà et grâce auxquelles ils échapperont aux Puissances cosmiques et au Démiurge lui-même [21, 3-5].

3. La « Règle de vérité » (22)

Après avoir consacré toute la section centrale de la deuxième partie du Livre I à mettre en évidence les variations des systèmes hérétiques, Irénée revient, en manière de conclusion, à ce qui a fait l'objet de la première section : l'unité de la foi de l'Église.

A l'encontre des gnostiques, qui semblent avoir pour premier souci d'ajouter de nouvelles inventions à celles de leurs prédécesseurs, les fidèles de l'Église gardent la « Règle de vérité », et cette Règle ainsi gardée assure l'unité de leur foi.

De cette « Règle de vérité », Irénée ne juge pas nécessaire de rappeler tout le contenu, comme il l'a fait en I, 10, 1. Il lui suffit ici d'en rappeler et d'en développer brièvement le premier article pour s'opposer, de la manière la plus catégorique, à l'erreur fondamentale des gnostiques, celle qui est au point de départ de toutes les autres, à savoir le rejet du Dieu Créateur et de son œuvre.

Citant implicitement un texte qui lui est antérieur¹, Irénée commence donc par l'énoncé même de la foi dans toute sa brièveté et sa précision : « il existe un seul Dieu tout-puissant qui a créé toutes choses par son Verbe ». Suivent deux textes de l'Écriture, l'un, de l'Ancien Testament (*Ps.* 32, 6), l'autre, du Nouveau (*Jn* 1, 3) qui affirmaient déjà en toute clarté ce qui se trouve comme codifié dans la « Règle de vérité » : la création de toutes choses par le Verbe de Dieu. Après cela, Irénée met dans une magnifique lumière l'universalité absolue de l'emprise créatrice de Dieu. D'un côté, Dieu, avec son Verbe et son Esprit. De l'autre, absolument tout ce qui n'est pas Dieu, qu'il s'agisse des êtres visibles, sensibles et voués à ne

1. Le texte en question figure dans le *Pasteur d'Herma*s, *Mand.* I, 1 (*GCS* 48, p. 23 ; *SC* 53, p. 144).

durer qu'un temps, ou des êtres invisibles, intelligibles et faits pour une durée sans fin. Parmi ces êtres que Dieu a créés par son Verbe et son Esprit, il y a donc le monde et, au sein de ce monde, l'homme avec son corps. Ce Dieu qui a tout créé et au-dessus duquel il n'est rien, c'est lui le Dieu des patriarches et de tout l'Ancien Testament, et c'est également lui le Père du Christ et le Dieu de la nouvelle alliance.

Tel est le premier article de la « Règle de vérité ». Il suffit de le garder, note en conclusion Irénée, pour être immunisé contre les arguties de ceux qui se croient d'une essence supérieure à celle de leur Créateur et rejettent son œuvre comme mauvaise.

TROISIÈME PARTIE

ORIGINE DU VALENTINISME (23-31)

Les quelques lignes qui terminent le chap. 22 font office de transition : elles marquent la fin de la deuxième partie et annoncent l'objet de la troisième. Cet objet est brièvement formulé : faire connaître « la source et la racine » d'où est sortie la gnose valentinienne exposée tout au long des deux premières parties. Connaissant l'arbre, on pourra en effet juger de la valeur du fruit. Or — et c'est ce qu'Irénée se propose de montrer dans la troisième partie du Livre — la gnose valentinienne, comme d'ailleurs toutes les grandes hérésies qui lui sont antérieures, trouve son origine première en Simon le Magicien, cet hérésiarque dont l'Écriture elle-même a stigmatisé l'erreur. Comme on le voit, dans cette troisième partie autant que dans les deux premières, le but d'Irénée est polémique : sans doute entend-il faire un exposé, et un exposé entièrement

vrai et objectif, mais il veut ici aussi, que cet exposé même constitue déjà une réfutation virtuelle des erreurs qui seront exposées.

On peut hésiter sur la manière dont il convient de concevoir l'ordonnance de cette troisième partie. En effet, considérant l'allure manifestement récapitulative de I, 27, 4, on pourrait être tenté de considérer ce paragraphe comme séparant une première section d'une seconde. La première traiterait de Simon le Magicien et d'un certain nombre d'hérésiarques s'inspirant plus ou moins étroitement de sa pensée (chap. 23-27). La seconde décrirait divers groupements ou sectes se situant dans le sillage des précédents, d'abord les sectes à tendances opposées du chap. 28, puis les « Gnostiques » des chap. 29 et 30.

Cependant, nous croyons qu'une autre division, légèrement différente de la précédente, correspond mieux à l'intention profonde d'Irénee, qui distingue habituellement, dans la masse des hérétiques antérieurs à Valentin, deux groupes bien caractérisés : d'une part, les ascendants éloignés de celui-ci ; d'autre part, les ascendants immédiats,

Une indication des plus nettes en ce sens est fournie par Irénée au début de I, 31, 3. Jetant un regard en arrière et embrassant d'un coup d'œil toute la troisième partie du Livre, il écrit : « Voilà de quels pères et de quels ancêtres sont issus les disciples de Valentin, tels que leurs doctrines elles-mêmes et leurs systèmes les révèlent ». Les pères (πατέρες) des Valentiniens sont les « Gnostiques » dont les systèmes ont été longuement exposés dans les chap. 29 et 30¹ ; quant à leurs ancêtres (πρόγονοι), ce sont

1. Que les Gnostiques en question soient les « pères » des Valentiniens, c'est ce qu'Irénee dit d'une façon on ne peut plus explicite en II, 13, 10 : « De emissione Hominis et Ecclesiae, ipsi patres eorum falso cognominati Gnostici pugnantes adversus invicem ». La même chose est équivalamment affirmée en I, 11, 1, en I, 30, 14 et en II, 13, 8. Pour plus de détails, cf. *infra*, p. 296, note justificative. P. 359, n. 1 et p. 313, note justificative. P. 389, n. 1.

les Simoniens dont les « Gnostiques » eux-mêmes sont issus.

A cette division en ascendants éloignés et ascendants immédiats feront écho ces lignes de la Préface du Livre II : « Nous avons fait connaître la doctrine de l'ancêtre (πρόγονος) des Valentiniens, Simon, le Magicien de Samarie, et de tous ceux qui lui ont succédé ; nous avons également dit la multitude des ' Gnostiques ' issus de lui ».

Nous basant sur cette double indication d'Irénee, nous diviserons donc la troisième partie en deux sections : la première, traitant des ancêtres des Valentiniens (c. 23-28) ; la seconde, traitant des « Gnostiques » ou ascendants immédiats des Valentiniens (c. 29-31).

1. Les ancêtres des Valentiniens (23-28)

a) *Simon le Magicien et Ménandre* (23).

Résumant et citant en partie les *Actes des Apôtres*, Irénée commence par présenter la personne de Simon : c'est un magicien de Samarie qui se fait passer pour « la Puissance de Dieu, celle qu'on appelle la Grande ». Prenant les apôtres pour d'autres magiciens plus habiles que lui, il leur offre de l'argent afin de posséder lui aussi les mêmes pouvoirs. On sait la réplique cinglante qu'il s'attira de la part de Pierre. Cela ne l'empêche pas de s'adonner de plus en plus aux pratiques magiques et de devenir le fondateur d'une secte portant son nom [23, 1].

Quelles sont les grandes lignes de sa doctrine ? Parcourant le pays avec une certaine Hélène, une prostituée achetée par lui à Tyr, il enseigne que lui-même est la « Suprême Puissance » et qu'elle est sa « Pensée » par laquelle, à l'origine, il a fait les Anges Créateurs de notre monde. Ces Anges, jaloux de ne reconnaître personne au-dessus d'eux et avides d'exercer une domination tyrannique sur les hommes, ont retenu prisonnière en ce monde la « Pensée » de Simon, la contraignant à passer successivement dans

différents corps de femme, parmi lesquelles cette Hélène qui est à l'origine de la guerre de Troie. Pour finir, elle a résidé dans une prostituée de Tyr, et c'est là que Simon est venu la délivrer de ses liens [23, 2].

Mais ce n'est pas elle seulement, c'est tous les hommes qu'il veut délivrer de la tyrannie des Anges Créateurs du monde. C'est pour cela qu'il est descendu en notre monde en prenant l'apparence d'un homme. Désormais, il ne faut plus se soucier des Anges et des commandements édictés arbitrairement par eux pour réduire les hommes en esclavage : libérés, les hommes ont la faculté de faire tout ce qu'ils veulent, car c'est la « connaissance » (γνώσις) de Simon qui procure le salut, et non de prétendues œuvres « justes » [23, 3-4].

Telle est, dans les grandes lignes, la doctrine attribuée par Irénée à Simon le Magicien et aux « Simoniens ». Si l'on accepte cette présentation, on reconnaîtra que tout l'essentiel de la « gnose » est déjà chez Simon, notamment la distinction entre Puissance démiurgique (= les Anges) et Père suprême (= Simon lui-même, flanqué de sa compagne Hélène), la dépréciation corrélative de notre monde de matière, le salut par la « gnose » et le caractère indifférent des actes humains. En dépit de leurs divergences sans nombre, tous les systèmes qui viendront par la suite ne seront finalement que des variations indéfiniment brodées autour d'une erreur fondamentale : le refus d'attribuer à l'unique vrai Dieu la création de notre monde de matière et de chair, ou, si l'on préfère, la prétention de s'élever au-dessus du Dieu Créateur pour atteindre à un Dieu qui lui serait supérieur.

La notice consacrée à Simon est suivie de quelques lignes concernant Ménandre, successeur de Simon, Samaritain et magicien comme lui. Ménandre garde la doctrine du maître ; il l'enrichit seulement, en se donnant lui-même pour le « Sauveur » envoyé d'en haut afin de communiquer la « gnose » aux hommes [23, 5].

b) *Saturnin et Basilide* (24).

En s'inspirant des thèses de Simon et de Ménandre, deux hommes aboutissent à des systèmes profondément divergents : l'un, Saturnin, à Antioche ; l'autre, Basilide, à Alexandrie.

Comme Simon, Saturnin pose à la base de son système la distinction entre la « Suprême Puissance » et les Anges démiurges. L'homme a été fait, lui aussi, par les Anges, mais la Suprême Puissance dépose en certains hommes une « étincelle de vie ». De là deux races d'hommes, l'une, bonne par nature, l'autre, mauvaise par nature. Le Sauveur est venu dans une chair purement apparente pour libérer du joug du Dieu des Juifs, qui est un des Anges démiurges, ceux qui croient en lui, c'est-à-dire les hommes bons par nature. A leur mort, l'étincelle de vie remonte vers la Suprême Puissance, tandis que le reste de leur être se dissout dans les éléments dont il a été tiré. Comme conséquence de cette doctrine dualiste, Saturnin préconise le rejet de l'œuvre des Anges démiurges : répudiation du mariage, abstinence de viandes et autres pratiques rigoristes [24, 1-2].

Basilide distingue, lui aussi, le « Père inengendré » des Anges et des Archontes qui ont fait notre monde, mais, pour souligner davantage la transcendance de ce « Père », il multiplie la série décroissante des intermédiaires : « Intellect », « Logos », « Prudence », « Sagesse », « Puissance », puis, au-dessous d'eux, une quantité innombrable de Vertus, d'Archontes et d'Anges s'engendrant successivement les uns les autres, créant 365 ciels et, finalement, dans la région la plus basse de l'univers, notre monde. Le Dieu des Juifs est le chef des Archontes et des Anges qui ont fait notre monde ; ils occupent le ciel inférieur. Entre eux existent des rivalités dont les hommes, leurs subordonnés, font les frais. Pour libérer les hommes de leur joug, le Père inengendré envoie son Fils, l'« Intellect »,

qui apparaît en ce monde sous les dehors d'un homme, accomplit des prodiges et révèle le vrai Dieu. Les Archontes, par l'entremise des Juifs, tentent de s'emparer de lui pour le crucifier, mais il fait en sorte que Simon de Cyrène soit crucifié à sa place, et il remonte vers son Père en se moquant des Archontes. Ceux qui confessent le « crucifié » restent donc esclaves des Auteurs de ce monde. En revanche, ceux qui confessent Celui qui n'a revêtu qu'une apparence d'homme et a seulement paru être crucifié, ceux-là sont libres et connaissent le Père inengendré ; ils n'ont plus rien à voir avec le Dieu de la Loi et peuvent s'adonner sans crainte aux actes qui leur plaisent, y compris toutes les formes possibles de débauche ; après leur mort, leurs âmes monteront à travers tous les cieux jusqu'au Père inengendré, sans que ni Anges ni Puissances ne soient en mesure d'entraver leur marche [24, 3-7].

c) *Carpocrate et ses disciples* (25).

Après ces deux systèmes aboutissant, à partir du même fondement dualiste, à des attitudes de vie diamétralement opposées, voici Carpocrate et ses disciples. La doctrine de Carpocrate a pour base, elle aussi, la distinction entre le « Père inengendré » et les Anges Auteurs du monde. Certaines âmes, dont celle de Jésus — qui n'est rien de plus qu'un homme ordinaire, fils de Joseph et de Marie — sont d'une excellence particulière du fait qu'elles viennent de la sphère du Père inengendré. Plus fortes que les autres, elles sont capables de mépriser les lois que les Auteurs du monde ont imposées aux hommes et par lesquelles ils les tiennent sous leur domination. Pour avoir su de la sorte se libérer du joug des Anges et des Archontes, ces âmes, lorsqu'elles quittent leur corps, sont à même de traverser sans encombre tous les espaces célestes et de remonter jusqu'au Père [25, 1-2].

D'après le tableau qu'Irénée trace de la conduite des

Carpocratiens, ceux-ci paraissent avoir poussé jusqu'à ses conséquences extrêmes la liberté de tout faire. Non contents d'autoriser les pires turpitudes, ils seraient allés jusqu'à en faire la matière d'une stricte obligation : impossible, selon eux, de se libérer du pouvoir des Anges qui ont fait le monde, à moins d'épuiser, soit en une seule vie, soit en plusieurs vies successives, toute la somme des révoltes possibles contre la Loi édictée par le Chef des Anges [25, 3-5].

Parmi les tenants des doctrines carpocratiennes, Irénée mentionne une certaine Marcellina, qui vint à Rome sous Anicet et fit de nombreux adeptes [25, 6].

d) *Cérinthe* (26, 1).

Cérinthe, dont l'activité se situe en Asie Mineure, enseigne la doctrine suivante. Le monde n'a pas été fait par le Dieu suprême, mais par une Puissance inférieure ignorante de ce Dieu. Sur « Jésus », né de Joseph et de Marie, est descendu, lors du baptême du Jourdain, le « Christ » venant d'auprès du Dieu suprême ; ce « Christ » a alors annoncé le Père inconnu et opéré des miracles ; au moment de la Passion, il est remonté vers le Père, et Jésus seul a souffert, est mort et est ressuscité.

e) *Ébionites et Nicolaites* (26, 2-3).

Ici prend place une très brève notice relative à une secte non dualiste, celle des Ébionites. Pourquoi Irénée mentionne-t-il ici cette secte ? Parce que, si les Ébionites ne rejettent pas le premier article de la Règle de vérité comme tous les hérétiques dont il a été question précédemment, ils n'en ont pas moins en commun avec Cérinthe et Carpocrate une grave erreur christologique, du fait qu'ils refusent de voir dans le Christ plus qu'un homme ordinaire¹. En somme, les Ébionites refusent de dépasser

1. La présente note prépare ainsi l'importante section du Livre III

le Judaïsme pour s'ouvrir à la nouveauté de l'Évangile [26, 2].

A la brève notice concernant les Ébionites, Irénée en rattache une autre, plus brève encore, concernant les Nicolaïtes. Elle mentionne seulement le caractère licencieux de leur conduite. Partageaient-ils les thèses dualistes des hérétiques cités auparavant? L'ensemble du contexte semble plutôt l'insinuer¹ [26, 2].

f) *Cerdon et Marcion* (27).

Avec Cerdon, nous sommes ramenés au dualisme le plus brutal. Cet hérésiarque réside à Rome sous le pontificat d'Hygin. Il enseigne que le Dieu juste qu'ont annoncé la Loi et les prophètes est distinct du Dieu bon qu'est le « Père » annoncé par le Christ : le premier était connu, le second est demeuré inconnu jusqu'à la venue du Christ [27, 1].

Ces thèses sont développées peu après par Marcion, qui, originaire du Pont, vient à Rome sous le pontificat d'Anicet. Selon Marcion, le Dieu de l'Ancien Testament, qui est l'Auteur du monde, est un être cruel, vindicatif et inconstant. Jésus, envoyé par le Père bon pour libérer les hommes, est apparu sous la forme d'un homme aux habitants de la Judée au temps de Tibère, et il a aboli la Loi ainsi que toutes les dispositions émanant du Dieu de l'Ancien Testament. Marcion prétend ramener les Écritures à leur pureté première en ne conservant que l'Évangile de Luc et les épîtres de Paul, eux-mêmes expurgés de tout ce qui laisserait entendre que le Créateur

en laquelle Irénée démontrera, précisément contre les Ébionites, que l'homme même qu'est Jésus, le Fils de Marie, est le propre Fils de Dieu fait homme (III, 19-21).

1. En III, 11, 1, Irénée semble bien associer Cérinthe et les Nicolaïtes dans un commun refus de reconnaître le vrai Dieu dans l'Auteur du monde, non moins que dans un commun rejet de l'unité du Christ, Fils de Dieu véritablement fait homme pour nous sauver.

de ce monde serait le Père du Christ. Marcion n'admet de salut que pour les âmes, et encore pour celles-là seulement qui s'ouvrent à la libération que Jésus leur apporte de la part du Père. Selon lui, les âmes des justes de l'Ancien Testament n'ont pas part à ce salut, parce que, demeurées obstinément fidèles à leur Dieu, elles ont refusé la libération que Jésus leur apportait lors de sa descente aux enfers [27, 2-3].

g) *Sectes diverses* (28).

Après quelques lignes récapitulatives en lesquelles il souligne la continuité profonde existant entre la doctrine de Simon le Magicien et toutes les hérésies postérieures (I, 27, 4), Irénée embrasse d'un coup d'œil global toute la multiplicité des sectes surgies à partir des chefs de file dont il a été question jusqu'ici.

D'un côté, s'inspirant des thèses de Saturnin et de Marcion, il y a les sectes à tendance rigoriste, notamment les Encratites, qui rejettent le mariage, s'abstiennent de certains aliments, nient le salut du premier homme. Au nombre de ces Encratites, Irénée mentionne Tatien, d'abord disciple de Justin, puis, après le martyre de celui-ci, apostat et hérétique [28, 1].

Du côté opposé, s'inspirant de Basilide et de Carpocrate, il y a les sectes qui octroient à leurs membres la liberté de tout faire, notamment en matière sexuelle, sous prétexte que le vrai Dieu n'a rien à voir avec notre monde de matière [28, 2].

2. Les « Gnostiques » ou ascendants immédiats des Valentiniens (29-31)

Tous les hérétiques mentionnés jusqu'ici — c'est-à-dire Simon le Magicien et tous ceux que nous avons vus se situer de diverses manières dans son sillage —, Irénée les considère comme les ascendants éloignés ou « ancêtres » des Valen-

tiniens. Il va maintenant consacrer de longues pages à d'autres continuateurs de l'hérésie de Simon le Magicien en lesquels il voit les ascendants immédiats ou « pères » des Valentiniens : ce sont ceux que, ici même comme tout au long de l'*Aduersus haereses*, il désigne du nom de « Gnostiques » (Γνωστικοί). Parmi ces « Gnostiques », il distingue deux groupes principaux, dont il traite respectivement dans les chap. 29 et 30. Il ne leur donne pas d'appellation particulière, mais, pour la commodité, nous les désignerons sous les noms de « Barbéliotes » et d'« Ophites ».

a) *Les Barbéliotes* (29).

En même temps que certaines obscurités, la notice décrivant le système de ces hérétiques offre de nombreux éléments en lesquels on reconnaît sans peine une anticipation de traits figurant dans la Grande Notice.

A l'origine de tout, il y a une mystérieuse dyade d'« Éon » et de « Pneuma » : un « Père » innommable et une « Barbélo » qui lui est coéternelle. Apparaissent successivement quatre Éons féminins nés du désir du Père de se manifester à Barbélo et quatre Éons masculins émis par Barbélo transportée de joie à la vue du Père. Tous ces Éons ainsi émis s'unissent ensuite de façon à former quatre syzygies : « Logos » et « Pensée », « Christ » et « Incorruptibilité », « Vouloir » et « Vie éternelle », « Intellect » et « Pré-gnose ». Tous ensemble glorifient le Père et Barbélo [29, 1].

Logos et Pensée émettent ensuite le couple d'« Autogénès » et de « Vérité ». Cet Autogénès, dont le nom signifie « Existant par soi-même », est émis pour représenter le Père et dominer sur toutes choses. Christ et Incorruptibilité émettent alors quatre « Luminaires » ou Anges destinés à servir d'escorte à Autogénès : « Harmozel », « Raguel », « David » et « Éléleth ». De leur côté, Vouloir et Vie éternelle émettent quatre entités féminines pour

servir de compagnes aux quatre Anges : « Charis », « Thélésis », « Synesis » et « Phronésis » [29, 2].

Toute cette hiérarchie étant ainsi mise en place, Autogénès émet un dernier couple : « Homme » (appelé aussi « Adamas », c'est-à-dire « Indomptable ») et « Gnose ». Grâce à cette Gnose, l'Homme connaît le Père. Tous les Éons sont désormais en repos et chantent des hymnes à la gloire de l'Éon primordial [29, 3].

Mais Harmozel, le premier des Anges qui escortent Autogénès, émet un Éon féminin, l'« Esprit Saint », appelé aussi « Sagesse » et « Prounikos ». Cette Sagesse, voyant que tous les autres Éons ont leur conjoint, cherche quelqu'un à qui s'unir. N'en trouvant pas, elle bondit dans un élan frénétique, mais ne peut enfanter par là qu'un être difforme : c'est le « Protarchonte ». Celui-ci s'éloigne vers les lieux inférieurs. Il y fait les cieus, les anges, les démons et toutes les choses terrestres. Ignorant et présomptueux, il se croit seul et dit : « Je suis un Dieu jaloux, et en dehors de Moi il n'est pas de Dieu » [29, 4].

Assez curieusement, la notice relative aux Barbéliotes ne va pas au-delà de cette évocation de la chute de Sagesse et de la création de notre monde par le Protarchonte. Le mythe ne s'arrêterait évidemment pas là. Peut-être la suite en était-elle plus ou moins commune avec ce qui sera rapporté dans le cours du chapitre suivant.

b) *Les Ophites* (30, 1-14).

La seconde branche des « Gnostiques » signalée par Irénée professe un système dont les grandes lignes sont les suivantes.

A l'origine, il y a, au-dessus de tout, le « Père » ou « Premier Homme », avec son « Fils » ou « Second Homme » ; au-dessous d'eux, l'« Esprit Saint » ou « Première Femme » ; au-dessous de celle-ci, les éléments primordiaux, eau, ténèbres, abîme et chaos. Le Premier Homme et le Second Homme s'éprennent d'amour pour la Première Femme et

l'« illuminent » de leur lumière. De là naît le « Christ » ou « Troisième Mâle ». Celui-ci et sa Mère l'Esprit Saint sont aussitôt enlevés dans les régions supérieures pour former avec le Père et le Fils la « Sainte Église » d'en haut [30, 1-2].

Mais la Première Femme a été incapable de contenir toute la lumière déversée en elle par le Père et le Fils et une partie de cette lumière a débordé « du côté gauche » : c'est ainsi qu'est née de la Première Femme, en même temps que le Christ, une « Puissance de gauche », appelée « Sagesse » ou « Prounikos ». Celle-ci, avec la « rosée de lumière » qu'elle a en elle, plonge dans les eaux primordiales, qui se mettent en mouvement, se collent à elle et lui font un corps de matière en lequel elle manque d'être engloutie. Par la suite, reprenant conscience de la lumière qui est en elle, elle entreprend de se dégager et finit par se libérer entièrement de ce corps, dont elle fait Celui qui est à la fois le premier Ciel et le premier Ange, Jaldabaoth, son fils. Quelque chose de la « rosée de lumière » est passé de Sagesse en Jaldabaoth, d'où la grande puissance de celui-ci. De lui procèdent, par engendrements successifs, six autres Cieux ou Anges, qui constituent avec lui l'« Hebdomade ». La Mère de Jaldabaoth, Sagesse, établit sa résidence au-dessus d'eux dans l'« Ogdoade » [30, 3-4].

A peine venus à l'existence, les fils de Jaldabaoth lui disputent la première place. Attristé, celui-ci se tourne vers la lie de la matière qui est au-dessous de lui et il en engendre un autre fils, l'« Intellect », un être à forme de serpent, qui remplit de fatuité son père Jaldabaoth, jusqu'à le faire s'écrier : « C'est moi qui suis Père et Dieu, et il n'est personne au-dessus de moi ». Mais, d'en haut, sa Mère Sagesse lui réplique aussitôt : « Tu mens, car au-dessus de toi il y a le Premier Homme et le Fils de l'Homme ». Jaldabaoth dit alors aux six autres Anges : « Faisons nous-mêmes un homme à l'image de ce Premier Homme ». Ils modèlent donc un homme, puis Jaldabaoth insuffle

en lui un « souffle de vie », se vidant ainsi, sans s'en rendre compte, de la « rosée de lumière » qu'il tenait de sa mère. Quant à l'homme ainsi doté de puissance, il rend grâces au Premier Homme, à l'image de qui il a été fait, sans plus se soucier de ceux qui l'ont fait [30, 5-6].

La suite de la notice décrit, d'une manière prolix et pas toujours pleinement cohérente, les avatars de la « rosée de lumière » ainsi échue à l'homme et rendant celui-ci de quelque manière supérieur aux Anges et à Jaldabaoth lui-même. Ce dernier tente de ranger Adam et Ève sous ses lois, en leur intimant l'ordre de s'abstenir du fruit de l'arbre du Paradis. Mais, à l'instigation de Sagesse, le Serpent les pousse à rejeter le joug que Jaldabaoth veut leur imposer, et ils « connaissent » alors la Suprême Puissance qui est au-dessus de tout [30, 7].

Jaldabaoth les chasse du Paradis et les précipite sur la terre, ainsi que le Serpent. Celui-ci, déchu à cause de l'homme, ne cessera plus de chercher à lui nuire en le poussant au crime. De son côté, Sagesse veillera sans relâche sur la « rosée de lumière » émanée d'elle. Ainsi, par exemple, assure-t-elle la continuation du genre humain, d'abord en procurant la naissance de Seth et de Noria après le meurtre d'Abel par Caïn, puis en protégeant Noé et les siens contre la colère de Jaldabaoth irrité par les crimes des hommes et résolu à les exterminer [30, 8-10a].

Viennent les patriarches, puis les prophètes, que Jaldabaoth et ses Anges tentent une fois de plus de soumettre à leur puissance, afin de dominer par eux sur toute l'humanité. Mais, au grand effroi de Jaldabaoth et de ses Anges, Sagesse met sur les lèvres des prophètes des paroles qui rappellent les hommes au souvenir du seul vrai Dieu ou « Premier Homme » et qui prédisent la descente du « Christ » [30, 10b-11].

Quand le moment en est venu, Sagesse, manipulant Jaldabaoth sans même qu'il en ait conscience, fait en sorte que, par la puissance de celui-ci, un homme plus pur

que tous les autres, « Jésus », naisse de la Vierge Marie. Le « Christ » peut alors descendre des hauteurs de lumière pour accomplir son œuvre de salut. Parvenu à l'Ogdoade, il « revêt » sa sœur Sagesse. Puis il traverse les sept Cieux, qu'il vide de leur puissance. Il descend enfin sur « Jésus », lors du baptême du Jourdain, accomplit des miracles, opère des guérisons et se proclame le Fils du « Premier Homme ». Colère de Jaldabaoth et des Archontes, qui poussent les Juifs à le crucifier. Mais le « Christ » s'envole avec Sagesse vers l'Éon incorruptible, et « Jésus » seul est crucifié. Une puissance venue du « Christ » ressuscite ensuite « Jésus », mais dans un corps n'ayant plus rien de commun avec les éléments de ce monde. Au cours des dix-huit mois qu'il demeure encore sur terre, « Jésus » est initié aux secrets célestes, qu'il communique à des disciples choisis. Puis il monte au ciel pour siéger à la droite de Jaldabaoth et recueillir en lui-même les âmes « saintes » — sans doute s'agit-il de celles qui possèdent la « rosée de lumière » —. La consommation finale aura lieu quand toute cette « rosée de lumière » aura été ainsi rassemblée et sera emportée à son tour dans l'Éon d'incorruptibilité [30, 12-14].

c) *Sectes apparentées* (30, 15 - 31, 2).

En conclusion des deux notices qu'il vient de consacrer respectivement aux Barbéliotes et aux Ophites, Irénée précise que c'est bien d'eux qu'est sortie « la bête aux multiples têtes qu'est l'École de Valentin » : assertion n'ayant rien pour surprendre, si l'on songe aux nombreux traits de ces systèmes qui se retrouveront, à peine modifiés, chez Valentin et Ptolémée.

Avant de clore son exposé, Irénée tient à ajouter quelques brefs compléments à propos de deux sectes plus ou moins apparentées aux précédentes.

Parmi les tenants de la doctrine des Ophites, il en est en effet qui, pour simplifier les choses, identifient tout

bonnement Sagesse et le Serpent : le Serpent est alors vraiment celui qui donne aux hommes la « gnose » et leur permet de s'affranchir du joug de l'Auteur du monde [30, 15].

Plus ou moins dans la même ligne, il en est d'autres qui affirment que Caïn était issu de la Suprême Puissance et que les Sodomites et leurs pareils étaient de la même race qu'elle : pour cette raison, ils étaient en butte aux attaques du Démiurge, mais Sagesse les protégeait contre lui. Logiques avec de tels principes, ces hérétiques ne peuvent préconiser qu'un refus total des lois édictées par le Démiurge et ses Anges [31, 1-2].

CONCLUSION (31, 3-4)

Jetant un regard en arrière, Irénée commence par embrasser d'un regard tout le chemin parcouru : « Voilà de quels pères et de quels ancêtres sont issus les disciples de Valentin... » — c'est le contenu de la troisième partie —, « ... tels que leurs doctrines elles-mêmes et leurs systèmes les révèlent » — c'est le contenu des deux premières parties —. Irénée a donc mené à bien la première étape de son programme : arracher son masque à l'erreur et la faire apparaître au grand jour telle qu'elle est réellement.

Après cela, remplaçant cette première étape dans l'ensemble de son grand dessein, Irénée souligne l'importance décisive d'une exacte connaissance des thèses des hérétiques : « c'est les avoir déjà vaincus, dit-il, que de les avoir fait connaître ». Une comparaison suggestive à souhait illustre cette affirmation. Il en est de la doctrine hérétique comme d'une bête malfaisante tapie au plus profond d'une forêt d'où elle peut impunément faire ses incursions et exercer ses ravages. Que quelqu'un réussisse

à débusquer la bête, à la mettre sous les yeux de tous, et ce sera un jeu, non seulement de se garer de ses attaques, mais de la frapper de toute part et de la tuer. Voilà pourquoi Irénée a mis tous ses soins à produire au grand jour les doctrines soigneusement tenues secrètes jusqu'ici par les hérétiques. Maintenant qu'elles sont clairement démasquées, il sera aisé de leur opposer une réfutation pertinente. Ce sera l'objet du Livre suivant.

A. R.

NOTES JUSTIFICATIVES

par

A. ROUSSEAU

NOTES JUSTIFICATIVES

N.B. Les pages auxquelles renvoient ces notes justificatives sont celles du tome II (Texte et Traduction).

Les textes grecs d'Irénée apparaissent en caractères gras, lorsqu'ils sont attestés par des fragments, et en caractères ordinaires, lorsqu'ils sont restitués de façon conjecturale.

P. 19, n. 1. — « détournant », ἀπάγοντες : grec. Les manuscrits latins ont « adtrahentes ». Cette leçon suppose, si elle est primitive, que le traducteur ait lu ἐπάγοντες au lieu de ἀπάγοντες. Mais elle est peu naturelle, et l'on se demandera si « adtrahentes » ne serait pas plutôt la corruption de « abstrahentes », traduction normale de ἀπάγοντες. Noter que, en I, 13, 2, on trouve la forme ἀπαγήοχεν (texte grec conservé par Épiphane) traduite par « abstraxit » (plus précisément, la leçon « abstraxit » se lit dans CV AQε, tandis que, en S, elle s'est corrompue en « adtraxit »).

P. 19, n. 2. — « que le Dieu », τοῦ... Θεοῦ : grec. Le latin n'a rien qui corresponde au grec Θεοῦ. Il est possible que le pronom « eum » ne soit autre chose que la corruption de « Deum », car ces deux formes sont plus d'une fois confondues dans les manuscrits latins de l'*Adversus haereses*.

Nous permettra-t-on de souligner, en passant, l'à-propos de la citation scripturaire faite par Irénée à cet endroit ? Il s'agit d'un texte affirmant de la façon la plus claire la création de toutes choses — le ciel et la terre et tout ce qu'ils renferment — par Dieu. Texte fondamental, dont on trouve un écho dans le premier article de la règle de vérité (cf. I, 10, 1) et qui reviendra maintes fois sous la plume d'Irénée. Mais ce n'est pas tout. Il se trouve que ce texte figure déjà dans l'Ancien Testament (*Ex.* 20, 11 ; *Ps.* 145, 6) et qu'il est

reproduit tel quel à deux reprises dans le Nouveau (*Act.* 4, 24 ; 14, 15). On voit ainsi comment, dès la première page de son œuvre, Irénée, non content de fonder sur l'Écriture la foi de l'Église au Dieu Créateur, se plaît à illustrer de façon concrète l'unité des deux Testaments battue en brèche par l'hérésie.

P. 21, n. 1. — « sans plus se soucier de vraisemblance », ἀπιθάνως : grec.

A ne considérer les choses que d'une manière rapide, on pourrait être tenté de donner la préférence au latin. Irénée ferait allusion au « malos male perdet » de *Matth.* 21, 41. La phrase signifierait que, après avoir habilement gagné la confiance des gens crédules, les hérétiques les perdraient ensuite « misérablement ».

Cependant un regard plus attentif ne peut manquer de discerner le caractère manifestement intentionnel de l'opposition πιθανῶς μὲν - ἀπιθάνως δέ qui structure la phrase grecque. Irénée veut en réalité stigmatiser la duplicité des gnostiques : dans un premier temps (μὲν), « en usant de vraisemblance » (πιθανῶς), ils cherchent à capter par leurs discours la confiance des gens simples ; après quoi, dans un second temps (δέ), « sans plus se soucier de vraisemblance » (ἀπιθάνως), ils les contraignent de rejeter l'unique vrai Dieu pour se tourner vers un Dieu prétendument supérieur qui n'existe pas.

Cette leçon du grec est confirmée d'une façon décisive par deux passages du Livre II où la même opposition πιθανῶς - ἀπιθάνως sert à caractériser la tactique des maîtres gnostiques :

II, 13, 10 : « Et usque hoc quidem... omnes hominum adfectiones... concientes uerisimiliter (πιθανῶς), non uerisimiliter (ἀπιθάνως) mentiti sunt aduersus Deum ».

II, 14, 8 : « Et usque hoc quidem per humanas adfectiones... uerisimiliter (πιθανῶς) uisi sunt abstrahere quosdam... ; quae autem ex his, non iam uerisimiliter (ἀπιθάνως) et sine ostensione omnia ex omnibus mentiti sunt ».

Les maîtres gnostiques commencent par attirer certaines âmes crédules en partant de notions qui leur sont familières et en leur tenant des discours offrant quelque apparence de vérité (πιθανῶς). Puis, quand ils ont réussi à se faire accepter, ils exigent qu'on admette, sans la moindre preuve

et sans plus aucun souci de vraisemblance (ἀπιθάνως) les pires absurdités. Ils procèdent, ajoute Irénée en II, 14, 8, comme ceux qui, voulant s'emparer de quelque animal, lui présentent sa nourriture habituelle, l'allèchent et le mettent peu à peu en confiance, en attendant le moment où ils pourront le saisir, le garroter et l'emmener de force partout où ils voudront.

P. 21, n. 2. — « incapables », μὴ ... δυναμένων. La leçon du latin « non... ualentium », simple et pleinement en situation, nous engage à considérer les mots μηδὲ ἐν τῷ, qui se lisent dans les manuscrits grecs, comme une corruption accidentelle de μὴ. Pour sauver à tout prix la leçon des manuscrits grecs, Holl propose de lire μηδὲ ἐν τῷ (= « pas même en quelque chose »), mais cette expression n'est guère naturelle ni dans la manière d'Irénée, et ce n'est en tout cas pas cette leçon que le traducteur latin a eue sous les yeux.

P. 21, n. 3. — « chose ridicule à dire », γελοῖον τὸ καὶ εἰπεῖν : grec reconstitué conjecturalement à partir du latin « ridiculum est et dicere », dont nous n'avons aucune raison de mettre en doute le caractère primitif. On peut lire une incise analogue en IV, 30, 2 : « dicetur enim quod uerum est, licet ridiculum quibusdam esse uideatur ».

P. 21, n. 4. — « elle fait en sorte de paraître... plus vraie que la vérité elle-même, grâce à cette apparence extérieure, aux yeux des ignorants », καὶ αὐτῆς τῆς ἀληθείας... ἀληθεστέραν ἑαυτὴν παρέχει φαίνεσθαι διὰ τῆς ἐξωθεν φαντασίας τοῖς ἀπειροτέροις : grec.

Nous croyons devoir préférer la leçon du grec, comme offrant un sens plus naturel : « l'erreur, en se dissimulant sous des dehors spécieux, cherche à paraître (φαίνεσθαι) plus vraie, s'il se peut, que la vérité elle-même ».

Quant à la leçon divergente du latin « ut decipiat exteriori phantasmate rudiores », elle s'explique le plus naturellement du monde, pensons-nous, par un accident de transmission. Primitivement, le latin correspondait au grec et avait : « uideri per exteriori phantasma rudioribus ». Le mécanisme de l'erreur saute aux yeux : un scribe a lu « ut decipiat »

au lieu de « uideri per », et cette première erreur a entraîné la cascade des erreurs subséquentes.

P. 21, n. 5. — « La pierre précieuse — par un morceau de verre habilement truqué », λίθον τὸν τίμιον — διὰ τέχνης παρομοιωμένη : grec.

On ne peut, de nouveau, que suivre le grec, dont la construction est cohérente et le sens excellent. La phrase latine paraît avoir souffert des vicissitudes de la transmission. Sans doute comportait-elle primitivement : « Quoniam lapidem pretiosum smaragdum, *existentem et magni pretii apud quosdam, uitrum adfcit contumelia per artem adsimilatam...* »

Il semble — voir la note précédente — qu'un accident ait rendu le texte plus ou moins illisible, à cet endroit, dans l'archétype de tous nos manuscrits latins.

P. 23, n. 1. — « n'ont pas craché », μὴ ... ἐξεπτύκασιν : grec. On doit, ici encore, donner raison au grec. Il est possible que le latin ait eu primitivement « habent *exsputum* ». Le parfait périphrastique n'est pas absolument inconnu du traducteur latin d'Irénée, car on lit, par exemple, en IV, 7, 2 : « qui ... *cognitum habuerunt Deum* », traduisant sans doute οἱ ... ἐγνωκότες τὸν Θεόν.

On a cru pouvoir comprendre la pensée d'Irénée en ce sens que « tous n'ont pas *nettoyé* leur cerveau (en se mouchant) » (cf. Massuet, qui fait appel à un passage de Plaute). Mais le grec ἐπτύω (= « cracher ») ne paraît pas susceptible d'une telle interprétation. Le langage d'Irénée est ironique : si tous ne sont pas capables d'admettre inconditionnellement les assertions extravagantes des hérétiques, dit-il équivalement, c'est parce que tous n'ont pas « craché leur cerveau », c'est-à-dire rejeté ce qui fait d'eux des êtres intelligents.

P. 23, n. 2. — « de l' abîme », τὸν βυθόν. Nous mettons le mot « abîme » entre guillemets. Il s'agit, en effet, d'un jeu de mots ironique qui reviendra plus d'une fois dans la suite : comme on va le voir en I, 1, 1, Βυθός (= l'« Abîme ») est un des noms que les Valentiniens donnaient au premier Éon de leur Plérôme.

P. 23, n. 3. — « de Ptolémée et des gens de son entourage », τῶν περὶ Πτολεμαίου. A s'en tenir à la traduction toute matérielle du latin, on pourrait croire qu'il s'agit uniquement des gens de l'entourage de Ptolémée. Mais, comme on le sait, l'expression grecque οἱ περὶ τινος désigne habituellement l'entourage d'une personne *avec cette personne même*. Il s'agit donc de Ptolémée et de son école. De fait, la « Grande Notice », qui constitue toute la première partie du Livre I (c. 1-9), ne sera pas autre chose, en son fond, qu'un exposé détaillé du système de Ptolémée.

Notons les derniers mots de la présente phrase : la doctrine de Ptolémée et des gens de son entourage est, dit Irénée, « la fleur de l'école de Valentin ». Ces mots font comprendre par avance l'expression οἱ ἀπὸ Οὐαλεντινίου qui reviendra si souvent à travers tout l'*Aduersus haereses* et par laquelle Irénée désignera le plus habituellement ses adversaires gnostiques. Ceux auxquels il est affronté sont donc les « disciples de Valentin », et non Valentin lui-même à proprement parler, qui appartient à la génération antérieure à Irénée ; mais, parmi ces disciples de Valentin, il s'en trouve à qui Irénée est plus particulièrement affronté, à savoir Ptolémée et les gens de son entourage, qu'Irénée semble considérer comme les représentants les plus marquants — la « fleur » — de la tradition issue de Valentin.

P. 27, n. 1. — « 'semences' ... 'commencements' ... 'fructifier' », σπέρματα ... ἀρχάς ... καρποφορήσεις. Tous ces mots, que nous mettons entre guillemets dans la traduction française, appartiennent au vocabulaire courant et quasi technique des gnostiques. Irénée les accumule à cet endroit dans une intention manifestement ironique.

P. 27, n. 2. — « pour répondre à ton désir », ζητούντός σου : grec. Le latin « quaerenti tibi » a toutes chances de n'être que la corruption de « quaerente te » : il est en effet plus que douteux que le traducteur ait substitué à l'ablatif absolu un datif entraînant la répétition, grammaticalement inacceptable, du pronom « tibi » à l'intérieur d'une même proposition.

P. 29, n. 1. — « 'Pro-Principe', 'Pro-Père' et 'Abîme', Προαρχήν καὶ Προπάτορα καὶ Βυθόν.

Tous ces vocables dont les gnostiques affublaient les Éons de leur Plérôme posent un difficile problème de traduction. Une solution aussi commode que radicale eût consisté à garder tels quels tous les noms grecs : « Proarchè », « Propatôr », « Bythos », « Ennoïa », « Charis », « Sigè », etc. Mais, ainsi hérissé de vocables étrangers, le texte français fût devenu pratiquement illisible. Nous avons donc pris le parti de traduire, sinon tous ces noms, du moins ceux d'entre eux qui reviendront le plus fréquemment dans la suite sous la plume d'Irénée. Cela entraînera comme conséquence quelques inélégantes traductions de noms grecs féminins par des noms français masculins et vice versa. Le lecteur devra savoir une fois pour toutes, par exemple, que « Silence » (Σιγή) est un Éon féminin, tandis que « Limite » (Ὁρος) est un Éon masculin. Dans le but de garder l'équivalence des genres, nous traduirons Νοῦς par « Intellect » plutôt que par « Intelligence ». Par ailleurs, pour distinguer l'usage gnostique et l'usage chrétien du nom Λόγος, nous appellerons « Logos » le 5^e des Éons du Plérôme et réserverons le nom de « Verbe » à la seconde Personne de la Trinité. En somme, notre façon de faire reproduira, à peu de chose près, celle qu'avait adoptée le P. Sagnard.

On notera que, face à ce problème, le traducteur latin n'a guère eu d'attitude cohérente : tantôt il a traduit les termes grecs (« Silentium », « Gratia », « Vnigenitus », etc.), tantôt il s'est borné à les transposer tels quels (« Sige », « Charis », « Monogenes », etc.), sans qu'on puisse déceler les motifs de son choix.

P. 29, n. 2. — « Incompréhensible et invisible », Ὑπάρχοντα δ' αὐτὸν ἀχώρητον καὶ ἀόρατον : grec. Le latin « esse autem illum inuisibilem et quem nulla res capere possit », auquel rien ne correspond dans le grec et qui fait double emploi avec la suite du texte, n'est sans doute qu'une glose indûment entrée dans le texte.

P. 29, n. 3. — « cette émission dont il avait eu la pensée, il la déposa, à la manière d'une semence, au sein de sa compagne Silence », καὶ καθάπερ σπέρμα τὴν προβολὴν ταύτην, ἣν προβαλέσθαι ἐνενοήθη, καταθέσθαι ὡς ἐν μήτρᾳ τῆς συνυπαρχούσης ἑαυτῷ Σιγῆς : restitution basée sur les indications complémentaires du grec et du latin.

Ni le grec ni le latin ne sont satisfaisants, et il faut les rectifier l'un par l'autre. D'une part, le latin paraît avoir lu indûment προβαλέσθαι au lieu de ἣν προβαλέσθαι. D'autre part, le latin « eius quae cum eo erat Sige » donne à penser que le grec primitif était τῆς συνυπαρχούσης... Σιγῆς plutôt que τῆ συνυπαρχούση... Σιγῆ. Il convient enfin de supprimer un καὶ malencontreusement introduit avant καταθέσθαι.

P. 31, n. 1. — « la primitive et fondamentale Tétrade », πρώτην καὶ ἀρχέγονον... Τετρακτύν. Sur l'expression πρώτη καὶ ἀρχέγονος, appliquée ici à la Tétrade, mais plus souvent à l'Ogdoade, cf. F. SAGNARD, *La Gnose valentinienne...*, p. 336-337. Sur la Tétrade « pythagoricienne » au 1^{er} siècle, cf. *ibid.*, p. 337-348.

P. 31, n. 2. — « Logos et Vie, Père de tous ceux qui viendraient après lui », Λόγον καὶ Ζωὴν, πατέρα πάντων τῶν μετ' αὐτὸν ἐσομένων.

Traduction littérale. Il faut comprendre en ce sens que c'est le « Logos » qui est le Père de tous les Éons subséquents, mais non sans la « Vie », dont il se distingue, tout en n'en constituant pas moins avec elle un unique principe émetteur. Le « Logos » et la « Vie » constituent de la sorte un « couple », une σύζυγος. En vertu de cette union de « syzygie », il suffira de nommer l'élément mâle pour que le couple tout entier soit désigné, l'élément mâle incluant nécessairement l'élément femelle dont il est inséparable.

P. 33, n. 1. — « à sa Pensée, qu'ils appellent aussi Grâce et Silence », τῇ ἑαυτοῦ Ἐννοίᾳ, ἣν καὶ Χάριν καὶ Σιγὴν καλοῦσιν : latin.

Le latin a : « suae Ennoeae, id est Cogitationi, quam Gratiam et Silentium uocant ». Il saute aux yeux que les mots « id est Cogitationi » ont été ajoutés par le traducteur pour exprimer la signification du nom Ἐννοία. En revanche, les mots « quam Gratiam et Silentium uocant » paraissent bien rendre un membre de phrase accidentellement tombé dans le grec. Sans doute serait-on tenté de considérer ces mots comme une glose, du fait qu'on a déjà lu plus haut : Ἐννοίαν, ἣν δὴ καὶ Χάριν καὶ Σιγὴν ὀνομάζουσι = « Ennoiam, quam etiam Charin et Sigen uocant ». Toutefois,

le fait qu'Irénée a jugé utile de rappeler ici les deux noms du 3^e Éon (τὸν δὲ Μονογενῆ, ταυτέστιν τὸν Νοῦν) donne à penser qu'il a pu juger tout aussi utile de rappeler également les trois noms du 2^e Éon.

P. 35, n. 1. — « pour ne rien dire de toutes les autres paroles des Écritures qu'ils ont pu adapter et accommoder à leur fiction », καὶ εἴ ποῦ τι τῶν εἰρημένων ἐν ταῖς γραφαῖς δυνηθείσαν προσαρμόσαι καὶ εἰκάσαι τῷ πλάσματι αὐτῶν.

Il semble que la forme δυνηθείη, qui se lit dans les manuscrits d'Épiphané, soit la corruption de δυνηθείσαν, comme le suggère la 3^e personne du pluriel du verbe correspondant dans le latin. D'autre part, les mots ἐν πλήθει, dont on voit mal la raison d'être et auxquels rien ne correspond dans le latin, paraissent avoir été indûment ajoutés.

Ces deux lignes sont à comprendre comme une sorte de coup d'œil jeté sur l'ensemble du chapitre. L'enseignement gnostique relatif au Plérôme des trente Éons, dit équivalement Irénée, est fait de deux composantes : 1. une fantasmagorie gratuite, issue de la pure imagination des hérétiques (πλάσμα); 2. des textes scripturaires recueillis après coup, pour être adaptés (προσαρμόζω) et accommodés (εἰκάζω), vaille que vaille et d'une manière tout artificielle, à un système échafaudé indépendamment d'eux. Le même jugement sera repris, presque dans les mêmes termes, en I, 3, 6, en I, 8, 1, en I, 9, 1 et en I, 9, 4.

P. 37, n. 1. — « semblablement », ὁμοίως : grec. Le latin a : « Et reliqui quidem omnes Aeonnes tacite quodammodo desiderabant... » Cette leçon semble moins naturelle. D'autre part, il n'est nullement impossible que « omnes » soit une déformation de « similitur », traduction de ὁμοίως.

Le passage nous semble devoir être compris de la manière suivante. Ce qui surgit « semblablement » (ὁμοίως) dans les Éons situés au-dessous de l'Intellect, c'est un désir « plus ou moins paisible » (ἡσυχῆ πως) de voir le Père qui est au-dessus de tout. Désir de moins en moins paisible, sans doute, au fur et à mesure que l'on descend dans la série des Éons et que l'on s'éloigne du Père. Ainsi s'explique que, dans le tout dernier des Éons, ce désir ait pu s'exaspérer,

au point de le pousser à quitter son rang — sa « syzygie », dira le texte — et à bondir vers les hauteurs dans une volonté aberrante de rejoindre le Père inaccessible.

P. 39, n. 1. — « Cette passion avait pris naissance aux alentours de l'Intellect et de la Vérité », δ ἐνήρητο μὲν ἐν τοῖς περὶ τὸν Νοῦν καὶ τὴν Ἀλήθειαν.

Le traducteur latin a compris τοῖς comme un neutre pluriel : « dans les alentours de l'Intellect et de la Vérité ». Massuet voudrait y voir plutôt un masculin pluriel : « dans les (Éons) avoisinant l'Intellect et la Vérité ». Cette divergence est sans importance pour le sens. Ce qui est sûr, c'est que la passion dont il s'agit n'a pu en aucune manière affecter l'Intellect et la Vérité, puisque, immédiatement proches du Père, ils jouissent de sa contemplation, ainsi qu'il a été dit au paragraphe précédent. Le désir immodéré de voir le Père n'a pu prendre naissance que dans les deux Éons issus de l'Intellect et de la Vérité, à savoir le Logos et la Vie, et ce désir a dû aller croissant à mesure que, d'émission en émission, on s'est éloigné du Père transcendant. Cette interprétation est confirmée par une phrase de II, 17, 7 qui reproduit pour ainsi dire textuellement les expressions du présent passage : « ... quemadmodum quidam audent dicere quia a Logo quidem coepit (passio), deriuavit autem in Sophiam », ... ὡς τινες τολμῶσι λέγειν ὅτι ἀπὸ μὲν τοῦ Λόγου ἐνήρητο, ἀπέσκηψε δὲ εἰς τὴν Σοφίαν.

P. 39, n. 2. — « elle se concentra », ἀπέσκηψε. Le mot ἀπόσκηψις est un terme médical qui signifie la « concentration (des humeurs) en quelque partie du corps » (cf. Hippocrate, *Aph.* 6, 56, etc.). « Le désir des Éons se concentre, comme les mauvaises humeurs qui forment un abcès, sur le dernier et le plus faible des Éons, Sagesse-Sophia » (F. SAGNARD, *La Gnose valentinienne...*, p. 258).

P. 39, n. 3. — « en cet Éon qui en fut altéré », εἰς τοῦτον τὸν παρατραπέντα : grec. Le latin a : « in hunc Aeonem, id est Sophiam, demutatam (lire : demutatam?) ». Les mots « Aeonem, id est Sophiam » ne sont sans doute qu'une glose du traducteur ou d'un copiste, car, trois lignes

auparavant, on lit déjà : « Aeon, hoc est Sophia », traduisant : δ... Αιών, τούτέστιν ἡ Σοφία, et l'on voit mal la nécessité d'une telle répétition à si peu d'intervalle.

P. 39, n. 4. — « c'était de la témérité », τόλμη δέ : grec. S'il faut en croire l'apparat de Holl, V a τόλμης et M a τόλμη (qui peut être l'équivalent de τόλμη). L'accord du latin « temeritatis » et du grec τόλμης suggère l'ancienneté de cette dernière leçon ; mais celle-ci n'en est pas moins une leçon fautive, due sans doute à l'influence du génitif ἀγάπης qui précède immédiatement.

P. 39, n. 5. — « il n'était pas... uni », μὴ κεκοινῶσθαι. Cette forme κεκοινῶσθαι est la leçon de M ; elle paraît plus naturelle que la forme κεκοινωνῆσθαι, qui se lit dans V et qui est adoptée par Holl. Autant que nous puissions en juger, le verbe κοινωνέω (= « être associé à », « participer à ») n'est usité qu'à l'actif.

P. 39, n. 6. — « de l'Abîme », τοῦ Βάθους. C'est la seule fois que, dans l'exposé des thèses gnostiques fait par Irénée, et même dans l'*Adversus haereses* tout entier, l'« Abîme » est désigné sous le nom de Βάθος (littér. = la « Profondeur » : allusion à *I Cor.* 2, 10?). Partout ailleurs, il l'est sous le nom de Βυθός. Le nom de Βάθος comme désignation de l'« Abîme » se rencontre dans les *Extraits de Théodote*, 30 (éd. Sagnard, p. 122) : Ἡ Σιγή, φασί, Μήτηρ οὐσα πάντων τῶν προβληθέντων ὑπὸ τοῦ Βάθους... Les noms Βάθος et Βυθός se rencontrent côte à côte dans Hippolyte, *Elenchos*, VI, 30 (éd. Wendland, p. 158, 5) : ... ὁ μὲν ἀγέννητος, ὑπάρχων ἀρχὴ τῶν ὄλων καὶ βίζα καὶ Βάθος καὶ Βυθός...

P. 41, n. 1. — « les Éons », τὰ ὄλα. L'expression τὰ ὄλα (littér. = « les 'Touts' ») est, comme on sait, une de celles dont se servaient les gnostiques pour désigner leurs Éons.

P. 41, n. 2. — « fut retenu », ἐπεσχῆσθαι. Le latin « abstentum (esse) » paraît traduire plutôt ἀπεσχῆσθαι (= « fut tenu éloigné de »).

P. 41, n. 3. — « son 'Enthymésis' antérieure », τὴν προτέρα Ἐνθύμησιν.

Première apparition d'un terme qui reviendra fréquemment par la suite et que, pour éviter d'insurmontables difficultés de traduction, nous prenons dès maintenant le parti de garder tel quel dans le français. Le mot ἐνθύμησις (de ἐν θυμῷ) désigne le fait de se mettre (ou d'avoir) quelque chose dans l'esprit (une pensée, un sentiment, un désir, une tendance, une intention, un vouloir, etc.). Ici, il s'agit de la pensée et du désir de voir le Père que Sagesse a conçus dans son esprit, pensée et désir qui se sont emparés d'elle au point de la faire s'élancer, dans un bond désordonné, vers une impossible saisie du Père. Nous voyons Sagesse « déposer » finalement ce désir malencontreux et se séparer de lui, un peu comme on le ferait d'un vêtement : du coup, ce désir, désigné pour la première fois sous le nom d'Ἐνθύμησις (= « Pensée », « Désir », « Tendance », « Intention »...), devient une réalité autonome, une sorte de substance, encore informe, certes, mais susceptible d'être « formée » et de devenir une entité personnelle, comme on le verra par la suite.

Nous pouvons noter l'embarras du traducteur latin en face du terme Ἐνθύμησις : la plupart du temps, il se contente de la transcription « Enthymesis » (31 cas) ; mais il se risque aussi quelquefois à le traduire, tantôt par « Intentio » (3 cas), tantôt par « Excogitatio » (3 cas), tantôt encore par « Concupiscentia » (1 cas). A propos de la seconde de ces traductions, signalons une rectification à apporter dans le texte latin de V, 35, 2 (*SC* 153, p. 444, lignes 63-64) : au lieu de « de Cogitatione », on lira « <de> Excogitatione » (voir apparat critique du texte latin).

P. 41, n. 4. — « de la façon suivante », οὕτως : restitution conjecturale faite déjà par Holl à partir de la version latine, le grec πῶς n'offrant pas de sens acceptable.

Noter la traduction quelque peu maladroite de μυθολογοῦσιν par « uelut fabulam narrant ». En I, 28, 1, μυθολογήσας sera pareillement rendu par « uelut fabulam enarrans ». Comparer avec IV, 2, 4, οὐ « fabulam retulit » (arm. *սխառեցի պատմելով*) traduira également μυθολογήσας.

P. 41, n. 5. — « que ce fruit même ne vint à disparaître », μῆτι καὶ αὐτὸ τοῦτο τέλος ἔχη : restitution conjecturale

faite à partir de la version latine. Celle-ci trouve une confirmation dans ces mots de Tertullien : « ... et metuere postremo ne finis quoque insisteret » (*Adu. Val.* 10, 2). L'ensemble du contexte invite à comprendre de la manière suivante : consternée d'abord, puis épouvantée à la vue de l'être informe qu'elle vient d'enfanter, Sagesse craint que cet avorton ne soit même pas capable de vivre et ne soit voué à disparaître. L'expression τέλος (τοῦ βίου) ἔχειν signifie « finir sa vie », « mourir ».

P. 41, n. 6. — « elle fut... remplie d'angoisse », ἀπορήσαι. On aura noté le doublet latin « aporiatam, id est confusam, (esse) ». Même procédé de traduction en I, 8, 2 : « aporiam..., id est consternationem » = τὴν ἀπορίαν, et II, 24, 1 : « consternationem siue confusionem » = τὴν ἀπορίαν.

P. 43, n. 1. — « sans compagne », ἀθήλυντον : grec. Littér. = « sans (conjoint) féminin ». Au lieu de ce mot, le traducteur latin paraît avoir lu ἀρρενόηλον (= « mâle-femelle »). De même Tertullien, *Adu. Val.* 10, 3. Le mot ἀθήλυντος n'est pas attesté ailleurs dans l'*Aduersus haereses*, mais il se rencontre dans plusieurs passages d'Épiphane (références dans Lampe).

P. 43, n. 2. — « ait Silence pour compagne », μετὰ συζύγου τῆς Σιγῆς ... εἶναι. Le latin « coniuge » fait supposer que συζυγίας, qui est la leçon des manuscrits grecs, est la corruption de συζύγου. On rencontre une confusion analogue, mais en sens inverse, en I, 9, 1, où au grec εἰ τῶν λοιπῶν τὰς συζύγους κατέλεγε correspond le latin « si reliquorum coniugationes enumerabat ».

P. 43, n. 3. — « au-dessus de la distinction de mâle et de femelle », ὑπὲρ ἄρρεν καὶ ὑπὲρ θῆλυ : grec. Le latin « pro masculo et pro femina » est énigmatique. S'agirait-il d'une erreur de traduction, le traducteur ayant confondu deux emplois possibles de ὑπὲρ ? Ou le latin avait-il primitivement « super masculum et super feminam » ?

P. 43, n. 4. — « de Croix, de Rédempteur, d'Émancipateur, de Délimitateur et de Guide », Σταυρὸν καὶ Λυτρωτὴν

καὶ Καρπιστὴν καὶ Ὁροθέτην καὶ Μεταγωγέα. Le lecteur désireux de plus amples renseignements sur ces diverses appellations pourra consulter le copieux excursus que leur a consacré A. ORBE, dans *La teologia del Espiritu Santo (Estudios Valentinianos, vol. IV)*, Rome, 1966, p. 599-616.

P. 43, n. 5. — « réintégrée dans sa syzygie », ἀποκατασταθῆναι τῇ συζυγίᾳ : grec. Le latin « coniugi » est la corruption de « coniugationi » — ou peut-être de « coniugio » (cf. Tertullien, *Adu. Val.* 10, 4), mais il faut noter que ce dernier vocable n'est pas employé une seule fois dans la version latine de l'*Aduersus haereses* —, à moins que le traducteur latin n'ait lu τῇ συζύγῳ au lieu de τῇ συζυγίᾳ dans le texte dont il disposait. Quoi qu'il en soit, la leçon τῇ συζυγίᾳ est confirmée par les mots τὴν τε μητέρα αὐτῆς ἀποκατασταθῆναι τῇ ἰδίᾳ συζυγίᾳ = « et mater eius redintegrata (sit) suae coniugationi », qui se lisent au début du paragraphe suivant.

P. 43, n. 6. — « crucifiée, ἀποσταυρωθῆναι : latin, confirmé par Tertullien, *Adu. Val.* 10, 4. Le grec ἀποστερηθῆναι, attesté par VM, ne peut être retenu.

Mais comment comprendre le verbe ἀποσταυρῶ à cet endroit ? Grabe note : « Ἀποσταυρῶθῆναι hic potius reddendum fuisset quasi uallo cinctam et a Pleromate disiunctam esse... Neque alibi in omni Irenaei opere lego Enthymesin cruci adfixam » (cité par Harvey, p. 20, note 1). Le verbe ἀποσταυρῶ signifierait donc simplement : « séparer par une palissade, par une clôture ». C'est le sens même que Bailly et Liddell-Scott donnent à ce mot. Le P. Sagnard (*La Gnose valentinienne...*, p. 247-248) estime cette interprétation insuffisante et voit dans notre texte une transposition gnostique de *Gal.* 5, 24 : « Ceux qui sont du Christ... ont crucifié (ἐσταυρώσαν) leur chair avec ses passions et ses désirs ».

Il nous semble que les positions de Grabe et de Sagnard ne s'excluent pas, mais se complètent plutôt.

D'une part, les verbes ἀφορισθῆναι et ἀποσταυρωθῆναι correspondent manifestement aux deux dénominations les plus usuelles de l'Éon dont traite le présent paragraphe, à savoir Ὁρος et Σταυρός. Le rôle de cet Éon consiste à « purifier » et à « consolider » Sagesse et, en fin de compte, le Plérôme tout entier, et cela en « séparant » de lui l'élément

perturbateur, en l'occurrence l'« Enthymésis » avec la passion qui était inhérente à celle-ci. C'est précisément cette « séparation » qu'indiquent les deux verbes : ἀφορίζω = « séparer (ἀφ-) par une limite (ἄρος) » ; ἀποσταυρόω = « séparer (ἀπο-) par une palissade (σταυρός) ». Il semble impossible de comprendre autrement : la signification réelle de ἀποσταυρόω apparaît en pleine clarté du fait du rapprochement des deux verbes.

Tout n'est cependant pas dit pour autant. Nous verrons, en I, 3, 5, que les gnostiques appliquaient à l'Éon "Ὁρος-Σταυρός divers textes scripturaires relatifs tant à la croix du Christ qu'à la crucifixion mystique du chrétien. Ne serait-il pas normal que cette perspective chrétienne soit également à l'arrière-plan du présent texte ? L'allusion à Gal. 5, 24 paraît d'autant plus probable que, comme par hasard, ce verset paulinien parle d'une crucifixion de la chair « avec ses passions et ses désirs », σὺν τοῖς παθήμασι καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις. Aux yeux d'un gnostique, les ἐπιθυμίαι évoquaient tout naturellement l'« Enthymésis » de Sagesse, et les παθήματα évoquaient la « passion » inhérente à cette Enthymésis. En somme, nous voyons ici les gnostiques jouer sur la signification du mot σταυρός (= « palissade », ou « croix ») : ils gardaient le mot, riche de sens dans la tradition chrétienne, mais ils le vidaient subrepticement de son contenu chrétien. C'est pour tenter de suggérer cette ambiguïté plus ou moins voulue que nous nous risquons à traduire ἀποσταυρωθῆναι par « fut... ' crucifiée ' » (en mettant le mot ' crucifiée ' entre guillemets).

Chose significative, un jeu de mots de tout point semblable se retrouvera chez Clément d'Alexandrie, *Strom.* II, 108, 2-4 (*SC* 38, p. 117) : ... « ἐκάστη ἡδονὴ τε καὶ λύπη προσπασσαλοῖ τῷ σώματι τὴν ψυχὴν » τοῦ γε μὴ ἀφορίζοντος καὶ ἀποσταυροῦντος ἑαυτὸν τῶν παθῶν... Ἐὰν γὰρ ἀπολύσαι καὶ ἀποστήσαι καὶ ἀφορίσαι — τοῦτο γὰρ ὁ σταυρὸς σημαίνει — τὴν ψυχὴν ἐθελήσης τῆς ἐν τούτῳ τῷ ζῆν τέρψεως τε καὶ ἡδονῆς, ἔξεις αὐτὴν ἐν τῇ ἐλπίδι ... εὐρημένην ... , « ... ' chaque plaisir et chaque douleur clouent l'âme au corps ' (Platon), de celui du moins qui ne se sépare pas des passions et ne se défend pas d'elles par une clôture... Car si tu consens à libérer ta vie, à l'éloigner, à la séparer — c'est ce que signifie la croix — des charmes et des voluptés qui se trouvent dans cette existence, tu lui permettras de trouver... l'espérance... » (trad. Cl. Mondésert). Cf. note de P. Th. Camelot *i. h. l.*

P. 45, n. 1. — « afin qu'aucun des Éons ne subisse désormais une passion semblable, ... émis en vue de la fixation et de la consolidation du Plérôme », ἵνα μὴ ὁμοίως ταύτη πάθη τις τῶν Ἀιῶνων, ... εἰς πῆξιν καὶ στηριγμὸν τοῦ Πληρώματος : grec.

Ces deux membres de phrase n'ont rien qui leur corresponde dans le latin ; néanmoins on n'a aucune raison de douter qu'ils n'appartiennent au grec primitif, et le témoignage de Tertullien (*Adu. Val.* 11, 1), encore que d'une utilisation toujours délicate, milite en faveur de cette authenticité. Voir aussi *Adu. haer.* 11, 12, 7 : « ... qui etiam in fixationem et emendationem reliquorum emissi sunt ».

P. 45, n. 2. — « ... (quelques mots inintelligibles) », ἀγεννήτου κατάληψιν γινώσκοντας ἱκανοὺς εἶναι.

On ne voit vraiment pas quel sens pourraient avoir ces mots. Le plus curieux est qu'ils sont confirmés, de la façon la plus stricte, par la version latine et, dans une certaine mesure tout au moins, par Tertullien lui-même (*Adu. Val.* 11, 2). Sans doute s'agit-il d'une corruption très ancienne du texte grec. Tous les éditeurs et traducteurs d'Irénée se sont évertués à trouver un sens au présent passage, aucun d'entre eux ne pouvant se satisfaire des conjectures de ses prédécesseurs. Nous nous demandons si la solution la meilleure ne consisterait pas à mettre tout bonnement les cinq mots ci-dessus entre crochets, car la phrase offre, sans eux, un sens pleinement satisfaisant. Le « Christ » fait en effet deux choses : 1. « il enseigne aux Éons la nature de la syzygie », c'est-à-dire qu'il leur apprend à rester modestement à leur place, au lieu de bondir d'une façon désordonnée et de se détacher de leur conjoint sous prétexte de recherche du Père, comme l'avait fait Sagesse ; 2. « il publie parmi les Éons la connaissance du Père, en leur révélant que celui-ci est incompréhensible et insaisissable... », ce qui doit rendre désormais impossible toute prétention d'un Éon à s'approcher du Père pour le voir immédiatement et par lui-même.

P. 47, n. 1. — « des Éons », τοῖς δλοῖς. La leçon τοῖς λοιποῖς, qui figure dans les manuscrits grecs, est irrecevable. Quant au latin « his omnibus », il a toutes chances d'être la traduction de τοῖς δλοῖς. On sait que l'expression τὰ δλα

(littér. = « les 'Touts' ») est une de celles dont se servaient les gnostiques pour désigner leurs Éons. On l'a rencontrée déjà dans ce chapitre même (cf. *supra*, p. 176, note justif. P. 41, n. 1), et on la rencontrera encore dans le paragraphe suivant, où les mots Στηριχθέντα δὲ ἐπὶ τούτῳ τὰ ὅλα... sont traduits par : « Confirmata quoque in hoc omnia... »

P. 47, n. 2. — « ce qu'il y a d'incompréhensible », τὸ ἀκατάληπτον : latin. Les manuscrits grecs portent τὸ πρῶτον καταληπτόν. Sans doute s'agit-il d'une erreur de lecture : τὸ ἄ καταληπτόν lu pour τὸ ἀκατάληπτον. Confusion analogue en I, 16, 2 : Τὸ γὰρ στοιχείον τὸ ἡ σὺν μὲν τῷ ἐπισήμῳ Ὀυδοάδα εἶναι θέλουσιν, ἀπὸ τοῦ ἄλφα ὀγδόῳ κείμενον τόπῳ (au lieu de la leçon correcte ἄλφα, qui est celle d'Hippolyte, Epiphane a la leçon πρώτου).

P. 47, n. 3. — « tout en prenant part », μετασχόντα. Le latin « participantem » est peut-être la corruption de « participantes ». Si la forme « participantem » est primitive, elle prouve seulement que le traducteur a considéré μετασχόντα comme un accusatif masculin singulier se rapportant à Προπάτορα : c'est alors le Pro-Père qui prend part à la réjouissance. Il paraît toutefois plus conforme au mouvement d'ensemble de la pensée de voir dans μετασχόντα un nominatif neutre pluriel et de le rapporter à τὰ ὅλα : n'est-ce pas sur l'activité des Éons que l'attention se concentre dans tout ce passage ?

P. 47, n. 4. — « et la ratification du Père », τοῦ δὲ Πατρὸς αὐτῶν συνεπισφραγιζομένου : grec. Ces mots ne figurent que dans le grec ; néanmoins ils sont pleinement en situation et il n'y a pas lieu de suspecter leur caractère primitif, car on s'explique plus facilement leur chute dans le latin que leur introduction dans le grec.

P. 49, n. 1. — « qu'ils disent », ὑπ' αὐτῶν λεγομένη : grec. Au lieu de ὑπ' αὐτῶν, le traducteur latin a lu αὐτῶν. La leçon du grec est confirmée par ce passage parallèle qui se lit en II, 24, 1 : « non ergo uera est illa quae ab eis in Pleromate dicitur negotiatio », οὐκ ἄρα οὖν ἀληθὴς ἡ ὑπ' αὐτῶν

ἐν τῷ Πληρώματι λεγομένη πραγματεία. Cette leçon du grec n'est pas sans importance, car elle témoigne que le terme πραγματεία — qu'Irénée n'utilise sans doute pas ici sans une intention ironique — était employé par les gnostiques eux-mêmes pour désigner la « production » de leur Plérôme.

P. 49, n. 2. — « hexagonal », ἑξάγωνος. Avec le traducteur latin et d'autres après lui, on pourrait être tenté de lire ἑξ ἁγῶνος : Irénée rappellerait simplement que l'émission de Horos eut lieu « à la suite de l'état de lutte » dans lequel Sagesse se trouva plongée du fait de sa recherche passionnée du Père (cf. I, 2, 2 : ἐν πολλῷ πάνυ ἀγῶνι γενόμενον..., « in magna agonia constitutum... »). Cependant, compte tenu du terme σύμμηξις (= « assemblage », « ajustement », « construction ») et des six vocables qui précèdent — car ce n'est sans doute pas sans intention qu'Irénée reproduit, sans en omettre une seule, les six dénominations qu'il a déjà exhibées en I, 2, 4 —, nous nous demandons s'il ne serait pas plus indiqué de lire tout bonnement l'adjectif ἑξάγωνος (= « hexagonal ») : Irénée présenterait alors l'Éon « Limite » sous les traits d'une sorte de clôture de forme hexagonale entourant le Plérôme. Cette burlesque présentation cadrerait fort bien avec l'ensemble de la phrase, où l'ironie fuse pour ainsi dire à jet continu.

P. 51, n. 1. — « du siècle des siècles », τοῦ αἰῶνος τῶν αἰῶνων. Cette leçon est celle que suppose la version latine ; elle est aussi celle des manuscrits du Nouveau Testament. Dans les manuscrits d'Épiphane, les génitifs sont intervertis. On doit donner raison à la version latine, semble-t-il, car elle seule permet de rendre compte de l'assertion des hérétiques selon laquelle Paul « garderait la hiérarchie des (Éons) » : pour respecter cette hiérarchie, Paul doit nommer d'abord « l'Éon » primordial qu'est le Pro-Père ou Abîme (cf. I, 1, 1 : Λέγουσι γὰρ τινα εἶναι... τέλειον Αἰῶνα προόντα...), ensuite « les Éons » venus après lui et issus de lui.

Notre traduction ne peut évidemment rendre sensible l'ambivalence du mot grec Αἰών-αἰών : nous ne pouvons que juxtaposer les deux significations « Éon » — « siècle ».

P. 53, n. 1. — « par le fait que le Seigneur souffrit sa Passion le douzième mois », ὅτι τῷ δωδεκάτῳ μηνὶ ἔπαθεν.

Dans la phrase grecque, le sujet du verbe ἔπαθεν n'est pas explicite, mais la phrase française exige qu'il le soit. Deux interprétations sont possibles :

1. On peut penser qu'Irénée se place dans l'optique chrétienne. Il veut dire alors : « ... par le fait que Celui que nous, chrétiens, appelons le Seigneur souffrit sa Passion le douzième mois ». Cette façon de comprendre est la plus simple.

2. On peut penser aussi, si l'on veut, qu'Irénée reste sur le terrain des gnostiques. Mais il faut alors préciser que celui qui souffrit ne peut absolument pas être le « Sauveur » dont il a été question à la fin du paragraphe précédent, car, étant un Éon d'essence pneumatique, il ne pouvait souffrir ; celui qui souffrit, d'après les gnostiques, ce fut cet être d'essence psychique — « Christ » psychique ou « Jésus (issu de l' 'économie' » — en qui le « Sauveur » descendit sous forme de colombe lors du baptême du Jourdain et dont il s'envola immédiatement avant la Passion (cf. I, 6, 1 ; 7, 2).

P. 55, n. 1. — « du Sauveur », τοῦ Σωτῆρος : grec. Le latin « Domini » semble dû à l'inadvertance d'un scribe ou du traducteur lui-même. Voir I, 1, 3 : « et propter hoc Saluatorem dicunt — nec enim Dominum eum nominare uolunt — XXX annis in manifesto nihil fecisse... »

P. 55, n. 2. — « la frange de son vêtement », τοῦ κρασπέδου αὐτοῦ. Le latin « fimbriam uestimenti eius » pourrait faire penser que le grec avait τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ, comme en *Matth.* 9, 20 et en *Lc* 8, 44. Cependant il semble que le mot « uestimenti » soit ici une pure explicitation du latin — nous explicitons de même en français —, comme il résulte de la comparaison avec un passage parallèle de II, 20, 1, où le traducteur écrit simplement : « duodecim enim annis passa est mulier et, tangens fimbriam Saluatoris, consecuta est sanitatem ab illa Virtute quae egressa est a Saluatore... »

P. 55, n. 3. — « Car celle qui souffrit ainsi douze ans, c'était cette Puissance-là », ἡ γὰρ παθοῦσα δώδεκα ἔτη

ἐκείνη ἡ Δύναμις : grec. Le latin « per illam enim quae passa est XII annis illa Virtus significatur » paraît interpréter — d'une manière d'ailleurs parfaitement exacte — ce que le grec dit avec plus de concision.

P. 55, n. 4. — « le vêtement du Fils, c'est-à-dire la Vérité », τοῦ φορήματος τοῦ Υἱοῦ, τούτέστιν τῆς Ἀληθείας. Le traducteur latin commet ici un contresens dont il existe d'autres exemples dans son œuvre : au lieu de voir dans le mot Ἀληθείας une apposition à φορήματος et de le traduire par un accusatif comme l'exige la syntaxe latine, il y voit une apposition à Υἱοῦ et le traduit par un génitif. Le Fils dont il s'agit ici est l'« Intellect » ou « Monogène », et la « Vérité », présentée comme le « vêtement » de ce Fils, est l'Éon féminin qui lui est uni d'une union de syzygie.

P. 55, n. 5. — « elle se fût dissoute dans l'universelle Substance », ἀνελύθη ἂν εἰς τὴν ὅλην οὐσίαν.

Que tel soit bien le texte d'Irénée, ou du moins celui qui reflète son authentique pensée, c'est ce que montrent deux passages strictement parallèles :

I, 2, 2 : τελευταῖον ἂν ... ἀναλελύσθαι εἰς τὴν ὅλην οὐσίαν, traduit par : « nouissime... resolutum (fuisset) in uniuersam substantiam » ;

II, 20, 1 : « Illa enim... Virtus, extensa et in immensum effluens ita ut periclitaretur per omnem substantiam dissolui... »

De la confrontation avec ces deux textes résulte une double lumière pour le passage qui nous occupe :

1. Tout d'abord, le latin « aduenisse <t> », qui traduit sans doute ἀνέβη ἂν, ne saurait refléter la pensée d'Irénée ;

2. Malgré l'accord des manuscrits d'Épiphanes (τὴν... οὐσίαν αὐτῆς) et de la famille AQS^e (« substantiam suam »), il faut écarter le pronom : c'est de la Substance universelle qu'il s'agit, non de celle de Sagesse.

P. 55, n. 6. — « car la Vertu sortie du Fils — et sépara d'elle la passion », ἡ γὰρ ἐξεληθούσα Δύναμις — καὶ τὸ πάθος ἐχώρισεν ἀπ' αὐτῆς : grec. Le traducteur latin paraît

avoir eu sous les yeux un texte légèrement différent, moins naturel comme construction, semble-t-il, mais pratiquement identique pour le sens.

P. 57, n. 1. — « lorsqu'elle eut été bannie », *ἐξορισθείσης* : restitution hypothétique. Avec Massuet (cf. apparat latin), nous sommes tenté de croire que les leçons « *separat ea* » (CV) et « *separata ea* » (AQS) — noter que le mot « *ea* » n'a rien qui lui corresponde dans le grec — ne sont que des corruptions de « *separatae* », participe traduisant très exactement *ἐξορισθείσης*. Par ailleurs, le mot « *et* » semble indiquer que le traducteur latin a bien lu le *καί* figurant dans nos manuscrits d'Épiphane. Mais ce *καί* pourrait n'avoir d'autre origine que la maladresse d'un scribe, l'accord du grec et du latin prouvant seulement qu'il s'agirait d'une faute très ancienne. Si l'on supprime ce mot, la construction de la phrase est des plus simples : *διήνοιξε τὴν μήτραν τῆς Ἐνθυμήσεως... ἐξορισθείσης...*, « il ouvrit le sein de l'Enthymésis... ayant été bannie (c'est-à-dire : après qu'elle eut été bannie)... » On peut voir une construction de tout point semblable en I, 11, 1 : *καὶ τὸν Χριστὸν δὲ οὐκ ἀπὸ τῶν ἐν τῷ Πληρώματι Αἰῶνων προβεβλήσθαι, ἀλλὰ ὑπὸ τῆς Μητρὸς ἔξω γενομένης κατὰ τὴν μνήμην τῶν κρειττόνων ἀποκεκευῆσθαι...*, « ... le Christ... fut enfanté... par la Mère après qu'elle fut sortie (du Plérôme)... »

P. 57, n. 2. — « La parole 'récapituler toutes choses dans le Christ' est également interprétée par eux de cette manière », *καὶ τὸ « ἀνακεφαλαιώσασθαι »* δὲ « *τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ* » οὕτως ἐρμηνεύουσιν εἰρήσθαι.

Tout d'abord, on peut penser que le latin avait primitivement : « *Et illud... sic interpretantur dictum (esse)...* » Comparer avec II, 30, 2 : « *Et illud quod scriptum est : 'Quaerite et inuenietis', ad hoc dictum esse interpretantur, uti super Demiurgum semetipsos adinueniant...* », et avec III, 21, 4 : « *Seniores autem sic interpretati sunt disisse Esaiam...* »

Ensuite, la traduction de *ἀνακεφαλαιώσασθαι*, qui est une forme moyenne, par « *recapitulata esse* », qui ne peut être ici qu'une forme passive, est plus qu'étrange. Le latin n'aurait-il pas eu primitivement : « *Et illud 'recapitulare' autem 'omnia...' ?* »

Enfin, à la suite des mots ἐν τῷ Χριστῷ, on lit, dans les deux manuscrits d'Épiphane, les mots *διὰ τοῦ Θεοῦ* (= « par l'entremise de Dieu »), auxquels correspondent, dans le latin, les mots « *per Deum* ». Les mots *διὰ τοῦ Θεοῦ* ne figurent dans aucun manuscrit du Nouveau Testament, et il est impossible de leur trouver un sens acceptable. Ne pourraient-ils être le résultat d'une très ancienne corruption de οὕτως, terme attesté par le latin « *sic* » et nécessaire au sens, mais absent dans les manuscrits d'Épiphane ? Le latin « *per Deum* », *sic* » refléterait alors un manuscrit grec dans lequel les deux leçons, la corrompue et l'authentique, auraient subsisté côte à côte. Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, nous proposons de considérer les mots *διὰ τοῦ Θεοῦ* comme étrangers au texte primitif.

P. 57, n. 3. — « De même encore », Ἔτι τε. Le latin « *adhuc etiam* » est la traduction de ἔτι τε, leçon préférable à *ἔπειτα*, qui en est la corruption manifeste. De son côté, l'arménien *եւ դարձեալ եւ* suppose, lui aussi, comme substrat grec, ἔτι τε : comparer avec III, 1, 9, où au latin « *Adhuc ait* » correspondent l'arménien *եւ դարձեալ սոք* (fragment 11 du *Galata 54*) et le grec Ἔτι φησὶν (texte grec conservé par le Florilège d'Ochrid).

P. 59, n. 1. — « Prenant ta Croix, suis-moi », Ἄρας τὸν σταυρόν, ἀκολουθεῖ μοι. On notera que, dans quelques manuscrits de l'Évangile de Marc (*Mc* 10, 21), le texte se présente de la façon suivante : ... ἀκολουθεῖ μοι, ἄρας τὸν σταυρόν.

P. 59, n. 2. — « pour purifier », διακαθαῖραι : latin. Le grec a la leçon *διακαθαριεῖ*, « il purifiera ». Le Nouveau Testament connaît les deux leçons, et il est impossible de savoir de façon certaine laquelle figurait dans le texte irénéen primitif.

P. 61, n. 1. — « ... et moi pour le monde », ... κἀγὼ κόσμῳ. Sur la manière dont les Valentinieniens infléchissaient tous ces textes chrétiens dans le sens de leur système, cf. F. SAGNARD, *La Gnose valentinienne...*, p. 249-255.

P. 61, n. 2. — « des Éons », πάντων : latin. Littéralement : « de toutes choses ». On sait que, en langage gnostique, les expressions τὰ ἅλα et τὰ πάντα désignent souvent les Éons du Plérôme.

P. 61, n. 3. — « faisant violence aux belles paroles des Écritures pour les adapter », ἐφαρμόζειν βιαζόμενοι τὰ καλῶς εἰρημένα : grec. Plus littéralement : « usant de violence pour adapter ce qui a été bien dit... » Le latin « adaptare cupientes » — s'il est primitif — ne rend que très approximativement le sens de l'expression grecque.

P. 61, n. 4. — « mais ils recourent aussi à la Loi et aux prophètes », ἀλλὰ καὶ ἐκ νόμου καὶ προφητῶν.

Comment comprendre ces mots ? Irénée voudrait-il dire que, outre les textes qu'il vient de mentionner, les hérétiques invoquent aussi d'autres textes, tirés, ceux-là, de l'Ancien Testament ? Nous ne le pensons pas. Nous croyons qu'Irénée ne dépasse pas le cadre des textes qu'il vient de mentionner. Si on les regarde de près, en effet, on s'aperçoit que deux d'entre eux, tout en figurant dans le Nouveau Testament, renvoient à l'Ancien, qu'ils ne font que citer.

Le premier (I, 3, 3) est relatif à l'« année » unique durant laquelle le Sauveur a « prêché » publiquement. Allusion évidente à *Lc* 4, 18-19 : « ... il m'a envoyé... proclamer une année (κηρύξει ἐνιαυτόν) de grâce du Seigneur ». Or, les paroles que l'évangéliste met sur les lèvres du Christ sont une citation pure et simple de *Is.* 61, 1-2.

Le second texte (I, 3, 4) est le suivant : « Tout mâle ouvrant le sein... » Ce texte figure en *Lc* 2, 23, mais comme citation explicite de *Ex.* 13, 2.

C'est donc à l'Ancien Testament que nous sommes renvoyés à travers le Nouveau pour les deux textes en question. Ce qui permet à Irénée de dire que les hérétiques « recourent aussi à la Loi (*Ex.* 13, 2) et aux prophètes (*Is.* 61, 1-2) ». Pour ce qui est du texte d'Isaïe, ils prétendent l'entendre au pied de la lettre — Irénée discutera longuement leur interprétation en II, 22, 1-2 —, tandis que, du texte de l'Exode, ils font une sorte de parabole qu'ils comprennent dans un sens purement allégorique.

P. 63, n. 1. — « comme il s'y rencontre nombre de paraboles et d'allégories — au moyen d'exégèses habiles et

artificieuses », ἅτε πολλῶν παραβολῶν καὶ ἀλληγοριῶν — δεινῶς τῷ πλάσματι αὐτῶν καὶ δολίως ἐφαρμόζοντες.

Ni le texte latin ni le texte grec de ce passage ne donnent pleine satisfaction. Nous proposons de corriger « possit » en « possint » conformément au grec δυναμένων. D'autre part, nous proposons de corriger ἔλκειν en ἔλκεσθαι conformément au latin « trahi » et de supprimer les mots ἕτεροι δὲ auxquels rien ne correspond dans le latin. Il suffit alors de rattacher τὸ ἀμφίβολον (= « ambiguum ») à ἐφαρμόζοντες (= « adaptantes ») et d'entendre l'adverbe δεινῶς (= « propensius ») au sens de « habilement » (avec une nuance péjorative), pour que non seulement la phrase soit cohérente, mais que son contenu cadre pleinement avec les développements que l'on trouvera aux chap. 8 et 9 de ce Livre I.

Dans ce passage, le terme παραβολή, rapproché de ἀλληγορία et appliqué aux prophéties de l'Ancien Testament, s'entend de tout langage renfermant, par-delà le sens obvie des mots, un sens caché qu'une interprétation correcte peut seule faire découvrir. Déjà, dans son *Dialogue avec Tryphon*, Justin avait abondamment employé le terme παραβολή au sens que nous venons de dire : cf. 36, 2 ; 52, 1 ; 63, 2 ; 68, 6 ; 77, 4 ; 78, 10, etc.

P. 63, n. 2. — « et en un seul Jésus-Christ », καὶ εἰς ἓνα Ἰησοῦν Χριστόν : latin.

Là où le latin n'a que les mots « et in unum Iesum Christum », le grec lit εἰς ἓνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν. Nous croyons pouvoir considérer la leçon du latin comme plus probable pour les raisons suivantes :

1. A l'inverse du texte grec d'Épiphane, qui appartient à la tradition indirecte d'Irénée, la version latine peut être considérée comme reflétant immédiatement la tradition directe et, à ce titre, bénéficier d'un *a priori* favorable.

2. Des formules pratiquement identiques à celles du présent passage se rencontrent un peu plus loin, en I, 10, 1, comme il ressort du tableau comparatif suivant :

I, 3, 6
τὴν πίστιν εἰς ἓνα Θεὸν
Πατέρα παντοκράτορα
καὶ εἰς ἓνα Ἰησοῦν Χριστόν
τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ...

I, 10, 1
τὴν εἰς ἓνα Θεὸν Πατέρα
παντοκράτορα... πίστιν
καὶ εἰς ἓνα Χριστόν Ἰησοῦν
τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ...
καὶ εἰς Πνεῦμα ἅγιον...

Le parallélisme on ne peut plus étroit qui s'observe entre les formules des deux passages et le caractère déjà quelque peu stéréotypé de ces formules en lesquelles s'exprime l'essentiel de la foi au mystère trinitaire invite à penser que le mot *Kύριον* devait être absent dans le premier passage comme il l'est dans le second.

3. L'introduction du mot *Kύριον* dans le grec nous paraît plus aisément explicable que la chute du mot « Dominus » dans le latin, si l'on a présente à l'esprit la teneur des principaux symboles de foi des siècles suivants, où le terme *ἕνα*, lorsqu'il est employé à propos de la deuxième Personne divine, est toujours suivi de *Kύριον* (cf. Denzinger-Schönmetzer, n° 40 suiv.). On comprend qu'un scribe grec — ou peut-être Épiphane lui-même — ait pu ajouter ce mot d'une manière plus ou moins inconsciente, mais on comprendrait moins bien qu'un scribe latin ait pu laisser tomber le mot « Dominum ».

P. 63, n. 3. — « du Plérôme », *τοῦ Πληρώματος* : grec. Le latin a bien « a superiore Pleromate », mais l'adjectif « superiore » paraît être une redondance inutile, sans doute introduite par un scribe ou par le traducteur. Même glose superflue quelques lignes plus loin, dans l'expression « *superiorem Christum* ». Par contre, dans l'expression *τῆς ἄνω Σοφίας*, que traduit « *illius superioris Sophiae* », le mot *ἄνω* a sa raison d'être : il distingue la « Sagesse d'en haut », c'est-à-dire le 30^e Éon du Plérôme, de la « Sagesse » extérieure au Plérôme, appelée aussi « Achamoth », dont il va être question dans tout ce chapitre.

P. 65, n. 1. — « une certaine odeur d'incorruptibilité », *τινα ὀσμὴν ἀφθαρσίας* : grec. Le latin « *immortalitatis* » suppose que le traducteur a lu *ἀθανασίας* au lieu de *ἀφθαρσίας*. Une confusion identique peut être dépitée en IV, 13, 4 grâce à l'arménien. En ce qui concerne le présent passage, la leçon du grec est confirmée par les mots « odor incorruptibilitatis » qui se lisent chez Tertullien, *Adu. Val.* 14, 2.

P. 65, n. 2. — « pour n'avoir pas saisi la Lumière », *ὅτι οὐ κατέλαξεν*. Le français ne permet pas que le verbe « saisir » demeure sans complément direct. Celui-ci s'explicite de lui-même grâce aux précisions données quelques lignes

plus haut dans le texte : « ... elle s'élança à la recherche de la Lumière (*ἐπὶ ζήτησιν ... τοῦ ... φωτός*) qui l'avait abandonnée. Elle ne put toutefois la saisir (*μὴ δυνηθῆναι καταλαβεῖν αὐτό*), parce qu'elle en fut empêchée par Limite ».

P. 67, n. 1. — « l'origine », *σύστασιν* : leçon de V. L'autre manuscrit d'Épiphane, M, a *σύνταξιν*, et c'est cette leçon que Holl a adoptée. Quant au latin « *collectionem* », il permet de supposer que le traducteur a lu *σύνταξιν*. Malgré un certain appui apporté par le latin à la leçon de M, nous croyons devoir préférer la leçon de V comme mieux en situation : le mot *σύστασις*, dans le présent contexte, signifie « action de se constituer », « venue à l'existence », « origine ».

P. 69, n. 1. — « Car ces choses ne sont pas pareilles », *Οὐκέτι γὰρ ταῦτα ὅμοια* : grec. Le latin « *dicunt* » n'est guère en situation. Sans doute le texte primitif avait-il, en conformité avec le grec : « *Non enim iam haec sunt similia...* »

P. 73, n. 1. — « les Divinités, les Seigneuries », *Θεότητες, Κυριότητες*.

L'allusion à *Col.* 1, 16 est patente, mais, à la place des *ἀρχαί* et des *ἐξουσίαι* de saint Paul, les gnostiques ont introduit les *Θεότητες*.

Comparer avec *Extraits de Théodote*, 43, 2 (éd. F. Sagnard, p. 152) : « *Πάντα* » γὰρ « *ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ δραστὰ καὶ τὰ ἀόρατα, Θρόνοι, Κυριότητες, Βασιλείαι, Θεότητες, Λειτουργία.* »

Ces mêmes termes *Κυριότητες* et *Θεότητες* se retrouvent dans le *De Resurrectione (Epistula ad Rheginum)* découvert à Nag-Hammadi : « ... il (= le Fils de Dieu) préexistait comme semence (*σπέρμα*) supérieure de la Vérité, avant qu'existât l'organisation (actuelle du monde) (*σύστασις*). En elle ont été créées des *Seigneuries* et des *Divinités* nombreuses » (éd. M. Malinine, H.-Ch. Puech, G. Quispel, W. Till, Zurich, 1953, p. 5, lignes 34-39).

Comme l'ont pertinemment noté les éditeurs du *De Resurrectione* (o.c., p. xx), la substitution de *Θεότητες* à *Ἀρχαί* et *Ἐξουσίαι* semble avoir été inspirée par *I Cor.* 8, 5 : « S'il est en effet au ciel ou sur la terre de prétendus 'Dieux' — il existe de la sorte des 'Dieux' nombreux et des

'Seigneurs' nombreux (ὡσπερ εἰσὶν Θεοὶ πολλοὶ καὶ Κύριοι πολλοί) —, ... ». L'auteur de cette substitution aura sans doute voulu marquer qu'il tenait ces « Dieux » et ces « Seigneurs » immanents au monde d'ici-bas — au premier rang desquels il devait placer le Dieu des Juifs — pour vains et inférieurs.

P. 75, n. 1. — « deux substances, à savoir la mauvaise, qui est issue des passions, et celle provenant de la conversion, qui est mêlée de passion », δύο οὐσίας, τὴν φαύλην ἐκ τῶν παθῶν, τὴν τε ἐκ τῆς ἐπιστροφῆς ἐμπαθῆ.

Le latin « ex passionibus » permet de rétablir avec certitude le grec ἐκ τῶν παθῶν. Tout le contexte indique d'ailleurs qu'il s'agit d'une substance *provenant* des passions, *issue* des passions, non d'une substance qui consisterait dans ces passions.

En ce qui concerne le grec ἐκ τῆς ἐπιστροφῆς, la chose pourrait paraître moins assurée du fait de l'accord des deux manuscrits d'Épiphane, qui ont τῆς ἐπιστροφῆς, avec le latin, qui a « conuersionis ». Cependant tout le contexte postule le rétablissement de la préposition ἐκ : à la substance *issue* des passions fait pendant celle qui est *issue* de la conversion. La première est intrinsèquement et totalement « mauvaise » (φαύλη), comme les passions dont elle provient. La seconde demeure « mélangée de passion » (ἐμπαθῆς), car la conversion, dont elle provient, s'est opérée au milieu des passions. Déjà pleinement assurée par le contexte immédiat, la restitution ἐκ τῆς ἐπιστροφῆς est confirmée par ce qui se lit dans la première phrase du paragraphe suivant : Τριῶν οὖν ἤδη τούτων ὑποκειμένων κατ' αὐτούς, τοῦ μὲν ἐκ τοῦ πάθους, ὃ ἦν ὕλη, τοῦ δὲ ἐκ τῆς ἐπιστροφῆς, ὃ ἦν τὸ ψυχικόν... τετράφθαι δὲ ἐπὶ τὴν μόρφωσιν τῆς γενομένης ἐκ τῆς ἐπιστροφῆς αὐτῆς ψυχικῆς οὐσίας... Cf. aussi II, 29, 3 : « Naturaliter enim ... tria genera dicunt ... : primum quod quidem sit de aporia et taedio et timore, quod est materia ; alterum autem de impetu, quod est animale ... » Cf. encore Tertullien, *Adu. Val.* 16, 3 : « ut duplex substantiarum condicio ordinaretur, de uitii pessima, de conuersione passionalis ».

P. 75, n. 2. — « C'est à cause de tout cela qu'ils disent que le Sauveur a fait, d'une manière virtuelle, œuvre de Démiurge », καὶ διὰ τοῦτο δυνάμει τὸν Σωτῆρα δεδημιουργηκέναι φάσκουσι.

Le premier et — en un sens — le vrai « Démiurge » est, aux yeux des gnostiques, le « Sauveur » lui-même, puisque c'est lui qui, en transformant les passions et la conversion d'Achamoth, en a tiré la totalité de la substance hylique et psychique dont est constitué notre univers — y inclus le Démiurge psychique qui le régit et lui est immanent —. On trouve un exposé parallèle et de tout point concordant dans les *Extraits de Théodote*, 45, 2 - 47, 1 (éd. F. Sagnard, p. 154-156).

Que le « Sauveur » soit le « Démiurge premier » donne par avance la clef d'un passage de prime abord déconcertant qu'on lira en II, 7, 2 : « Vous me dites que par le *Démiurge* (« a mundi Fabricatore » = ὑπὸ τοῦ Δημιουργοῦ) a été émise une *Image* du Monogène, de ce Monogène que vous prétendez identifier avec l'Intellect du Père de toutes choses ; vous me dites que cette Image s'ignore elle-même, ignore la création, ignore même sa Mère, ignore absolument tout ce qui existe et a été fait par elle... » Le contexte indique assez que l'« Image » en question est le Démiurge psychique, celui qui est pratiquement toujours appelé le Démiurge sans plus. Quant à celui qui est ici désigné sous le nom de « Démiurge », c'est tout simplement le « Sauveur », ainsi que le dira d'ailleurs de façon explicite la suite du texte.

P. 75, n. 3. — « devenue grosse à leur vue », ἐγκισσῆσασαν εἰς αὐτούς.

Irénee fait manifestement allusion à *Gen.* 30, 38-39 : Καὶ παρέθηκεν (Ἰακώβ) τὰς βάρδους ... ἐν ταῖς ληνοῖς ..., ἵνα ... ἐγκισσῆσωσιν τὰ πρόβατα εἰς τὰς βάρδους ... Cf. *Gen.* 30, 41 : ... ἔθηκεν Ἰακώβ τὰς βάρδους ἐναντίον τῶν προβάτων ἐν ταῖς ληνοῖς, τοῦ ἐγκισσῆσαι αὐτὰ κατὰ τὰς βάρδους ...

Il faut, sans hésiter, corriger le grec des manuscrits en ἐγκισσῆσασαν εἰς αὐτούς :

a) Comparer avec I, 29, 1 : « in quibus gloriantem Barbelon et prospicientem in Magnitudinem et *conceptu delectatam* in hanc (= ἐγκισσῆσασαν εἰς τοῦτο), generasse simile ei Lumen ».

b) Comparer aussi avec II, 19, 6 : « Quid autem quod Angelos cum Salvatore simul uidens, illorum quidem imaginem conceptit, Saluatoris autem non, qui est decorior super illos? An numquid non placuit ei hic, et propter hoc non *conceptit in eum* (καὶ διὰ τοῦτο οὐκ ἐνεκισσῆσεν εἰς

αὐτόν) ? » Noter que ce dernier texte se rattache directement au passage du Livre I qui fait l'objet de cette note.

P. 75, n. 4. — « à l'image de ces Anges », κατὰ τὴν ἐκείνων εἰκόνα.

Le grec a seulement κατὰ τὴν εἰκόνα. Le latin a : « secundum illius imaginem ». Le latin avait-il primitivement : « secundum illorum imaginem » ? Ou le traducteur lisait-il κατὰ τὴν ἐκείνων εἰκόνα dans son manuscrit ? Toujours est-il que le contexte exige le pluriel : c'est des Anges qu'il s'agit, non du Sauveur. C'est ce qui ressort de la suite de la présente phrase : ... κύημα πνευματικὸν καθ' ὁμοίωσιν τῶν δορυφόρων τοῦ Σωτήρος. Voir aussi I, 5, 5 : Τὸ δὲ κύημα τῆς Μητρὸς αὐτῶν τῆς Ἀχαμῶθ, ὃ κατὰ τὴν θεωρίαν τῶν περὶ τὸν Σωτήρα Ἀγγέλων ἀπεκύρησεν...

P. 77, n. 1. — « elle produisit au dehors les enseignements reçus du Sauveur », προβαλεῖν τε τὰ παρὰ τοῦ Σωτήρος μαθήματα.

Traduction littérale. Il faut comprendre, semble-t-il : « elle produisit une œuvre conforme aux directives qu'elle avait reçues du Sauveur ». Sans doute s'agit-il de ce que le Sauveur avait dû enseigner à Achamoth lorsqu'il était descendu vers elle pour lui conférer la « formation selon la gnose » (cf. I, 4, 5). En somme, la présente phrase ne dit pas autre chose que ce qui se lira à la fin du même paragraphe : « Car cette Enthymésis..., ayant résolu de faire toutes choses en l'honneur des Éons, fit des images de ceux-ci, ou plutôt le Sauveur les fit par son entremise ».

P. 77, n. 2. — « celui qui est le Dieu, le Père et le Roi », τὸν Θεὸν καὶ Πατέρα καὶ Βασιλέα.

Le latin ajoute « et Salvatorem », mais il s'agit là d'une leçon aberrante (Σωτήρα, doublet de Πατέρα ?).

En revanche, on peut retenir, semble-t-il, la leçon « Deum », même si rien n'y correspond dans le grec. Cf. Théodoret, *Haeret. fab. comp.* I, 7 : ... τὸν Θεὸν καὶ Πατέρα ... Cf. aussi le début du paragraphe suivant : Πατέρα οὖν καὶ Θεὸν λέγουσιν αὐτὸν γεγονέναι τῶν ἐκτὸς τοῦ Πληρώματος...

P. 79, n. 1. — « offrit l'image », τὴν εἰκόνα ... τετηρηκεῖναι. Littéralement : « conserva l'image ».

La leçon ἐν εἰκόνι, que portent les manuscrits d'Épiphané, est inacceptable. La correction τὴν εἰκόνα, déjà proposée par Holl dans son apparat, rend la phrase grammaticalement correcte, en même temps qu'elle procure un sens cadrant parfaitement avec l'ensemble du système de Ptolémée.

Le bien-fondé de la correction proposée est confirmé par ces lignes de Tertullien, *Adu. Val.* 19, 1 : « Cum enim dicant Achamoth in honorem Aeonum imagines commentatam, rursus hoc in Soterem auctorem detorquent, qui per illam sit operatus, ut ipsa quidem *imaginem Patris invisibilis et incogniti daret*, incognita[m] <sci> licet et invisibilis Demiurgo, <i>dem autem Demiurgu <s> Nun Filium effingeret, Archangeli uero, Demiurgi opus, reliquos Aeonas exprimerent », « Lorsqu'ils disent qu'Achamoth a créé des images en l'honneur des Éons, ils reportent cette réalisation sur le Sauveur : car c'est lui qui aurait œuvré à travers elle, faisant en sorte qu'elle-même offre l'image du Père invisible et inconnu, étant inconnue et invisible au Demiurge, que ce même Demiurge représente l'Intellect ou Fils, et que les Archanges, ouvrage du Demiurge, figurent les autres Éons ».

P. 79, n. 2. — « puisqu'il était », ὄντα : grec. Le traducteur latin aurait-il lu εἶνα au lieu de ὄντα ? Ou aurait-il écrit « Fabricator cum esset » au lieu des mots « Fabricatorem esse » que nous lisons dans les manuscrits ?

P. 81, n. 1. — « de nature intelligente », νοερός. Avec Harvey et Sagnard, nous corrigeons νοητούς en νοερός. Cette dernière leçon a pour elle le témoignage de Tertullien : « Caelos autem νοερός deputant et interdum Angelos eos faciunt, sicut et ipsum Demiurgum, sicut et Paradisum Archangelum quartum... » (*Adu. Val.* 20, 2). Cette même leçon est confirmée par l'équivalence νοερά = « intellectuales », qui se retrouvera en I, 7, 1.

Sur l'assimilation τόπος = θεός, qui « est banale dans le moyen platonisme et la religion hellénistique », cf. A. MÉNAT, « Le ' lieu supracéleste ' de saint Justin à Origène », dans *Forma futuri. Studi in onore del Cardinale Michele Pellegrino*, Turin, 1975, p. 283. De même F. SAGNARD, *La Gnose valentinienne...*, p. 175 : « Il ne faut pas s'étonner, d'ailleurs, de voir le même nom désigner un être déterminé ».

aussi bien que le lieu où il se trouve. C'est un trait normal de l'Orient ».

P. 81, n. 2. — « Toutes ces créations — il ne faisait que réaliser les productions d'Achamoth », *Ταῦτα δὲ τὸν Δημιουργὸν φάσκουσιν ἀφ' ἑαυτοῦ μὲν ᾤησθαι κατασκευάζειν, πεποιηκέναι δ' αὐτὰ τῆς Ἀχάμωθ προβαλλούσης.*

Double divergence entre le latin et le grec :

1. Le latin ajoute « in totum », que l'on peut rapporter, soit à « putasse » (« ... il était *absolument* persuadé... »), soit à « fabricasse » (« ... qu'il les produisait *entièrement*... »). Cette addition ne change pas substantiellement le sens, mais elle alourdit inutilement. Nous optons pour le grec.

2. Divergence plus sérieuse : d'après le latin, c'est Achamoth qui « fait » les choses qu'on vient de dire (« ... fecisse autem ea Achamoth »), tandis que, d'après le grec, c'est bien le Demiurge qui les « fait », mais sous la motion d'Achamoth qui est l'auteur premier de la création (en collaboration avec le Sauveur, ainsi qu'on l'a vu). Il faut évidemment donner raison au grec : à ἀφ' ἑαυτοῦ fait pendant τῆς Ἀχάμωθ προβαλλούσης. Le Demiurge s'imaginait œuvrer de sa propre initiative : en fait, il n'était qu'un pantin manœuvré à son insu par Achamoth.

Cf. Hippolyte, *Elenchos* VI, 33 (éd. P. Wendland, p. 162, 7-8) : ... καὶ ἐκείνης (= Sagesse) ἐνεργοῦσης, αὐτὸς φετο ἀφ' ἑαυτοῦ ποιεῖν τὴν κτίσιν τοῦ κόσμου ...

Cf. *Extraits de Théodote*, 49, I (éd. F. Sagnard, p. 162) : ... οὐκ ἐγίνωσκεν τὴν δι' αὐτοῦ ἐνεργοῦσαν, οἰόμενος ἰδίᾳ δυνάμει δημιουργεῖν ...

P. 81, n. 3. — « ... de Ciel, ... l'Homme, ... la Terre », ... Οὐρανόν, ... τὸν Ἄνθρωπον, ... τὴν Γῆν.

Nous écrivons ces mots avec des majuscules : il s'agit, croyons-nous, d'entités d'essence pneumatique qui, de ce fait même, échappent nécessairement à la connaissance du Demiurge psychique. Quelles sont ces entités? En ce qui concerne l'« Homme », nul problème : il ne peut s'agir que du septième Éon du Plérôme. En ce qui concerne la « Terre », nulle difficulté non plus : Irénée va dire quelques lignes plus loin, dans ce paragraphe même, que c'est là un des noms que les hérétiques donnaient à leur « Mère » Achamoth.

Reste le terme « Ciel ». Jusqu'ici, nous n'avons pas rencontré d'entité pneumatique portant ce nom. Mais, en I, 20, 2, nous lirons : ... « Τί με λέγεις ἀγαθόν ; Εἰς ἐστὶν ἀγαθός, ὁ Πατὴρ ἐν τοῖς Οὐρανοῖς » ' Οὐρανοῦς δὲ νῦν τοὺς Αἰῶνας εἰρήσθαι λέγουσι, « ... ' Pourquoi m'appelles-tu bon ? Un seul est bon, le Père qui est parmi les Cieux ' : les ' Cieux ' dont il est ici question, ce sont, disent-ils, les Éons ». De même encore, en IV, 1, 1, après avoir fait allusion au verset évangélique *Εἰς γὰρ ἐστὶν ὑμῶν ὁ Πατὴρ ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*, « Vous n'avez qu'un seul Père, celui qui est aux cieux » (*Matth.* 23, 9), Irénée laissera entendre que les hérétiques comprenaient : « Vous n'avez qu'un seul ' Père ' (= l'Abîme), celui qui est parmi les ' Cieux ' (= les Éons) ».

On voit ainsi comment, sans même le soupçonner — car il agissait sous la motion secrète d'Achamoth —, le Demiurge a pu faire des êtres psychiques et hyliques à l'image de Réalités supérieures à lui et inconnues de lui : un ciel à l'image d'un « Ciel », un homme à l'image de l'« Homme », une terre à l'image de la « Terre ». C'est ce que dit en toutes lettres le passage même qui nous occupe : « il ignora, disent-ils, les *modèles* (τὰς ἰδέας) des êtres qu'il faisait ».

Comparer encore avec II, 6, 3 : « ... gens vraiment dignes de pitié, qui, dans l'excès de leur folie, osent dire que l'(Auteur du monde) n'a connu ni la Mère, ni la semence de celle-ci, ni le Plérôme des Éons, ni le Pro-Père, *ni même ce qu'étaient les êtres qu'il faisait* (« neque quid essent quae fabricavit ») : *car ces êtres étaient, disent-ils, les images des Réalités intérieures au Plérôme, produites sous l'action secrète du Sauveur en l'honneur des Réalités d'en haut* (« esse autem imagines eorum quae intra Pleroma sunt, latenter Salvatore operato sic fieri in honorem eorum qui sursum sunt ») ».

P. 83, n. 1. — « présomption », οἰήσεως. Telle est la leçon des manuscrits d'Épiphane. Le traducteur latin paraît avoir lu ποτήσεως — à moins qu'il n'ait écrit « opinationis », selon la conjecture faite par Massuet —. Hoi! a cru devoir introduire dans son texte même la leçon ποτήσεως. Bien à tort, car, comme le remarquent Massuet et Harvey, l'expression τῆς οἰήσεως ταύτης — noter ce démonstratif — renvoie manifestement au verbe ᾤησθαι qu'on a pu lire à la fin de la phrase précédente et qu'on a déjà vu figurer une première fois au début du paragraphe. Ce qui fait en effet l'objet de tout ce paragraphe, ce n'est pas l'activité déployée

par le Demiurge, mais l'ignorance totale où celui-ci se trouve à l'égard de la substance pneumatique, ignorance qui le fait tomber jusque dans cette aberration de « s'imaginer » (οἰομαι, οἰησις) qu'il est le Dieu unique et supérieur à tout.

P. 83, n. 2. — « comme Tête et Principe de sa substance à lui et comme Seigneur de toute l'œuvre de fabrication », κεφαλὴν μὲν καὶ ἀρχὴν τῆς ἰδίας οὐσίας, κύριον δὲ τῆς ὅλης πραγματείας.

Comprendre : Le Demiurge psychique est « Tête » et « Principe » de toute la substance qui est la sienne, c'est-à-dire de la substance psychique ; il est « Seigneur » de « toute l'œuvre de fabrication », c'est-à-dire à la fois de la substance psychique et de la substance hylique. Comparer avec I, 5, 1 : « ... ils le disent Père des êtres de droite, c'est-à-dire des psychiques, Demiurge des êtres de gauche, c'est-à-dire des hyliques, et Roi des uns et des autres ».

P. 83, n. 3. — « de la crainte et de la conversion sont issus les êtres psychiques », ἐκ... τοῦ φόβου καὶ τῆς ἐπιστροφῆς τὰ ψυχικὰ τὴν σύστασιν εἰληφέναι.

Assertion surprenante. Irénée vient de dire que la substance hylique est issue des trois passions d'Achamoth dont il a déjà été question en I, 4, 1 : crainte (φόβος), tristesse (λύπη) et angoisse (ἀπορία). A la fin du présent paragraphe, il précisera que la terre vient du saisissement (ἐκπληξίς), l'eau, de la crainte (φόβος), et l'air, de la tristesse (λύπη).

Or à cette division semble s'en superposer une autre : a) de la crainte (φόβος) et de la conversion (ἐπιστροφή) provient la substance psychique (le Demiurge est issu de la conversion, le reste de la substance psychique provient de la crainte) ; b) de la tristesse (λύπη) proviennent les esprits du mal, conçus, de façon plutôt curieuse, comme des êtres de nature pneumatique ; c) du saisissement (ἐκπληξίς) et de l'angoisse (ἀμυχονία) provient la substance corporelle ou hylique.

Comment concilier ces deux divisions ? L'accord pratiquement total du grec et du latin nous interdit de supposer une altération du texte. Sans doute le flottement qu'on observe dans le texte d'Irénée ne fait que refléter un flottement qui se trouvait déjà dans la (ou les) source(s) qu'il utilisait.

Faisons seulement trois observations :

1. Entre la « crainte » et la « conversion », les gnostiques

décèlent un lien de continuité. Cf. Hippolyte, *Elenchos*, VI, 32, 6 (éd. P. Wendland, p. 160-161) : « Le Fruit (commun du Plérôme)... fit de la conversion, de la prière et de la supplication, une montée, un repentir, une Puissance de la substance psychique, laquelle se nomme la droite : c'est le Demiurge, dont le point de départ est la crainte, comme le dit l'Écriture : ' Le commencement de la Sagesse est la crainte du Seigneur ' » (trad. F. Sagnard, *La Gnose valentinienne...*, p. 176).

2. On peut aussi noter une curieuse assimilation entre la « tristesse » de laquelle proviennent les « êtres pneumatiques du mal » (τὰ πνευματικά τῆς πονηρίας) et cette même tristesse dont la coagulation donne naissance à l'air. Est-ce par hasard que ces « esprits » sont censés habiter dans l'air ? Et n'y aurait-il pas un jeu de mots, πνεῦμα pouvant signifier « esprit » et « souffle (de vent) » ?

3. Peut-être peut-on noter encore que, chez Hippolyte, la « prière » (δέησις) — à laquelle correspond la « conversion » (ἐπιστροφή) chez Irénée — est une quatrième passion. On se reportera à la phrase de I, 4, 5 où Irénée met en parallèle τὰ ἐκ τῶν παθῶν (= la substance hylique) et τὰ ἐμπαθῆ (= la substance psychique). Cf. *supra*, p. 192, note justif. P. 75, n. 1. On a l'impression que, dans la mentalité gnostique, le « psychique » n'arrive jamais à se dégager tout à fait de l'« hylique ». Cf. F. SAGNARD, *La Gnose valentinienne...*, p. 177-179.

P. 83, n. 4. — « trop faible pour connaître », ἀτονώτερον... ὑπάρχοντα πρὸς τὸ γινώσκειν : grec. Le latin dit exactement le contraire : il corse même les choses en prêtant au Demiurge, non seulement une connaissance, mais une « prescience » des réalités pneumatiques. Une telle assertion contredit de front tout le système gnostique et ne peut être primitive. Le texte latin s'explique au mieux par une double erreur de lecture : ἀνώτερον, lu au lieu de ἀτονώτερον, et προγινώσκειν, lu au lieu de πρὸς τὸ γινώσκειν.

P. 85, n. 1. — « les démons », τὰ δαιμόνια. Le grec ajoute καὶ τοὺς ἀγγέλους. Ces derniers mots, auxquels rien ne correspond dans le latin, ont toutes chances d'être inauthentiques. On notera qu'ils ont pourtant un écho chez Tertullien, *Adu. Val.* 22, 1 : « Ex nequitiis enim maeroris

illius deputatur (diabolus), ex qua *angelorum* et *daemonum* et omnium spiritalium malitiarum genituras notant. Tertullien attesterait-il une très ancienne corruption du texte irénéen ?

P. 85, n. 2. — « dans le lieu supracéleste », εἰς τὸν ὑπερουράνιον τόπον : grec.

La version latine porte : « in eo qui sit *caelestis locus* », mais cette leçon est certainement inacceptable. Voir I, 5, 3 : ... ἔχειν δὲ τὸν τῆς Μεσότητος τόπον αὐτὴν καὶ εἶναι ὑπεράνω μὲν τοῦ Δημιουργοῦ, ὑποκάτω δὲ ἢ ἕξω τοῦ Πληρώματος μέχρι συντελείας. La Mère est donc dans le « lieu supracéleste », le Démiurge dans le « lieu céleste » — comme va le dire aussitôt Irénée — et le Cosmocrator dans notre monde sublunaire.

P. 87, n. 1. — « de la tristesse », τῆς λύπης : grec. Le traducteur latin a-t-il lu τῆς ὕλης ? Ou, comme le croit Massuet, le texte latin avait-il primitivement « *maestitia* » ? Quoi qu'il en soit, le parallélisme des expressions ἐκπλήξεως στάσιν et φόβου κίνησιν impose la leçon λύπης πῆξιν.

P. 87, n. 2. — « choïque », χοϊκόν. Nous transposons purement et simplement ce terme que l'adjectif français « terrestre » ne rend pas de façon adéquate. Le mot χοϊκός signifie « fait de limon (χοῦς) ». Il est utilisé par saint Paul (I Cor. 15, 47-49) en référence à Gen. 2, 7. Dans le système gnostique exposé par Irénée, χοϊκός est pratiquement synonyme de ὀλικός : la seule différence est que la première de ces expressions est d'origine biblique et chrétienne, tandis que la seconde est d'origine philosophique.

P. 87, n. 3. — « de la fluidité et de l'inconsistance de la matière », ἀπὸ τοῦ κεχυμένου καὶ ῥευστοῦ τῆς ὕλης : grec.

Le latin « ab effusibili et fluida materia » suppose-t-il le grec ἀπὸ τῆς κεχυμένης καὶ ῥευστῆς ὕλης (comparer avec V, 15, 4 : « a fluida materia et effusa », confirmé par l'arménien), ou n'est-il qu'une traduction large ? Toujours est-il que Tertullien confirme ici la leçon du grec : « ... substantiam ei (= homini) capit, non ex ista... arida quam nos unicum nouimus terram..., sed ex inuisibili corpore materiae, illius

scilicet philosophicae, de fluxili et fusili eius... » (Adu. Val. 24, 1).

P. 87, n. 4. — « de Dieu », τῷ Θεῷ. Il s'agit évidemment du Démiurge psychique. Cette appellation semble bien provenir telle quelle de la source gnostique qu'utilise Irénée. Sans doute n'est-elle pas sans rapport avec Gen. 1, 26 auquel il était fait allusion aussitôt auparavant : Καὶ εἶπεν ὁ Θεός · Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέρων καὶ ὁμοίωσιν ...

P. 89, n. 1. — « pour la réception du Logos parfait », εἰς ὑποδοχὴν τοῦ τελείου Λόγου.

Un accident a fait tomber le mot Λόγου dans le grec, mais la présence de ce vocable, attestée par le latin et par Tertullien (cf. Adu. Val. 25, 2), est encore confirmée par les passages suivants du Livre II où Irénée revient sur cette thèse gnostique :

II, 19, 4 : « Adhuc etiam unanimum est quod dicunt in hac depositione figurari illud (= semen) et augescere et paratum fieri ad susceptionem perfectae Rationis... Quomodo autem non ridiculum ... dicere ... semen ... in hac eadem materia augescere et formari et aptum ad susceptionem perfecti Sermonis expediri ... ?

II, 19, 6 : « Quomodo ... quod ... spiritale est ... imperfectum emissum est et opus ei fuit ut in animam descenderet, ut in ea formaretur et, ita perfectum existens, paratum fiat ad suscipiendum perfectum Verbum ?

On aura noté la précision du langage d'Irénée : tout indique qu'il reproduit ici de façon littérale un document gnostique avec sa terminologie pour ainsi dire technique.

P. 89, n. 2. — « le Démiurge n'aperçut pas l'homme pneumatique », Ἔλαθεν ... τὸν Δημιουργὸν ὁ ... πνευματικὸς ἄνθρωπος. Littéralement : « L'homme pneumatique... resta caché au Démiurge, demeura inaperçu de lui... »

P. 91, n. 1. — « Il fallait aussi, en effet, pour l'élément psychique, des enseignements sensibles », Ἔδει γὰρ τῷ ψυχικῷ καὶ αἰσθητῶν παιδευμάτων : latin. Au lieu de cela, les manuscrits d'Ériphane ont : Ἔδει γὰρ τῶν ψυχικῶν καὶ αἰσθητῶν παιδευμάτων, ce qui, ne peut se comprendre que

de la manière suivante : « Il (= l'élément pneumatique dont il vient d'être question) avait en effet besoin d'enseignements psychiques et sensibles ». Il s'agit d'une variante d'importance, comme on peut le voir, et elle n'a pas manqué de diviser les critiques qui se sont penchés sur le présent passage.

Avec le plus grand nombre d'entre eux, notamment K. Holl et F. Sagnard, nous croyons devoir opter sans hésitation pour la leçon du latin.

1. En II, 19, 2, Irénée reprendra, telle quelle, la présente phrase. Voici l'ensemble du passage : « ... les (hérétiques) vont jusqu'à prétendre qu'eux-mêmes connaissent le Plérôme pneumatique grâce à la substance de la 'semence', du fait que l'Homme intérieur leur montre le vrai Père — car il faut, pour l'élément psychique, des enseignements sensibles (*opus enim esse animali sensibilibus erudimentis* = δεῖν γὰρ τῷ ψυχικῷ αἰσθητῶν παιδευμάτων) —, tandis que le Demiurge, qui a reçu en lui la totalité de la 'semence' déposée par la Mère, est demeuré, disent-ils, dans la plus complète ignorance et n'a eu aucune perception des réalités du Plérôme ». La pensée est claire : à l'inverse des pneumatiques, pour qui tout s'illumine de l'intérieur, du seul fait qu'ils ont en eux la « semence de gnose » (ou l'« Homme intérieur ») qui leur découvre les profondeurs cachées du Plérôme — car le semblable connaît naturellement le semblable —, les psychiques, eux, sont tout juste capables d'adhérer, par la foi nue, à un enseignement qui leur reste extérieur et les laisse dans l'ignorance des vraies réalités.

2. La leçon τῷ ψυχικῷ de I, 6, 1 reçoit une confirmation remarquable du passage parallèle qui se lit chez Tertullien, *Adu. Val.* 26, 1-2 : « Ceterum spiritalem emitti in animalis comparationem, ut erudiri cum eo et exerceri in conuersationibus possit. *Indiguisset enim animalem etiam sensibilibus disciplinarum.* In hoc et paraturam mundi prospectam, in hoc et Soterem in mundo repraesentatum... » Nous avons tenu à citer largement ce passage de Tertullien. On voit comment, sans s'astreindre à traduire de façon stricte, celui-ci n'en suit pas moins de près un texte grec correspondant, point pour point, à celui qu'a eu sous les yeux le traducteur latin d'Irénée.

3. On aura, en particulier, noté les mots de Tertullien « ... *etiam sensibilibus disciplinarum* » correspondant exactement aux mots καὶ αἰσθητῶν παιδευμάτων des manuscrits

grecs. Ce καί, qui a ici valeur d'adverbe et qui paraît avoir été négligé par le traducteur latin d'Irénée, nous semble tout à fait en situation. L'élément pneumatique, vient en effet de dire Irénée, a été envoyé ici-bas pour y être « instruit avec » (συνπαιδεύω) l'élément psychique. Il faudra donc — ceci va de soi et n'a pas besoin d'être dit —, pour cet élément pneumatique, un enseignement pneumatique (on nous dira, à la fin du paragraphe, qu'il n'est autre chose que l'illumination intérieure qui met le gnostique en possession de la gnose parfaite concernant le Dieu transcendant). Mais, comme cet enseignement pneumatique n'est accessible qu'à l'élément pneumatique, il faudra aussi (καί), pour l'élément psychique, un enseignement en rapport avec sa nature, c'est-à-dire psychique ou « sensible » (un enseignement venu du dehors et auquel le psychique sera incapable d'adhérer autrement que du dehors, par la foi nue et par la pratique des œuvres bonnes, ainsi qu'il sera dit au début du paragraphe suivant). Telle est la raison d'être du mot καί dans la phrase qui nous occupe. Cet emploi de καί au sens adverbial, avec tout le sous-entendu qu'il suppose, est courant dans la langue grecque.

4. A titre de confirmation, on peut encore faire valoir, en faveur de la leçon τῷ ψυχικῷ, la considération suivante. Que cette leçon se soit corrompue en τῶν ψυχικῶν apparaît comme très normal, pour peu que l'on tienne compte de la psychologie des copistes. En effet, pour des scribes généralement plus attentifs à la forme des mots qu'au sens des phrases, il est quasi fatal que les mots τῶν ψυχικῶν καὶ αἰσθητῶν παιδευμάτων apparaissent comme constituant un tout et que, dès lors, τῷ ψυχικῷ soit lu τῶν ψυχικῶν. En revanche, on ne s'expliquerait guère la corruption en sens inverse.

De l'ensemble des raisons que nous venons de mentionner se dégage, nous semble-t-il, la conclusion suivante : à nous en tenir au texte d'Irénée lui-même, on doit considérer comme certainement authentique la leçon δεῖν γὰρ τῷ ψυχικῷ καὶ αἰσθητῶν παιδευμάτων. Nous disons bien : « à nous en tenir au texte d'Irénée lui-même », car, à vouloir remonter par-delà Irénée jusqu'à la teneur prétendument primitive de la source utilisée par lui, on pourra toujours estimer qu'elle comportait la leçon τῶν ψυχικῶν plutôt que la leçon τῷ ψυχικῷ. Mais — et ceci est capital — il s'agira alors d'une pure hypothèse *a priori*, à laquelle le texte d'Épiphane ne pourra fournir aucun fondement objectif, puisque

Épiphané dépend d'Irénee, qu'il ne fait que citer, et puisque, comme nous venons de le voir, le texte d'Épiphané que nous lisons aujourd'hui ne peut être qu'une corruption de celui d'Irénee. Ajoutons que l'hypothèse en question nous paraîtrait contredire de front une des données les plus assurées de toute la doctrine gnostique, à savoir l'hétérogénéité radicale des trois substances ou natures : ces natures sont irrévocablement closes en elles-mêmes, sans possibilité d'une quelconque communion réciproque. Dès lors, autant il serait contradictoire qu'une nature psychique reçoive un enseignement ou une formation pneumatiques, autant il le serait qu'une nature pneumatique reçoive un enseignement psychique, comme ce serait le cas dans l'hypothèse susdite (cf. F. SAGNARD, *La Gnose valentinienne...*, p. 397-400). Nous ne pouvons donc souscrire à l'exégèse que donne de notre passage W. FOERSTER dans son article, par ailleurs remarquable, « Die Grundzüge der ptolemaeischen Gnosis », dans *New Testament Studies* 6 (1959-60), p. 27 : ce n'est pas le fait d'être plongé dans les éléments psychique et hylique qui peut faire prendre conscience au pneumatique de sa vraie nature — au contraire, une telle immersion ne fait qu'obnubiler cette conscience — ; seule, l'illumination intérieure qu'est la « gnose » permet au pneumatique de prendre conscience de son hétérogénéité radicale à l'égard du psychique et de l'hylique.

P. 93, n. 1. — « qui appartiennent à l'Église », ἀπὸ τῆς Ἐκκλησίας. Église psychique, évidemment, ainsi qu'il sera dit en toutes lettres en I, 8, 3 : ... φύραμα δὲ ἡμᾶς, τουτέστιν τὴν ψυχικὴν Ἐκκλησίαν ... En I, 5, 6, le même mot Ἐκκλησία désignait l'Église pneumatique, c'est-à-dire, selon la mentalité gnostique, la seule véritable « Église », dont celle des psychiques ne peut être que l'image dégradée.

P. 97, n. 1. — « à toutes les réjouissances auxquelles donnent lieu les fêtes païennes », ἐπὶ πάσαν ἐορτάσιμον τῶν ἔθνῶν τέρψιν : grec.

On ne peut que suivre le grec, dont le sens est excellent. Pour ce qui est du latin, on a l'impression que le traducteur a d'abord compris ἐορτάσιμον (ἡμέραν), expression qu'il a rendue par « diem festum ». Le mot τέρψιν — à supposer que ce soit ce mot qu'il ait eu sous les yeux — n'a pu ensuite

que l'embarrasser. Le latin « pro uoluntate » n'offre pas de sens. Faudrait-il y voir la corruption de « pro uoluptate », ainsi que l'ont proposé Cotelier et d'autres après lui ? Sans doute le mot « uoluptas » est-il une des traductions possibles de τέρψις, mais il faut bien avouer que, dans la présente phrase, l'expression « pro uoluptate » n'est guère plus satisfaisante que celle qu'elle prétendrait remplacer.

P. 97, n. 2. — « Certains d'entre eux — ou combattent entre eux », ὡς μηδὲ τῆς παρὰ Θεῷ — ἐνίοις αὐτῶν : grec.

D'une part, le traducteur latin paraît avoir eu sous les yeux un texte où ne figuraient pas les mots ἐνίοις αὐτῶν. D'autre part, au lieu des précisions du grec relatives aux combats de gladiateurs contre des fauves ou de gladiateurs entre eux, le latin se contente de parler de « jeux ». On sait que le mot « munus » peut en effet désigner les jeux publics offerts par un magistrat, jeux au cours desquels avaient lieu souvent, mais pas nécessairement, des combats de gladiateurs. Si l'on admet que la forme « muneris » puisse appartenir au texte latin primitif, on devra convenir qu'une traduction aussi libre est exceptionnelle sous la plume du traducteur d'Irénee.

P. 97, n. 3. — « paient... le tribut... », ἀποδίδοσθαι... Le verbe ἀποδίδωμι ne signifie pas ici « rendre », « restituer », mais plutôt « donner (à quelqu'un ce à quoi il a droit, ce qu'il réclame...) ». Le verbe latin « reddo » peut exprimer cette même nuance. La présente phrase semble être un écho, curieusement déformé, de la phrase évangélique : « Reddite ergo quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei Deo » (*Matth.* 22, 21).

P. 99, n. 1. — « aussi leur sera-t-elle ajoutée », καὶ διὰ τοῦτο προστεθήσεται αὐτοῖς.

Il semble que les hérétiques fassent ici allusion à la parole de Jésus : « A quiconque a on donnera, mais à celui qui n'a pas on enlèvera même ce qu'il a » (*Lc* 19, 26). On notera que dans le *Codex Bezae*, ce verset revêt la forme suivante : ... παντὶ τῷ ἔχοντι προστίθεται, ἀπὸ δὲ τοῦ μὴ ἔχοντος καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται, « ... à quiconque a on ajoute, mais à celui qui n'a pas on enlèvera même ce qu'il a ».

P. 101, n. 1. — « ... de manière à s'unir à elle... s'il s'est uni à une femme... il s'est uni à cette femme », ... αὐτῇ κραθῆναι ... κραθεὶς γυναικί ... κραθῆναι γυναίκα : latin.

En substituant par trois fois des formes de κρατέω aux formes de κραννυμι, le grec des manuscrits d'Épiphane a totalement perverti le sens de ce passage. Pourtant le contexte est clair à souhait : on vient de faire un devoir aux « pneumatiques » de « s'exercer sans cesse et de toute manière au mystère de la syzygie » ; on va, dans un instant, imposer aux « psychiques » la continence comme condition de salut. N'est-ce pas là tout simplement faire écho à la phrase qui fait l'objet de cette note, telle du moins qu'elle se présente dans le latin et qu'elle devait primitivement se présenter dans le grec ?

P. 103, n. 1. — « pour y être donnés », ἀποδοθήσεσθαι. En traduisant : « pour y être rendus » (cf. F. SAGNARD, *La Gnose valentinienne...*, p. 193), on fausse le sens de la phrase. Il ne s'agit pas de « rendre » aux Anges des épouses dont ils auraient été dépossédés, mais — et c'est la nuance précise du verbe ἀποδίδωμι dans le présent contexte — de « donner » à ces Anges « ce qui leur est dû » à titre de complément naturel, du fait que les semences pneumatiques qui constituent les Valentinien ont été émises par Achamoth à l'image des Anges du Plérôme (cf. I, 4, 5).

Cet emploi de ἀπο-δίδωμι (= « red-do ») à propos des pneumatiques est de tout point parallèle à celui de ἀπο-λαμβάνω (= « re-cipio ») à propos de leur Mère Achamoth. On vient en effet de voir, au début de ce paragraphe même, qu'Achamoth « recevra » (ἀπολαβεῖν) pour époux le Sauveur lors de la consommation finale. Il ne s'agit pas pour elle de « recouvrer » un époux dont elle aurait été séparée, mais de « recevoir » (λαμβάνω) un époux auquel elle a droit (ἀπο-) de quelque manière, s'il est vrai qu'il est le Fruit parfait (masculin) du Plérôme et qu'elle est, de son côté, la Tête de toute la substance pneumatique (féminine) momentanément expulsée du Plérôme à la suite de la chute de Sagesse.

P. 103, n. 2. — « Cela fait, le feu — s'en ira au néant », Τούτων δὲ γενομένων — χωρήσειν διδάσκουσι : grec.

Le texte grec offrant seul un sens pleinement satisfaisant, on ne peut que le suivre. Peut-on, au moins dans une certaine mesure, rendre compte de ce qui se lit dans le latin ?

1. Les nominatifs « is ... ignis exardescens... » peuvent s'expliquer par une traduction toute matérielle des mots grecs τὸ ἐμφωλεύον ... πῦρ ἐκλάμψαν..., pris eux-mêmes pour des nominatifs.

2. Le participe « comprendens » n'offre aucun sens acceptable. Massuet voudrait que le traducteur ait confondu ἐξάπτω = « attacher » et ἐξάπτω = « enflammer », « allumer ». Mais cela n'explique pas que la forme passive ἐξαφθέν ait pu être traduite par la forme active « comprendens ». Ne serait-il pas plus simple de supposer que le traducteur latin a lu, au lieu de ἐκλάμψαν, une forme telle que ἐκλαμβάνων ? En effet, si l'on remarque que « exardescens » ne peut traduire que ἐξαφθέν, ne sera-t-on pas amené à penser que « comprendens » doit correspondre à ἐκλάμψαν, les deux participes ayant été intervertis ?

3. Le latin « consumit » pourrait très bien correspondre à κατεργασάμενον : on sait en effet que le verbe κατεργάζομαι, qui signifie ordinairement « effectuer », « accomplir », « achever », peut aussi s'entendre en mauvaise part — tout comme le mot français « achever » — et signifier « tuer », « détruire », « bouleverser », et le *Thesaurus* d'Estienne signale « consumo » comme une des traductions possibles de κατεργάζομαι.

4. On se demandera enfin si la finale de la phrase ne comportait pas primitivement : « ... abire <docent> in id ut iam non sit ».

Comme on le voit, donc, le latin n'apporte rien de décisif contre la teneur du texte grec, il la confirmerait même plutôt à sa manière.

P. 105, n. 1. — « C'est pourquoi, tandis que le Christ était amené à Pilate, son Esprit, qui avait été déposé en lui, lui fut enlevé », καὶ διὰ τοῦτο ἦρθαι, προσαγομένου αὐτοῦ τῷ Πιλάτῳ, τὸ εἰς αὐτὸν κατατεθὲν Πνεῦμα Χριστοῦ.

Celui qui est emmené chez Pilate, c'est le « Christ » (psychique), qui, comme il a été dit au début du paragraphe, est passé à travers Marie comme de l'eau à travers un tube et sur qui, lors du baptême du Jourdain, est descendu le « Sauveur » d'en haut. Quant à l'« Esprit du Christ », qui est enlevé à celui-ci, c'est ce « Sauveur » même, auquel les gnostiques donnent ici le nom d'« Esprit » sans doute par souci de conserver le terme évangélique (cf. *Math.* 3, 16. *Lc* 3, 22) : descendu sur le « Christ » lors du baptême du

Jourdain, ce « Sauveur-Esprit » remonte au Plérôme au moment de l'arrestation du « Christ ».

P. 105, n. 2. — « en tant que pneumatique et invisible au Demiurge lui-même », ἅτε πνευματικὸν καὶ ἀόρατον αὐτῷ τῷ Δημιουργῷ : latin.

La restitution et l'intelligence de ce passage sont pleinement assurées grâce au parallélisme remarquable qui s'observe entre toute la présente phrase et une phrase déjà rencontrée quelques lignes plus haut dans ce paragraphe même :

Καὶ τοῦτον (= τὸν Σωτή-
ρα) μὲν ἀπαθὴ διαμεμενη-
κέναι ·

οὐ γὰρ ἐνεδέχето παθεῖν
αὐτόν,

ἀκράτητον καὶ ἀόρατον
ὑπάρχοντα.

'Ἄλλ' οὐδὲ τὸ ἀπὸ τῆς
Μητρὸς σπέρμα πεπονθέναι
λέγουσιν ·

ἀπαθὲς γὰρ καὶ αὐτό,

ἅτε πνευματικὸν καὶ
ἀόρατον καὶ αὐτῷ τῷ Δημι-
ουργῷ.

P. 107, n. 1. — « ce double élément a souffert 'en mystère' », ἔπαθεν δὲ ... μυστηριωδῶς.

On rattache plus habituellement l'adverbe μυστηριωδῶς au participe κατεσκευασμένος, qui le précède immédiatement. La chose est grammaticalement défendable. On traduit alors : « ... et celui qui fut constitué d'une manière mystérieuse (cachée, secrète...) par le moyen de l' 'économie' ». Et l'on ne manque pas de rapprocher le présent passage des mots κατεσκευασμένον ἀρρήτῳ τέχνῃ qui se lisent en I, 6, 1.

Cependant, un examen plus attentif de l'ensemble de la phrase invite à reconnaître à l'adverbe μυστηριωδῶς une fonction plus importante et une signification plus riche. D'une part, en effet, c'est le verbe ἔπαθεν qui ouvre la phrase, et il la domine tout entière, de telle sorte qu'il soit tout à fait normal que, par-delà les sujets ὁ ψυχικὸς Χριστός et ὁ ἐκ τῆς οἰκονομίας κατεσκευασμένος, il soit déterminé par l'adverbe μυστηριωδῶς. D'autre part, ce dernier vocable apparaît comme faisant fonction de charnière entre la phrase principale qu'il termine et la subordonnée qu'il introduit, car, à bien y regarder, toute cette subordonnée ne fait qu'expliquer ce que l'adverbe dit déjà de façon implicite.

On comprendra alors la phrase de la façon suivante : « A donc souffert, en fin de compte, le double élément psychique, et cela dans des conditions telles que cette passion constitue un 'mystère' (c'est-à-dire le symbole visible, la figure évocatrice d'une réalité invisible) : car la 'Mère' a bel et bien disposé toutes choses de telle sorte que, dans la passion visible soufferte par le 'Christ' psychique, soit mise sous les yeux des hommes une figure (une image, une représentation, une réplique...) de l'invisible extension du 'Christ d'en haut' sur la 'Croix-Limite' ».

Sur cette signification des mots μυστήριον, μυστηριώδης et μυστηριωδῶς, cf. nombreuses références patristiques dans le dictionnaire de Lampe.

P. 107, n. 2. — « Et beaucoup de paroles — et par les âmes que fit celui-ci », Καὶ πολλὰ ὑπὸ τοῦ σπέρματος τούτου — καὶ τῶν ὑπὸ τούτου γενομένων ψυχῶν.

Ce passage ne soulève pas de difficulté en ce qui concerne l'établissement du texte, mais son interprétation fait problème.

Si l'on s'en tient, comme on le fait d'ordinaire, au plan strictement grammatical, on y verra mentionnées deux sources de prophéties : d'une part, la « semence » parlant par l'entremise des prophètes (ὑπὸ τοῦ σπέρματος... διὰ τῶν προφητῶν); d'autre part, la « Mère » parlant par l'entremise du Demiurge et des âmes faites par lui (τὴν Μητέρα... διὰ τούτου καὶ τῶν ὑπὸ τούτου γενομένων ψυχῶν).

Mais comment accorder cette division bipartite avec la division tripartite qui est énoncée on ne peut plus clairement dans la phrase qui vient ensuite? Pour éviter cette contradiction, le P. Sagnard (*La Gnose valentiniennne...*, p. 411, note 1) propose une interprétation fondée sur l'ensemble du contexte plus que sur la stricte application des règles grammaticales. Se basant sur le jeu des conjonctions (Καὶ πολλὰ..., πολλὰ δὲ καὶ..., ἀλλὰ καὶ...), il distingue trois sources des prophéties : 1. beaucoup de paroles sont venues de la « semence » parlant par l'organe des prophètes (πολλὰ ὑπὸ τοῦ σπέρματος... εἰρησθαι διὰ τῶν προφητῶν); 2. la « Mère » aussi a dit beaucoup de paroles (πολλὰ δὲ καὶ τὴν Μητέρα... εἰρηκέναι); 3. mais beaucoup encore sont venues par le Demiurge et par les âmes qu'il a faites (ἀλλὰ καὶ <πολλὰ εἰρησθαι> διὰ τούτου καὶ τῶν ὑπὸ τούτου γενομένων ψυχῶν).

Cette division tripartite est effectivement confirmée par la phrase qui vient ensuite : « C'est ainsi qu'ils découpent les prophéties, prétendant qu'une partie d'entre elles émane de la 'Mère' (τὸ μὲν τι ἀπὸ τῆς Μητρός), une autre, de la 'semence' (τὸ δέ τι ἀπὸ τοῦ σπέρματος), une autre enfin, du Démiurge (τὸ δέ τι ἀπὸ τοῦ Δημιουργοῦ). Et c'est la même division tripartite des prophéties qui se retrouvera en IV, 35, 1 : « Aduersus eos rursus qui sunt a Valentino et reliquos falsi nominis Gnosticos, qui aliquando quidem a Summitate quaedam eorum quae sunt in Scripturis posita dicta dicunt propter semen quod est inde, aliquando uero a Medietate per Matrem Prunicam, multa uero a mundi Fabricatore a quo et missi sunt prophetae... »

Pour ces raisons, sans nous dissimuler les difficultés d'ordre grammatical auxquelles se heurte l'interprétation du P. Sagnard exposée ci-dessus, nous l'adoptons en fin de compte comme celle qui paraît la plus satisfaisante.

P. 109, n. 1. — « soit », ἢ grec. Contresens manifeste du traducteur latin, trompé sans doute par le mot ἄλλην qui précède. Les mots ἢ ... ἢ ... ἢ ... ne peuvent signifier que : « soit..., soit..., soit... ».

P. 109, n. 2. — « il demeura », διατετελεκέναι : grec. Le traducteur latin paraît avoir lu indûment διατετηρηκέναι.

P. 109, n. 3. — « l' 'économie' qui concerne le monde », τὴν κατὰ τὸν κόσμον οἰκονομίαν : grec. Au lieu de ces mots, le traducteur latin paraît avoir lu : τὴν κατ' αὐτὸν κόσμον οἰκοδομίαν.

P. 111, n. 1. — « pneumatique, psychique et choïque », πνευματικόν, ψυχικόν, χοϊκόν : latin.

Le grec d'Épiphane intervertit les deux derniers adjectifs. Il semble que ce soit le latin qui ait conservé l'ordre primitif. Tout d'abord, c'est l'ordre normal, celui qui procède par gradation descendante. Ensuite, les trois adjectifs et les trois noms propres sont, de la sorte, disposés en chiasme, ce qui est tout à fait conforme aux habitudes d'Irénée :

| | | |
|-------------|---|-------|
| πνευματικόν | X | Κάτιν |
| ψυχικόν | X | Ἄδελ |
| χοϊκόν | X | Σήθ |

P. 111, n. 2. — « Quant aux éléments pneumatiques — nourris ici-bas », τὰ δὲ πνευματικά — καὶ ἐκτραφέντα : grec.

Le texte latin, peu cohérent, résulte d'une mauvaise lecture du grec. Le traducteur n'a pas lu le relatif ἃ devant ἐκτασπεῖραι, ce qui l'a amené à considérer ce verbe comme celui d'une phrase principale. Ensuite, au lieu de δικαίαις ψυχαῖς παιδευθέντα ἐνθάδε, il a lu ou cru lire διὸ καὶ αἱ ψυχαὶ παιδευθήσονται μὲν ἐνθάδε. Peut-être a-t-il lu ensuite καὶ τὰ σπέρματα ἐκτραφέντα, à moins qu'il n'ait lui-même ajouté le mot « semina » pour la clarté.

P. 113, n. 1. — « tout en alléguant des textes étrangers aux Écritures », ἐξ ἀγράφων ἀναγινώσκοντες.

Le verbe ἀναγινώσκω signifie « lire », notamment « faire une lecture publique ». Par extension, il peut signifier « citer », « alléguer », « produire »... (cf. Lampe).

Le terme ἀγραφον signifie ici « qui ne se trouve pas dans les Écritures ». Ce terme ne paraît pas avoir été employé ailleurs dans l'*Aduersus haereses*. Employé au sens que nous venons de dire, il est pratiquement synonyme de « apocryphe ».

P. 113, n. 2. — « d'une manière plausible », ἀξιόπιστως. Désaccord des témoins :

— ἀξιόπιστως = Épiphane, avec famille CV.

— ἀξιόπιστα = Pseudo-Éphrem, avec famille AQS^c.

Avec Massuet, nous adoptons la leçon ἀξιόπιστως. Si nous adoptons la leçon ἀξιόπιστα, nous traduirions : « ... ils s'efforcent d'accommoder à leurs dires des choses dignes de foi, (en l'occurrence) des paroles du Seigneur ou des oracles de prophètes ou des paroles d'apôtres ». Le sens ne serait pas fondamentalement différent.

P. 117, n. 1. — « d'appliquer », προσοικειούν : grec.

Le sens du passage est limpide : après avoir échauffé leur système *a priori*, les hérétiques, désireux de lui assurer des appuis scripturaires, tentent d'« approprier » (οικείος), d'« appliquer », d'« accommoder » à leurs inventions des textes tirés des Écritures. Telle est bien la signification du verbe προσοικειώω, qui apparaît ainsi comme pratiquement synonyme des verbes εφαρμόζω, προσαρμόζω, προσεικάζω..., fréquemment rencontrés jusqu'ici.

Le latin « ad suos insinuare », qui correspond à προσοικειούν, est énigmatique : les mots « ad suos » traduiraient-ils προς οικείους ? Mais d'où viendrait alors « insinuare » ?

P. 117, n. 2. — « et pour faire connaître, par sa fin à lui, quelle fut la fin de la production des Éons », και δι' αὐτοῦ τοῦ τέλους ἐμφήγη τὸ τέλος τῆς περὶ τοὺς Αἰῶνας πραγματείας.

Nous traduisons aussi littéralement que possible pour garder le mot-crochet τέλος, « fin ». Le sens de ce passage est le suivant : le Seigneur a fait connaître de façon symbolique, par le terme auquel a abouti sa vie terrestre (= la Passion sanglante), le terme auquel avait abouti le processus générateur du Plérôme (= la passion du 30^e Éon).

Le latin « hunc » traduit sans doute τούτου, lu indûment au lieu de αὐτοῦ.

Sur le sens qu'a ici le mot πραγματεία, cf. *supra*, p. 182, note *justif.*, P. 49, n. 1.

P. 119, n. 1. — « Et que, au moment où le Sauveur — d'un voile », Καὶ ὅτι ἤκοντος τοῦ Σωτῆρος πρὸς αὐτὴν δι' αἰδῶ κάλυμμα ἐπέθετο ἡ Ἀχαμῶθ, Μωσέα πεποιηκέαι φανερόν, κάλυμμα θέμενον ἐπὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ : grec.

Un accident a fait tomber un membre de phrase dans le latin. Restituer : « Et quoniam ... propter uerecundiam uelamen imposuit Achamoth, < Moysen fecisse manifestum, uelamen ponentem > in faciem suam ».

Holl a prétendu restituer : ... κάλυμμα ἐπέθετο ἡ Ἀχαμῶθ (ἐπὶ τὸ πρόσωπον αὐτῆς) ... κάλυμμα θέμενον ἐπὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, afin de pouvoir expliquer par un saut du même au même la lacune du latin. Mais le verbe ἐπιθεμαι (à l'inverse de τίθεμαι) signifie déjà « poser sur soi » et rend superflu le complément qu'on prétend lui adjoindre. Voir

d'ailleurs I, 4, 5 : Τὴν δὲ Ἀχαμῶθ ... λέγουσι πρῶτον μὲν κάλυμμα ἐπιθέσθαι δι' αἰδῶ ..., ce que traduit le latin : « Hanc autem Achamoth ... dicunt primum quidem cooperationem imposuisse propter reuerentiam... »

P. 119, n. 2. — « Ainsi, en disant sur la croix », και ἐν μὲν τῷ εἰπεῖν ἐν τῷ σταυρῷ.

Ni le latin, ni le grec ne donnent un texte satisfaisant. Nous proposons de lire le latin comme suit : « in hoc quidem quod [derelicta est a lumine in eo cum] dicit in cruce ». Quant au grec, nous croyons qu'un accident a fait intervertir les deux parties du texte et nous proposons de le rétablir avec Holl de la façon suivante : και ἐν μὲν τῷ εἰπεῖν ἐν τῷ σταυρῷ. Ainsi grec et latin satisfont pleinement.

Les mots latins mis entre crochets ne sont pas autre chose qu'un doublet accidentel des mots « derelicta est a lumine » qui se rencontrent deux lignes plus loin.

P. 121, n. 1. — « Mon âme est accablée de tristesse », Περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχὴ μου : grec.

Ce texte est attesté par les manuscrits d'Épiphane. De surcroît, il est, mot pour mot, celui que citera à nouveau Irénée en III, 22, 2 : οὐδ' ἂν εἰρήκει ὅτι « Περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχὴ μου » (texte grec conservé par Théodoret et par le *Valopedi* 236).

Qu'en est-il de la tradition latine de l'*Aduersus haereses* ?

En III, 22, 2, le latin correspond parfaitement au grec : « nec dixisset quia ' Tristis est anima mea ' ». Sans doute, au lieu de « quia », qui est la leçon de A, on trouve « quid » dans CV (leçon adoptée par F. Sagnard dans son édition du Livre III) et « quod » dans Q₂ : on peut hésiter entre « quia » et « quod », qui peuvent également traduire ὅτι, mais on considérera « quid » comme une altération évidente, l'accord des deux témoins grecs et de la famille AQ₂ ne permettant aucune hésitation sur la teneur primitive du texte irénéen.

D'autre part, dans le présent passage du Livre I, le texte latin comporte : « in eo quod dixisset : ' Quam tristis est anima mea ' ». Le mot « quam » n'a rien, apparemment, qui lui corresponde dans le grec. On a proposé d'y voir la corruption de « quoniam ». Nous y verrions plus volontiers la corruption de « perquam » : l'expression « perquam

tristis » traduirait fort bien περιλυπος, qui signifie « profondément triste » (littéralement : « entouré de tristesse »).

Les considérations qui précèdent suffisent à montrer ce que nous paraissent avoir d'inacceptable, au regard de la critique philologique, les vues proposées par A. ORBE, dans *Cristologia gnostica*, t. II, Madrid, 1976, p. 190-191.

P. 123, n. 1. — « les multiples devoirs de la 'justice'... de devenir 'parfait' », τὰ πλεῖστα μέρη τῆς δικαιοσύνης... πρὸς τὸ μὴ τέλειον γενέσθαι.

Nous avons tenu à souligner par des guillemets, dans notre traduction, l'opposition explicitement affirmée par les gnostiques entre les « justes », assimilés aux « psychiques », et les « parfaits », identifiés aux « pneumatiques ». Déjà en I, 7, 1, on avait pu lire : « Les âmes des 'justes' (τῶν δικαίων), elles aussi, auront leur repos dans le lieu de l'Intermédiaire, car rien de psychique (ψυχικόν) n'ira à l'intérieur du Plérôme ». Même assertion en I, 7, 5.

P. 123, n. 2. — « Ces hommes, proclament-ils, appartenaient à la race pneumatique », τούτους γὰρ πνευματικῶν γένους καταγγέλλουσι γεγονέναι : grec.

Phrase omise dans le latin, sans doute par suite d'un saut du même au même dans le grec.

P. 125, n. 1. — « et l'a soulevée avec lui », καὶ ἐν αὐτῷ συνανεσταλέναι. Littéralement : « et l'a, en (ἐν) lui, soulevée avec (συν-) lui ». Le sens du passage ne fait pas problème : le ferment ne peut que « soulever » la pâte avec lui. Mais quel est le substrat grec primitif ? Le manuscrit M a συνανεσταλέναι, et c'est cette leçon qu'adopte Holl. Ce choix est peu heureux, car le parfait συνανέστηκα ne paraît pas susceptible d'être employé transitivement. Nous croyons devoir préférer la leçon συνανεσταλέναι, qui est celle du manuscrit V. Ce verbe peut signifier « élever », « soulever » (cf. Lampe).

P. 129, n. 1. — « parmi les parfaits », ἐν τοῖς τελείοις : grec. On ne peut douter que telle soit bien la leçon d'Irénee lui-même : voir la même citation en III, 2, 1 et V, 6, 1. Ici, chose étonnante, le latin a « perfectis » (la leçon « inter perfectos », propre à S, a toutes chances d'être une correc-

tion). L'explication la plus simple de ce fait est sans doute de supposer que le texte grec utilisé par le traducteur latin portait : ... λαλοῦμεν τοῖς τελείοις (chute de ἐν par haplographie).

P. 129, n. 2. — « Ils enseignent encore que Jean — la genèse de toutes choses », Ἐπι δὲ Ἰωάννην τὸν μαθητὴν τοῦ Κυρίου — τὴν τῶν ὄλων γένεσιν : grec.

Une lecture attentive du grec et du latin montre que le grec seul offre un sens pleinement cohérent.

1. « Ils enseignent encore que Jean... a fait connaître la première Ogdoade ». — C'est là, délimité de façon très exacte, tout le contenu du texte gnostique cité par Irénée dans ce paragraphe (voir les dernières lignes de cette citation : « Sic Iohannes de prima et Matre omnium Aeonum Ogdoade dixit... »). En ajoutant « et omnium generationem », le latin introduit un élément qui est en contradiction avec l'ensemble du contexte.

2. « Voici leurs propres paroles ». — Le sens obvie de la phrase demande que les mots αὐταῖς λέξεσι soient rapportés au participe λέγοντες qui suit, non à l'infinitif μεμνηκέναι qui précède. Ce sont les propres paroles des hérétiques qu'Irénee va rapporter dans toute la suite du paragraphe. Autrement dit, il entend donner, par une citation littérale, un échantillon particulièrement représentatif de leur exégèse scripturaire. Dans le latin, les mots « ipsis dictionibus » ne peuvent plus se rapporter qu'au verbe « significasse », et la pensée est complètement faussée.

3. « voulant exposer la genèse de toutes choses ». — Ces mots, qui sont pleinement en situation dans le grec, sont, de surcroît, indirectement attestés par le latin : il semble bien, en effet, que les mots latins « omnium generationem » dérivent du grec τὴν τῶν ὄλων γένεσιν, mais un accident a perturbé l'ensemble du passage, soit dans le latin, soit peut-être déjà dans le texte grec qu'a eu sous les yeux le traducteur latin. On notera, pour le dire en passant, la signification particulière que revêtent, en contexte gnostique, les expressions τῶν ὄλων et τὰ πάντα : il s'agit des Éons du Plérôme.

P. 129, n. 3. — « celui qu'il appelle encore 'Fils' et 'Dieu Monogène' », ὁ δὲ καὶ Υἱὸν καὶ Μονογενῆ Θεὸν κέκληκεν : grec.

Le latin paraît s'être surchargé accidentellement de plusieurs mots. Il devait comporter primitivement : « quod etiam [] Filium et Vnigenitum Deum uocat », comme il résulte des rapprochements suivants — on notera le caractère stéréotypé des traductions — :

I, 1, 1 : ἦν δὴ καὶ Χάριν καὶ Σιγὴν ὀνομάζουσι = « quem etiam Charin et Sigen uocant » ;

I, 3, 4 : ἦν δὴ καὶ δευτέραν Ὀγδοάδα καλοῦσι = « quam etiam secundam Ogdoadem uocant » ;

I, 3, 5 : ὃν δὴ καὶ πλείοσιν ὀνόμασι καλοῦσι = « quem etiam pluribus nominibus uocant » ;

I, 5, 6 : ὃ δὴ καὶ αὐτὸ Ἐκκλησίαν εἶναι λέγουσιν = « quod etiam ipsum Ecclesiam esse dicunt ».

Depuis Érasme, il est vrai, les éditeurs d'Irénée croient pouvoir opter en faveur du latin, sauf à corriger « nunc » en « Nun » (= Νοῦν). Ils lisent donc : « quod etiam Nun uocat et Filium et Vnigenitum Deum uocat ». Mais un tel texte n'a aucune chance de refléter le grec primitif. Tout d'abord, le premier « uocat » est inutilement redondant : on ne peut que soupçonner une dittographie. Ensuite, et surtout, il serait inconcevable que le mot Νοῦν se rencontre ici sous la plume de Ptolémée : en effet, si Jean utilise dans son Évangile les termes Υἱός (Jn 1, 34.49 ; 3, 18...) et Μονογενής Θεός (Jn 1, 18), nulle part il ne se sert du mot Νοῦς pour désigner un être divin quelconque, et, cela, Ptolémée le savait à coup sûr aussi bien que n'importe qui.

P. 133, n. 1. — « cause de formation et de naissance », μορφώσεως καὶ γενέσεως αἴτιος.

Au lieu de μορφώσεως, le grec d'Épiphane présente la leçon μορφῆς. Outre qu'elle correspond au latin « formationis », la restitution μορφώσεως peut se réclamer d'un parallèle remarquable qui se lit en I, 2, 5 : καὶ τὸ μὲν αἴτιον τῆς αἰωνίου διαμονῆς τοῖς ὅλοις τὸ ἀκατάληπτον ὑπάρχειν τοῦ Πατρὸς, τῆς δὲ γενέσεως καὶ μορφώσεως τὸ καταληπτὸν αὐτοῦ, ὃ δὴ Υἱός ἐστιν = « et causam quidem aeternae perseverationis his omnibus incomprehensibile Patris esse, generationis autem et formationis comprehensibilis eius, quod quidem Filius est ».

P. 133, n. 2. — « des Hommes », τῶν Ἀνθρώπων. Nous écrivons ce mot avec une majuscule, puisque selon l'interprétation de Ptolémée, ce mot désigne ici les deux Éons « Homme » et « Église ». Qu'il en soit bien ainsi ressort de la suite du texte, notamment de cette phrase par laquelle se conclut tout le passage : « Quoniam igitur Vita manifestavit et generavit *Hominem* et *Ecclesiam*, lumen dicta est *EORUM* ».

P. 135, n. 1. — « de tout le Plérôme », παντὸς τοῦ Πληρώματος : grec. Cette leçon s'impose, si l'on se souvient que le « Sauveur » est effectivement le fruit commun de tous les Éons du Plérôme (cf. I, 2, 6). Le latin « intra Pleroma » permet de supposer que le traducteur a lu ἐντὸς τοῦ Πληρώματος.

P. 135, n. 2. — « Voici les paroles de Jean », Λέγει δὲ οὕτως : grec et latin.

F. Sagnard (*La Gnose valentinienne...*, p. 310-311) traduit de la façon suivante : « En réalité Jean dit ceci : ' Et le Logos s'est fait chair... ' » Le P. Sagnard pense qu'Irénée rectifie ici le texte de Jean, que les hérétiques auraient déformé pour l'ajuster à leurs idées. Nous aurions donc ici une véritable parenthèse qu'Irénée intercalerait à l'intérieur du texte valentinien cité par lui. Même opinion dans *Extraits de Théodote*, éd. F. Sagnard, p. 69, note 2.

Cette vue du P. Sagnard paraît excessive. Il semble plus simple de considérer que l'exégète valentinien présente d'abord une sorte de paraphrase explicative du texte de Jean, pour donner ensuite, en sa teneur précise, le texte même de Jean. On peut penser que, si Irénée avait voulu insérer une réflexion personnelle au milieu du texte de Ptolémée, il se serait exprimé de façon à écarter toute équivoque.

Nous traduirons donc ici la formule johannique δόξαν ὡς Μονογενοῦς παρὰ Πατρός : « gloire comme celle que le Monogène tient du Père », et non, avec F. Sagnard : « sa gloire comme Monogène venu d'auprès du Père ». Cette dernière traduction interprète le texte dans un sens opposé à Ptolémée, pour qui ὡς signifie que la gloire que les apôtres ont contemplée dans le « Sauveur » était, non la gloire du « Monogène », mais une gloire semblable à celle du « Monogène ».

P. 137, n. 1. — « remplie de Grâce et de Vérité », πλήρης Χάριτος καὶ Ἀληθείας.

Cette formule revient deux fois à trois lignes de distance. On doit présumer que Ptolémée la comprenait d'une manière identique de part et d'autre.

Il écrit d'abord : ... καὶ ἦν ἡ δόξα αὐτοῦ οἷα ἦν ἡ τοῦ Μονογενοῦς..., πλήρης Χάριτος καὶ Ἀληθείας. Il semble normal de rapporter πλήρης à δόξα, et c'est bien ainsi que l'a compris le latin : « et erat gloria eius qualis erat Vnigeniti ..., plena Gratia et Veritate ».

Vient ensuite la citation proprement dite de Jean : ... καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς Μονογενοῦς παρὰ Πατρός, πλήρης Χάριτος καὶ Ἀληθείας. Si l'on se souvient que, dans la langue de la Koinè, l'adjectif πλήρης est souvent traité comme un mot indéclinable (cf. Blass-Debrunner, § 137, 1), on ne verra aucune difficulté à ce que Ptolémée ait pu, ici aussi, rapporter πλήρης à δόξαν. Quant au latin, on se demandera s'il n'avait pas primitivement la même interprétation, car, dans CV Qs, on trouve la très curieuse leçon « plena », qui pourrait être la corruption de « plenam », et, dans le seul A, la leçon « plenum », qui pourrait être une leçon harmonisante introduite sous l'influence de la vulgate latine.

P. 137, n. 2. — « Ainsi s'exprime Ptolémée », Καὶ ὁ μὲν Ἱπτολεμαῖος οὕτως : grec restitué d'après le latin.

Quoique les mots « Et Ptolomaeus quidem ita » n'aient rien qui leur corresponde dans le grec d'Épiphane, on ne saurait douter qu'ils ne reflètent fidèlement l'original irénéen : on ne voit pas, en effet, pour quelle raison ils auraient été introduits dans le latin ; par contre, si l'on observe que le long fragment irénéen allant du début du Livre I jusqu'à I, 11, 1 inclusivement a été inséré par Épiphane, non dans le chap. 33 du *Panarion*, consacré à Ptolémée, mais dans le chap. 31, consacré à Valentin, on comprend fort bien qu'Épiphane ait pu omettre délibérément les mots grecs qui font l'objet de cette note. Cf. *supra*, p. 83-85.

Les mots en question correspondent de la sorte parfaitement aux mots αὐταῖς λέξεσι λέγοντες οὕτως qu'on a lus au début du paragraphe. Ils confirment que tout ce paragraphe est constitué par une page de Ptolémée citée littéralement par Irénée.

P. 137, n. 3. — « leurs termes mêmes », αὐτὰς... αὐτῶν τὰς λέξεις : grec.

Le latin « astutias et dictiones » ne paraît pas pouvoir être considéré comme primitif. Si l'on observe que « astutia » est une traduction possible et même la traduction la plus normale de πανουργία, qui figure un peu plus loin dans cette même phrase, on se demandera si la présence du mot « astutias » à côté de « dictiones » ne serait pas due à un déplacement de mot ou à quelque autre accident de transmission.

P. 139, n. 1. — « les compagnes », τὰς συζύγους : grec. Le latin « coniugationes » fait supposer que le traducteur a lu συζυγίας au lieu de συζύγους.

P. 143, n. 1. — « à Celui dont il a dit plus haut qu'il était au commencement, c'est-à-dire au Verbe », περὶ τοῦ εἰρημένου αὐτῷ ἔνω ἐν ἀρχῇ Λόγου.

On a voulu parfois comprendre ce passage de la façon suivante : « au Verbe dont (Jean) a parlé plus haut, au commencement (de son Évangile) ». Cette façon de comprendre est grammaticalement possible. Cependant les mots τοῦ... ἐν ἀρχῇ Λόγου sont un écho si manifeste de la phrase Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, par laquelle s'ouvre l'Évangile de Jean, qu'on ne peut guère hésiter, croyons-nous, à comprendre la phrase irénéenne de la manière suivante, bien autrement riche de sens : « à Celui dont (Jean) a dit plus haut qu'il était au commencement, (c'est-à-dire) au Verbe ». En rapprochant ainsi les versets 1 et 14 du chap. I de l'Évangile de Jean, Irénée donne déjà la substance de l'exégèse qu'il développera plus longuement en III, 11, 1-3.

P. 143, n. 2. — « qui est issu de tous les Éons et est postérieur au Logos », ἐκ πάντων γεγονώς καὶ μεταγενέστερος τοῦ Λόγου : latin.

Au lieu de πάντων γεγονώς καὶ, les manuscrits d'Épiphane ont τῆς οἰκονομίας. Cette leçon est certainement inacceptable, car elle est incompatible avec les données que la Grande Notice nous fournit ailleurs sur le « Sauveur ».

Par contre, la leçon du latin est appuyée par toute une série de textes parallèles :

I, 7, 1 : ... καὶ ἀπολαβεῖν τὸν νυμφίον αὐτῆς τὸν Σωτῆρα τὸν ἐκ πάντων γεγονότα...

II, 14, 5 : « Quod autem Saluatorem ex omnibus factum esse Aeonibus dicant, omnibus in eum deponentibus uelut florem suum... »

II, 20, 5 : « Enthymesis ... in nouissimo in Pleroma recepta dicitur ... et secundum coniugationem unita Saluatori ei qui ex omnibus factus est ».

III, 11, 3 : « Secundum autem illos, neque Verbum caro factum est, neque Christus, neque qui ex omnibus factus est Saluator ».

P. 147, n. 1. — « Et, celle-ci réduite en miettes — étrange », Ταύτης δὲ λελυμένης, διαπέπτωκεν αὐτῶν πᾶσα ἡ ὑπόθεσις, ἣν ψευδῶς ὀνειρώττοντες κατατρέχουσι τῶν γραφῶν. Ἰδιαν γὰρ ὑπόθεσιν ἀναπλασάμενοι, ἔπειτα λέξεις καὶ ὀνόματα σποράδην κείμενα συλλέγοντες, μεταφέρουσι, καθὼς προειρήκαμεν, ἐκ τοῦ κατὰ φύσιν εἰς τὸ παρὰ φύσιν...

Nous pouvons négliger une première divergence entre le grec et le latin : ψευδῶς — « falso nomine ». On donnera raison au grec. Sans doute le traducteur latin a-t-il lu ψευδάνυμον οὐ ψευδωνύμως.

Autrement important pour le sens du passage est le membre de phrase « ad propriam argumentationem confingendam », auquel correspond, dans les manuscrits d'Épiphane le grec ἰδιαν ὑπόθεσιν ἀναπλασάμενοι. Sans doute faut-il expliquer la divergence du latin par le fait que le traducteur a lu le futur ἀναπλασόμενοι au lieu de l'aoriste ἀναπλασάμενοι. Mais, cela étant élucidé, reste la question de savoir laquelle de ces deux formes est susceptible d'être primitive.

D'après le latin, les hérétiques se livreraient à leurs manipulations des Écritures — c'est naturellement en ce sens qu'il faut comprendre κατατρέχουσι τῶν γραφῶν — « afin de pouvoir imaginer, inventer, forger de toutes pièces, leur propre système ». Cela contredit de front ce qu'Irénée n'a cessé de dire jusqu'ici, à savoir que les hérétiques commencent par forger de toutes pièces un système, et qu'ensuite seulement ils font appel à des textes de l'Écriture — interprétés d'ailleurs de façon fantaisiste — pour tenter d'apporter un semblant d'appui à leurs inventions. Il faut donc écarter le latin et la forme ἀναπλασόμενοι qu'il suppose.

S'ensuit-il que le grec des manuscrits d'Épiphane donne pleine satisfaction? Sans doute écarte-t-il le contenu de pensée tout à fait inacceptable que nous venons de dire. On peut observer toutefois que les mots ἰδιαν ὑπόθεσιν ἀναπλασάμενοι se rattachent mal à ce qui les précède : après αὐτῶν πᾶσα ἡ ὑπόθεσις, ἣν..., les mots ἰδιαν ὑπόθεσιν donnent une impression de gaucherie et de lourdeur contrastant avec l'aisance de style dont fait preuve Irénée de façon habituelle, et plus particulièrement dans tout le présent chapitre, dont la rédaction est très étudiée. En revanche, ces mêmes mots se rattacherait d'une façon infiniment plus naturelle à ce qui les suit : « après avoir forgé de toutes pièces (ἀναπλασάμενοι)..., rassemblant ensuite (ἔπειτα... συλλέγοντες)..., ils transportent (μεταφέρουσι)... »

Nous croyons donc, en fin de compte, que la nouvelle phrase commençait primitivement par les mots : Ἰδιαν γὰρ ὑπόθεσιν ἀναπλασάμενοι... Un accident de transmission a dû, de très bonne heure, faire tomber la conjonction γὰρ et les mots en question se sont trouvés quasi fatalement rattachés à la phrase précédente.

Soulignons le parfait enchaînement de la pensée qui résulte de la restitution proposée. Irénée vient de dire qu'il suffit de rétablir l'exégèse correcte du prologue johannique pour qu'il soit impossible d'y découvrir encore la moindre allusion à l'« Ogdoade » ptoléméenne. Et, avec cette Ogdoade, c'est tout le système hérétique qui s'effondre (διαπέπτωκεν αὐτῶν πᾶσα ἡ ὑπόθεσις), ce système qui n'est rien d'autre qu'un songe vain (ἣν ψευδῶς ὀνειρώττοντες) et pour la défense duquel les hérétiques ne craignent pas de malmenager les divines Écritures elles-mêmes (κατατρέχουσι τῶν γραφῶν). EN EFFET, poursuit Irénée, après avoir forgé de toutes pièces un système de leur invention (Ἰδιαν γὰρ ὑπόθεσιν ἀναπλασάμενοι), ils rassemblent ensuite des textes et des noms épars dans les Écritures (ἔπειτα λέξεις καὶ ὀνόματα σποράδην κείμενα συλλέγοντες) et ils les font passer de leur signification naturelle à une signification qui leur est étrangère (μεταφέρουσι... ἐκ τοῦ κατὰ φύσιν εἰς τὸ παρὰ φύσιν). Ils font comme les faiseurs de contons...

Noter encore l'incise : καθὼς προειρήκαμεν... Ce que dit ici Irénée n'est qu'un rappel et une reprise de ce qu'il a dit déjà auparavant. Irénée renvoie de la sorte à des passages de I, 1, 3 ou de I, 3, 6, mais surtout au long développement de I, 8, 1, où il a décrit le sans-gêne avec lequel les hérétiques manipulent les Écritures pour tirer d'elles un semblant de

témoignage en faveur de leur invention : « Ils bouleversent l'ordonnance et l'enchaînement des Écritures... Ils transfèrent (μεταφέρουσι) et transforment (μεταπλάττουσι) et, en faisant une chose d'une autre, ils séduisent nombre d'hommes par le fantôme inconsistant qui résulte des paroles du Seigneur ainsi accommodées ». Voir aussi I, 9, 2 : « Détournant chacune des paroles de l'Écriture de sa vraie signification et usant des noms d'une manière arbitraire, ils ont tout transposé (μετήνεγκαν) dans le sens de leur système... »

P. 149, n. 1. — « Ayant ainsi parlé — éprouvait leur frère », Ὡς εἰπὼν — ἀδελφεὸν ὡς ἐπονείτο.

On a dit qu'Irénée lui-même pourrait être l'auteur de ce centon (H. ZIEGLER, *Irenäus der Bischof von Lyon*, Berlin, 1871, p. 17).

J. DANIELOU, *Message évangélique et Culture hellénistique*, Paris, 1961, p. 82-84, voit dans ce centon l'œuvre de Valentin : « Il nous reste (de l'usage d'Homère par les Valentinieniens)... un témoignage curieux que nous a transmis Irénée... C'est un centon de vers homériques, composé par Valentin et prenant chez lui un sens allégorique... Le sens symbolique que Valentin donnait à ces vers est difficile à saisir. On remarquera toutefois que le personnage dont il est question est présenté d'abord par des traits qui se rapportent à l'envoi d'Héraclès par Eurysthée pour ramener de l'Érèbe le chien d'Hadès (Il. 8, 368). Il est accompagné dans cette mission par Hermès et Athéna (Od. 11, 626). Comme Ulysse, il s'avance comme un lion (Od. 6, 130). Et comme Priam il est accompagné de ses amis en larmes (Il. 24, 327-328). Ceci semble bien signifier l'émission du Sauveur, entouré de ses anges, et que Christ et Esprit Saint accompagnent. » Héraclès symboliserait donc le Sauveur envoyé par le Père dans le domaine de la mort, c'est-à-dire dans notre monde de matière et d'ignorance, pour sauver ceux qui sont captifs de la mort.

R. L. WILKEN, « The Homeric cento in Irenaeus 'Adversus haereses' I, 9, 4 », dans *VC* 21 (1967), p. 25-33, rejette cette hypothèse subtile et ingénieuse, mais gratuite.

P. 151, n. 1. — « le dénouement », ἡ ἀπόλυσις : conjecture. Les manuscrits d'Épiphane ont ἀπολύτρωσις, leçon que

confirme le latin « redemptio ». Pour expliquer ce mot, on fait appel au témoignage d'Hésychius, selon lequel ἀπολύτρωσις aurait pour synonyme ἀπόλυσις, et l'on comprend ce dernier mot au sens de « renvoi » par lequel étaient invités à se retirer les spectateurs à l'issue d'une représentation scénique. Avec Harvey (p. 89, note 1), nous doutons que ἀπολύτρωσις puisse équivaloir à ἀπόλυσις au sens ainsi défini, et nous croyons plus vraisemblable qu'Irénée ait écrit ἡ ἀπόλυσις. Sur ce sens de ἀπόλυσις, voir dans Lampe l'exemple de Jean Chrysostôme, *Hom.* 9 sur la Pénitence (P.G. 49, 350 e).

P. 153, n. 1. — « avant même que nous n'en fournissions la démonstration », καὶ πρὸ τῆς ἀποδείξεως : grec.

Le traducteur latin a-t-il lu ἀπό au lieu de πρό ? Il faut, de toute façon, donner raison au grec : Irénée veut dire que le simple spectacle des multiples variations des systèmes hérétiques, d'une part, et de l'unité de la foi de l'Église, d'autre part, suffira, avant même qu'il n'en fournisse la démonstration, à faire voir de quel côté est la vérité et de quel côté le mensonge. Ce passage montre qu'Irénée a déjà sous les yeux, au moment où il rédige son premier Livre, « la » démonstration — noter cet article — de la vérité de l'enseignement de l'Église qui fera l'objet des trois derniers Livres de son grand ouvrage.

P. 153, n. 2. — « la solide vérité proclamée par l'Église », τὴν βεβαίαν ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας κηρυσσομένην ἀλήθειαν : latin. La littéralité remarquable de la traduction latine « eam firmam » permet de rétablir en toute sûreté le grec primitif τὴν βεβαίαν accidentellement modifié en βεβαίαν τὴν dans les manuscrits d'Épiphane.

P. 155, n. 1. — « les 'économies' », τὰς οἰκονομίας : grec, confirmé par le fragment arménien du *Galata* 54. Le latin a « dispositiones Dei », et cette leçon trouve son équivalent exact dans la version arménienne du traité de Timothée Éluire.

On ne peut exclure a priori cette dernière leçon, semble-t-il : Irénée parle à divers endroits des « économies de Dieu » (c'est-à-dire du Père), et il n'est pas impossible qu'il en parle

ici même. Toutefois la première leçon nous paraît préférable, parce qu'offrant un sens plus coulant : il s'agit des « économies » du Fils, c'est-à-dire de toute la série de ses manifestations visibles s'échelonnant tout au long de l'Ancien Testament, telles que sa recherche d'Adam après le péché, l'ordre donné à Noé de construire l'arche, l'entretien avec Abraham au chêne de Mambré, les paroles adressées à Moïse du sein du buisson ardent, etc. De la sorte, ce que « proclame » l'Esprit par les prophètes, c'est la totalité de l'œuvre accomplie par le Fils en conformité avec le bon plaisir du Père, depuis les origines jusqu'à la Parousie glorieuse en passant par l'Incarnation et le mystère pascal.

Que l'Esprit Saint ait pu proclamer de la sorte, par les prophètes, la totalité de l'histoire du salut n'a rien qui doive étonner, si l'on se souvient que, pour Irénée, l'Esprit Saint n'est pas seulement celui qui annonce l'avenir, mais celui qui fait connaître le passé et découvre le présent (cf. IV, 33, 1).

P. 157, n. 1. — « du bien-aimé », τοῦ ἠγαπημένου.

Comment comprendre cette expression ? Dans son article « Le nom de Jésus-Christ et son invocation chez saint Irénée de Lyon » (*Irénikon*, 48 [1975], p. 454), E. LANNE écrit : « Il ne peut s'agir ici de la formule néo-testamentaire qui fait de Jésus le Fils bien-aimé, c'est-à-dire le Fils unique du Père... Tant le contexte que le grec qui nous est conservé ne laissent guère d'ambiguïté : Irénée entend dire que le Christ est aimé par nous, qu'il est pour nous l'aimé. » Le P. Lanne pense qu'Irénée fait allusion à *I Pierre* 1, 8 : « Afin que votre foi ... vous assure louange, gloire et honneur lors de la révélation de Jésus-Christ que sans l'avoir vu vous aimez (... ὅν οὐκ ἴδόντες ἀγαπᾶτε) ».

Nous croyons, pour notre part, qu'Irénée fait plutôt allusion à *Éphés.* 1, 6 : « ... à la louange de la splendeur de sa grâce dont il nous a fait don dans le Bien-aimé », et que c'est du Bien-aimé du Père qu'il est question :

1. Dans le présent passage d'Irénée se rencontre la forme même qui se rencontre chez saint Paul, à savoir le participe passé passif de ἀγαπάω. Or, chez saint Paul, cette forme évoque toujours l'amour dont on est l'objet de la part de Dieu, qu'il s'agisse du Christ (*Éphés.* 1, 6) ou des fidèles du Christ (*Rom.* 9, 25 ; *Col.* 3, 12 ; *I Thess.* 1, 4 ; *II Thess.* 2, 13).

2. Qu'Irénée fasse allusion à *Éphés.* 1, 6 est d'autant plus vraisemblable que, dans le paragraphe même qui nous occupe, on trouvera jusqu'à trois autres citations tirées de cette même épître paulinienne : ἐπὶ τὸ ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα (*Éphés.* 1, 10) ; « κατὰ τὴν εὐδοκίαν » (*Éphés.* 1, 9) ; « τὰ ... πνεύματα τῆς πονηρίας » (*Éphés.* 6, 12).

3. Une allusion à *I Pierre* 1, 8 paraîtra, sinon impossible, du moins très improbable, si l'on se rappelle qu'Irénée cite deux fois ce verset au long de *Adversus haereses*, mais sous une forme différente de celle que nous lisons dans les manuscrits du Nouveau Testament : « Lorsque vous verrez Celui en qui, sans le voir encore, vous croyez, vous tressaillerez d'une joie inexprimable », Ἰδόντες εἰς ὃν μὴ ὄρῶντες πιστεύετε, χαρήσεσθε χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ (IV, 9, 2 ; V, 7, 2). Tel qu'il figure sous la plume d'Irénée, ce verset ne comporte, on le voit, aucune mention de l'amour des fidèles pour le Christ.

P. 159, n. 1. — « le contenu », ἡ δύναμις. Le mot δύναμις, qui signifie « puissance », peut, lorsqu'il est rapporté à des choses, revêtir divers sens dérivés : « valeur » d'une monnaie, « signification » d'un mot, etc. Dans le cas présent, en opposition avec les mots διάλεκτοι ἀνόμοιοι, qui évoquent la diversité des vocabulaires et des langages traduisant la foi, les mots δύναμις ... μία καὶ ἡ αὐτὴ expriment tout naturellement l'unique et identique « contenu de signification » existant sous cette diversité des langages et des expressions.

La même expression reviendra sous la plume d'Irénée en IV, 16, 3 : « Pourquoi donc n'est-ce pas avec leurs pères qu'il conclut l'alliance ? 'Parce que la Loi n'a pas été établie pour le juste' (*I Tim.* 1, 9). Or, justes, ils l'étaient, leurs pères, eux qui possédaient le contenu du décalogue (τὴν δύναμιν τῆς δεκαλόγου) inscrit dans leurs cœurs et dans leurs âmes... » (on voudra bien corriger la traduction que nous avons donnée à cet endroit, dans *SC* 100, p. 565).

P. 161, n. 1. — « ni celui qui peut en disserter abondamment n'a plus, ni celui qui n'en parle que peu n'a moins », οὔτε ὁ τὸ πολὺ περὶ αὐτῆς δυνάμενος εἰπεῖν ἐπλεόνασεν, οὔτε ὁ τὸ ὀλίγον ἤλαττόνησε : grec et latin.

Pour découvrir la portée de cette phrase, il faut avoir

présente à l'esprit la citation de *Ex.* 16, 18 faite par Paul en *II Cor.* 8, 15 : «... καθὼς γέγραπται· ὁ τὸ πλὸν οὐκ ἐπλεόνασεν, καὶ ὁ τὸ ὀλίγον οὐκ ἧλαττόνησεν. Il s'agit de la manne ramassée par les Israélites au désert : l'Écriture dit que celui qui en avait ramassé beaucoup n'en eut pas plus et que celui qui en avait peu ramassé n'en eut pas moins.

Appliquant au Credo chrétien l'analogie de la manne, Irénée souligne la transcendance de la foi de l'Église par rapport à la plus ou moins grande abondance de discours dont elle peut être l'objet. Que les différents chefs des Églises exposent les mystères de la foi avec plus ou moins de science ou d'éloquence, la vérité divinement révélée n'en est pas moins tout entière chez tous, ni plus riche chez les plus capables, ni plus pauvre chez les plus dépourvus : chez les uns comme chez les autres, elle tient tout entière, en fin de compte, dans la confession trinitaire et christologique dont Irénée a condensé l'essentiel dans le premier paragraphe de ce chapitre.

Est-il besoin de rappeler à quel point ce passage de l'œuvre irénéenne heurtait de front toute l'idéologie gnostique, où la foi n'était qu'un misérable pis-aller, tout juste bon pour ceux qui étaient incapables de s'élever jusqu'à la « gnose » ?

P. 163, n. 1. — « de vérité », τῆς ἀληθείας : latin. Le grec a : τῆς πίστεως, « de la foi ». La divergence des leçons n'est pas considérable. Nous croyons pouvoir faire pencher la balance en faveur du latin, en nous fondant sur un passage parallèle qui se lit en II, 25, 1 : « sed ipsos numeros et ea quae facta sunt aptare debent subiacenti ueritatis argumento » = ἀλλ' αὐτοὺς τοὺς ἀριθμοὺς καὶ τὰ γεγονότα προσαρμόζειν ὀφείλουσι τῇ ὑποκειμένη τῆς ἀληθείας ὑπόθεσιν. On aura noté la frappante similitude des expressions. L'argument se renforce si l'on accepte de corriger une phrase située également en II, 25, 1 et précédant de quelques lignes celle qui vient d'être citée. Voici cette phrase : « ... et debent ea (quae a Deo facta sunt), non numero triginta, sed subiacenti copulare argumento ueritatis » = καὶ ὀφείλουσιν αὐτὰ, οὐ τῷ ἀριθμῷ τῶν τριάκοντα, ἀλλὰ τῇ ὑποκειμένη συνάπτειν τῆς ἀληθείας ὑπόθεσιν. Au lieu de « ueritatis », les manuscrits latins ont « siue rationi », mais ces derniers mots ne sont nullement en situation et nous paraissent une corruption évidente de « ueritatis ».

Nous voudrions insister sur l'étroite parenté existant entre les deux phrases citées et le passage qui fait l'objet de cette note : de part et d'autre, il s'agit de montrer comment « s'harmonisent » avec la claire « doctrine de vérité » des passages plus ou moins obscurs des Écritures que leur ambiguïté permet d'interpréter en des sens divers : soit les paraboles (I, 10, 3), soit les chiffres se rapportant à la création (II, 25, 1).

P. 163, n. 2. — « la manière dont s'est réalisé le dessein salvifique de Dieu », τὴν τε πραγματείαν καὶ τὴν οἰκονομίαν τοῦ Θεοῦ. Les substantifs πραγματεία et οἰκονομία constituent ici un hendiadys manifeste : ils désignent l'œuvre de salut accomplie par Dieu en faveur des hommes, œuvre qui apparaît comme la réalisation progressive (πραγματεία) d'un dessein ou plan préalablement conçu (οἰκονομία). Ces deux mêmes substantifs seront de nouveau rapprochés en V, 19, 2.

P. 163, n. 3. — « comprendre », συνίειν : grec. Le latin « adesse » suppose que le traducteur a lu συνέναι au lieu de συνίειν.

P. 165, n. 1. — « publier dans une action de grâces pourquoi 'le Verbe' de Dieu 's'est fait chair' et a souffert sa Passion », καὶ διὰ τί ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ σὰρξ ἐγένετο καὶ ἔπαθεν εὐχαριστεῖν.

Formule aussi dense que concise, dont la traduction ne rend qu'imparfaitement le sens. Tout d'abord, située au milieu de verbes qui expriment tous l'idée d'un discours explicatif (« expliquer ... », « exposer en détail ... », « montrer ... », « faire connaître pourquoi ... », « indiquer pourquoi ... », « chercher à savoir exactement pourquoi ... », etc.), l'expression διὰ τί... εὐχαριστεῖν ne peut avoir que la même signification fondamentale : il s'agit, ici aussi, de « dire », d'« expliquer », d'« exposer ... pourquoi ... ». Mais il s'agit de le faire dans une action de grâces que l'on fait monter vers Dieu précisément pour le remercier de nous avoir donné son Fils comme Rédempteur et Sauveur. Et sans doute faut-il aller plus loin encore et supposer qu'à l'horizon de la pensée d'Irénée il y a ici l'Eucharistie elle-même : ce n'est, en fin de compte, que dans la célébration de l'Eucharistie et dans l'oblation toute pure présentée à Dieu par

l'Église pour concrétiser son action de grâces (cf. IV, 17-18) que se réalise en plénitude la démarche théologique dont parle ici Irénée.

Comparer avec IV, 33, 7-8, où la γνώσις ἀληθῆς sera décrite, non comme un savoir théorique, mais comme la vie dans l'Église avec toutes ses composantes concrètes, le sommet de cette « gnose » étant un amour pour Dieu capable d'aller jusqu'au martyre.

P. 165, n. 2. — « autrement dit pourquoi Celui qui est le Principe n'est apparu qu'à la fin », *τουτέστιν ἐν τῷ τέλει ἐφάνη ἡ ἀρχή* : grec.

Le latin se traduirait : « autrement dit pourquoi il (= le Fils de Dieu dont il vient d'être question) est apparu à la fin et non au commencement ». L'actuelle leçon du latin est-elle la corruption d'une leçon primitive différente, ou suppose-t-elle la lecture d'un texte grec différent de celui des manuscrits d'Épiphane? Toujours est-il que nous croyons devoir préférer la leçon ἡ ἀρχή comme offrant un sens meilleur : on comprend mieux que la venue tardive — voire différée jusqu'à la fin des temps — du Fils de Dieu puisse faire problème, si celui-ci est, avec le Père, le « Principe » même de toutes choses.

Un passage de IV, 20, 4 illustre bien cette acception donnée ici par Irénée au mot ἀρχή : « Cependant, selon son amour, il est connu de tout temps grâce à Celui par qui il a créé toutes choses : celui-ci n'est autre que son Verbe, notre Seigneur Jésus-Christ, qui, dans les derniers temps (ἐν ἐσχάτοις καιροῖς), s'est fait homme parmi les hommes afin de rattacher la fin au Principe, c'est-à-dire l'homme à Dieu (ἵνα τὸ τέλος συνάψῃ τῇ ἀρχῇ, τουτέστιν ἀνθρωπῶν Θεῷ) ». C'est tout le thème de la « récapitulation » qu'Irénée évoque de la sorte : Dieu a permis que l'histoire humaine se déroulat tout entière sous le signe du péché et de la mort, pour pouvoir, moyennant la « récapitulation » — à la fois reprise et redressement — de toute cette histoire dans la vie, la mort et la résurrection de son Fils incarné, la faire aboutir de façon plus plénière au but même qu'il s'était assigné en créant l'homme à son image et à sa ressemblance, à savoir l'union de l'homme avec Dieu dans l'amour, dans l'humilité de l'action de grâces et dans la participation à la gloire même de l'Incréé. Cf. III, 19, 3 ; 20, 1-2 ; 22, 3-4, etc.

P. 165, n. 3. — « est devenu », ἐγένετο : latin. Sans doute le grec ἐπέει, qui se lit dans les manuscrits d'Épiphane, est-il la corruption de ἐγένετο (ou de γέγονε). Quoi qu'il en soit, le latin peut se réclamer de ce passage parallèle qui figure en IV, 20, 12 : « Adhuc etiam filios suos nominavit propheta ' Non misericordiam consecuta ' et ' Non populus ', ut, quemadmodum Apostolus ait, ' fiat qui non populus populus, et ea quae non est misericordiam consecuta misericordiam consecuta ... ' »

P. 167, n. 1. — « science », συνέσεως : grec. Leçon tout à fait assurée : outre qu'elle offre un sens excellent, elle forme une inclusion avec le mot σύνεσιν qui se lit à la première ligne du présent paragraphe, lequel est d'ailleurs consacré tout entier à déterminer ce que comporte la vraie « science » des mystères de Dieu. A cette leçon συνέσεως correspond, dans le latin, la leçon « sententia ». Celle-ci pourrait n'être que la corruption de « scientia ». Constatons du moins que, en III, 24, 2, les deux vocables ont été confondus : tandis que « sententiam », qui est la bonne leçon, se lit dans CV AQ — le manuscrit S fait défaut à cet endroit —, Érasme présente la leçon « scientiam ». Même confusion dans l'*argumentum* IX du Livre III : CV AQS, que confirme l'arménien, ont la leçon « sententiam », tandis qu'Érasme a, ici encore, la leçon « scientiam ». Même confusion encore en I, 24, 3 (ligne 41), où V AQ_e ont « sententiam », tandis que C a la leçon « scientiam ».

P. 167, n. 2. — « Le premier d'entre eux, Valentin, empruntant les principes de la secte dite ' gnostique ', les a adaptés au caractère propre de son école », Ὁ μὲν γὰρ πρῶτος, ἀπὸ τῆς λεγομένης Γνωστικῆς αἵρέσεως τὰς ἀρχὰς εἰς ἴδιον χαρακτῆρα διδασκαλείου μεταμόσας, Οὐαλεντίνος : grec.

Le latin « antiquas... doctrinas » donne à penser que le traducteur a lu τὰς ἀρχαίας... διδασκαλίας au lieu de τὰς ἀρχὰς... διδασκαλείου. Il faut donner raison au grec, car, outre que le latin est peu intelligible, on lit en trois autres endroits de l'*Adversus haereses* des formules de tout point identiques à celle du grec : « ... proprium characterem doctrinae constituit » = ἴδιον χαρακτῆρα διδασκαλείου συνστήσατο (I, 28, 1) ; « in suum characterem doctrinae transtu-

lerunt » = εἰς ἴδιον χαρακτήρα διδασκαλείου μεθέρμοσαν (I, 24, 7); « transferentes ad characterem suae doctrinae » = μεταρμύζοντες εἰς ἴδιον χαρακτήρα διδασκαλείου (II, 31, 1).

Sur ces « Gnostiques », dont, au témoignage d'Irénee, les doctrines ont inspiré pour une part le système de Valentin, cf. *infra*, p. 296-300, *note justif. P. 359, n. 1.*

P. 167, n. 3. — « Voici de quelle manière il a précisé son système », οὕτως ὄρισατο : restitution conjecturale basée sur le latin.

Les manuscrits d'Épiphane portent : οὕτως ἐξηροφόρησεν (ou ἐξηφόρησεν) ὀρισάμενος. Les formes aberrantes ἐξηροφόρησεν et ἐξηφόρησεν ont excité l'imagination des éditeurs, qui ont tenté de les corriger de diverses manières : ἐξεφόρησεν, ἐληροφόρησεν, ἐψηροφόρησεν... Constatons seulement que -ὀρησεν ὀρισάμενος sent la dittographie et que, d'autre part, le latin n'a rien qui corresponde aux formes ἐξηροφόρησεν et ἐξηφόρησεν. La solution la plus acceptable nous paraît, en fin de compte, d'opter pour le latin et de supposer que le grec avait primitivement une forme telle que ὄρισατο (ou διωρισατο, ou ἀφωρισατο...). Tous ces verbes sont susceptibles de signifier, dans le présent contexte : « déterminer », « définir », « préciser ».

P. 171, n. 1. — « à l'instar des 'Gnostiques' au nom menteur dont nous parlerons plus loin », ὁμοίως τοῖς ῥηθισομένοις ὑφ' ἡμῶν ψευδωνύμοις Γνωστικοῖς : grec et latin.

Nulle difficulté au plan textuel. Mais comment comprendre ces mots ?

W. FOERSTER, *Die Gnosis*, Band I, Zurich, 1969, p. 255, traduit : « ... gleich den von uns 'Falsche Gnostiker' Genannten ». C'est un contresens, car il n'est pas tenu compte de la forme future, pourtant attestée par le grec autant que par le latin.

H. HAYD, *Ausgewählte Schriften des heiligen Irenäus*, Erster Band, Kempten, 1872, p. 90, traduit : « ... in Ueber-einstimmung mit den von uns noch zu besprechenden, fälschlich sogenannten Gnostikern ». Traduction reprise mot pour mot dans E. KLEBBA, *Des heiligen Irenäus ausgewählte Schriften*, I. Band, Kempten, 1912, p. 36. Cette traduction est excellente : il ne s'agit pas de ceux qu'Irénee appellerait du nom de « Faux Gnostiques », mais bien des

mal nommés « Gnostiques » dont Irénée reparlera dans la suite de son ouvrage (sens normal de l'expression λέγειν τινα = « parler de quelqu'un »). Les « Gnostiques » en question sont ceux-là mêmes dont Irénée vient de dire, au début du présent paragraphe, que c'est à eux que Valentin a emprunté les données de base de son système. Irénée reparlera longuement de ces « Gnostiques » dans les chap. 29 et 30 du Livre I. Cf. *infra*, p. 296, *note justif. P. 359, n. 1.*

P. 171, n. 2. — « par la Vérité », ὑπὸ τῆς Ἀληθείας : latin. Le grec a : ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας. La suite de la phrase montre que la leçon correcte est celle du latin : il faut admettre que l'Esprit Saint a été émis par la Vérité, si l'on veut que, par sa venue, les Éons puissent « fructifier en rejetons de Vérité », καρποφορεῖν τὰ φύτα τῆς Ἀληθείας. On notera que, dans ce dernier membre de phrase, φύτα (= rejetons) a été lu à tort φύλλα (= feuilles) par le traducteur latin.

P. 171, n. 3. — « Telle est la doctrine de Valentin », Ταῦτα μὲν ἐκείνος : texte grec restitué conjecturalement d'après le latin. Épiphane a volontairement omis ces mots, dont il n'y a aucune raison de suspecter l'authenticité irénéenne.

P. 173, n. 1. — « Secundus enseigne — mais de leurs fruits », Σεκοῦνδος δὲ τὴν πρώτην Ὀγδοάδα οὕτως παραδίδωσι, λέγων — ἀλλὰ ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν : reconstitution du texte présumé d'Irénee faite sur la base du latin et des apports complémentaires d'Épiphane et d'Hippolyte.

Comme ces deux auteurs — le premier, surtout — ont utilisé avec liberté le texte d'Irénee, nous croyons utile de les citer ici plus complètement qu'il n'a été possible de le faire dans l'apparat.

Épiphane, *Panarion, haer. 32, 1* (Holl, p. 439, 7-14) : Σεκοῦνδος τοῖνον, τις ἐξ αὐτῶν ὧν καὶ περισσώτερόν τι βουλόμενος φρονῆσαι, τὰ μὲν πάντα κατὰ τὸν Οὐαλεντίνον ἐξηγεῖται, περισσώτερον δὲ ἤχον εἰς ἀκοὰς τῶν ἐμβρονηθέντων ἐξήχησεν. Οὗτος γὰρ κατὰ Οὐαλεντίνον ὧν ὡς προείπον, ὑπὲν δὲ Οὐαλεντίνον φρονῶν, λέγει εἶναι τὴν πρώτην Ὀγδοάδα Τετράδα δεξιάν καὶ Τετράδα ἀριστεράν, οὕτως παραδίδους καλεῖσθαι τὴν μὲν μίαν φῶς, τὴν δὲ ἄλληλιν σκότος.

τὴν δὲ ἀποστᾶσαν τε καὶ ὑστερήσασαν Δύναμιν μὴ εἶναι ἀπὸ τῶν τριάκοντα Αἰώνων, ἀλλὰ μετὰ τοὺς τριάκοντα Αἰῶνας...

Hippolyte, *Elenchos*, VI, 38 (Wendland, p. 168, 7-11) : Σκευόνδος μὲν τις κατὰ τὸ αὐτὸ ἅμα τῷ Πτολεμαίῳ γενόμενος οὕτως (οὗτος P) λέγει ἡ Τετράδα εἶναι δεξιάν καὶ Τετράδα ἀριστεράν, καὶ φῶς καὶ σκότος καὶ τὴν ἀποστᾶσαν δὲ καὶ ὑστερήσασαν Δύναμιν οὐκ ἀπὸ τῶν τριάκοντα Αἰώνων λέγει γεγενῆσθαι, ἀλλὰ ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν.

P. 173, n. 2. — « Un autre — de la manière suivante », Ἄλλος δὲ τις ὁ καὶ ἐπιφανὴς διδάσκαλος αὐτῶν, ἐπὶ τὸ ὑψηλότερον καὶ γνωστικώτερον ἐπεκτεινόμενος, τὴν πρώτην Τετράδα λέγει οὕτως : latin, partiellement recouvert par Épiphane, d'une part, et Hippolyte, d'autre part.

Le traducteur latin a compris à juste titre ἐπιφανὴς comme un simple adjectif se rapportant à διδάσκαλος : « clarus ... magister », « un maître réputé ». Épiphane (*haer.* 32, 3.4) lit Ἐπιφάνης et voit dans ce personnage Épiphane, fils de Carpocrate, qu'il connaît à travers Clément d'Alexandrie (*Strom.* III, c. 2).

P. 175, n. 1. — « un Principe de toutes choses », Ἀρχὴν τῶν πάντων : latin. Épiphane et Hippolyte ont en commun la leçon Ἀρχὴν ἐπὶ πάντων, mais cette leçon n'est guère intelligible et a toutes chances de n'être que la corruption de Ἀρχὴν τῶν πάντων. L'expression Ἀρχὴ τῶν πάντων s'est rencontrée deux fois en I, 1, 1, dans un contexte identique à celui du présent passage.

P. 177, n. 1. — « Ah ! ah ! hélas ! hélas ! — de la façon suivante », Ἰοὺ ἰοὺ καὶ φεῦ φεῦ — οὕτως ὀρίσασθαι ὀνόματα : reconstitution du texte présumé d'Irénée sur la base de la version latine et de la citation d'Épiphane complétées et, à maintes reprises, rectifiées l'une par l'autre.

Faisons les observations suivantes :

— ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ ὀνοματοποιίᾳ. Le latin « hanc » suppose que le traducteur a lu indûment τῆς τῇ au lieu de τῇ τοιαύτῃ. Par contre, il faut adopter sans hésiter la leçon ὀνοματοποιίᾳ, que suppose le latin « nominum factionem », de préférence à la redondante et maladroite paraphrase qui se lit dans la citation d'Épiphane.

— σαφέστατα ... ὡμολόγηκε. Le latin paraît avoir eu primitivement « manifeste... confessus est ». Le mot « manifeste » s'est corrompu en « manifestum » dans la famille AQS_e et en « manifestum est » dans la famille CV. Une confusion analogue se rencontre en V, 17, 3.

— ὅτι τε πλάσμα ἐστί. Le singulier πλάσμα correspond aux mots τῷ πλάσματι de la ligne suivante. Il est possible que le latin ait eu primitivement la leçon « figmentum ».

— δς εἰ μὴ ταῦτα τετολμήκει. Ici encore, il faut préférer sans hésiter la concision du latin à la paraphrase grecque en laquelle se trouve diluée la pensée primitive.

— ἐπὶ τῆς αὐτῆς ὑποθέσεως. Le latin « in tali argumento » suppose que le traducteur ait lu τοιαύτης au lieu de τῆς αὐτῆς. C'est évidemment cette dernière leçon qu'impose le contexte.

La présente page constitue, en somme, un bon exemple de ce que peuvent offrir, en fait de ressources et de faiblesses, la tradition latine et la tradition grecque.

P. 177, n. 2. — « Il existe un certain Pro-Principe royal, pro-dénué-d'intelligibilité, pro-dénué-de-substance et pro-pro-doté-de-rotundité, que j'appelle 'Citrouille', Ἔστι τις Προαρχὴ βασιλική, προανενοήτος, προανυπόστατος τε καὶ προπροκυλινδρομένη, ἣν ἐγὼ Κολόκυνθαν καλῶ : restitution conjecturale.

De toute évidence, le présent passage ne veut être qu'une parodie burlesque du paragraphe précédent, dont les différentes phrases sont reprises terme pour terme. Si l'on compare les deux textes, on s'aperçoit que, tel qu'il figure dans les manuscrits latins, le second de ces textes comporte un certain nombre de mots qui rompent le parallélisme et qui ont toute chance d'avoir été indûment ajoutés au texte primitif. Nous proposons donc de rétablir comme suit le texte latin : « Est quaedam Proarche regalis, proanenoetos, proanypostatos, [Virtus] proprocyndomene [cum illa autem est virtus], quam ego Cucurbitam uoco. » De la sorte, la correspondance est rétablie entre les deux paragraphes : aux quatre Éons primordiaux de I, 11, 3 correspondent quatre — et non plus cinq — entités en I, 11, 4. On peut penser que les mots « cum illa autem est uirtus » proviennent d'un redoublement accidentel des mots « cum hac Cucurbita est uirtus » qui figurent à la ligne suivante.

Cela dit, nous voudrions ajouter un mot d'explication à propos du vocable προπροκυλινδομένη. Le substrat grec est ici pleinement assuré, car le latin « proprocylindomene » en est la pure et simple transposition. Mais comment comprendre ce mot ? Il se rencontre deux fois dans Homère :

Iliade, 22, 220-221 :

Οὐδ' εἴ κεν μάλα πολλὰ παθῶν ἐκάεργος Ἀπόλλων
προπροκυλινδόμενος πατρὸς Διὸς αἰγιόχοιο.

Odyssee, 17, 524-525 :

Ἔνθεν δὴ νῦν δεῦρο τόδ' ἔκετο πῆματα πάσχω
προπροκυλινδόμενος.

Dans Homère, προπροκυλινδομαι a la même signification que le verbe classique προκυλινδέομαι : « se rouler aux pieds de (quelqu'un) ». La raison pour laquelle Irénée reprend ce mot semble manifeste. Trouvant sous la plume du gnostique de I, 11, 3 le vocable Προ-αρχή flanqué de l'adjectif passablement redondant προ-ανενηότος, Irénée, non content de les reprendre l'un et l'autre en I, 11, 4, commence par leur adjoindre l'adjectif προ-ανυπόστατος ; après quoi, trop heureux de trouver dans Homère un participe à l'allure plus redondante encore, il clôt la série par un προ-προ-κυλινδομένη, voulu sans doute moins pour sa signification précise que pour l'effet de ridicule qu'il procure par sa masse même.

P. 177, n. 3. — « Supervacuité », Διάκενον. Littéralement : « Entièrement vide ». Le latin « per-inane » est le simple décalque de διά-κενον.

P. 177, n. 4. — « de même substance qu'elle », ὁμοούσιος αὐτῆς : conjecture. Le latin a : « eiusdem potestatis ei ». La comparaison avec la phrase correspondante de I, 11, 3, où on lit : « ... uirtus eiusdem substantiae ei » = δύναμις ὁμοούσιος αὐτῆς (grec conservé par Épiphane et Hippolyte) invite à penser que, ici aussi, le latin avait primitivement l'expression « eiusdem substantiae » traduisant le grec ὁμοούσιος.

P. 177, n. 5. — « ... 'Citrouille' ... 'Concombre' ... 'Melon' », ... Κολόκυνθαν ... Σίκυον ... Πέπωνα.

La restitution de ces vocables est assurée grâce à un

passage d'Épiphane qui, à défaut du texte d'Irénée, nous en a conservé du moins quelques termes caractéristiques (*Panarion*, haer. 32, 6. Holl., p. 446, 12-16) : ... πεπόνων γένη καὶ σικύων καὶ κολοκυνθῶν ὡς ἐπὶ ὑποκειμένων τινῶν ἐπιπλασάμενος ... La « dyade » Concombre-Melon (Σίκυος-Πέπων) pourrait avoir été suggérée à Irénée par *Nomb.* 11, 5, ce verset où sont énumérés les légumes d'Égypte dont le souvenir faisait pleurer les Hébreux dans le désert.

P. 177, n. 6. — « de se servir de ces derniers termes », τούτοις τοῖς ὀνόμασι χρῆσθαι : conjecture. Telle qu'elle figure dans les manuscrits, la phrase latine est boiteuse : il manque un infinitif qui dépendrait de « prohibet » et auquel se rattacherait les mots « his nominibus ». La difficulté disparaît, si l'on accepte de voir dans les vocables « utique » (CV) et « ut » (AQS) des corruptions de l'infinitif « uti ». On obtient alors la restitution suivante, simple et cohérente : Τίς κωλύει τούτοις τοῖς ὀνόμασι χρῆσθαι, πολλῶν πιστοτέροις καὶ ἐν χρήσει κειμένοις καὶ ὑπὸ πάντων γινωσκομένοις ;

P. 179, n. 1. — « Pauvres melons, qui n'êtes que de vils sophistes, et non des hommes ! », ὦ πέπωνες, σοφισταὶ ἐλεγεῖς, καὶ οὐχὶ ἄνδρες : restitution conjecturale. Le texte d'Épiphane a seulement : ὦ ληρόλογοι σοφισταί. Mais la teneur du latin fait penser qu'Irénée s'inspire d'un vers de l'Iliade (2, 235) : ὦ πέπωνες κάκ' ἐλέγχε', Ἀχαιοῖδες, οὐκέτ' Ἀχαιοί, « Ô gens efféminés, vils poltrons, Achéennes, et non plus Achéens ! » Sans doute ce vers de l'Iliade aura-t-il surgi dans le souvenir d'Irénée sous l'influence de la satire du paragraphe précédent, dans lequel s'est rencontré le mot πέπων, non, il est vrai, au sens figuré de « mou », « efféminé », qu'il a dans le vers d'Homère, mais au sens propre de « melon ».

P. 181, n. 1. — « Les plus savants parmi les gens de l'entourage de Ptolémée », Οἱ δὲ περὶ τὸν Πτολεμαῖον ἐμπειρότεροι : latin.

Deux problèmes distincts : la restitution du texte, son interprétation.

La restitution est basée sur le latin : « Hi uero qui sunt circa Ptolemaeum scientiores ». Hippolyte écrit (6, 38) :

Οἱ δὲ περὶ τὸν Πτολεμαῖον δύο συζύγους αὐτὸν ἔχειν λέγουσιν, ce qui est relativement proche du latin. Épiphane s'en écarte assez considérablement : Οὗτος τοίνυν ὁ Πτολεμαῖος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ ἔτι ἐμπειρότερος ἡμῖν τοῦ ἐαυτῶν διδασκάλου προελήλυθε, ... δύο γὰρ οὗτος συζύγους τῷ Θεῷ τῷ παρ' αὐτοῖς Βυθῷ καλουμένῳ ἐπενόησέ τε καὶ ἔχαριστο (*Panarion* 33, 1). Ni Hippolyte ni Épiphane ne citent à proprement parler Irénée en ce passage, mais utilisent son texte en le reproduisant plus ou moins fidèlement. Quoi qu'il en soit, les indications conjuguées du latin, d'Hippolyte et d'Épiphane permettent de reconstituer avec certitude le grec perdu d'Irénée.

Le texte ainsi restitué, reste le problème de son interprétation. Comme on le sait, l'expression grecque οἱ περὶ τινα désigne d'abord les personnes de l'entourage de quelqu'un, particulièrement les disciples d'un philosophe ; mais cette expression peut désigner aussi, par extension, l'entourage d'une personne avec cette personne même, voire cette personne seule. Seul le contexte permet de trancher. Qu'en est-il dans le cas présent ? La lecture de I, 12, 1 montre qu'il y est question d'une variante de la Grande Notice. Le Père a deux « dispositions » au lieu d'une. Lui-même reste de quelque manière dans la coulisse, comme principe infini et insaisissable. C'est sa « Volonté » qui, en survenant, féconde sa « Pensée » et donne le branle aux émissions. La première Tétrade sera alors : Volonté, Pensée, Monogène (ou Intellect), Vérité. Ce système est bien dans la ligne de celui de Ptolémée, tel que nous l'ont fait connaître la Grande Notice et le Commentaire sur le Prologue de Jean de I, 8, 5, mais il s'en distingue à la manière d'une variante. L'interprétation des mots οἱ ... περὶ τὸν Πτολεμαῖον figurant en tête du paragraphe se dégage dès lors avec clarté : il s'agit de disciples de Ptolémée, et l'adjectif ἐμπειρότεροι précise qu'il s'agit des « plus savants » d'entre eux. Cette dernière notation — évidemment ironique — est tout à fait en situation : les disciples en question sont avant tout préoccupés de renchérir sur leur maître, en essayant de situer le Principe premier un peu plus haut qu'il ne l'avait situé lui-même, et c'est dans ce but qu'ils font appel à des catégories philosophiques.

Sur ce passage et sur son insertion dans le rythme d'ensemble des chap. 11-12, cf. F. SAGNARD, *La Gnose valentinienne...*, p. 221-224.

P. 183, n. 1. — « comment », πῶς : conjecture. Le latin « quando » semble être la corruption de « quomodo ». C'est ce que suggère le texte même d'Homère auquel Irénée fait allusion (*Iliade*, 2, 1-4) :

Ἄλλοι μὲν βα θεοὶ τε καὶ ἀνδρες ἱπποκορυσταὶ
εὖδον παννύχιοι, Δία δ' οὐκ ἔχε νήδυμος ὕπνος·
ἀλλ' ὅ γε μερμήριζε κατὰ φρένα ὡς Ἀχιλλῆα
τιμῆσιν, δλέσῃ δὲ πολέας ἐπὶ νηυσὶν Ἀχαιῶν.

« Les autres dieux et les guerriers reposaient toute la nuit durant, mais Zeus ne goûtait point le doux sommeil ; il s'inquiétait de savoir comment il pourrait honorer Achille et faire périr, près de leurs vaisseaux, une multitude de Grecs ».

P. 185, n. 1. — « Car il est tout entier Pensée, tout entier Volonté, tout entier Intellect, tout entier Lumière, tout entier Œil, tout entier Oûie, tout entier Source de tous les biens », ὅλος ἔννοια ὢν, ὅλος θέλημα, ὅλος νοῦς, ὅλος φῶς, ὅλος ὀφθαλμός, ὅλος ἀκοή, ὅλος πηγὴ πάντων τῶν ἀγαθῶν : grec.

Le latin n'a rien qui corresponde aux mots ὅλος θέλημα et ὅλος φῶς. A l'encontre de Harvey, nous croyons que ces expressions appartiennent bien au texte irénéen primitif, car l'absence de termes correspondants dans le latin peut s'expliquer par des sauts du même au même, tandis que l'introduction de ces expressions dans le grec ne s'expliquerait guère. De surcroît, les mots ὅλος θέλημα sont requis par la logique du développement : que Dieu pense à l'instant même où il veut et veuille à l'instant même où il pense, cela suppose non seulement qu'il soit tout entier Pensée, ὅλος ἔννοια, mais aussi qu'il soit tout entier Volonté, ὅλος θέλημα. Quant aux mots ὅλος φῶς, ils se retrouveront, sous-jacents au latin, dans trois passages parallèles (II, 12, 2 ; II, 28, 4 ; IV, 11, 2), si bien qu'il y a tout lieu de penser qu'ils ont dû figurer également dans la présente phrase.

Ce passage d'Irénée a été rapproché d'un vers de Xénophane : οὐλος ὄρα, οὐλος δὲ νοεῖ, οὐλος δὲ τ' ἀκούει, « tout entier il voit, tout entier il pense et tout entier il entend » (H. DIELS-W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I. Band, Zürich-Berlin, 1964¹¹, p. 135). Dans quelle mesure ce vers de Xénophane a-t-il réellement inspiré Irénée ? Il se peut qu'Irénée cite ici plus ou moins librement, sans

le dire, un auteur qui lui est antérieur : l'ensemble du contexte paraît le suggérer, non moins que la comparaison avec d'autres passages de tout point semblables tels que II, 12, 2 et IV, 11, 2. Mais la substitution systématique des substantifs aux verbes, par laquelle est mise en un relief bien plus vigoureux l'absolue simplicité de Dieu, nous éloigne de Xénophane : on peut douter que celui-ci soit la source à laquelle ait puisé Irénée.

P. 185, n. 2. — « c'est tout ensemble et d'un seul coup — comme s'ils avaient fait eux-mêmes l'accouchement », ἀλλ' ὁμοῦ καὶ εἰς ἅπαξ — ὡς αὐτοὶ μαιώσασμενοι, διαβεβαίουνται.

Restitution fondée sur le latin et sur Épiphane, corrigés l'un par l'autre. D'une part, la leçon du latin « cum crearentur, ipsi obstricasse se » est manifestement insoutenable : on voit mal les hérétiques prétendre qu'ils ont fait l'accouchement en question, et Irénée est trop avisé pour leur prêter une pareille affirmation. Pour cette partie de la phrase, il faut suivre le grec. D'autre part, il saute aux yeux qu'Épiphane a modifié la phrase irénéenne en en supprimant les premiers mots et en la rapportant tout entière à un personnage déterminé, Colarbasus (*Panarion*, haer. 35). Pour retrouver le texte irénéen, il suffit de rétablir le début de la phrase conformément aux indications du latin (οἱ δὲ φρονιμώτεροι δοκοῦντες ἐκεῖνων εἶναι) et de remettre au pluriel tous les mots mis au singulier par Épiphane.

Peut-on préciser l'origine de la leçon aberrante du latin ? Erreur de transmission, semble-t-il. Le latin paraît avoir eu primitivement la teneur suivante : « ... sed simul et in unum sex (?) Aeonum emissionem a Propatore et Ennoea eius generatam, quasi obstricauerint, adfirmant ». Cf. II, 28, 6 : « et quem inenarrabilem et innominabilem uocant, hunc, quasi obstricauerint, primae generationis eius prolotionem ... enuntiant ... » Cf. encore *SC* 100, p. 268, note justif. P. 811, n. 1.

P. 187, n. 1. — « qui avaient été émis pour la consolidation du Plérôme », τῶν εἰς στήριγμα τοῦ Πληρώματος προβεβλημένων : latin.

D'après le grec d'Épiphane, qui a laissé tomber les mots τῶν ... προβεβλημένων, ce ne sont pas le Christ et l'Esprit Saint qui auraient été produits en vue de la consolidation

du Plérôme, mais ce serait le Sauveur. Cela contredit ce qui est dit en maint autre endroit de l'*Adversus haereses*, où le Christ et l'Esprit Saint sont présentés comme émis pour redresser le Plérôme, et le Sauveur, comme issu du Plérôme ainsi redressé.

Le latin « eorum qui ... emissi sunt » témoigne d'ailleurs de la présence des mots τῶν ... προβεβλημένων dans le grec. Certes, il eût fallu traduire par « his qui ... emissi sunt », mais, même en admettant que le traducteur latin a rendu d'une façon toute matérielle un génitif grec par un génitif latin, comme Grabe l'avait déjà suggéré, on rejoint sans peine et en toute certitude l'original grec sous-jacent.

P. 189, n. 1. — « Un autre des leurs... », ἄλλος δὲ τις τῶν παρ' αὐτοῖς ... L'ensemble du texte grec de ce paragraphe peut être reconstitué avec une certitude suffisante, à partir de la version latine, grâce aux attestations relativement nombreuses, quoique fragmentaires, fournies par Épiphane, Hippolyte et Eusèbe de Césarée. Nous donnons ici les textes de ces trois auteurs, que leur caractère particulier ne nous a pas permis d'insérer dans l'apparat du texte grec :

— Épiphane, *Panarion*, haer. 34, 1 (Holl, p. 5, 1-17) : Μάρκος δὲ τις ... γύναϊα ... καὶ ἄνδρας ὑπ' αὐτοῦ πεπλανημένα τε καὶ πεπλανημένους ἐπηγάγετο, ὑποληφθεὶς ὁ ἔλεεινὸς διορθωτὴς εἶναι τῶν προειρημένων ἀπατεώνων, μαγικῆς ὑπάρχων κυβείας ἐμπειρότατος. Ἀπατήσας δὲ τοὺς προειρημένους πάντας καὶ τὰς προειρημένας προσέχειν αὐτῷ ὡς γνωστικωτάτῳ καὶ Δύναμιν τὴν μεγίστην ἀπὸ τῶν ἀοράτων καὶ ἀκατονομάστων τόπων ἔχοντι, ὡς πρόδρομος ὢν ἀληθῶς τοῦ Ἀντιχρίστου ἀποδέδεικται. Τὰ γὰρ Ἀναξιλίου παίγνια τῆς τῶν λεγομένων μάγων πανουργίας συμμίξας, δι' αὐτῶν φαντάζων τε καὶ μαγεύων, εἰς ἐκπληξιν τοὺς ὁρῶντάς τε καὶ πειθομένους αὐτῷ περιέβαλεν ... Οἱ δὲ τὰ ἀπὸ περιεργίας ὁρῶντες δοκοῦσι δυνάμεις τινὰς ἐν χερσὶν αὐτοῦ ἐπιτελεῖσθαι ... Τὸν γὰρ νοῦν καὶ αὐτοὶ ἀπολέσαντες οὐχ ὁρῶσι, μὴ γινώσκοντες δοκιμάσαι, ὅτι ἀπὸ μαγείας ἢ σύστασις τοῦ παρ' αὐτοῦ παιγνίου ὡς ἔπος εἰπεῖν ἐπιτελεῖται.

— Hippolyte, *Elenchos* VI, 39 (Wendland, p. 170, 11-14) : ἄλλος δὲ τις διδάσκαλος αὐτῶν Μάρκος, μαγικῆς ἐμπειρος, ἃ μὲν διὰ κυβείας ὁρῶν (δῶρων P); ἃ δὲ καὶ διὰ δαιμόνων, ἡπάτα πολλούς. Οὗτος ἔλεγεν ἐν αὐτῷ τὴν μεγίστην ἀπὸ τῶν ἀοράτων καὶ ἀκατονομάστων τόπων εἶναι Δύναμιν.

— Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 11, 4 (Schwartz, p. 322, 13-15) : Πρὸς τούτοις καὶ ἄλλον τινά, Μάρκος αὐτῷ ὄνομα, κατ' αὐτοὺς γενέσθαι λέγει μαγικῆς κυβείας ἐμπειρότατον ...

P. 189, n. 2. — « le correcteur du maître », τοῦ διδασκάλου διορθωτής : latin. Comment convient-il d'interpréter ces mots ? Quel est le διδάσκαλος dont il est ici question ? Il se pourrait qu'Irénée fasse une allusion discrète à *Matth.* 10, 24, qu'il a cité un peu plus haut, en I, 10, 2 : il stigmatiserait alors la prétention de Marc le Magicien à s'élever au-dessus du « Maître », de Celui-là même dont il est dit dans l'Évangile qu'il n'y a personne au-dessus de lui. Mais il est peut-être plus simple de supposer que le διδάσκαλος en question n'est autre que Valentin, celui dont se réclament tous ceux qu'Irénée range habituellement sous la désignation générale οἱ ἀπὸ Οὐαλεντίνου, « les disciples de Valentin ». De fait, une analyse du système de Marc le Magicien montre qu'il n'est pas le simple écho de celui de Ptolémée : il représente une autre branche issue du tronc valentinien, branche plus ou moins parallèle à la branche ptoléméenne, mais demeurée à certains égards plus proche de l'inspiration proprement valentinienne. Pour cette analyse, nous renvoyons une fois pour toutes à F. SAGNARD, *La Gnose valentinienne...*, chap. X, L'arithmologie de Marc le Mage, p. 358-386.

P. 191, n. 1. — « comme au 'gnostique' et au 'parfait' par excellence », ὡς γνωστικωτάτῳ καὶ τελειοτάτῳ : latin. Quoique ne figurant pas dans Épiphane — mais celui-ci utilise ici d'une manière extrêmement libre le texte d'Irénée — et n'ayant rien qui leur corresponde dans la famille CV, les mots καὶ τελειοτάτῳ nous paraissent pleinement en situation. La chute des mots latins correspondants dans la famille CV — simple saut du même au même, sans doute — s'explique plus aisément que leur introduction dans l'autre famille. Par ailleurs, le même rapprochement des deux vocables s'est déjà rencontré en I, 11, 5 : ... ἵνα τελείων τελειότεροι φανῶσιν ὄντες καὶ Ἰγνωστικῶν Ἰγνωστικώτεροι.

P. 191, n. 2. — « Feignant d'eucharistier une coupe — pourpre ou rouge », Ποτήριον οἴνω κεκραμένον προσποιούμενος εὐχαριστεῖν καὶ ἐπὶ πλείον ἐκτείνων τὸν λόγον τῆς ἐπικλήσεως, πορφύρεον καὶ ἐρυθρὸν ἀναφαίνεσθαι ποιεῖ.

Ce texte est celui que suppose la version latine. Il est également celui d'Épiphane, sauf que celui-ci a des pluriels là où le latin suppose des singuliers : ποτήρια... κεκραμένα...

πορφύρεα... ἐρυθρά... Hippolyte, tout en utilisant librement le texte irénéen, confirme le latin : Καὶ δὴ πολλὰκις λαμβάνων ποτήριον ὡς εὐχαριστῶν καὶ ἐπὶ πλείον ἐκτείνων τὸν λόγον τῆς ἐπικλήσεως πορφύρεον τὸ κέρασμα ἐποίει φαίνεσθαι καὶ ποτε ἐρυθρὸν... (*Elenchos* VI, 39. Wendland, p. 170-171).

C'est de façon délibérée qu'Épiphane a modifié le texte d'Irénée en introduisant les pluriels. En effet, quelques lignes à peine avant d'ouvrir la grande citation d'Irénée, il écrivait : « On dit en effet que chez eux sont préparées trois coupes de verre transparent mêlées de vin blanc et que, au moment où (Marc) profère un chant magique qui passe pour une 'eucharistie', un changement s'accomplit aussitôt, l'une des coupes devenant rouge comme du sang, une autre, pourpre, et la troisième, d'un bleu sombre » (*Panarion*, *haer.* 34, 1. Holl, p. 5, 21 - 6, 2). Nous ne savons à quelle source Épiphane a puisé cette information relative à trois coupes distinctes. Quoi qu'il en soit, lorsque, six lignes plus loin, il a commencé la transcription du texte d'Irénée, il a dû assez naturellement se sentir contraint de supposer une pluralité de coupes là où Irénée ne parlait que d'une seule, et il n'a pas hésité à opérer une modification qui, à ses yeux, n'en était pas réellement une. On voit, par cet exemple, que la prudence est toujours de mise lorsque l'on a affaire à des citations, même explicites, faites par des auteurs anciens : ceux-ci ne partageaient pas nos scrupules philologiques.

Soulignons, en passant, l'emploi particulier du verbe εὐχαριστεῶ dans le présent paragraphe. On sait que, sous la plume de quelques écrivains chrétiens des premiers siècles, tels que Justin, Irénée et Clément d'Alexandrie, le verbe intransitif εὐχαριστεῶ est parfois employé transitivement au sens de « consacrer (le pain et le vin) en prononçant (sur eux) la grande prière eucharistique ou d' action de grâces » (cf. Lampe). C'est pour souligner le caractère très particulier de cet emploi qu'à la suite d'autres traducteurs nous croyons pouvoir recourir au néologisme « eucharistier ».

P. 193, n. 1. — « Que celle qui est avant toutes choses — dans la bonne terre ! », Ἡ πρὸ τῶν ὄλων — εἰς τὴν ἀγαθὴν γῆν.

Pour un commentaire de cette formule, voir F. SAGNARD, *La Gnose valentinienne...*, p. 416-417.

P. 195, n. 1. — « fais-lui place en toi et trouve place en lui », *χωρήσον αὐτὸν καὶ χωρήθητι ἐν αὐτῷ*.

Traduction de A. D. FESTUGIÈRE, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*. T. IV, *Le Dieu inconnu et la Gnose*. Paris, 1951, p. 217. Dans le grec tardif, le sens de *χωρεῖν* est souvent : « donner en soi une place à », « recevoir en soi ». Cf. *II Cor.* 7, 2 : *χωρήσατε ἡμᾶς*, « donnez-nous une place dans votre cœur ». Le sens habituel de *χωρέω* (employé transitivement) est : « avoir un espace suffisant pour contenir », d'où : « contenir ».

P. 195, n. 2. — « Je veux te donner part à ma Grâce — et prophétise », *Μεταδοῦναί σοι θέλω τῆς ἐμῆς Χάριτος — καὶ προφήτευσον*.

L'établissement du texte grec ne pose pas de problème majeur. On corrigera seulement la leçon *δι' ἡμᾶς εἰς τὸ ἐγκαταστήσαι* (VM) en *δεῖ ἡμᾶς εἰς τὸ ἐν καταστήθηναι*, d'après le latin.

Pour un commentaire explicatif de toute la formule, voir F. SAGNARD, *La Gnose valentinienne...*, p. 417-418. Cette même formule a également été étudiée de façon approfondie par J.-M. SEVRIN, « Les Nocés Spirituelles dans l'Évangile de Philippe », dans *Le Muséon* 87 (1974), p. 144-151.

P. 199, n. 1. — « avec une aussi détestable compagnie », *τοῦ τοιοῦτου θιάσου* : grec.

Le mot *θίασος* désignait originellement un « thiasé », c'est-à-dire une troupe de gens ou confrérie célébrant des rites en l'honneur d'un dieu (particulièrement Dionysos) et parcourant les rues avec une gaieté bruyante, en dansant, chantant et criant. Les écrivains ecclésiastiques utilisent occasionnellement ce mot pour désigner n'importe quel groupement religieux, qu'il s'agisse de l'Église elle-même ou d'une secte hérétique (cf. Lampe). D'après le grec, donc, les femmes en question rompent tout commerce avec le « thiasé » ou la « secte » de Marc le Magicien. D'après le latin, elles rompent tout commerce « avec ce dément qui fait semblant de communiquer l'inspiration divine ». Les deux leçons ne sont pas tellement éloignées l'une de l'autre pour le sens, et il est malaisé de dire laquelle des deux a le plus de chances de refléter l'original irénéen.

P. 203, n. 1. — « par qui », *δι' ἧς*. Les manuscrits d'Épiphane ont *ἧν*, et tous les manuscrits latins ont « quam ». Cet accord des deux traditions manifeste une très ancienne corruption du texte grec. Pour que la phrase offre un sens acceptable, il s'impose de corriger *ἧν* en *δι' ἧς*, ainsi que l'ont reconnu déjà Holl et Sagnard.

L'invocation s'adresse à la Sagesse supérieure, que la Grande Notice a présentée comme le trentième Éon du Piérôme. Les « Grands » sont les Anges escortant le Sauveur. La « Femme à la grande audace » est Achamoth, celle qui, en les contemplant, a conçu ces « images » des Anges que sont les hommes pneumatiques. Le « Juge » est le Demiurge psychique. Quant aux deux « parties » dont il est question à la fin, il semble qu'elles soient Achamoth, d'une part, et les gnostiques, d'autre part : Achamoth et les gnostiques sont une même substance pneumatique, et c'est la même défense qui vaut pour Achamoth et pour ses fils. Cf. F. SAGNARD, *La Gnose valentinienne...*, p. 418-419.

P. 205, n. 1. — « du casque homérique d'Hadès », *τὴν Ὀμηρικὴν Ἄιδος κυνέην*.

Allusion à *Iliade* 5, 844-845 :

*τὸν μὲν Ἄρης ἐνάριξε μαιάφρονος ἄνδρα Ἀθήνη
δῶν Ἄιδος κυνέην, μὴ μιν ἴδοι δερμιος Ἄρης.*

« Tandis qu'Arès meurtrier dépouillait (Péripas), Athènes se revêt du casque d'Hadès, pour que ne la voie pas le puissant Arès ».

Il s'agit d'un casque magique, censé rendre invisible celui qui le portait. L'appellation « casque d'Hadès » s'explique par l'étymologie populaire qui faisait d'Hadès le dieu « invisible ». (*α-* et *ιδεῖν*).

P. 205, n. 2. — « se retirent en silence », *ἡσυχῇ ἀνασπῶσιν ἑαυτάς*.

Au latin « in silentio sensim semetipsas retrahunt » correspond, dans les manuscrits grecs, *ἡσυχῇ δὲ πως ἑαυτάς*. D'une part, dans les mots « in silentio sensim », il est aisé de reconnaître un doublet traduisant *ἡσυχῇ*. D'autre part, « semetipsas » ne peut traduire que *ἑαυτάς*. Restent les mots *δέ πως* dont on ne voit pas la raison d'être dans la phrase : nous proposons de voir en eux la corruption de

ἀνασπῶσιν, traduit précisément en latin par « retrahunt ». Noter que la corruption en question s'explique assez aisément en écriture onciale : AN]ACHΩC[IN → ΔΕΗΩC. A titre de confirmation, comparer avec I, 2, 1, où l'expression ἡσυχῆ πως est traduite très exactement par « tacite quodammodo ».

P. 207, n. 1. — « la semence ainsi déposée en lui », τὸ σπέρμα τὸ κατατεθὲν εἰς αὐτόν : latin.

La plupart des éditeurs, Holl y compris, restituent le texte grec de la façon suivante : τὸ τοῦ ὑστερήματος <σπέρμα> κατατεθὲν εἰς αὐτόν. Leur raisonnement est celui-ci : il faut, d'une part, maintenir les mots τοῦ ὑστερήματος attestés par les manuscrits d'Épiphane, et, d'autre part, ajouter σπέρμα, postulé par le latin « semen ». En se fondant sur le même raisonnement, Feuardent et Massuet n'ont pas hésité à introduire dans le texte latin lui-même un mot qui ne figure dans aucun manuscrit, car ils adoptent pour texte : « ... defectus semen, quod depositum est in eum ».

Mais une confrontation plus attentive du grec et du latin aurait dû faire voir que la forme ὑστερήματος n'est autre chose que la corruption de σπέρμα τὸ, corruption qui a provoqué ensuite l'introduction de l'article τοῦ. Il suffit de rétablir la teneur primitive du grec pour que celui-ci coïncide de tout point avec le latin et offre le sens le plus limpide.

P. 207, n. 2. — « le Père qui n'a pas de Père », ὁ Πατήρ, οὐ Πατήρ οὐδέτις : latin.

Au latin « Pater, cuius Pater nemo est » correspond ὁ Πατήρ ὠδινεν dans Épiphane et ὁ Πατήρ αὐτοῦ dans Hippolyte. Sans doute faut-il supposer une corruption assez ancienne dans la tradition grecque. Les mots οὐ Πατήρ ont dû d'abord tomber par suite d'une haplographie ou d'un saut du même au même ; ensuite οὐδέτις s'est déformé en ὠδινεν d'un côté, en αὐτοῦ de l'autre.

P. 209, n. 1. — « quatre éléments », στοιχείων τεσσάρων. Nous traduisons de cette manière le terme στοιχείων pour le distinguer du mot γράμμα qui se rencontrera dans la suite. En tant que ces deux vocables se distinguent l'un

de l'autre, le premier désigne les sons élémentaires ou « éléments » dont est constituée une syllabe ou un mot, tandis que le second désigne les caractères d'écriture correspondant à ces différents sons élémentaires. Dans la pratique, il est vrai, cette distinction tend à s'effacer et les deux vocables désignent indifféremment les « lettres » d'une syllabe ou d'un mot.

Dans le cas présent, il ne s'agit évidemment pas de « nom » ou de « syllabes » ou de « lettres » au sens habituel de ces mots, mais nous sommes en présence de termes figurés désignant respectivement le Plérome, les groupes d'Éons (double Tétrade, Décade et Dodécade) et les Éons eux-mêmes.

P. 209, n. 2. — « la dernière », τὴν μετὰ ταῦτα. Littéralement « celle qui (venait) après (tout) ce (dont on a parlé) ». Leçon d'Épiphane, également sous-jacente au latin. La leçon τὴν τετάρτην, qui est celle d'Hippolyte, semble pouvoir s'expliquer par une mélecture. Comparer avec I, 14, 7 : Καὶ ὁ μὲν πρῶτος οὐρανὸς φθέγγεται τὸ α, ὁ δὲ μετὰ τοῦτον τὸ ε, ὁ δὲ τρίτος τὸ η...

P. 209, n. 3. — « dont il n'est qu'un élément », οὐπερ αὐτὸ στοιχείον ἐστίν : grec. Les manuscrits d'Épiphane ont bien αὐτός, mais Hippolyte a αὐτό, qui est sûrement la leçon correcte.

Cette leçon du grec est pleinement en situation : le sens du passage est que chaque « élément » ne connaît que lui-même et que, *bien loin de connaître le tout dont il n'est qu'un simple élément*, il ne connaît même pas les éléments qui lui sont voisins.

Le latin « super elementum est » n'offre pas de sens acceptable. Il s'explique par une corruption du grec, le traducteur ayant lu ὑπερ τὸ στοιχείον ἐστίν au lieu de οὐπερ αὐτὸ στοιχείον ἐστίν.

P. 211, n. 1. — « l'achèvement », τὴν ἀποκατάστασιν. Tout le contexte indique que le mot ἀποκατάστασις ne peut signifier ici « restauration d'un état antérieur de perfection dont on se serait écarté » — ce qui est le sens habituel de ce mot —, mais « instauration d'un état final de perfection et d'achèvement postulé par la nature des choses ». Sur ce

sens possible de ἀποκατάστασις, cf. A. ΜΕΝΑΤ, «'Αποκατάστασις chez Basilide», dans *Mélanges H.-Ch. Puech*, Paris, 1974, p. 565-573.

P. 213, n. 1. — «sortant du Tout», ἐξελθών. Nous croyons pouvoir expliciter de la sorte, d'après l'ensemble du contexte, le complément qu'appelle normalement le verbe «sortir». Sous l'imagerie propre à Marc le Magicien, on reconnaît sans peine une variante des événements rapportés de façon détaillée dans la Grande Notice : perturbation du Plérôme par la passion de Sagesse, récupération de cet Éon et expulsion de son Enthymésis hors du Plérôme, origine du Démiurge et de notre monde à partir de cette Enthymésis.

P. 213, n. 2. — «L'Élément lui-même», τὸ δὲ στοιχείον αὐτό. Il s'agit ici du «Tout» — ou, en langage non figuré, du «Plérôme» —, comme l'indique le contexte. On voit, par cet exemple, l'étrange fluidité du vocabulaire gnostique.

P. 213, n. 3. — «Tu vas comprendre plus clairement ce qu'elle veut dire», Οὕτω δ' ἂν σαφέστερον μάθοις τὸ λεγόμενον.

Irénee interrompt, semble-t-il, le discours de la Tétrade, pour prendre lui-même un instant la parole et s'adresser, comme il le fait en maint autre endroit, au destinataire de son ouvrage.

P. 217, n. 1. — «Vois donc sa tête, en haut, qui est α et ω», Ὅρα οὖν κεφαλὴν αὐτῆς ἄνω τὸ α καὶ τὸ ω.

Les mots Ὅρα οὖν κεφαλὴν sont attestés à la fois par Épiphane et par Hippolyte, et l'on se demandera si le latin n'avait pas primitivement : «Vide [quid] igitur [in] caput».

Le pronom αὐτῆς est supposé par le latin et normalement requis pour le sens ; il ne figure ni chez Épiphane ni chez Hippolyte, mais on se demandera si, chez ce dernier, φησὶν n'en serait pas une survivance.

Le mot ἄνω est attesté par les deux témoins grecs et confirmé par la version latine.

Enfin, les mots τὸ α καὶ τὸ ω sont ceux qui se lisent dans Épiphane. Hippolyte, il est vrai, ajoute le mot πρῶτον, et le latin «primum» semble confirmer cette leçon. Cependant

on voit mal la raison d'être de ce vocable dans l'économie de la phrase : sans doute n'est-il que le résultat d'une sorte de dittographie, la lettre α ayant pu être surmontée indûment d'un tilde et devenir ainsi le nombre ordinal πρώτος. Contamination ancienne, assurément, puisqu'elle a figuré dans le texte qu'ont eu sous les yeux tant Hippolyte que le traducteur latin d'Irénee. Sur la confusion possible de la première lettre de l'alphabet et de l'ordinal πρώτος, cf. *supra*, p. 182, note justif. P. 47, n. 2.

P. 219, n. 1. — «ancien», παλαιόν : grec. Le latin «olim» fait supposer que le traducteur a lu πάλι au lieu de παλαιόν.

P. 221, n. 1. — «vous», ὑμῖν : grec. Il est clair que le latin «nos» n'est pas en situation dans la bouche de la Tétrade. A la fin du paragraphe se rencontreront les mots τὰ παρ' ἡμῖν διπλᾶ γράμματα (= «eas quae sunt apud nos duplices litterae»). La situation ne sera plus la même : le discours de la Tétrade aura fait place à l'exposé d'Irénee rapportant lui-même les doctrines de Marc.

P. 221, n. 2. — «des trois Puissances», τῶν τριῶν Δυνάμεων. Pour saisir de quoi il s'agit, il faut avoir présents à l'esprit les noms des huit premiers Éons tels qu'on les a rencontrés dans le système propre à Valentin (I, 11, 1) et tels qu'on les retrouvera au chapitre suivant (I, 15, 1) :

| | | |
|----------|---|----------|
| Ἄρρητος | — | Σιγή |
| Πατήρ | — | Ἀλήθεια |
| Λόγος | — | Ζωή |
| Ἄνθρωπος | — | Ἐκκλησία |

La transcendance des deux premiers Éons est telle qu'il ne peut pas même être question d'en dire quoi que ce soit. Les «trois Puissances», dont une sorte de reflet se retrouve dans les divisions de l'alphabet, sont donc tout naturellement le «Père», le «Logos» et l'«Homme», étant entendu que chaque Éon masculin inclut l'Éon féminin dont il est inséparable. Le «Père» et la «Vérité» auront leur reflet dans le groupe le plus nombreux de l'alphabet, à savoir les 9 muettes (β, γ, δ, π, κ, τ, φ, χ, θ). Le «Logos» et la «Vie» auront le leur dans le groupe des 8 semi-voyelles (λ, μ, ν, ρ, σ, ζ, ξ, ψ). L'«Homme» et l'«Église» auront le leur dans celui des 7 voyelles (α, ε, η, ι, ο, υ, ω).

Cette inégalité, comme on va le voir, n'est que provisoire. Une unité va « descendre » de 9 à 7, de manière à assurer une égalisation du 8 central, et c'est du Plérôme ainsi égalisé que proviendra le « Sauveur », Fruit commun du Plérôme, dont le nombre, ainsi qu'il sera dit dans la suite (I, 15, 2), est précisément 888.

P. 223, n. 1. — « A cause du compte déficient — une seule Puissance qui vint de tous », Ἐπί δὲ τοῦ ὑπερήσαντος λόγου — τὴν ἐκ πάντων Δύναμιν.

Phrase d'une intelligence difficile du fait du langage ésotérique utilisé par Marc. Tentons-en une explication.

« A cause du compte déficient ». F. Sagnard note que les mots ἐπί ... τοῦ ὑπερήσαντος λόγου pourraient aussi se traduire par : « à cause du Logos (= Éon) de déficience ». Il s'agit naturellement alors de l'Éon Sagesse.

« celui qui s'était établi à part dans le Père... ». Il s'agit du « Christ », semble-t-il, qui, dans la perspective propre à Valentin (cf. I, 11, 1), est enfanté par Sagesse elle-même après qu'elle ait déserté le Plérôme. Ce « Christ » se sépare de sa Mère et remonte au Plérôme. Le présent texte nous dit qu'il est ensuite « envoyé vers cet (Éon) dont il s'était séparé, ἐκπεμφθεὶς ἐπὶ τὸν ἀφ' οὗ ἐχωρίσθη. Le « Christ » descend vers Sagesse pour lui donner une formation et, par là, « redresser ce qui s'était fait » : c'est la descente du 9 au 7 qui transforme 987 en 888.

Le latin « emissus illuc unde fuerat separatus » paraît traduire ἐκπεμφθεὶς ἐπὶ τὸ ἀφ' οὗ ἐχωρίσθη. Cela revient au même au point de vue de la gnose.

Un problème se pose à propos du latin « qui erat apud Patrem » : un ou deux mots seraient-ils tombés (par exemple : « qui seorsum stabilitus erat... »)? Par ailleurs, le verbe ἀπεδράζω ne figure ni dans Bailly ni dans Liddell-Scott. Le Thesaurus n'a qu'un exemple douteux. Lampe donne notre verbe, mais n'a d'autre exemple que le présent texte d'Irénée.

P. 223, n. 2. — « les trois éléments », τὰ τρία ... στοιχεῖα. Il s'agit des trois Éons féminins, la « Vérité », la « Vie » et l'« Église », unis respectivement au « Père », au « Logos » et à l'« Homme ». Ces trois couples ou « syzygies » ont leur image

dans les trois lettres doubles de l'alphabet (ζ, ξ, ψ), qui sont à la fois 3 et 6.

P. 223, n. 3. — « que Marc dit », & φησιν αὐτός : grec et latin. On notera cette soudaine mention de Marc — car le pronom αὐτός ne peut évidemment désigner que lui —. Jusqu'ici, on avait un discours censément adressé par la Tétrade à Marc (voir, par exemple, les premiers mots du présent paragraphe : « Sache donc que les vingt-quatre lettres en usage chez vous... »). A partir d'ici, Irénée se fait le simple rapporteur des élucubrations de Marc, comme le montre bien le triple emploi du verbe φημί à la fin de ce paragraphe et au début du suivant.

P. 223, n. 4. — « De ces éléments sont l'image — le nombre trente », ὧν στοιχείων εἰκόνας — τὸν τῶν τριάκοντα ποιεῖ ἀριθμόν.

La pensée semble être la suivante. Étant donné que les lettres ζ, ξ et ψ sont à la fois trois lettres et l'équivalent de six lettres, il est loisible de les compter à la fois comme lettres ordinaires et comme lettres doubles. L'alphabet grec comptera alors 24+6 = 30 lettres. Et c'est ainsi que la Triacontade comme telle aura son image dans un alphabet qui, tout en ne comptant que 24 lettres peut également être considéré comme comptant 30 lettres. Et le Sauveur, qui concentre en lui toute la vertu du Plérôme, aura pour nombre aussi bien 24 (totalité des lettres de l'alphabet) que 30 (totalité des Éons du Plérôme).

P. 225, n. 1. — « car le nombre de celle-ci est 801 », ὁ γὰρ ἀριθμὸς αὐτῆς μία καὶ ὀκτακόσια. A comprendre en ce sens que les nombres correspondant aux différentes lettres du mot περιστέρα, additionnés ensemble, donnent le total en question : 80+5+100+10+200+300+5+100+1 = 801.

Le raisonnement ici supposé est le suivant. Le « Sauveur » est la « Colombe » qui descendit sur « Jésus » lors du baptême du Jourdain. Or la colombe (περιστέρα) = 801, et ce nombre s'écrit en grec au moyen des lettres α (= 1) et ω (= 800). Donc le « Sauveur » est α et ω, c'est-à-dire à la fois la première et la dernière lettre de l'alphabet et toutes celles qui se

trouvent entre les deux, c'est-à-dire, en fin de compte, « la totalité des Éléments » constituant le Plérôme.

Sur l'ensemble du passage, voir F. SAGNARD, *La Gnose valentiniennne...*, p. 376 suiv.

P. 225, n. 2. — « jour où », ἐν ἡ : restitution conjecturale. Hippolyte a seulement la forme ἡ, tandis qu'Épiphané et le latin n'ont rien. Aucun de ces trois témoins n'offrant un texte satisfaisant, il faut tenter une correction.

Deux solutions sont possibles :

— corriger καὶ τὴν οἰκονομίαν δέ en κατὰ τὴν οἰκονομίαν δέ et ne rien supposer entre παρασκευὴ et τὸν ἔσχατον ἄνθρωπον : c'est la solution de Billius (*PG* 7, col. 607-608 et note de Massuet) et A. ORBE (*Cristologia gnostica*, t. II, Madrid, 1976, p. 134).

— supposer que τὴν οἰκονομίαν est sujet de γεγονέναι sous-entendu et suppléer la conjonction ἐν devant le relatif ἡ précédant τὸν ἔσχατον ἄνθρωπον chez Hippolyte.

La seconde solution nous paraît offrir un sens meilleur. On notera que le texte d'Hippolyte porte καὶ τὴν οἰκονομίαν τοῦ πάθους, « l'économie 'de la Passion' ». Il n'est nullement exclu que cette leçon soit celle du texte irénéen primitif.

Tout ce passage est rapproché de Clément d'Alexandrie, *Strom.* VI, 16, dans F. SAGNARD, *La Gnose valentinienne...*, p. 378-382.

P. 227, n. 1. — « la régénération qui s'est faite par le moyen du nombre insigne apparu dans le dernier homme », τὴν διὰ τοῦ φανέντος ἐπισήμου εἰς αὐτὸν ἀριθμοῦ γενομένην ἀναγέννησιν.

Restitution faite à partir d'Épiphané et d'Hippolyte départagés et, au besoin, rectifiés au moyen de la version latine :

διὰ τοῦ Hip. (= latin) : δι' αὐτοῦ Ἐπιφ.
ἐπισήμου Ἐπιφ. (= latin) : ἐπισήμως Hip.
εἰς αὐτὸν Ἐπιφ. (= latin) : εἰς τὴν Hip.
ἀριθμοῦ (= latin) : δι' αὐτοῦ Ἐπιφ. et Hip.
γενομένην Ἐπιφ. (= latin) : ἐπιγενομένην Hip.
ἀναγέννησιν Ἐπιφ. et Hip. : γέννησιν latin (à moins que le latin n'ait eu primitivement « regenerationem »).

Les derniers mots de la phrase latine peuvent prêter à confusion. Il faut la comprendre comme s'il y avait : « ... per eum qui manifestatus est insignem ... numerum » (ou : « ... insignis ... numerus »). De toute façon, il ne peut s'agir que du nombre insigne (ἐπίσημος ἀριθμός) dont il sera question dans les deux phrases suivantes.

P. 229, n. 1. — « Et le nombre insigne utilise en qualité de serviteur — au service de l'Enthymésis de la Mère », Χέχρηται δὲ διακόνῳ — τὴν Ἐνθύμησιν τῆς Μητρός.

Quelques indications en vue de l'intelligence de ce passage, que nous n'avons pu que traduire le plus littéralement possible :

« Et le nombre insigne utilise en qualité de serviteur ... » : le sujet de κέχρηται est ὁ ἐπίσημος ἀριθμός (phrase précédente).

« la Grandeur aux sept nombres » : il s'agit du Demiurge, qui réside dans l'« Hebdomade » et porte lui-même ce nom. Massuet et Harvey (auxquels se rallie W. FÖRSTER, *Die Gnosis*, t. I, Zurich, 1969, p. 270, note 147) croient qu'il s'agit de la « Vérité » (Ἀλήθεια), parce que ce mot se compose de sept lettres, mais la suite du passage ne s'applique bien qu'au Demiurge, comme on va le voir.

« Ce nombre insigne, dans le cas présent ... » n'est autre que l'Enthymésis, cet Éon qui réside dans l'« Ogdoade » et, pour ce motif, est appelé quelquefois lui-même de ce nom.

« formé par le nombre insigne » : l'Enthymésis a été formée par le « Sauveur », dont le nom exprimable, Ἰησοῦς, est de six lettres (cf. I, 14, 4). On voit comment, dans une même phrase, le nombre insigne peut être tantôt 8, tantôt 6 : banal exemple de la fluidité du vocabulaire des gnostiques.

« celui qui a été comme divisé, découpé ... » : l'Enthymésis a été effectivement extirpée de Sagesse sa Mère et expulsée du Plérôme par Limite.

« par l'entremise de l'émission provenant de lui » : l'Enthymésis, par l'entremise du Demiurge issu d'elle, a produit le monde avec ses sept cieux, dont elle a fourni la substance psychique.

« Celui-là se sert donc de cet ouvrage comme d'une chose qu'il aurait produite de lui-même... » : le Demiurge croyait

créer « de lui-même », mais en réalité il n'était que l'instrument inconscient de l'Enthymésis et ne faisait que de pures « imitations des réalités inimitables ».

Finalement, comme le dira la fin du présent paragraphe, toute cette création accomplie par le Demiurge sous l'impulsion de l'Enthymésis glorifie le Pro-Père. On retrouve de la sorte tout le système ptoléméen tel qu'Irénée l'a exposé dans la Grande Notice.

Le lecteur n'aura pas été sans remarquer une certaine contradiction entre tout le présent passage et les quelques lignes de I, 14, 5 sur l'origine du « Christ » et son envoi vers « Sagesse » où semble se refléter plutôt le système de Valentin lui-même (cf. *supra*, p. 248, note justif. P. 223, n. 1). Nous nous bornons à signaler ce problème, dont l'examen déborderait le cadre que nous nous sommes tracé.

P. 233, n. 1. — « ... leur Tétrade ... de leurs dire », ἡ Τετρακτὺς αὐτῶν ... τῶν ... ὑπ' αὐτῶν λεγομένων : grec corrigé d'après le latin.

D'après le grec, auquel Holl a cru devoir donner la préférence, il s'agit de Marc le Magicien : « Nous allons maintenant rapporter comment la Tétrade lui (αὐτῷ) a révélé ... : de la sorte tu n'ignoreras rien ... de ce qui nous est parvenu des dire de cet homme (ὑπ' αὐτοῦ) ... » En faveur de cette leçon du grec, on peut faire valoir le fait que, dans le chap. 15, Irénée poursuit effectivement l'exposé des théories de Marc le Magicien, dont le nom est expressément mentionné en I, 15, 4 et I, 15, 6.

Cependant plusieurs arguments militent en faveur des leçons sous-jacentes au latin :

1. Tout d'abord, l'expression ἡ Τετρακτὺς αὐτῶν paraît plus naturelle, et cela d'autant plus qu'elle trouve une sorte d'écho, à la toute première ligne du chap. 15, dans l'expression ἡ πάνσοφος αὐτῶν Σιγγή. Pour cette dernière expression, notons-le, Holl n'a pas hésité à corriger αὐτῶν, leçon des manuscrits, en αὐτῶν, leçon sous-jacente au latin « eorum ».

2. L'incise finale « selon que tu nous l'as maintes fois demandé » semble favoriser les leçons du latin plutôt que celles du grec. En effet, ce qu'a demandé l'ami d'Irénée, ce n'est pas que celui-ci lui fasse connaître seulement les dire de Marc le Magicien, mais qu'il l'informe de l'ensemble des enseignements des hérétiques, enseignements tenus

secrets, mais dont la connaissance aussi complète que possible est indispensable à quiconque entreprend de les réfuter. Voir, par ex., I, Pr., 3 : πάλαι ζητοῦντός σου μαθεῖν τὴν γνῶμην αὐτῶν...; III, Pr. : « Tu quidem, dilectissime, praeceperas nobis ut e <orum> qu <i> a Valentini sunt sententias absconditas ... in manifestum prod <uc> e-rem ... »; IV, Pr., 1 : « ... ut et tu, sicut postulasti, undique a nobis accipias occasiones ad confutandos omnes haereticos ... »

P. 237, n. 1. — « à la manière d'une fille », ἐν θυγατρὸς τρόπῳ : grec. La leçon τρόπῳ est celle d'Épiphane et d'Hippolyte, mais le latin « locum » suppose la leçon τόπῳ. Il est malaisé de dire laquelle de ces deux leçons est primitive. Si l'on adopte la leçon τρόπῳ, la seconde Tétrade procède de la première « à la manière d'une fille »; si l'on adopte la leçon τόπῳ, elle en procède « en qualité de fille ». Holl opte pour τόπῳ (dans le texte), Massuet pour τρόπῳ, ainsi que Harvey.

P. 239, n. 1. — « la supracéleste genèse de Jésus », τὴν ὑπερουράνιον τοῦ Ἰησοῦ ... γένεσιν : grec.

Le latin « supercaelestis » ne peut se rapporter qu'à « Iesu » : il s'agit alors de « la genèse du Jésus supracéleste ». Nous sommes porté à donner raison au grec à cause de la phrase qui se lit au début du paragraphe et dont la présente phrase paraît être le rappel : Ὁ δὲ Ἰησοῦς ταύτην ἔχει, φησί, τὴν ἄρρητον γένεσιν. Il n'est pas question d'un Jésus supracéleste, mais d'un Jésus dont on nous présente l'« inénarrable », la « supracéleste » genèse.

Les nombres correspondant aux différentes lettres du mot Ἰησοῦς donnent l'addition suivante : 8 + 10 + 200 + 70 + 400 + 200 = 888.

P. 239, n. 2. — « C'est pour ce motif que l'alphabet des Grecs a huit unités, huit dizaines et huit centaines », Διὸ καὶ τὸν ἀλφάβητον τῶν Ἑλλήνων ἔχει μονάδας ὀκτώ καὶ δεκάδας ὀκτώ καὶ ἑκατοντάδας ὀκτώ.

En effet, de α à θ, il y a huit unités, puisque ζ' (sti = 6) ne fait pas partie de l'alphabet; de même, de ι à ν, il y a huit dizaines, et, de ρ à ω, il y a huit centaines, puisque

les signes ʹ (koppa = 90) et ʹ (sampi = 900) ne font pas non plus partie de l'alphabet.

P. 241, n. 1. — « Jésus », τὸν Ἰησοῦν : grec. Le latin a la leçon « DCCCLXXXVIII numerum ». Les deux leçons sont équivalentes pour le sens, puisque, comme il vient d'être dit dans ce paragraphe même, Jésus est 888.

P. 241, n. 2. — « Avant donc que le nombre insigne de ce Nom, c'est-à-dire Jésus, apparût aux fils ... » Πρὶν μὲν οὖν, φησί, τούτου τοῦ ὀνόματος τὸ ἐπίσημον φανῆναι, τούτέστιν τὸν Ἰησοῦν, τοῖς υἱοῖς...

La leçon τοῖς υἱοῖς est celle des manuscrits d'Épiphane (Hippolyte n'a pas reproduit ce passage). De son côté, le *Claromontanus* a la leçon « filii » (contre tous les autres manuscrits latins, qui ont la leçon « filius »). Avec Massuet et Stieren — et à l'encontre de Holl, qui a corrigé le grec des manuscrits — il faut adopter sans hésiter la leçon τοῖς υἱοῖς.

Les « fils » (υἱοί) en question sont identiques aux « fils de lumière » (υἱοὶ τοῦ φωτός) dont il a été question en I, 14, 6. Noter l'étroit parallélisme des deux passages :

I, 14, 6 : « Car l'Intellect parfait, sachant que ce nombre six possède une vertu de création et de régénération, a manifesté (φανερῶσαι) AUX FILS DE LUMIÈRE (τοῖς υἱοῖς τοῦ φωτός) la régénération qui s'est faite par le moyen du nombre insigne (διὰ τοῦ ... ἐπισήμου) apparu (φανέντος) dans le dernier homme ».

I, 15, 2 : « Avant donc que le nombre insigne (τὸ ἐπίσημον) de ce Nom, c'est-à-dire Jésus, apparût (φανῆναι) AUX FILS (τοῖς υἱοῖς), les hommes se trouvaient dans une ignorance et une erreur profondes ; mais lorsque le Nom hexagramme eut été manifesté (ἐφανερῶθη) ..., alors ceux qui le connurent ... montèrent de la mort à la vie ».

P. 241, n. 3. — « la voie », ὁδοῦ : grec. Cette leçon est celle des manuscrits d'Épiphane (le passage ne figure pas dans Hippolyte). Le latin a la leçon « ducatore », qui suppose le grec ὁδηγοῦ. Les deux leçons pourraient se défendre. Avec Harvey, Sagnard ..., nous optons pour la leçon ὁδοῦ à cause de son arrière-plan évangélique. Le texte dit que le « Nom »

(= le Christ Sauveur) est devenu un « chemin » vers le Père de Vérité. N'est-ce pas un écho de *Jn* 14, 6 : « C'est moi la Voie, la Vérité et la Vie. Personne ne va au Père que par moi » ?

P. 241, n. 4. — « fut élu », ἐκλεχθῆναι : grec. Telle est la leçon des manuscrits d'Épiphane. Le latin « dictum (esse) » fait supposer que le traducteur a eu sous les yeux λεχθῆναι au lieu de ἐκλεχθῆναι — à moins que « dictum » ne soit la déformation de « electum ». De toute façon, la leçon du grec est confirmée par les mots ὃν ὁ Πατήρ τῶν ὄλων ... ἐξελέξατο qui se lisent dans le paragraphe suivant.

P. 241, n. 5. — « l'homme », τὸν ... ἄνθρωπον. Nous ne comprenons pas pourquoi Harvey et Holl écrivent ce mot avec une majuscule, comme s'il s'agissait de l'Éon Ἄνθρωπος. En fait, les mots τὸν ... οἰκονομηθέντα ἄνθρωπον désignent le même être que les mots ὁ κατ' οἰκονομίαν ... ἄνθρωπος qui se rencontrent dix lignes plus loin, dans le paragraphe suivant. Il s'agit du « Jésus » visible, sur lequel descendra, lors du baptême du Jourdain, le « Sauveur » d'en haut.

P. 243, n. 1. — « d'une Tétrade », ἀπὸ Τετράδος : Épiphane et latin. Hippolyte précise qu'il s'agit de la seconde Tétrade : ἀπὸ τῆς Τετράδος τῆς δευτέρας δυνάμεις ἀπορρουείας δεδημιουργηκέναι τὸν ἐπὶ τῆς γῆς φανέντα Ἰησοῦν... Mais, à cet endroit, Hippolyte ne cite pas de façon littérale : peut-on tabler sur lui pour retrouver la teneur précise du texte d'Irénée ?

Sur l'exégèse marcosienne de *Lc* 1, 35 qui vient ensuite, cf. A. ORBE, *Cristologia gnostica*, t. I, p. 337-338.

P. 243, n. 2. — « du Père », τοῦ Πατρός : leçon des manuscrits d'Épiphane, confirmée par le latin. Le passage correspondant d'Hippolyte a la leçon τοῦ Πληρώματος. On peut hésiter entre les deux leçons. En faveur de la seconde, Harvey (p. 150, note 4) fait valoir que la δύναμις qui descendit sur « Jésus » au baptême du Jourdain était le « Sauveur » issu de tous les Éons du Plérôme. Mais la leçon τοῦ Πατρός, mieux attestée par ailleurs, se comprend tout aussi bien en langage gnostique, puisque le Père, en

tant que principe du Plérôme, le contenait déjà tout entier en lui même.

P. 245, n. 1. — « Le Sauveur issu de l' « économie » a détruit la mort, dit Marc, et il a fait connaître son Père, le Christ », *Καὶ κατέβη μὲν τὸν θάνατον, φησὶν, ὁ ἐκ τῆς οἰκονομίας Σωτῆρ, ἐγνώρισε δὲ τὸν Πατέρα Χριστόν* : texte d'Épiphane.

Le latin a la leçon « *Saluator Iesus* », mais Hippolyte confirme ici celle d'Épiphane. D'autre part, Épiphane a la leçon *Χριστόν* là où le latin a « *Christum Iesum* » et Hippolyte *Χριστόν Ἰησοῦν*.

Si l'on tient compte de la fluidité du vocabulaire gnostique, ces divergences sont sans importance pour le sens. De toute façon, le « Sauveur issu de l'économie » ne peut être que le « Jésus » visible. Quant au « Christ », il ne peut être que le « Sauveur » d'en haut. Ce « Sauveur » d'en haut est descendu sur le « Jésus » psychique, sur l'homme de l'« économie », pour en faire le « Christ Jésus », celui qui « détruit la mort » par la « gnose » qu'il communique aux « élus ». Par là même, le « Sauveur » d'en haut est devenu le « Père » du « Jésus de l'économie ».

P. 245, n. 2. — « déplorable », *κακοσύνθετον* : leçon des manuscrits d'Épiphane. A ce vocable correspondent, dans le latin, les mots « qui ... malus compositor est ». Il se pourrait que le traducteur ait lu un mot tel que *κακοσυνθέτην*, mais, comme ce vocable n'est nulle part attesté, on hésite à le mettre sur le compte d'Irénée.

Comme *κακοσύνθετον* ne peut signifier autre chose que « mal composé » et que cet adjectif ne lui paraît pas pouvoir se rapporter à *ποιητήν*, Holl propose de le corriger en *κακοσυνθέτων* et de le rapporter à *ψευσμάτων*. Mais la construction ainsi obtenue n'est guère satisfaisante : le substantif *ψευσμάτων* est déjà déterminé par *τηλικούτων* et, de plus, si *κακοσυνθέτων* se rapportait à *ψευσμάτων*, il serait plus normal qu'il précède ce mot.

Nous proposons donc, pour notre part, de maintenir *κακοσύνθετον*, sauf à lui donner un sens élargi que suggère d'ailleurs le contexte : par une sorte de métonymie, ce ne sont plus les mensonges, mais l'auteur de ceux-ci qui se voit décerner le qualificatif de « mal ficelé », « mal agencé », « déplorable ».

P. 247, n. 1. — « postérieur aussi à ceux qui ont ajouté les autres lettres », *μεταγενέστερον δὲ τῶν τὰ λοιπὰ προσεθεϊκότων στοιχεῖα* : grec.

La présence des mots « *temporis quam Palamedis* » dans le latin suggère à Massuet la pensée que le texte latin primitif avait quelque chance d'être : « *posterius autem tempor <e> quam Palamedes <et> hi qui reliqua elementa addiderunt* ». Et le grec aurait été : *μεταγενέστερον δὲ τοῦ Παλαμήδου καὶ τῶν τὰ λοιπὰ προσεθεϊκότων στοιχεῖα*. La conjecture est ingénieuse. Mais on peut aussi s'en tenir au grec et estimer que les mots « *temporis quam Palamedis* » sont une glose marginale inspirée des mots « *tempore quam Cadmos* » qui précèdent et entrée indûment dans le texte.

P. 249, n. 1. — « qui contient toutes choses et n'est contenu par aucune », *τὸν τὰ πάντα χωροῦντα... ἀχώρητον δὲ ὑπάρχοντα*.

Irénée reprend ici plusieurs termes caractéristiques d'une phrase qui se lit dans le *Pasteur* d'Hermas, *Mand.* 1, 1. Cette phrase revient à de multiples reprises sous la plume d'Irénée, tantôt sous forme de citation intégrale ou partielle, tantôt sous forme d'allusion. Cf. *SC* 100, p. 249-250.

P. 251, n. 1. — « par les vers que voici », *ἐμμέτρως* : grec. Le traducteur latin a laissé tomber ce mot, dont rien ne permet de suspecter le caractère primitif.

P. 255, n. 1. — « si nous comptons de la même manière à partir de la dyade jusqu'à dix, nous voyons apparaître la Triacontade », *ἀπὸ τῆς δυάδος ὁμοίως ἀριθμούντων ἡμῶν ἕως τῶν δέκα, ἡ Τριακοντὰς ἀνεδείχθη*. Le calcul est le suivant : $2 + 4 + 6 + 8 + 10 = 30$.

P. 255, n. 2. — « La Dodécade donc, par le fait qu'elle a le nombre insigne pour la terminer, est appelée par eux 'passion' », *Τὴν οὖν Δωδεκάδα, διὰ τὸ ἐσχηκέναι συνεπακολουθήσαν αὐτῇ τὸ ἐπίσημον, πάθος λέγουσι*.

Restitution fondée sur les indications conjuguées du latin, d'Épiphane et d'Hippolyte. Quoique attesté par ces trois témoins, le mot *ἐπίσημον* précédant *ἐσχηκέναι* paraît avoir

été introduit indûment dans la phrase et nous proposons de le supprimer. Le sens de la phrase est alors limpide, pourvu que nous l'éclairions par ce qui a été dit quelques lignes auparavant : « ... la dyade, en progressant à partir d'elle-même jusqu'au nombre insigne — soit deux et quatre et six — fait apparaître la Dodécade ». Le nombre 12 s'obtient par la somme des nombres 2, 4 et 6. De ces trois nombres ainsi disposés selon une progression arithmétique, 6 est le dernier : la Dodécade se « termine » donc bien par le nombre insigne (F) ou digamma. Et comme il s'agit d'un signe qui a disparu de l'alphabet des lettres, il est tout naturel qu'il symbolise la « défection » ou la « passion » de l'Éon terminant la Dodécade.

P. 255, n. 3. — « de la Dodécade », ἀπὸ τῆς Δωδεκάδος : Épiphane et latin. Par contre, on lit chez Hippolyte : ὁμοίως δὲ καὶ ἐκ τῆς Δεκάδος... On pourrait être tenté de croire que le contexte appelle la leçon Δεκάδος, la femme qui a perdu une de ses dix drachmes ne pouvant symboliser apparemment que la Décade. Mais une telle option se heurterait au fait massif que nulle part il n'est question d'une déchéance d'un des Éons de la Décade qui serait parallèle à la déchéance du dernier Éon de la Dodécade. D'autre part, un coup d'œil tant soit peu attentif montre qu'autre est l'angle de vision des gnostiques. Ce qui les intéresse est l'élément commun aux deux paraboles, à savoir la perte d'une unité, symbole de la chute de Sagesse. De cette perte résulte un nombre déficient : dans le premier cas, cette unité est retranchée à la Dodécade (et non au 100 brebis !), ce qui donne 11 ; dans le second cas, cette unité est retranchée aux 10 drachmes, ce qui donne 9. Cela permettra, en multipliant l'un par l'autre les deux nombres déficients, d'obtenir 99, le nombre par excellence de la déficience.

P. 259, n. 1. — « la forme des lettres, disent-ils, a été disposée d'une façon appropriée en sorte qu'elles soient une figure du Logos », καταλλήλως λέγουσι τὸν τύπον τῶν γραμμάτων ἐν σχήματι τοῦ Λόγου κείσθαι : latin.

Le texte d'Épiphane — Hippolyte ne nous est ici d'aucune utilité — se traduirait : « la forme des lettres, disent-ils, se trouve correspondre (κατάλληλον... κείσθαι) à la figure

(τῷ σχήματι) du Logos ». Mais on voit mal ce que peut être cette « figure du Logos » à laquelle correspondrait la forme des lettres de l'alphabet.

Par contre, si nous acceptons de corriger le grec d'Épiphane par le latin, le sens devient limpide : « la forme des lettres, disent-ils, se trouve disposée d'une manière appropriée (καταλλήλως... κείσθαι) de façon à être une figure (ἐν σχήματι = littéralement : en figure) du Logos ».

La restitution ἐν σχήματι τοῦ Λόγου que nous proposons est confirmée par les expressions rigoureusement parallèles κατ' εἰκόνα κείσθαι τῆς ἄνω οἰκονομίας, qui se rencontrent deux lignes plus bas dans cette même phrase. Il s'agit, de part et d'autre, de l'axiome qui sert de fondement à toute l'arithmologie de Marc et qui peut s'énoncer comme suit : les réalités du Plérôme ont imprimé une sorte d'image dégradée d'elles-mêmes dans les choses de notre monde et, en particulier, dans les multiples secrets que recèlent les lettres et les nombres, secrets que ne soupçonnent même pas les profanes, mais que peuvent pénétrer les adeptes de la « gnose ».

Comment, dans le cas présent, la forme des lettres peut-elle être une figure évocatrice de l'« économie » d'en haut » et, plus particulièrement, du « Logos » ? La suite du texte l'explique avec toute la clarté désirable. Les lettres dont il s'agit sont A et M, respectivement la onzième et la douzième de l'alphabet. Considérée dans sa forme extérieure, la lettre M apparaît comme la réunion de deux A. Il n'en faut pas davantage à Marc pour reconstituer tout le drame survenu dans le plérôme. En effet, la lettre A représente le « Logos », dont elle est l'initiale. Par ailleurs, cette lettre exprime le nombre 30, qui est celui du « Sauveur » : il s'agit donc du « Logos » opérant par le « Sauveur » et pratiquement identique à ce « Sauveur ». Par ailleurs encore, la lettre A est la onzième de l'alphabet : comme telle, elle représente un Plérôme troublé par la défection du dernier Éon de la Dodécade. Mais le « Logos-Sauveur » va descendre à la recherche de l'Éon égaré, qui lui est semblable par nature, et compléter ainsi le nombre 12 en retrouvant l'Éon perdu. Dans le langage algébrique de Marc le Magicien, cela se traduira par la formule : $A + A = M$ (la lettre M étant le symbole de 12, puisqu'étant, comme on l'a vu, la douzième lettre de l'alphabet).

On notera que le présent passage éclaire rétrospectivement une expression plutôt sibylline de I, 15, 3 : « Lorsque cet

homme de l' 'économie' vint à l'eau du Jourdain, on vit descendre sur lui, sous forme de colombe, Celui qui remonta là-haut et compléta le nombre douze... »

P. 263, n. 1. — « car 'on ne doit pas saluer les impies, dit le Seigneur' », οὐκ ἔστι γὰρ χαίρειν τοῖς ἀσεβέσι, λέγει Κύριος.

Tel est, sans aucun doute, le sens dans lequel Irénée prend ici cette phrase d'Isaïe. L'infinitif χαίρειν ne peut signifier ici autre chose que « salut ! », et, à traduire d'une façon tout à fait littérale, on écrirait : « car il n'y a pas de 'salut !' pour les impies, dit le Seigneur ».

Le traducteur n'a pas perçu cette intention d'Irénée et a traduit conformément au sens — d'ailleurs beaucoup plus normal — dans lequel on entend habituellement ce verset : « il n'y a pas de joie pour les impies... ». Petit exemple, parmi d'autres, de traduction toute mécanique.

P. 263, n. 2. — « comme elle le mérite », ὁρθῶς : latin. Le grec ὄντως n'est pas en situation et n'est sans doute autre chose que la déformation de ὁρθῶς.

P. 265, n. 1. — « par l'Ogdoade des esprits mauvais », ὑπὸ τῆς Ὀγδοάδος τῶν πονηρῶν πνευμάτων : grec. Le traducteur latin a lu : ὑπὸ τῶν τῆς Ὀγδοάδος πονηρῶν πνευμάτων, « par les esprits mauvais de l'Ogdoade ». On peut faire valoir en faveur de la leçon du grec les expressions de tout point semblables qui se lisent à la fin du présent paragraphe : ... τὴν Ὀγδοάδα ... τῶν πονηρῶν πνευμάτων εἰς αὐτοὺς ἐνεθήκωσεν, « ... Ogdoadem ... nequissimorum spirituum in eos deposuit ».

P. 265, n. 2. — « plus », ἢ πλέον. Le latin « aut plus » est la traduction de ἢ πλέον. Une telle faute de lecture peut paraître étonnante, mais la leçon ἢ πλέον est bel et bien celle qui se rencontre dans les manuscrits d'Épiphane.

P. 265, n. 3. — « comprendre », ἐννοεῖν : grec. Le latin « adinuenire » suppose plutôt la leçon ἐπινοεῖν. Les deux leçons paraissent également défendables.

P. 267, n. 1. — « Et puisque, disent-ils, le ciel le plus élevé s'est opposé... », Καὶ ἐπεὶ ἀντεπεζεύχθη, φασί, ... ὁ ὑπερθεὺν οὐρανός : grec.

Les données complémentaires d'Épiphane et d'Hippolyte permettent de retrouver avec certitude le texte grec primitif. Le traducteur latin paraît avoir lu : Καὶ ἀντεπεζεύχθη, φασί, ... ὁ ὑπερθεὺς οὐρανός. A moins que le texte latin primitif n'ait été : « Et <quoniam> e contrario superiunctum <est>, inquit, ... quod superpositum est caelum ». Les maladroites et inexactitudes de la version latine sont particulièrement nombreuses dans cette phrase difficile.

P. 271, n. 1. — « le mensonge », τὸ ψεῦδος.

Mot lourd de sens, dont la portée a été excellemment dégagée par un maître des études gnostiques dans une page qu'on nous pardonnera de citer tout entière :

« Platon, dans son *Timée*, représente, comme on sait, le Demiurge modelant l'univers les yeux fixés sur le monde transcendant des Idées afin d'en donner l'imitation la plus parfaite possible. De même, l'auteur marcosien prête à son Demiurge l'intention d'imiter le Plerôme et d'en reproduire, à sa manière, la vie infinie et intemporelle. Dans les deux cas, l'opération donne naissance au temps cosmique. Mais il y a une différence radicale : tandis que, chez Platon, le Demiurge connaît exactement et directement le Modèle intelligible et éternel, il n'en a, pour le théologien gnostique, qu'une connaissance affaiblie et lointaine, qu'une très vague notion suggérée par sa mère, la Sophia déçue. Étant lui-même « le fruit de la déchéance », du « défaut » ou de l'« absence », il est séparé du Plerôme par un écart, une coupure profonde. Aussi la vérité lui échappe-t-elle, et, dans la réplique qu'il prétendait et croyait produire, l'éternité, la stabilité, l'infinité de l'Ogdoade supérieure prennent la forme dégradée d'une multiplicité mouvante faite de la succession des moments, des années, des siècles, qui composent et divisent la durée. En d'autres termes, entre l'intemporel et le temporel il n'y a plus, comme chez Platon, continuité, mais décalage, et le temps qui résulte de l'œuvre demiurgique n'est plus l'image la plus parfaite qui soit, l'imitation — à son rang — la plus fidèle de l'éternité, mais un ψεῦδος, un « mensonge », une imposture et une caricature : à la limite, une illusion. Un temps

menteur : jusque sur le terrain de la spéculation, cette conception, dont on pourrait aussi relever les traces dans l'hermétisme ou dans le mandéisme, reflète le dégoût et la haine que le temps inspire au gnostique » (H.-Ch. PUECH, « La Gnose et le temps », dans *Eranos Jahrbuch* 20 [1951], p. 98-99. Repris dans *En quête de la Gnose*, I, *La Gnose et le temps et autres essais*, Paris, 1978, p. 255-256).

P. 277, n. 1. — « tentures », ἀλαῖαι : conjecture. Les manuscrits d'Épiphane ont la leçon αὔλαι, et c'est cette leçon même que suppose le latin « atria ». Holl adopte purement et simplement la leçon αὔλαι. Nous croyons plutôt à une confusion survenue de bonne heure dans le texte grec entre les mots αὐλή (= cour de maison) et ἀλαῖα (= rideau, tenture), et nous rétablissons la leçon ἀλαῖαι en conformité avec le grec de la Septante (cf. *Ex.* 26, 1-6 ; 37, 1-14). Le contexte impose d'ailleurs cette leçon dans le présent passage : seule une « tenture » peut être « faite de lin fin, d'hyacinthe, de pourpre et d'écarlate ».

Nous rétablissons de même, dans le paragraphe suivant, la leçon ἀλαῖαι, là où le grec a de nouveau la leçon αὔλαι, et le latin, la leçon « atria ».

P. 277, n. 2. — « rangées », στοιχοῖς : latin. Une confusion de mots a fait substituer στοιχείοις (= éléments) à στοιχοῖς (= rangées) dans le grec. C'est sûrement ce dernier mot qu'a lu le traducteur latin, et c'est ce terme qu'on trouve en *Ex.* 28, 17-20 et 36, 17-20 pour désigner les « rangées » de pierres précieuses qui ornaient le pectoral des prêtres.

P. 283, n. 1. — « douze clochettes », τοὺς δώδεκα κώδωνας. Ce nombre n'est donné nulle part par l'Écriture. On le trouve chez Justin, *Dial.* 42, 1 : « De même les douze clochettes (δώδεκα κώδωνας) qu'il était de tradition de suspendre à la longue robe du grand prêtre symbolisaient les douze apôtres suspendus à la puissance du Prêtre éternel, le Christ ».

P. 285, n. 1. — « en tête des trente invités », ἐν τοῖς τριάκοντα κλητοῖς πρώτων : grec. Un saut du même au même a provoqué une lacune dans le texte latin. La Septante

mentionne 70 invités (l'édition de Cambridge signale toutefois un manuscrit parisien qui a le nombre 30). La vulgate latine et la Bible arménienne, conformément à l'hébreu, donnent le nombre 30.

P. 285, n. 2. — « pendant trente jours », ἐπὶ τριάκοντα ἡμέραις. D'après *I Sam.* 20, David demeura caché dans le champ jusqu'au troisième jour seulement.

P. 285, n. 3. — « par les trente hommes qui entrèrent avec lui dans la caverne », διὰ τῶν συνεισεληθόντων αὐτῷ εἰς τὸ σπήλαιον λ'. Nouvelle inexactitude : d'après *II Sam.* 23, 13, trois seulement d'entre les trente capitaines vinrent auprès de David dans la caverne d'Odollam.

P. 285, n. 4. — « ils prétendent prouver par eux leur Triacontade », τὴν Τριακοντάδα αὐτῶν διὰ τῶν τοιούτων ἐπιδεικνύουσι φιλεριστοῦσιν : grec.

Le latin actuel n'est guère satisfaisant. Sans doute correspondait-il primitivement au grec et avait-il : « Triacontadem ipsorum per huiusmodi ostendere » adseuerant <nt> ». Sur le sens de φιλεριστέα, cf. Lampe.

P. 289, n. 1. — « Dans le même but, ils ajoutent encore — sous la figure de la lettre alpha », Προσλαμβάνουσι δὲ εἰς τοῦτο — ἐν τῷ τύπῳ τοῦ ἄλφα.

L'anecdote ici rapportée se retrouve, avec des variantes, dans la plupart des Évangiles apocryphes de l'Enfance : *Évangile de Thomas*, c. VI et XIV ; *Évangile du Pseudo-Matthieu*, c. XXXI et XXXVIII ; *Évangile arabe de l'Enfance*, c. XLVIII et XLIX. Même récit dans l'*Epistula Apostolorum*, c. IV. Cf. A. ORBE, *Cristologia gnostica*, t. I, Madrid, 1976, p. 467-469.

P. 291, n. 1. — « De même encore, le Seigneur ne répondit pas », Καὶ διὰ τοῦ μὴ ἀποκριθῆναι : grec. Littéralement : « Par le fait qu'il ne répondit pas..., mais plongea dans l'embarras..., il montra... » L'incohérence de la phrase latine s'explique du fait que le traducteur a lu διὰ τοῦτο au lieu de διὰ τοῦ.

P. 291, n. 2. — « en ne répondant pas, expliquent-ils, le Seigneur montra le caractère inexprimable du Père », τὸ ἄρρητον τοῦ Πατρὸς, ἐν τῷ μὴ εἰπεῖν, δεδειχέναι αὐτὸν ἐξηγοῦνται. Le grec et le latin s'étant fourvoyés, il faut les redresser l'un par l'autre : en accord avec « in eo quod non dixerit », on restituera ἐν τῷ μὴ εἰπεῖν dans le grec, et, en accord avec δεδειχέναι, on restituera « [non] ostendisse » dans le latin.

P. 291, n. 3. — « Souvent ils ont désiré entendre une seule de ces paroles, et ils n'ont eu personne qui la leur dise », Πολλάκις ἐπεθύμησαν ἀκούσαι ἓνα τῶν λόγων τούτων, καὶ οὐκ ἔσχον τὸν ἐροῦντα : restitution conjecturale.

Telle qu'elle se lit dans les manuscrits d'Épiphane et telle que la suppose la version latine, cette phrase se traduirait comme suit : « Souvent j'ai désiré (ἐπεθύμησα) entendre une seule de ces paroles, et je n'ai eu (ἔσχον) personne qui me la dise ».

Préoccupés avant tout de rapprocher cette phrase d'autres phrases plus ou moins similaires qu'on trouve dans les écrits gnostiques ou extracanoniques, les critiques qui se sont penchés sur elle se sont le plus souvent bornés à la prendre telle quelle, sans se demander quel rôle elle joue dans l'ensemble du passage de l'œuvre irénéenne où elle figure et dans quelle mesure elle s'harmonise ou non avec ce contexte.

Or, un regard attentif vers ce contexte oblige à reconnaître que la phrase en question, telle du moins qu'elle figure dans les manuscrits d'Épiphane et dans la version latine, est incompatible avec lui.

D'une part, en effet, la phrase dont il s'agit ne peut être mise que sur les lèvres du Christ. Le chap. 20 tout entier est constitué par une série de paroles du Christ, vraies ou supposées, par lesquelles les Marcosiens prétendaient prouver que le seul vrai Dieu, le « Père », aurait été totalement ignoré sous l'Ancien Testament. Bien mieux, les quelques mots qui suivent immédiatement la phrase citée et qui disent la manière dont les Marcosiens la comprenaient, précisent qu'elle « est le fait de quelqu'un qui manifeste... le seul vrai Dieu qu'on ne connaissait pas ». Impossible de dire plus clairement que c'est le Christ qui parle.

Mais, d'autre part, voit-on le Christ, le Révéléateur d'un « Père » inconnu jusqu'à lui, dire qu'il aurait lui-même

désiré entendre une seule parole — quelle parole, sinon une parole qui lui révélerait ce « Père »? car il n'est question que de cela dans le chap. 20 tout entier —, et qu'il ne se serait trouvé personne pour la lui dire?

La contradiction est flagrante : telle qu'elle se lit dans Épiphane et dans la version latine, la phrase dont il s'agit ne peut être mise sur les lèvres du Christ. Pour qu'elle puisse être dite par lui, il faut qu'il y parle, non de lui-même, mais des hommes antérieurs à sa venue. Autrement dit, il faut admettre que ἐπεθύμησα soit la corruption de ἐπεθύμησαν et que ἔσχον soit une 3^e personne du pluriel et non une 1^{re} personne du singulier. La phrase mise sur les lèvres du Christ signifie alors : « Souvent ils (= les hommes antérieurs à ma venue) ont désiré entendre une seule de ces paroles (que les hommes entendent maintenant de ma bouche et par lesquelles je leur révèle le « Père »), mais ils n'ont eu personne qui la leur dise, (car les prophètes ne connaissaient d'autre Dieu que le Demiurge).

Le mérite d'avoir, le premier, proposé la conjecture ci-dessus développée revient à H. HAYD, *Ausgewählte Schriften des hlg. Irenäus*, Erster Band, Kempten, 1872, p. 134. Conjecture identique sous la plume de B. F. WESTCOTT, *Introduction to the study of the gospels*, Cambridge, 1881, p. 463, note 7.

Cette conjecture reçoit une confirmation des plus intéressantes de l'Évangile selon Thomas découvert à Nag Hammadi. La première partie du logion 38 s'y présente comme suit : « Jésus a dit : ' Bien des fois vous avez désiré entendre ces paroles que je vous dis, et vous n'avez nul autre de qui les entendre ' ». (A. GUILLAUMONT, H.-Ch. PUECH, G. QUISPÉL, W. TILL et Y. 'ABD AL MASÏH, *L'Évangile selon Thomas*, Paris, 1959, p. 22-25). Comme on le voit, ce n'est pas Jésus, mais ce sont les hommes qui ont désiré entendre des paroles qu'ils ne pouvaient entendre que de Jésus lui-même. Et ce logion, aussi bien que la parole figurant dans Irénée — telle, du moins, que nous croyons devoir la restituer —, apparaît comme un écho déformé de la parole du Christ en *Matth.* 13, 17 : « Beaucoup de prophètes et de justes ont désiré... entendre (ἐπεθύμησαν... ἀκούσαι) ce que vous entendez et ne l'ont pas entendu ».

P. 293, n. 1. — « comme preuve », ἀπόδειξιν : restitution conjecturale basée sur le latin. Cf. I, 14, 8 : Τὴν δὲ ἀπόδειξιν φέρεi... = « *Ostensionem autem adfert...* »

P. 293, n. 2. — « des Cieux et de la Terre », τῶν Οὐρανῶν καὶ τῆς Γῆς. La leçon τῶν Οὐρανῶν est étrangère au Nouveau Testament, qui ne connaît que la leçon τοῦ οὐρανοῦ, mais elle est confirmée par la leçon « caelorum » de la version latine. Il s'agit des Éons du Plérôme, comme il résulte de cette phrase qu'on a pu lire au paragraphe précédent à propos d'une autre parole du Christ : « ... Un seul est bon, le Père qui est parmi les Cieux : les ' Cieux ' dont il est ici question, ce sont, disent-ils, les Éons ». Quant à la « Terre », on a vu, en I, 5, 3, qu'elle n'est autre qu'Achamothe : « Cette (Mère), ils l'appellent aussi Ogdoade, Sagesse, Terre, Jérusalem, Esprit Saint... » Voir, pour plus de détails, p. 196, *note justif. P. 81, n. 3.*

P. 293, n. 3. — « nul n'a connu le Père sinon le Fils, ni le Fils sinon le Père, et celui à qui le Fils les a révélés », οὐδεὶς ἔγνω τὸν Πατέρα εἰ μὴ ὁ Υἱός, καὶ τὸν Υἱὸν εἰ μὴ ὁ Πατήρ, καὶ ᾧ ἂν ὁ Υἱὸς ἀποκαλύψῃ.

Première rencontre de ce texte fondamental sous sa forme hérétique. En IV, 6, 1 figureront côte à côte les deux formes de ce texte, d'abord l'orthodoxe : « Nemo cognoscit Filium nisi Pater, neque Patrem quis cognoscit nisi Filius, et cui Filius uoluerit reuelare », puis l'hérétique : « Nemo cognouit Patrem nisi Filius, nec Filium nisi Pater, et cui uoluerit Filius reuelare ». En quoi consiste formellement la falsification reprochée par Irénée aux hérétiques ? Dans une note justificative du Livre IV (*SC 100, p. 207*), nous avons montré qu'elle ne consiste ni dans la substitution de l'ordre Père-Fils à l'ordre Fils-Père, ni dans la substitution de ἀποκαλύψῃ (I, 20, 3) à βούληται ἀποκαλύψαι. Irénée lui-même, citant le verset en question sous une forme qu'il estime orthodoxe, ne craint pas de faire l'une et l'autre de ces substitutions (cf. II, 6, 1 ; IV, 6, 3 ; IV, 6, 7), ce qui prouve qu'il ne leur attache aucune importance. L'altération dont il s'agit ne peut consister que dans la substitution de l'aoriste ἔγνω au présent ἐπιγινώσκει. Grâce à cette substitution, les gnostiques pouvaient, avec quelque apparence de raison, recourir à la parole du Seigneur pour étayer leur thèse selon laquelle le vrai Dieu aurait été totalement inconnu jusqu'à la venue du Christ : c'est ce que souligne Irénée dans le bref commentaire dont il fait suivre la citation sous sa forme hérétique, tant en I, 20, 3 qu'en IV, 6, 1.

Reste à savoir comment il convient de traduire les mots καὶ ᾧ ἂν ὁ Υἱὸς ἀποκαλύψῃ. En effet, si le verbe grec ἀποκαλύπτω s'accommode d'un usage intransitif, il en va différemment dans le français, où le verbe « révéler » ne paraît pas pouvoir être employé sans que soit explicité l'objet de la révélation.

Grammaticalement parlant, la phrase citée par les gnostiques est susceptible d'être comprise de deux manières :

a) On peut considérer les mots καὶ ᾧ ἂν ὁ Υἱὸς ἀποκαλύψῃ comme se rattachant exclusivement au membre de phrase καὶ τὸν Υἱὸν εἰ μὴ ὁ Πατήρ. On devra alors comprendre : « et (nul n'a connu) le Fils, sinon le Père et celui à qui le Fils a révélé (le Fils) ». En effet, puisque c'est le Fils qui est objet de connaissance dans ce membre de phrase, c'est nécessairement aussi le Fils qui sera objet de révélation.

b) On peut aussi considérer les mots καὶ ᾧ ἂν ὁ Υἱὸς ἀποκαλύψῃ comme se rattachant simultanément aux deux membres de phrase qui les précèdent. On comprendra alors : « Nul n'a connu le Père sinon le Fils ni le Fils sinon le Père, et celui à qui le Fils a révélé (le Père et le Fils) ». Cette fois, c'est de connaître le Père et le Fils qu'il est indivisiblement question : c'est donc de révéler l'un et l'autre qu'il sera nécessairement aussi question.

Il saute aux yeux que les gnostiques ne pouvaient comprendre que de la seconde manière la phrase citée par eux : pour pouvoir y lire une révélation du Père par le Fils, il leur fallait nécessairement rattacher les mots καὶ ᾧ ἂν ὁ Υἱὸς ἀποκαλύψῃ à la totalité de ce qui les précède, ce qui les amenait à concevoir la révélation faite par le Fils comme portant sur le Père et le Fils. D'où la traduction « ... et celui à qui le Fils les a révélés », qui nous a paru expliciter ce que la phrase dit de façon implicite.

Quoi qu'il en soit de l'interprétation gnostique, nous savons que cette manière de comprendre le verset évangélique était, sans aucun doute possible, celle d'Irénée : pour lui, *le Fils se révèle lui-même et, en se révélant, révèle en lui le Père*, comme il ressort de l'argumentation développée tout au long du chap. 6 du Livre IV (cf. *SC 100, p. 206, note justif. P. 439, n. 1*). Cette manière de comprendre *Matth. 11, 27* paraît avoir été plutôt exceptionnelle à l'époque patristique, car les Pères coupaient plus habituellement le verset en deux membres distincts et comprenaient : « Nul ne connaît le Fils, sinon le Père ; nul non plus ne

connait le Père, sinon le Fils et celui à qui le Fils voudra révéler (le Père) ». Il s'en faut néanmoins qu'Irénée ait été le seul à maintenir l'unité du verset évangélique avec la richesse de signification qu'il contient, et nous voudrions, en manière de complément à notre note justificative du Livre IV, attirer l'attention sur deux auteurs anciens, un prédécesseur et un successeur d'Irénée, chez qui se retrouve une exégèse identique à la sienne.

On lit sous la plume de Justin : « Et Jésus-Christ, reprochant pareillement aux Juifs de n'avoir connu ni ce qu'est le Père ni ce qu'est le Fils, leur disait lui aussi : ' Nul n'a connu le Père sinon le Fils, ni le Fils sinon le Père, et ceux à qui le Fils (les) a révélé(s) ' » (*I Apol.* 63, 3). Les Juifs, en refusant d'admettre que Dieu ait un Fils, qui est son Verbe et qui lui-même est Dieu, ont méconnu et le Père et le Fils (cf. *ibid.* 63, 14-15) : s'il en est ainsi, c'est parce qu'ils ont rejeté Celui qui seul pouvait leur révéler et le Père et le Fils. On aura noté que le texte cité par Justin est matériellement identique à celui des hérétiques, sans que, pour autant, Justin donne à l'aoriste ἔγνω la signification que prétendaient lui imposer les gnostiques.

Mais c'est sans doute saint Augustin qui a formulé avec le maximum de clarté et de décision l'interprétation qui refuse de disloquer l'unité du verset évangélique. Voici ce qu'on lit dans les *Quaestiones Evangeliorum*, I, 1 (*PL* 35, 1323) — nous traduisons d'une façon volontairement très littérale — : « Après avoir dit : ' Nul ne connaît le Fils sinon le Père ', le (Christ) n'a pas dit : ' et celui à qui le Père voudra révéler ', de la même manière que, après avoir dit : ' nul ne connaît le Père sinon le Fils ', il a ajouté : ' et celui à qui le Fils voudra révéler '. Cela ne doit pas être entendu en ce sens que le Fils ne puisse être connu de personne d'autre que du Père seul, tandis que le Père serait connu non seulement du Fils mais aussi de ceux à qui le Fils révélerait. La phrase doit en effet plutôt s'entendre en ce sens que et le Père et le Fils lui-même sont révélés par l'entremise du Fils (*ut intelligamus et Patrem et ipsum Filium per Filium reuelari*), car le Fils est lui-même la lumière pour notre esprit. Ainsi les mots ' et celui à qui le Fils voudra révéler ' sont à comprendre comme concernant non seulement le Père mais aussi le Fils, car ces mots se rattachent à la totalité de ce qui les précède. En effet, par sa Parole, le Père lui-même est exprimé ; de son côté, cette Parole n'exprime pas seulement ce qui est exprimé par son

entremise, mais aussi elle-même (*Verbo enim suo ipse Pater declaratur; Verbum autem non solum id quod per Verbum declaratur, sed etiam seipsum declarat*) ».

La même interprétation sera reprise par saint Augustin dans le *De Trinitate*, VII, 3, 4 (*CCL* 50, p. 251) : « Le Père ' dit ' sa (Sagesse), afin que sa ' Parole ' soit. Il n'en est pas d'elle comme de la parole qui sort de la bouche en résonnant ou qui est pensée avant d'être prononcée. En effet, celle-ci s'effectue dans des laps de temps, mais cette Parole-là est éternelle, et c'est en illuminant qu'elle nous dit, tant au sujet d'elle-même qu'au sujet du Père (*et de se et de Patre*), ce qui doit être dit aux hommes. Aussi déclare-t-elle : ' Nul ne connaît le Fils sinon le Père, et nul ne connaît le Père sinon le Fils, et celui à qui le Fils voudra (les) révéler ', puisque c'est par le Fils, autrement dit par sa Parole, que le Père révèle. Car si cette parole temporelle et transitoire que nous proférons fait connaître et elle-même et ce dont nous parlons, combien plus la Parole de Dieu par qui tout a été fait (*Si enim hoc uerbum quod nos proferimus temporale et transitorium et seipsum ostendit et illud de quo loquimur, quanto magis Verbum Dei per quod facta sunt omnia*)? ».

L'interprétation développée par saint Augustin dans les *Quaestiones Evangeliorum* se retrouvera textuellement sous la plume de Bède le Vénérable, dans ses Commentaires sur s. Matthieu (*PL* 92, 59 D) et sur s. Luc (*CCL* 120, p. 220).

P. 295, n. 1. — « Quant à la tradition concernant leur ' rédemption ' — insaisissables et invisibles », Τὴν δὲ ἀπολύτρωσιν αὐτῶν παράδοσιν — μητέρα ὑπάρχουσαν.

En disant que la tradition des gnostiques relative à leur « rédemption » est « invisible et insaisissable », Irénée veut souligner la difficulté qu'il y a de la découvrir et de la formuler de façon tant soit peu nette du fait que chaque secte l'entend à sa façon. Si cette « rédemption » est telle, ironise-t-il, c'est sans doute parce qu'elle est « mère d'êtres insaisissables et invisibles » : allusion à la persuasion dans laquelle se trouvaient les gnostiques que les rites de « rédemption » les rendraient « insaisissables et invisibles » au Démon après leur mort et leur permettraient de s'élever sans encombre jusqu'au Plérôme (cf. I, 13, 6 : Διὰ γὰρ τὴν ἀπολύτρωσιν ἀκρατήτους καὶ ἀσράτους γίνεσθαι τῷ Κριτῆ... ; I, 21, 5 : « ... ut incomprehensibiles et inuisi-

biles Principibus et Potestatibus flant et ut superascendat super inuisibilia interior ipsorum homo... »).

P. 295, n. 2. — « envoyée en sous-main », ὑποβέβληται : grec. Le traducteur latin paraît avoir lu ἀποβέβληται. Quoi qu'il en soit, la leçon du grec est pleinement en situation. La même idée se retrouvera en III, 16, 1 : « ... qui inciperent talia docere, submissi a Satana ut quorundam fidem euerterent et abstraherent eos a uita ».

P. 299, n. 1. — « Au nom du Père inconnu — et la communion des Puissances », Εἰς ὄνομα ἀγνώστου Πατρὸς — καὶ κοινωνίαν τῶν δυνάμεων.

Eusèbe (*Hist. eccl.* IV, 11, 5) a omis, sans doute pour faire court, les mots εἰς ἔνωσιν καὶ ἀπολύτρωσιν καὶ κοινωνίαν τῶν δυνάμεων, mais l'accord d'Épiphane et du latin ne permet pas de douter que ces mots n'appartiennent au texte d'Irénée. On reconnaît sans peine, dans la formule gnostique, une déformation de la formule trinitaire du baptême chrétien : le Père est devenu le Père de « toutes choses », c'est-à-dire des Éons ; le Fils est devenu le « Monogène », cité lui-même sous le nom de « Vérité », c'est-à-dire de l'Éon féminin qui lui est uni en syzygie ; quant à l'Esprit, il est devenu le « Sauveur » descendu sur « Jésus » lors du baptême du Jourdain.

P. 299, n. 2. — « des mots hébreux », Ἑβραϊκὰ ὀνόματα.

Ce qu'Irénée appelle ici de l'hébreu était sans doute de l'araméen ou du syriaque. Les deux formules transcrites par Irénée ont pâti d'erreurs de transmission. Néanmoins, en recourant tour à tour au grec et au latin et moyennant quelques corrections, il est possible d'atteindre à deux phrases syriaques offrant, non seulement une certaine cohérence, mais des points de contact avec l'une ou l'autre formule grecque du présent paragraphe. Voici la reconstitution que propose le P. François Graffin :

ba-šema d^e-ḥekmeṭa aba we-nūhra meštamhya rūḥa d^e-qūšta b^e-fūrḡana mala'kūta.

« Au nom de la Sagesse, Père et Lumière, appelée Esprit de Sainteté, pour la rédemption de la nature angélique ».

mešīḥa wa-meṭfareq ena men nafša we-men kul dayna ba-š^e-meh d^e-yah ; f^e-raq nafša o iēšū' nesraya.

« Je suis oint et racheté de moi-même et de tout jugement par le nom de Yahvé ; rachète-moi, ô Jésus de Nazareth ».

Les derniers mots de la première formule syriaque évoquent les derniers mots d'une des formules grecques :

... Esprit de Sainteté
pour la rédemption
de la nature angélique.

... διὰ Πνεύματος ἁγίου
εἰς λύτρωσιν
ἀγγελικῆν.

Quant à la seconde formule syriaque, elle fait manifestement pendant à la formule grecque qui est mise sur les lèvres de l'initié un peu avant la fin du présent paragraphe :

Je suis oint
et racheté

de moi-même

et de tout jugement
par le Nom
de Yahvé ;
rachète-
moi,

ô Jésus de Nazareth.

Ἐσθήριγμα
καὶ λεύτρωμα
καὶ λυτροῦμαι
τὴν ψυχὴν μου
ἀπὸ τοῦ αἰῶνος τούτου
καὶ πάντων τῶν παρ' αὐτοῦ
ἐν τῷ ὀνόματι
τοῦ Ἰαῶ,
ὃς ἐλυτρώσατο
τὴν ψυχὴν αὐτοῦ
εἰς ἀπολύτρωσιν
ἐν τῷ Χριστῷ τῷ ζῶντι.

P. 303, n. 1. — « sur les Éons », ὑπὲρ τὰ ὄλα. Sur l'expression τὰ ὄλα en tant que désignation des Éons du Plérôme, cf. *supra*, p. 176, note justif. P. 41, n. 1.

P. 303, n. 2. — « puisque c'est de l'ignorance que sont sorties la déchéance et la passion », ἀπ' ἀγνοίας γὰρ ὑστερήματος καὶ πάθους γεγονότων : grec.

Le grec est très clair et ne fait qu'exprimer ce qui est affirmé partout dans la gnose : c'est de l'ignorance que proviennent la déchéance et la passion. Mais, pour autant qu'il soit possible d'en juger par l'état actuel du texte latin, le traducteur a considéré πάθος comme dépendant de ἀπὸ au même titre que ἀγνοίας et il a vu dans ὑστερήματος le complément déterminatif de ἀγνοίας, ce qui rend son texte totalement incohérent. Il eût fallu traduire : « Cum enim ab ignorantia labes et passio factae sint, per agnitionem dissolui uniuersum quod ex ignorantia est statum ».

P. 305, n. 1. — « D'autres pratiquent le rite de la 'rédemption' sur les mourants à leur dernier moment », "Ἐτεροι δὲ τινες τοὺς τελευτώντας λυτροῦνται πρὸς τῇ τελευτῇ : restitution hypothétique.

Le latin « mortuos » ne paraît guère en situation : il ne s'agit pas de morts, mais de mourants, car c'est aussitôt avant qu'ils ne rendent le dernier soupir qu'on leur confiait les formules qui devaient leur permettre de traverser sans encombre le domaine des Puissances cosmiques et du Demiurge. Cf. Épiphane, *Panarion*, haer. 36, 2 (Holl, p. 45, 19-23) : Τοὺς τελευτώντας ἀπ' αὐτῶν καὶ ἐπὶ αὐτὴν τὴν ἔξοδον φθάνοντας, ἀπὸ τοῦ προειρημένου Μάρκου τὰς προφάσεις εὐληφῶς οὐκέτι κατ' ἐκεῖνον λυτροῦται, ἀλλὰ ἄλλως οὗτος (= Héraeléon) μεταχειρίζεται, λυτρούμενος δὴθεν πρὸς τῇ τελευτῇ τοὺς ἀπ' αὐτοῦ ἀπατηθέντας.

La suite du texte d'Épiphane contient de nombreux éléments empruntés au présent passage de l'*Adversus haereses*. En prenant pour base la version latine et en s'aidant d'Épiphane, on peut restituer conjecturalement le texte d'Irénée de la manière suivante — nous donnons en caractères gras les mots figurant tels quels ou ayant quelque appui chez Épiphane — :

"Ἐτεροι δὲ τινες τοὺς τελευτώντας λυτροῦνται πρὸς τῇ τελευτῇ, ἐπιβάλλοντες αὐτῶν ταῖς κεφαλαῖς ἔλαιον καὶ ὕδωρ ἥτοι τὸ προειρημένον μύρον μετὰ τοῦ ὕδατος καὶ τῶν προειρημένων ἐπικλήσεων, ἵνα ἀκράτητοι γένωνται καὶ ἀόρατοι ταῖς Ἀρχαῖς καὶ Ἐξουσίαις, εἰς τὸ ὑπεραναβῆναι τῶν ἀοράτων τὸν ἔσω αὐτῶν ἄνθρωπον, ὡς τοῦ μὲν σώματος αὐτῶν ἐν τῇ κτίσει καταλιμπανομένου, τῆς δὲ ψυχῆς παρισταμένης τῷ Δημιουργῷ. Καὶ ἐγκελεύονται αὐτοῖς ἐλθοῦσιν ἐπὶ τὰς Ἐξουσίας τὰδε εἰπεῖν μετὰ τὴν τελευτήν...

P. 307, n. 1. — « Je suis un fils issu du Père — d'où je suis venu », Ἐγὼ υἱὸς ἀπὸ Πατρός, Πατρός προόντος, υἱὸς δὲ ἐν τῷ προόντι. Ἦλθον δὲ πάντα ἰδεῖν, τὰ ἴδια καὶ τὰ ἀλλότρια — καὶ οὐκ ἀλλότρια δὲ παντελῶς, ἀλλὰ τῆς Ἀχαμῶθ, ἥτις ἐστὶν θήλεια καὶ ταῦτα ἑαυτῇ ἐποίησεν, κατάγει δὲ τὸ γένος ἐκ τοῦ προόντος — καὶ πορεύομαι πάλιν εἰς τὰ ἴδια ὅθεν ἐλήλυθα : restitution basée sur les données complémentaires du latin et du grec.

Le latin et le grec sont en conflit sur plusieurs points importants pour le sens. Pour dirimer ces conflits, en même temps que pour dissiper certaines obscurités du texte, nous

avons la bonne fortune de disposer d'un passage parallèle figurant dans la *Première Apocalypse de Jacques* découverte à Nag Hammadi. Texte copte accompagné d'une traduction allemande dans A. BÖHLIG et P. LABIB, *Koptisch-gnostischen Apokalypsen aus Codex V von Nag Hammadi*, Halle-Wittenberg, 1963, p. 43-44. Traduction française par R. KASSER, « Bibliothèque gnostique VI. Les deux Apocalypses de Jacques », dans *Rev. de Philos. et de Théol.* 101 (1968), p. 170-171. Traduction anglaise dans J. M. ROBINSON Dr., *The Nag Hammadi Library in english translated*, Leiden, 1977, p. 246.

Voici d'abord ce qu'on lit dans la *Première Apocalypse de Jacques* — à cet endroit, c'est le Seigneur lui-même qui parle et qui fait connaître à Jacques ce qu'il devra répondre aux gardiens des sphères planétaires lorsque, après sa mort prochaine, il aura à se présenter à leurs portes — :

« [Jacques], voici, je te révélerai ta rédemption... Si donc tu viens en leur pouvoir, l'un d'eux... te dira : ' Qui es-tu, ou (ἦ) d'où es-tu ? ' — Tu lui diras : ' Je suis un fils, et je suis (issu) du Père '. — Il te dira : ' Quelle sorte de fils es-tu, et à quel Père appartiens-tu ? ' — Tu lui diras : ' Je suis (issu) du Père préexistant, et (δὲ) un fils dans le Préexistant... — [Il] te [dira] encore : ' [...] de (choses) étrangères ? ' — Tu lui diras : ' Elles ne sont pas étrangères totalement, mais (ἀλλά) elles sont (issues) d'Achamoth, qui est la Femme. Et ces (choses), elle les produisit alors qu'elle faisait descendre cette race (γένος) du Préexistant. Ainsi donc (ἄρα) elles ne sont pas étrangères, mais (ἀλλά) elles sont nôtres. Elles sont en vérité (μὲν) nôtres, parce que celle qui est leur Seigneur est (issue) du Préexistant. Mais en même temps (δέ) elles sont étrangères, selon (κατά) que le Préexistant n'eut pas commerce (κοινωνεῖν) avec elle lorsque cette (dernière) les produisit '. — Il te dira encore : ' Où iras-tu ? ' — Tu lui diras : ' Au lieu d'où je suis venu, là je retournerai '. — Et (δέ), si tu dis ces (choses), tu échapperas à leurs attaques (πόλεμος) ».

Nous pouvons à présent revenir au texte d'Irénée et l'expliquer, partie par partie, à la lumière du texte copte.

— « Je suis un fils issu du Père, du Père préexistant, et un fils dans le Préexistant ». C'est bien en effet du « Père préexistant » que, en dernier ressort, le gnostique tient la nature pneumatique qui est son véritable moi. Cette nature étant incorruptible et inamissible, le gnostique peut se

flatter de n'avoir jamais cessé d'être « dans le Préexistant », lors même qu'un mystérieux concours de circonstances l'aurait amené à sortir momentanément du Plérôme, son lieu natif. Ici, le copte donne raison au latin « in eo qui ante fuit » (= « dans le Préexistant ») contre le grec ἐν τῷ παρόντι (= « dans le présent »).

— « Je suis venu pour tout voir, ce qui m'est propre et ce qui m'est étranger ». Il faut comprendre : Je suis venu du Plérôme en ce monde, et cela pour « voir » non seulement « ce qui (m')est propre », c'est-à-dire ce qui est d'essence pneumatique et constitue mon vrai moi, mais aussi « ce qui m'est étranger », c'est-à-dire ce qui est d'essence psychique ou hylique et n'a rien à voir avec mon être véritable.

— « non entièrement étranger, il est vrai ». Ici s'ouvre une parenthèse destinée à préciser en quel sens les éléments psychique et hylique doivent être dits étrangers à l'élément pneumatique. Même au milieu de ceux-là, en effet, celui-ci n'est pas dans quelque chose de totalement étranger, car les éléments psychique et hylique proviennent d'Achamoth, eux aussi, quoique d'une manière toute différente de l'élément pneumatique.

— « mais appartenant à Achamoth ». Telle est la signification du grec ἀλλὰ τῆς Ἀχαμώθ, et le latin « sed sunt Achamoth » ne suppose pas une autre leçon. Cependant le copte nous invite à nous demander si le grec n'avait pas primitivement ἀλλ' ἐκ τῆς Ἀχαμώθ (= « mais provenant d'Achamoth »), ce qui offrirait un sens incontestablement meilleur.

— « qui est Femme et a fait cela par elle-même ». Les éléments psychique et hylique proviennent respectivement de la « conversion » et des « passions » d'Achamoth. Autrement dit, Achamoth les a tirés de sa substance féminine et informe, alors qu'elle se trouvait abandonnée, seule, hors du Plérôme dont elle avait été expulsée. Le texte copte souligne qu'elle les a produits sans que le Préexistant ait eu « commerce » avec elle.

— « mais n'en tire pas moins sa race du Préexistant ». Toute féminine et informe qu'elle fût par elle-même, Achamoth n'en était pas moins originaire du Plérôme et, par là, d'essence pneumatique. C'est pour cela qu'elle était susceptible d'être « formée ». Cette formation, elle la reçut du Sauveur venu à elle avec toute la vertu du Plérôme

qu'il concentrait en lui. Ainsi fécondée, Achamoth put enfanter la semence pneumatique constitutive des gnostiques. On voit de la sorte comment le pneumatique peut considérer les éléments psychique et hylique comme lui étant foncièrement — encore que non totalement — étrangers. Au plan textuel, le copte donne raison, ici encore, au latin « deducit... genus » (= « elle tire sa race ») contre le grec κατάγω τὸ γένος (= « je tire ma race »). Par ailleurs, le grec δέ, confirmé par le copte, invite à considérer le latin « enim » comme une corruption de « autem ».

— « et je m'en retourne vers mon domaine propre d'où je suis venu ». Par-delà la longue parenthèse, ce membre de phrase se rattache de la façon la plus naturelle au début de la période : « Je suis venu tout voir... et je m'en retourne vers mon domaine propre... »

P. 307, n. 2. — « Je suis un vase précieux — j'invoque la Mère de celle-là », Σκευός εἰμι ἔντιμον — ἐγὼ δὲ ἐπικαλοῦμαι αὐτῆς τὴν Μητέρα.

Nous avons la bonne fortune de posséder, ici encore, un passage parallèle dans la *Première Apocalypse de Jacques* (cf. note précédente). Texte copte et traduction allemande dans A. BÖHLIG et P. LABIB, *o. c.*, p. 44-45. Traduction française par R. KASSER, *o. c.*, p. 171-172. Traduction anglaise dans J. M. ROBINSON, *o. c.*, p. 246-247.

Voici la partie du texte copte correspondant au texte d'Irénéus — c'est toujours le Seigneur qui s'adresse à Jacques — :

« Tu [leur diras (?)] : ' [...] un vase [...] beaucoup plus que [...] de celle que vous [...] car (γάρ) [...] sa racine. Vous aussi serez sobres (νήφειν) [...] Mais (δέ) moi, j'invoquerai l'impérissable gnose (γνώσις), qui est Sophia, laquelle est dans le Père, laquelle est la Mère d'Achamoth. Achamoth n'eut pas de Père ni (οὐτε) de conjoint (σύζυγος) mâle, mais (ἀλλά) elle est une Femme (issue) de Femme. Elle vous produisit sans mâle, puisqu'elle était seule, qu'elle ignorait les (choses) qui [vivent par] sa Mère (et) qu'elle pensait qu'elle seule existait. Mais (δέ) [moi], je crierai vers sa Mère '. Et alors (τότε) ils se troubleront (et) s'en prendront à leur racine et à la race (γένος) [de] leur Mère. [Mais (δέ)] toi, tu monteras vers les (choses) qui sont tiennes ».

Il n'y a pas lieu d'expliquer longuement le texte reproduit par Irénéus, car il dit en clair cela même que le texte précédent

disait déjà à mots couverts. On notera seulement, dans le copte, la phrase : « elle vous produisit *sans mâle*, puisqu'elle était seule... » Rien de plus éclairant : le Demiurge et ses comparses sont bien l'ouvrage d'Achamoth, mais provenant de sa « conversion », c'est-à-dire de quelque chose qu'Achamoth a tiré d'elle-même, alors qu'elle était seule, hors du Plérôme, plongée dans les passions et l'ignorance. Le « pneumatique », par contre, tire son origine d'une Achamoth « formée » par le Sauveur et fécondée par la contemplation de ses Anges.

P. 307, n. 3. — « quant à l'initié, il s'en ira vers son domaine propre, en rejetant son lien, c'est-à-dire son âme », αὐτὸν δὲ πορευθῆναι εἰς τὰ ἴδια, ῥίψαντα τὸν δεσμὸν αὐτοῦ, τούτέστιν τὴν ψυχὴν : grec. Le latin a mis, accidentellement sans doute, tout cela au pluriel. Il faut donner raison au grec, car, une dizaine de lignes plus haut, grec et latin s'accordaient sur le singulier : Καὶ ταῦτα εἰπόντα διαφεύγειν τὰς ἐξουσίας λέγουσι = « Et haec dicentem euadere et effugere potestates dicunt ».

P. 309, n. 1. — « il existe un seul Dieu ' tout-puissant ' qui a tout créé ' par son Verbe, ' a tout organisé et fait de rien toutes choses pour qu'elles soient ' », « εἰς ἔστι Θεός » παντοκράτωρ « ὃ τὰ πάντα κτίσας » διὰ τοῦ Λόγου αὐτοῦ « καὶ καταρτίσας καὶ ποιήσας ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα » : restitution basée sur le latin.

Nous avons ici une citation tout à fait littérale, encore qu'implicite, de la première partie d'une phrase figurant dans le *Pasteur* d'Hermas, *Mand.* 1, 1 (*GCS* 48, p. 23, 5-8 ; *SC* 53 bis, p. 144). Cette phrase revient, en tout ou en partie, en plusieurs autres endroits de l'œuvre irénéenne, notamment en IV, 20, 2, où elle figure en son intégralité et sous forme de citation explicite, avec texte grec partiellement conservé par Eusèbe (cf. *SC* 100, p. 248-250, *note justif.* P. 629, n. 1).

Cette phrase soulève un problème de traduction. En IV, 20, 2 (cf. *SC* 100, p. 629), nous avons traduit les mots ὁ... ποιήσας ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα par : « qui a tout *fait* exister à partir du néant ». A la réflexion, cette traduction nous paraît affaiblir la portée du passage. En effet, tout d'abord, le texte ne comporte pas simplement ποιήσας ... εἶναι, mais ποιήσας ... εἰς τὸ εἶναι. Ensuite, et

surtout, les expressions du *Pasteur* sont un écho manifeste de *Sag.* 1, 13-14, où il est dit que « Dieu n'a pas fait la mort et ne prend pas plaisir à la perte des vivants, car il a créé toutes choses pour qu'elles soient (ἔκτισεν γὰρ εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα) ». On n'hésitera donc pas à rendre toute sa force au texte d'Irénee, en traduisant : « ... qui a ... fait de rien toutes choses pour qu'elles soient ».

Ainsi rendue à son authentique signification, cette phrase revêt une portée considérable dans la polémique anti-agnostique d'Irénee.

On sait en effet que, pour les gnostiques, notre monde de matière et de chair, en tant que fruit de déchéance, était voué à l'anéantissement ; seule la substance pneumatique — et, dans une certaine mesure, la substance psychique — pouvaient se promettre une durée sans fin.

A cette conception qui identifiait l'esprit avec le divin et la matière avec le mal, Irénée oppose le premier article de la « Règle de vérité », par lequel l'Église exprime sa foi en un seul Dieu Créateur de toutes choses, D'un côté, donc, « un seul Dieu » (εἰς ... Θεός) avec son Verbe et son Esprit. De l'autre, « toutes choses » (τὰ πάντα) sans exception. Tous les êtres existants, aussi bien les êtres spirituels que notre monde de matière, Dieu les a faits « de rien » (ἐκ τοῦ μὴ ὄντος). Et tous ces êtres, aussi bien notre monde de matière que les êtres spirituels, Dieu les a faits, non pour les laisser retomber à plus ou moins brève échéance dans leur néant originel, mais « pour qu'ils soient » (εἰς τὸ εἶναι) au sens le plus plein du terme, c'est-à-dire définitivement et éternellement.

Car, pour Irénée tout comme pour l'Écriture, les dons de Dieu sont sans repentance : Dieu ne donne pas pour reprendre. Ce caractère d'irrévocabilité qui marque tous les bienfaits de Dieu éclate d'une manière particulière pour le don fondamental qui appelle tous les autres, celui de l'existence : rien de ce que Dieu a créé ne retombera dans le néant.

Cela vaut, d'abord, pour tous les esprits créés, y compris l'âme humaine : Irénée suppose partout l'immortalité naturelle des esprits créés, et il l'affirme avec toute la clarté désirable dans plusieurs passages du Livre V (cf. V, 4, 1 ; V, 7, 1 ; V, 13, 3). Sans doute, en accord avec la foi de l'Église, reconnaît-il un abîme entre l'éternelle « vie » des créatures spirituelles qui auront accueilli la communion

divine et l'éternelle « mort » de celles qui l'auront refusée ; mais pour ce qui est du don fondamental de l'existence, Irénée sait que Dieu ne le retirera jamais à une seule d'entre elles (cf. I, 10, 1 ; II, 33, 5 ; IV, 39, 4 ; V, 28, 1, etc.).

Cela vaut également pour notre monde, qui, si humble que soit la matière dont il est pétri, est destiné à demeurer sans fin, lui aussi : seule passera la « figure » (σχῆμα) du monde présent, non le monde comme tel ; notre monde se dépouillera du mode d'existence précaire qui est présentement le sien, mais ce ne sera que pour revêtir un nouveau mode d'existence, parfait, définitif et éternel. Dans les dernières pages du Livre V, là où il évoque — avec une discrétion exemplaire — l'ultime consommation de toutes choses, Irénée est on ne peut plus explicite : « Ni la substance ni la matière de la création ne seront anéanties (οὐ γὰρ ἡ ὑπόστασις οὐδὲ ἡ οὐσία τῆς κτίσεως ἐξαφανίζεται), car véridique et stable est Celui qui l'a établie, mais (seule) 'la figure de ce monde-ci passera' (I Cor. 7, 31)... Lorsque cette figure-ci aura passé..., 'ce seront le ciel nouveau et la terre nouvelle' (Is. 65, 17), en lesquels l'homme nouveau demeurera, conversant avec Dieu d'une manière toujours nouvelle » (V, 36, 1. Cf. aussi IV, 3, 1 ; IV, 4, 3...)

Telle est la signification très riche que, à la lumière de l'ensemble de l'œuvre d'Irénée, nous sommes en droit de reconnaître aux mots ποιήσας ... εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα.

P. 309, n. 2. — « De ce 'tout', rien n'est excepté — soit temporelles en vue d'une 'économie', soit éternelles », ἐκ δὲ τῶν πάντων οὐδὲν ὑφῆρηται, ἀλλὰ τὰ πάντα δι' αὐτοῦ ἐποίησεν ὁ Πατήρ, εἴτε ὁρατὰ εἴτε ἀόρατα, εἴτε αἰσθητὰ εἴτε νοητὰ, εἴτε πρόσκαιρα διὰ τινὰ οἰκονομίαν εἴτε αἰώνια : restitution basée sur le latin.

Nulle difficulté en ce qui concerne la restitution du grec sous-jacent au latin : en particulier, les mots « sempiterna et aeonia » ne sont, de toute évidence, qu'un doublet traduisant αἰώνια. Le même binôme πρόσκαιρος - αἰώνιος s'est déjà rencontré en I, 10, 3 : ... καὶ διὰ τί τὰ μὲν πρόσκαιρα, τὰ δὲ αἰώνια... εἰς καὶ ὁ αὐτὸς Θεὸς πεποίηκεν, ἀπαγγέλλειν.

Mais quelle est la raison d'être des mots διὰ τινὰ οἰκονομίαν ? Les six adjectifs sont en effet manifestement disposés deux par deux pour caractériser les deux grandes catégories d'êtres créés : d'un côté, ceux qui sont « visibles », « sensibles » et « temporels » ; de l'autre, ceux qui sont « invisibles »,

« intelligibles » et « éternels ». Pourquoi les mots en question, qui rompent la symétrie ?

On a vu (cf. note précédente) que, pour Irénée l'existence est un don octroyé par Dieu de façon irrévocable : non seulement les esprits sont naturellement immortels, mais notre monde de matière lui-même, considéré dans sa substance, demeurera à jamais. Reste cependant que notre monde, en son état présent, est constitué d'êtres qui naissent et meurent sans cesse. D'où l'inéluctable question : Pourquoi ces êtres transitoires, au nombre desquels se trouve l'homme lui-même en tant qu'être corporel ? Pourquoi notre monde n'a-t-il pas reçu d'emblée sa forme d'existence parfaite et définitive au lieu de la forme d'existence précaire qui est présentement la sienne ?

C'est précisément à cette question qu'Irénée entend, dès ce passage du Livre I, apporter un premier élément de réponse. Que Dieu, ayant librement décidé d'appeler des êtres à l'existence, ait créé des êtres spirituels, constitués de telle sorte qu'une durée sans fin soit inscrite dans leur nature même, rien que de normal à cela, et c'est la raison pour laquelle Irénée peut se borner à énoncer la chose comme allant de soi et ne nécessitant aucune justification : « omnia... fecit Pater... inuisibilia... intelligibilia... sempiterna... » Mais que Dieu ait créé également des êtres composés de matière et mortels par nature, cela ne va pas de soi, cela fait problème, et c'est parce qu'il est conscient de ce problème qu'Irénée éprouve le besoin de justifier d'un mot son assertion, quitte à bousculer quelque peu l'élégante symétrie des adjectifs : « omnia... fecit Pater... uisibilia... sensibilia... temporalia PROPTER QVANDAM DISPOSITIIONEM... » Si Dieu a fait de l'homme un être mortel par nature et s'il l'a placé dans un monde où tout meurt et se corrompt, ce n'est pas sans une raison digne de sa bonté, de sa sagesse et de sa puissance, mais c'est, dit ici Irénée, EN VUE D'UN MYSTÉRIEUX DESSEIN DE SALUT — car tel est bien le sens du mot οἰκονομία —.

En quoi consiste-t-il, ce dessein de salut ? Irénée n'en dit rien encore pour l'instant, mais l'*Adversus haereses* sera tout entier, d'une certaine manière, l'exposé de ce dessein d'amour de Dieu. On pourrait tenter d'en esquisser comme suit les toutes grandes lignes. Tout part de la prescience divine : c'est parce qu'il savait, d'une science infaillible, que l'homme allait pécher, que Dieu l'a créé naturellement mortel au sein d'un monde où tout meurt. Par là, en effet,

Dieu se ménageait la possibilité de reprendre son œuvre à nouveaux frais : moyennant la descente de son propre Fils dans notre mort et grâce à la victoire que celui-ci remporterait sur elle par sa résurrection — ou, si l'on veut, moyennant la « récapitulation » de notre monde de péché dans la sainteté du Fils de Dieu —, Dieu ferait finalement aboutir son œuvre, d'une manière plus magnifique encore, à l'unique but fixé par Lui dès le principe : la pleine communion de l'homme à l'éternelle vie de Dieu dans un monde à jamais à l'abri du vieillissement. Cf. plus particulièrement III, 20, 1-2 ; III, 23, 6-7 ; IV, 3-4 ; IV, 38, 4 ; V, 36, 1.

Telle est — dans ses toutes grandes lignes, répétons-le — la manière dont Irénée répondra, et dont il répond déjà de quelque manière ici même, à la question posée par lui en I, 10, 3 : « faire connaître pourquoi un seul et même Dieu a fait certaines choses temporelles et d'autres éternelles ». Pour plus de détails sur tout cet aspect, non toujours suffisamment perçu, de la pensée d'Irénée, nous nous permettons de renvoyer à notre article « L'éternité des peines de l'enfer et l'immortalité naturelle de l'âme selon saint Irénée », dans *Nouv. Rev. Théol.* 99 (1977), p. 834-864.

P. 309, n. 3. — « ni par des 'Puissances' séparées de sa volonté », οὐδὲ διὰ δυνάμεων τινων κχωρισμένων αὐτοῦ τῆς γνώμης : latin. Comparer avec II, 2, 1 : « Qui autem ab Angelis mundum dicunt fabricatum uel ab alio quodam mundi Fabricatore praeter sententiam eius qui super omnia Pater est (παρὰ τὴν γνώμην τοῦ ἐπὶ πάντων Πατρὸς) ... »

P. 309, n. 4. — « car Dieu n'a nul besoin de quoi que ce soit », ἀπροσδεῖς γὰρ τῶν ἀπάντων ὁ Θεός.

A ne considérer que le latin, on pourrait être tenté de rattacher « omnium » à « Deus » et de traduire : « le Dieu de toutes choses ». Mais l'expression « Deus omnium » paraît absente dans l'*Adversus haereses* (elle se rencontre bien en II, 10, 4, mais on peut se demander s'il ne faudrait pas plutôt lire à cet endroit : « ... eius qui est omnium D <omin>us »). D'autre part, l'expression παντὸς (ἀπάντων, τῶν ἀπάντων, τῶν ὅλων ...) ἀπροσδεῖς se rencontre couramment pour exprimer l'absolue transcendance de Celui « qui n'a nul besoin de quoi que ce soit ». Cf. *II Macc.*, 14, 35 : Σὺ, Κύριε,

τῶν ὅλων ἀπροσδεῖς ὑπάρχων ... ; *III Macc.*, 2, 9 : ... σοὶ τῶ τῶν ἀπάντων ἀπροσδεῖ ... ; Fl. Josèphe, *Ani. Jud.*, VIII, 4, 3 : ἀπροσδεῖς γὰρ τὸ θεῖον ἀπάντων ; *I Clém.* 52, 1 : ἀπροσδεῖς ... ὁ Δεσπότης ὑπάρχει τῶν ἀπάντων ; Athénagore, *Rés.* 12 : παντὸς γὰρ ἐστὶν ἀπροσδεῖς ; Origène, *Contre Celse*, VIII, 62 : τῶ ἀπροσδεῖ γὰρ παντὸς οὐτινοσοῦν ... C'est cette expression même, semble-t-il, qu'Irénée utilise dans le présent passage, et l'on comprendra « nihil ... indiget omnium » comme la traduction de ἀπροσδεῖς (sous-entendu ἐστὶν) ... τῶν ἀπάντων. La même expression se retrouvera en II, 2, 4.

P. 315, n. 1. — « C'est ainsi qu'il fut glorifié — dont l'appelaient les hommes ».

En complétant les unes par les autres les indications d'Hippolyte (*Elenchos* VI, 19. *GCS* 26, p. 147, 5-8), de Théodoret (*Haer. fab.* I, 1. *PG* 83, 344 D) et du latin, on peut reconstituer comme suit le texte de cette phrase : Οὗτος οὖν ὑπὸ πολλῶν ὡς Θεὸς ἐδοξάσθη καὶ ἐδίδαξεν ἑαυτὸν εἶναι τὸν ἐν μὲν Ἰουδαίοις ὡς Υἱὸν φανέντα, ἐν δὲ τῇ Σαμαρείᾳ ὡς Πατέρα κατεληλυθότα, ἐν δὲ τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν ὡς Πνεῦμα ἅγιον ἐπιφοιτήσαντα ἵνα εἶναι δὲ αὐτὸν τὴν παντοκράτην δύναμιν, τοῦτέστι τὸν ὑπὲρ πάντα Πατέρα, καὶ ὑπομένειν αὐτὸν καλεῖσθαι ὁ δὲ ἀν καλῶσιν οἱ ἄνθρωποι. Les mots en caractères gras sont attestés plus ou moins directement par les deux témoins grecs.

P. 315, n. 2. — « Simon de Samarie, de qui dérivèrent toutes les hérésies, édifia sa secte sur le système que voici », Σίμων δὲ ὁ Σαμαρίτης, ἐξ οὗ πᾶσαι αἱ αἱρέσεις συνέστησαν, ἔσχε τὴν τοιαύτην τῆς αἱρέσεως ὑπόθεσιν : restitution conjecturale.

P. 315, n. 3. — « Ayant acheté à Tyr — et les Archanges ». Les données complémentaires d'Hippolyte (*Elenchos*, VI, 19. *GCS* 26, p. 146, 3-6), de Théodoret (*Haer. fab.*, I, 1. *PG* 83, 344 D) et du latin permettent la reconstitution suivante : Οὗτος Ἐλένην τινα ἐν Τύρῳ τῆς Φοινίκης πόλει πόρνην λυτρωσάμενος ἅμα ἑαυτῷ περιήγε, φάσκων ταύτην εἶναι τὴν πρώτην αὐτοῦ Ἐννοίαν καὶ Μητέρα τῶν ὅλων, δι' ἧς ἐν ἀρχῇ ἐνενοήθη καὶ τοὺς Ἀγγέλους ποιῆσαι καὶ τοὺς Ἀρχαγγέλους.

Le latin « mentis ... Conceptionem » traduit certainement Ἐννοίαν, tout comme « mente concepit » traduit ἐνενοήθη. Le

mot Ἐνοια est attesté par Eusèbe (*Hist. eccl.*, II, 13, 4), Épiphane (*Panarion*, haer. 21, 2) et Théodoret (cf. *supra*). Hippolyte y a substitué le terme Ἐπίνοια, parce que c'est ce mot qu'il a trouvé dans l'extrait de l'« Apophasis » reproduit par lui dans *Elenchos* VI, 18.

P. 317, n. 1. — « et à être comme transvasée... dans différents corps de femme », καὶ ... μεταγγίζεσθαι εἰς ἕτερα γυναικεῖα σώματα. Sur ce verbe, cf. Épiphane, *Panarion*, haer. 21, 2 (*GCS* 25, p. 241, 6) : ... μεταγγιζομένης αὐτῆς (= Héléne) ... εἰς σώματα διάφορα ...

P. 317, n. 2. — « Elle fut, entre autres, en cette Héléne qui causa la guerre de Troie », Γεγονέναι δὲ αὐτὴν καὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ Ἑλένῃ, δι' ἣν ὁ Τρωϊκὸς ἐγένετο πόλεμος : restitution basée sur les données complémentaires du latin et de Théodoret (*Haer. fab.*, I, 1. *PG* 83, 345 A).

P. 317, n. 3. — « Tout en passant ainsi de corps en corps — la 'brebis perdue' », Μετενωματουμένην δὲ αὐτὴν ἐξῆς καὶ ἀεὶ ὑβριζομένην, ὕστερον καὶ ἐπὶ τέλους στήναι, καὶ τοῦτο εἶναι τὸ ἀπολωλὸς πρόβατον : restitution basée sur les données complémentaires du latin et d'Hippolyte (*Elenchos* VI, 19. *GCS* 26, p. 146, 1-4 et 6-7).

P. 317, n. 4. — « C'est pourquoi il vint en personne, afin de la recouvrer la première et de la délivrer de ses liens », Διὸ καὶ αὐτὸν παραγεγονέναι ὅπως αὐτὴν ἀναλάβῃ πρώτην καὶ ῥύσῃ αὐτὴν τῶν δεσμῶν : restitution basée sur les données complémentaires du latin et d'Hippolyte (*Elenchos*, VI, 19. *GCS* 26, p. 146, 4-5).

P. 319, n. 1. — « ce qui sauvait les hommes — des Auteurs du monde », κατὰ γὰρ τὴν αὐτοῦ χάριν σώζεσθαι τοὺς ἀνθρώπους, ἀλλὰ μὴ κατὰ πράξεις δικαίας. Μὴδὲ γὰρ εἶναι φύσει πράξεις δικαίας, ἀλλὰ θέσει, καθὼς ἔθεντο οἱ κοσμοποιοὶ Ἄγγελοι, διὰ τῶν τοιούτων λογίων δουλαγωγήσαντες τοὺς ἀνθρώπους. Διὸ καὶ λυθῆναι τὸν κόσμον καὶ ἐλευθερωθῆναι τοὺς ἰδίους τῆς τῶν Κοσμοποιῶν ἀρχῆς ἐπηγγελματο. Restitution basée sur les données complémentaires du latin et d'Hippolyte (*Elenchos*, VI, 19. *GCS* 26, p. 147, 12-17). Sur le binôme φύσει - θέσει, cf. Lampe, s. v. θέσις.

P. 319, n. 2. — « Leurs mystagogues vivent — et ils les adorent », Οἱ οὖν τούτων μυσταγωγοὶ ἀσελγῶς μὲν βιοῦσι, μαγείας δὲ ἐπιτελοῦσι, καθὼς δύναται εἰς ἕκαστος αὐτῶν. Ἐξορκισμοὶς καὶ ἐπαοιδαῖς χρῶνται, φίλτρα τε καὶ ἀγώγιμα καὶ τοὺς λεγομένους πατέδρους καὶ ὄνειροπόμους καὶ εἴ τινα ἄλλα περὶεργα παρ' αὐτοῖς ἀσκοῦσιν. Εἰκόνα τε τοῦ Σίμωνος ἔχουσι κατεσκευασμένην εἰς Διὸς μορφήν καὶ τῆς Ἑλένης ἐν μορφῇ Ἀθηνᾶς, καὶ ταύτας προσκυνοῦσιν. Restitution basée sur les données du latin et d'Hippolyte (*Elenchos*, VI, 20. *GCS* 26, p. 148, 1-5).

P. 321, n. 1. — « de Simon, l'initiateur de leur doctrine impie », ἀπὸ τοῦ ἀρχηγοῦ τῆς ἀσεβοῦς γνώμης Σίμωνος. Cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 13, 6 (*SC* 31, p. 68) : « Nous avons appris (dans le premier des livres d'Irénéee *Contre les Hérésies*) que Simon fut le premier initiateur de toute hérésie (πάσης ... ἀρχηγὸν αἰρέσεως) ... »

P. 321, n. 2. — « et, c'est d'eux que tire son origine la 'gnose' au nom menteur » ἀφ' ὧν ἡ ψευδάνυμος γνώσις ἔλαβε τὰς ἀρχάς. L'expression ἡ ψευδάνυμος γνώσις désigne ici les « Gnostiques » au sens strict dont Irénéee a déjà dit, en I, 11, 1, que c'est à eux que Valentin a emprunté les lignes maîtresses de son système, et dont il reparlera longuement en I, 29-30. C'est ce qui ressort de la comparaison de la présente phrase avec les premières lignes du chap. 29 :

| | |
|--|--|
| I, 23, 4 | I, 29, 1 |
| ... <i>Simoniani</i> , | ... ex his qui praedicti sunt <i>Simoniani</i> |
| a quibus <i>falsi nominis scientia</i> accepit initia... | multitudo <i>Gnosticorum</i> [] exsurrexit... |

P. 321, n. 3. — « Prenant comme point de départ — inconnu de tous », Ἀπὸ τούτων Σατορνίνος ὁ ἀπὸ Ἀντιοχείας τῆς πρὸς Δάφνην καὶ Βασιλίδης ἀφορμὰς λαβόντες διάφορα διδασκαλεῖα ἐδειξαν, ὁ μὲν ἐν Συρίᾳ, ὁ δὲ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ. Σατορνίνος μὲν ὁμοίως τῷ Μενάνδρῳ ἓνα Πατέρα ἄγνωστον τοῖς πᾶσιν ὑπέθετο ... Restitution basée sur les indications complémentaires du latin, d'Épiphane (*Panarion*, haer. 23, 1. *GCS* 25, p. 247, 15 - 248, 3), d'Hippolyte (*Elenchos*, VII, 28).

GCS 26, p. 208, 8-11) et d'Eusèbe (*Hist. eccl.*, IV, 7, 3. SC 31, p. 167).

On pourrait hésiter sur l'interprétation des mots ἀπὸ τούτων, par lesquels s'ouvre le paragraphe. A ne considérer que la pure logique grammaticale, on serait tenté d'y voir les hommes dont il a été question dans la dernière phrase de I, 23, 5, c'est-à-dire les disciples de Ménandre. Mais il semble plus conforme au vrai mouvement de la pensée de voir sous cette désignation les deux hommes qui ont fait l'objet de tout le chap. 23, c'est-à-dire Simon et Ménandre.

P. 323, n. 1. — « le mit debout », καὶ ἀνάρθωσε : restitution hypothétique. Le texte d'Hippolyte comporte seulement δὲ διήγειρε τὸν ἄνθρωπον καὶ ζῆν ἐποίησε, mais la chute des mots καὶ ἀνάρθωσε s'explique le plus naturellement par un saut du même au même — à moins qu'Hippolyte n'ait estimé que ἀνάρθωσε faisait double emploi avec διήγειρε et ne l'ait délibérément omis —. D'autre part, le latin « articulait » n'est guère satisfaisant : on voit mal comment une « étincelle de vie » purement spirituelle aurait pu « pourvoir d'articulations » un corps. La leçon « articulait » s'expliquerait au mieux, semble-t-il, si l'on admettait que le traducteur ait sous les yeux un manuscrit en lequel la forme primitive ἀνάρθωσε se serait corrompue en ἡρθωσε ou διήρθωσε.

Cette conjecture reçoit un appui remarquable d'auteurs qui ont eu, directement ou indirectement, connaissance du texte d'Irénée :

a) Épiphane, *Panarion*, haer. 23, 1 (GCS 25, p. 249, 6-12) : « Ayant fait l'homme, les Anges, dit (Saturnin), étaient incapables, à cause de leur faiblesse, de le mener à terre et rampant à la façon d'un ver, et il ne pouvait ni se tenir debout (ἀνορθοῦσθαι) ni rien faire d'autre, jusqu'à ce que la Puissance d'en haut, l'ayant aperçu et l'ayant pris en pitié à cause de son image à elle et de sa forme, eût, par compassion, envoyé une étincelle de sa puissance et eût, par elle, mis l'homme debout (ἀνάρθωσε τὸν ἄνθρωπον) et l'eût ainsi rendu vivant... »

b) Tertullien, *De anima*, 23, 1 (CCL 2, p. 815, 3-10) : « ... ut Saturninus Menandri Simoniani discipulus induxit, hominem affirmans ab Angelis factum primoque opus

futtile et inuolidum et instabile in terra uermis instar palpitasse, quod consistendi uires deessent, dehinc ex misericordia Summae Potestatis, ad cuius effigiem, nec tamen plene perspectam, temere structus fuisset scintillulam uitae consecutum, quae illud exsuscitavit et erexit et constantius animavit et post decessum uitae ad matricem relatura sit ».

c) Filastre de Brescia, *Diuersarum hereseon liber*, 31, 1-4 (CSEL 38, p. 16, 1-15) : « Post istum Saturnilus quidam ... adserebat dicens mundum ab Angelis factum ... et cogitasse eos ut facerent hominem... Et factio homine, quia impotens erat, saluari (?) non potuit. Videns itaque Virtus superna quod illi hoc fecerunt, misit scintillam, quae correxit hominem et suscitauit et fecit eum uiuere ».

Comme on le voit, Hippolyte atteste la présence de la forme διήγειρε, et Épiphane, celle de la forme ἀνάρθωσε. De leur côté, Tertullien et Filastre — de même que la version latine d'Irénée, à sa manière — supposent la présence de l'un et l'autre de ces deux verbes.

P. 325, n. 1. — « Parce que le Père voulait détruire tous les Archontes », Καὶ διὰ τὸ βούλεσθαι τὸν Πατέρα καταλύσαι πάντας τοὺς Ἄρχοντας : grec. Mis à part le mot « eius » déterminant « Patrem » (= le Père du Sauveur, ou du Christ), le latin suppose exactement le texte grec ci-dessus. Mais — pour autant, du moins, que le texte latin des manuscrits soit bien celui qu'a écrit le traducteur — il semble que ce dernier ait fait un contresens en prenant Πατέρα pour le complément direct de καταλύσαι et Ἄρχοντας pour le sujet de celui-ci : une oreille grecque comprendra spontanément τὸν Πατέρα comme le sujet de l'infinitif βούλεσθαι qu'il suit immédiatement. Ainsi l'a compris Théodoret, qui écrit dans la notice qu'il consacre à Saturnin et dans laquelle il résume Irénée : « ... il dit que le Père du Christ, voulant détruire, avec les autres Anges, également le Dieu des Juifs, envoya le Christ dans le monde pour le salut des hommes qui espéreraient en lui » (*Haer. fab.* I, 3. PG 83, 348 B).

P. 325, n. 2. — « En effet, dit-il, deux races d'hommes ont été modelées par les Anges », Δύο γὰρ γένη τῶν ἀνθρώπων ὑπὸ τῶν Ἀγγέλων πεπλάσθαι ἔφη : grec. Nous suivons

le texte d'Hippolyte. Le latin y correspond mot pour mot, sauf qu'il ajoute les mots « hic primus ». Le sens devient alors : « Ce (Saturnin) est le premier à avoir dit que deux races d'hommes... » Sans doute les mots « hic primus » ne sont-ils qu'une glose marginale introduite indûment dans le texte.

P. 327, n. 1. — « voyant la perversité des Archontes », ἰδόντα τὴν διαστροφὴν αὐτῶν : restitution conjecturale. Le latin « uidentem perditionem ipsorum » est énigmatique. Traduire : « voyant les (Juifs) perdus » ne satisfait pas : le Père inengendré n'a pas pour intention de défendre le Dieu des Juifs contre les autres Archontes, mais de libérer du joug de tous les Archontes, Dieu des Juifs compris, les hommes qui croiront en lui. On comprendra donc le mot « perditionem » au sens moral (= « perversité », « dépravation », « corruption... »), et l'on traduira : « voyant la corruption des (Archontes) », c'est-à-dire la domination tyrannique qu'ils faisaient peser sur les hommes.

P. 329, n. 1. — « On doit mépriser... », ἄθετεῖν δὲ χρῆναι... : restitution conjecturale. Il semble qu'un verbe soit tombé dans le latin. On attendrait, par exemple : « Contemnere autem <oportere> et idolothyta... » Cf. Théodoret : Τῶν δὲ εἰδωλοθύτων ἀδεῶς μεταλαμβάνειν προσέταξε καὶ τὰς ἀπειρημένας πράξεις ἀδιακρίτως ἐπιτελεῖν (*Haer. fab.*, I, 4. PG 83, 349 B).

P. 331, n. 1. — « De même, ils disent que le nom sous lequel est descendu et remonté le Sauveur est Caulacau ». Traduction quelque peu tâtonnante. Le texte des manuscrits latins est manifestement inacceptable (cf. apparat critique), mais toute correction ne peut être que conjecturale. De toute façon, une chose du moins semble assurée : le nom de « Caulacau » ne peut être celui du monde, comme Grabe l'a cru, mais seulement celui du « Sauveur » descendu des suprêmes hauteurs jusqu'à notre monde à travers les 365 cieux et remonté ensuite par le même chemin. C'est ce qui résulte de la première phrase du paragraphe suivant, où il est dit que celui qui connaîtra le nom de tous les Anges occupant les 365 cieux leur deviendra invisible et insaisissable, « comme le fut aussi Caulacau » lors de sa

descente et de sa remontée : il ne peut évidemment s'agir que du Sauveur. Cela est confirmé par Théodoret qui, résumant notre passage, écrit : Τὸν δὲ Σωτῆρα καὶ Κύριον Καυλακάου ὀνομάζουσι (*Haer. fab.*, I, 4. PG 83, 349 C). Sur la signification de ce nom, qui provient de *Is.* 28, 10 (hébreu), voir les notes des Éditeurs.

P. 331, n. 2. — « 'Pour toi', disent-ils, 'connais-les tous, mais qu'aucun ne te connaisse' », Σὺ γάρ, φασίν, πάντας γίνωσκε, σὲ δὲ μηδεὶς γινώσκέτω : phrase intégralement conservée dans Épiphane, *Panarion*, haer. 24, 5 (*GCS* 25, p. 262, 18-19).

P. 331, n. 3. — « pour le Nom », ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος. Sur le « Nom » comme titre du Fils de Dieu, cf. J. DANIELÉOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Paris, 1958, p. 199-216.

P. 333, n. 1. — « il fut supérieur à tous », διαφορώτερον τῶν λοιπῶν γενέσθαι : latin. Le latin « distasse a reliquis » suppose en effet le grec διαφορώτερον τῶν λοιπῶν γενέσθαι, comme il résulte de l'équivalence « distantes amplius quam illius discipuli » = διαφορωτέρους τῶν ἐκείνου μαθητῶν que l'on rencontre dans le paragraphe suivant. La leçon διαφορώτερον cadre parfaitement avec la suite de la phrase autant qu'avec tout l'ensemble du contexte. Au contraire, la leçon δικαιώτερον, qui figure dans Hippolyte, s'accorde mal avec le mépris de la Loi juive dont le « Jésus » des Carpocratians va faire montre quelques lignes plus loin. La leçon διαφορώτερον trouve une certaine confirmation dans Épiphane : εἶναι δὲ αὐτῶν (= τὸν Ἰησοῦν) ὅμοιον τοῖς πᾶσι, βίω δὲ διεννηοχῆναι (*Panarion*, haer. 27, 2. *GCS* 25, p. 301, 12-13).

P. 333, n. 2. — « dans la sphère du Père inengendré », ἐν τῇ τοῦ ἀγενήτου Θεοῦ περιφορᾷ. On lit dans Hippolyte : ἐν τῇ μετὰ τοῦ ἀγεν(ν)ήτου Θεοῦ περιφορᾷ (*Elenchos*, VII, 32. *GCS* 26, p. 218, 5-6). Mais on lit dans le passage correspondant d'Épiphane : ἐν τῇ περιφορᾷ τοῦ ἀγνώστου (mauvaise lecture pour ἀγενήτου ?) Πατρός (*Panarion*, haer. 27, 2. *GCS* 25, p. 301, 15-16). Cette leçon d'Épiphane semble plus plausible. En son sens premier, περιφορᾷ signifie « mouvement circulaire », « révolution » (des sphères célestes).

Par métonymie, ce mot peut désigner la sphère elle-même qui a ce mouvement circulaire. Sans doute s'agit-il ici de la sphère céleste la plus élevée, dans laquelle Dieu trône et de laquelle les âmes sont censées tirer leur origine.

P. 333, n. 3. — « ayant traversé tous leurs domaines », διὰ πάντων χωρήσασαν : grec et latin. Ces mots ne posent pas de problème textuel, mais leur interprétation peut faire difficulté. Faut-il voir dans la forme πάντων un masculin ou un neutre ?

1. Avec raison, semble-t-il, le latin a mis πάντων en rapport avec τοὺς κοσμοποιούς qui précède immédiatement : échapper aux Anges qui régissent les sept cieux, qu'est-ce que cela peut être, pour l'âme qui remonte vers le Dieu supra-céleste, sinon traverser sans encombre leurs domaines respectifs (littéralement : « s'avancer à travers eux tous ») ? C'est cette interprétation toute simple que suggère le contexte immédiat.

2. Cependant on peut être tenté de mettre en rapport la « libération » (ἐλευθερωθεῖσαν) dont il est question dans cette même phrase avec celle dont Irénée parlera dans la suite de ce chapitre, au paragraphe 4, notamment par ces mots : « et cum nihil defuerit ei, tum liberatam (ἐλευθερωθεῖσαν) eius animam eliberari (ἀπαλλαγῆναι) ad illum Deum qui est supra Angelos mundi fabricatores... » Il s'agit alors de la « libération » que les Carpocratians prétendent conquérir à l'égard des Anges démiurges par le rejet délibéré de toutes les lois établies par ceux-ci et par la pratique de toutes les turpitudes possibles. On comprendra alors les mots διὰ πάντων χωρήσασαν de la façon suivante : « s'étant avancée à travers tous (les comportements possibles) ». Ainsi l'a compris Épiphane dans son *Panarion*, haer. 27, 2 (*GCS* 25, p. 302, 6-7) : Ἴνα διὰ πασῶν τῶν πράξεων χωρήσασα καὶ ἐλευθερωθεῖσα διέλθοι πρὸς αὐτόν (= τὸν Πατέρα) ἕνω.

P. 335, n. 1. — « L'âme de Jésus — les a méprisées », Τὴν δὲ τοῦ Ἰησοῦ λέγουσι ψυχὴν ἐν τοῖς τῶν Ἰουδαίων ἔθεσιν ἀνατραφεῖσαν καταφρονῆσαι αὐτῶν : restitution basée sur les données complémentaires d'Hippolyte, d'Épiphane et du latin. Tandis qu'Hippolyte a : ἐνόμως ἡσυχμένην ἐν Ἰουδαίκοις ἔθεσι, Épiphane (p. 302, 12) a les mots ἐν τοῖς τῶν Ἰουδαίων ἔθεσιν ἀνατραφεῖσαν. Cette leçon d'Épiphane

correspond mot pour mot au latin « in Iudaeorum consuetudine nutritam », à la seule réserve du singulier « consuetudine » au lieu du pluriel « consuetudinibus ». On aura noté que, pour traduire correctement le grec, le latin aurait dû comporter : « ... in Iudaeorum consuetudinibus nutritam contempssisse eas ». Contresens du traducteur, ou accident de transmission ?

P. 335, n. 2. — « Aussi en sont-ils venus à un tel degré d'orgueil », Διὸ καὶ εἰς τοσοῦτον τύφον ἐληλάκασιν. Il semble que tel soit le texte qu'a eu sous les yeux le traducteur latin. On lit dans Hippolyte (*Elenchos*, VII, 32. *GCS* 26, p. 218, 15) : Διὸ καὶ εἰς τοῦτο τὸ τύφος κατεληλύθασιν. Ne serait-ce que parce que τύφος est un substantif masculin, on est conduit à voir dans les mots τοῦτο τὸ τύφος une banale corruption de τοσοῦτον τύφον, parfaitement traduit en latin par « tantum elationis ». Quant au verbe κατεληλύθασιν (= « ils sont descendus »), il est en situation, certes, mais il ne paraît pas pouvoir correspondre au latin « prouecti sunt » : ce dernier verbe paraît plutôt traduire ἐληλάκασιν, dont on retrouve l'équivalent dans le passage parallèle d'Épiphane : Ὅθεν εἰς τύφον μέγαν οὗτοι ἐληλακότες ... ἐαυτοὺς προκριτέους ἡγοῦνται καὶ αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ (*Panarion*, haer. 27, 2. *GCS* 25, p. 302, 19-303, 2).

La restitution proposée est confirmée par le fragment arménien : ի յարյալի արարչաւանութիւնի traduit mot pour mot εἰς τοσοῦτον τύφον ; quant au doublet ἐλελι λυλη, s'il n'exclut pas absolument κατεληλύθασιν (= « ils sont descendus »), il correspond mieux à ἐληλάκασιν (= « ils sont parvenus », « ils en sont venus »).

P. 335, n. 3. — « que certains d'entre eux se disent égaux à Jésus », ὥστε τοὺς μὲν ὁμοίους ἑαυτοὺς εἶναι λέγειν τῷ Ἰησοῦ : latin. Le texte d'Hippolyte est manifestement endommagé (cf. apparat du texte grec), mais il se rectifie sans peine grâce au latin. En particulier, la restitution τοὺς μὲν ὁμοίους est exigée par le parallélisme avec les mots τοὺς δὲ ... δυνατωτέρους qui viennent ensuite. L'arménien confirme, à sa manière, la restitution proposée. En effet, les mots ճիւղ զի զիծանս զի առնի զիբրեան յիսուսի, traduits en latin, donneraient : « ut (eos qui sunt) similes esse dicant seipso Iesu ». Cela n'offre assurément pas grand sens, mais, si l'on tente

de retrouver le grec sous-jacent aux mots arméniens, on obtient : ὥστε τοὺς < μὲν > ὁμοίους εἶναι λέγειν ἑαυτοὺς τῷ Ἰησοῦ. On voit ce qui s'est passé : traduisant mot à mot et de façon généralement très mécanique, le traducteur arménien a pris τοὺς μὲν ὁμοίους pour un tout ; il a vu dans ὁμοίους un adjectif employé substantivement et dans τοὺς un article s'y rapportant, et il a compris : « les semblables », « ceux qui sont semblables » ; quant à la particule μὲν, il l'a négligée selon son habitude — on sait, en effet, que ce mot n'est pratiquement jamais traduit dans la version arménienne de l'*Adversus haereses*, si bien qu'il n'y a aucune raison de supposer que le traducteur arménien ne l'ait pas lue dans le présent passage —.

P. 335, n. 4. — « encore plus forts que lui », καὶ ἔτι δυνατωτέρους : grec. Le latin a : « adhuc et secundum aliquid illo fortiores ». Pour se conformer au latin, Wendland a cru devoir restituer le texte d'Hippolyte comme suit : τοὺς δὲ καὶ ἔτι <κατὰ τι> δυνατωτέρους (*Elenchos*, VII, 32. *GCS* 26, p. 219, 1-2). Mais les mots κατὰ τι semblent bien être le résultat d'une dittographie. Sans doute figuraient-ils dans le manuscrit que le traducteur latin a eu sous les yeux, tout comme ils paraissent avoir été lus également par le traducteur arménien. Cependant nous hésitons à les mettre sur le compte d'Irénée lui-même, et nous donnons la préférence à la leçon d'Hippolyte.

P. 335, n. 5. — « et que d'autres », τινὰς δέ : grec. La leçon « qui sunt », qui se lit dans les manuscrits latins, n'est sans doute que la corruption de « quidam autem et » ou d'une locution équivalente.

P. 335, n. 6. — « de la même sphère », ἐκ τῆς αὐτῆς περιφορᾶς. Ces mots figurent dans le passage parallèle d'Épiphane (*Panarion*, haer. 27, 2. *GCS* 25, p. 303, 7), et sont confirmés par le latin « ex eadem circumlatione », autant que par l'arménien *ի նոյն ինքն շրջանակի*. Hippolyte a délibérément modifié l'expression et écrit : ἐκ τῆς ὑπερκειμένης ἐξουσίας (= « de la Puissance qui est au-dessus de tout »).

P. 337, n. 1. — « les choses d'ici-bas », τῶν ἐνταῦθα : grec. Le traducteur latin a considéré le mot τῶν comme un neutre et a traduit : « ea quae sunt hic ». Grammaticalement parlant, ce pourrait être aussi un masculin, et c'est ainsi que le comprend A. Siouville, qui traduit : « ... les (Archontes) de ce monde » (Hippolyte de Rome, *Philosophumena uo Réfutation de toutes les hérésies*, t. II, Paris, 1928, p. 140). Cette dernière traduction semble quelque peu forcée. L'expression τὰ ἐνταῦθα paraît devoir être rapprochée plutôt du passage du paragraphe précédent où il est dit que « l'âme de Jésus, éduquée dans les coutumes des Juifs (ἐν τοῖς τῶν Ἰουδαίων ἔθεισιν), les a méprisées » : les « choses d'ici-bas » sont alors les lois et réglementations établies par les Anges démiurges et plus particulièrement par le premier d'entre eux, le Dieu des Juifs.

P. 337, n. 2. — « vers les païens », πρὸς τὰ ἔθνη : grec. Le traducteur latin a lu ὡς (ou ὡς καὶ) au lieu de πρὸς. La leçon du grec est seule en situation : Satan n'est nulle part représenté par Irénée comme envoyant les païens, mais il envoie les hérétiques au milieu des païens, afin que ceux-ci, faute de les distinguer des chrétiens authentiques, en viennent à envelopper pêle-mêle dans le même mépris tout ce qui offre une apparence chrétienne. Cf. Épiphane, *Panarion*, haer. 27, 3 (*GCS* 25, p. 304, 2-8).

P. 339, n. 1. — « qui vivent dans la débauche et professent des doctrines impies ». On est contraint de supposer que quelque chose est tombé dans le latin. Nous proposons de lire : « Sed uitam quidem luxoriosam, sententiam autem impiam <habentes>... »

P. 341, n. 1. — « Quant à la parole — en ce monde », Καὶ τὸ « οὐ μὴ ἐξέλθῃς ἐκεῖθεν ἕως ἀν ἀποδώσῃ τὸν ἔσχατον κοδράντην » ἐξηγοῦνται ὡς μὴ ἐξερχομένου τινὸς ἐκ τῆς ἐξουσίας τῶν κοσμοποιῶν Ἀγγέλων, ἀλλὰ μετενσωματωμένου αἰεὶ, ἕως ἀν ἐν πάσῃ θλώσῃ πράξει τῇ ἐν τῷ κόσμῳ γένηται : restitution conjecturale fondée sur le latin. On trouve un écho du dernier membre de phrase dans ces mots d'Hippolyte : Εἰς τοσοῦτον δὲ μετενσωματωσθαι φάσκουσι τὰς ψυχάς, ὅσον πάντα τὰ ἀμαρτήματα πληρώσωσιν (*Elenchos*, VII, 32. *GCS* 26, p. 220, 2-3).

P. 343, n. 1. — « tantôt bon, tantôt mauvais », *πῆ μὲν ἀγαθὰ, πῆ δὲ κακὰ* : grec. Au lieu de *πῆ μὲν ... , πῆ δὲ ...*, le traducteur latin paraît avoir lu *τὰ μὲν ... , τὰ δὲ ...*. Le sens est pratiquement identique.

P. 345, n. 1. — « et il l'a emporté sur tous par la justice, la prudence et la sagesse », *καὶ διενηνοχῆναι δικαιοσύνη καὶ σωφροσύνη καὶ συνέσει ὑπὲρ πάντας* : grec.

Cette phrase soulève plusieurs problèmes du fait des divergences entre témoins.

1. La restitution de *διενηνοχῆναι* semble certaine. Cette forme se lit dans Hippolyte, *Elenchos*, X, 21 (*GCS* 26, p. 281, 9-10). Elle s'accorde pleinement avec le latin « plus potuisse » et avec le doublet arménien *ստակելու և <ղ>անդրուցանել*. A ce propos, nous voudrions faire une rectification. En V, 22, 1, on lit : « Neque enim a minori neque ab aequali fortis uinci potest, sed ab eo qui plus potest. Plus autem potest super omnia Verbum Dei... » Nous modifierions notre rétroversion comme suit : Οὐτ' ἂν γὰρ ὑπὸ τοῦ ἥττονος οὐτε ὑπὸ τοῦ ἰσοῦς ἢ ἰσχυρὸς νικηθεῖη, ἀλλ' ὑπὸ τοῦ διαφέροντος. Διαφέρει δὲ τῶν ἀπάντων ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ... Et nous traduirions : « Car un homme fort ne peut être supplanté ni par un plus faible, ni par un égal ; il ne peut l'être que par quelqu'un qui l'emporte sur lui. Or, à l'emporter sur tous, il n'y a que le Verbe de Dieu... »

2. La restitution de *δικαιοσύνη* ne fait pas difficulté, non plus que celle de *σωφροσύνη*. Mais il est permis d'hésiter sur celle de *συνέσει* : c'est ce vocable qui se lit sous la plume d'Hippolyte dans *Elenchos*, X, 21 (*GCS* 26, p. 281, 10), mais le latin et l'arménien s'accommoderaient tout autant, sinon plus, de la restitution *σοφία*, et on lit le mot *σοφώτερον* dans *Elenchos* VII, 33 (*GCS* 26, p. 221, 1-2). La différence de sens n'est, il est vrai, guère appréciable.

3. En ce qui concerne *ὑπὲρ πάντας*, la chose est moins claire. Le latin est divergent : « ab omnibus » (C AQS) — « ab hominibus » (V). L'arménien *քմի դժարրմի* coïncide avec la leçon de V, mais le grec *ὑπὲρ πάντας τοὺς λοιποὺς* (*Elenchos*, X, 21. *GCS* 26, p. 281, 10-11) semblerait donner raison aux autres manuscrits latins. Nous optons, en fin de compte, pour la restitution *ὑπὲρ πάντας* (= « ab omnibus »), qui paraît plus naturelle.

P. 347, n. 1. — « il s'est de nouveau envolé », *πάλιν ἀποπτῆναι* : latin et arménien. Le mot *πάλιν* ne figure dans aucune des deux notices d'Hippolyte. Cependant, le fait qu'il soit attesté à la fois par le latin et l'arménien ne laisse pas de doute sur son appartenance au texte irénéen primitif. Une confirmation est fournie par un texte parallèle en III, 11, 1 : « ... alterum uero de superioribus Christum, quem et impassibilem perseuerasse, descendentem in Iesum filium Fabricatoris, et iterum reuolasse (*καὶ πάλιν ἀποπτῆναι*) in suum Pleroma ».

P. 347, n. 2. — « par le vrai Dieu », *ὑπὸ τοῦ ὄντως Θεοῦ* : grec. Le latin a simplement : « a Deo », « par Dieu ».

P. 347, n. 3. — « les mêmes opinions », *ὁμοίως* : grec. On sait que, pour les Ébionites, Jésus n'était qu'un homme ordinaire, né du mariage de Marie et de Joseph. On lira donc *ὁμοίως* avec le grec, et on considérera la leçon « non similiter » du latin comme ne pouvant refléter le texte irénéen.

P. 349, n. 1. — « qui furent constitués », *χειροτονηθέντων*. Cf. *II Cor.* 8, 19 : *χειροτονηθεὶς ὑπὸ τῶν ἐκκλησιῶν συνέκδημος ἡμῶν*, que la vulgate a traduit par : « *ordinatus est ab ecclesiis comes peregrinationis nostrae* ». Sur la signification de ce verbe, cf. Lampe.

P. 349, n. 2. — « la fornication », *ἐν τῷ πορνείῳ* : conjecture. Le latin « in moechando » est plutôt inattendu : d'après *Apoc.* 2, 14-15, auquel Irénée semble se rapporter, c'est de fornication (... *καὶ πορνείσαι*) qu'il s'agit. Sans doute le traducteur latin a-t-il eu sous les yeux un texte dans lequel *πορνείω* s'était corrompu en *μοιχεύειν*. Cf. Hippolyte, *Elenchos*, VII, 36 (*GCS* 26, p. 223, 9-11) : ... οὗ (= Nicolas) τοὺς μαθητὰς ἐνυβρίζοντας τὸ Ἅγιον Πνεῦμα διὰ τῆς Ἀποκαλύψεως Ἰωάννης ἤλεγχε πορνείοντας καὶ εἰδωλόβουτα ἔσθιοντας.

P. 349, n. 3. — « le neuvième à détenir la fonction de l'épiscopat par succession à partir des apôtres », *ἕνατον*

κλήρον τῆς ἐπισκοπῆς κατὰ διαδοχὴν ἀπὸ τῶν ἀποστόλων ἕχοντος : latin et arménien.

Au lieu de τῆς ἐπισκοπῆς κατὰ διαδοχὴν, on lit dans les manuscrits d'Eusèbe : τῆς ἐπισκοπικῆς διαδοχῆς. L'arménien (cf. *supra*, p. 107) confirme le latin : les mots *q... qhōwq qēwqhōqhōqhōwq* sont la traduction de τὸν ... κλήρον τῆς ἐπισκοπῆς. Il est vrai que l'arménien n'a rien qui corresponde à κατὰ διαδοχὴν, mais, comme il s'agit d'un simple centon, on peut penser que son auteur a délibérément omis ces deux mots qui étaient sans intérêt à ses yeux. Autre argument en faveur de la leçon du latin et de l'arménien : l'expression ὁ κλήρος τῆς ἐπισκοπῆς (= « la fonction de l'évêque ») est plus naturelle, et c'est elle que nous trouverons sous la plume d'Irénée, p. ex., en III, 3, 3 : δεκάτῳ τόπῳ τὸν τῆς ἐπισκοπῆς ἀπὸ τῶν ἀποστόλων κατέχει κλήρον Ἐλεύθερος (texte grec conservé par Eusèbe). Voir encore Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 10 : ... Ὑγίνος τὸν κλήρον τῆς Ῥωμαίων ἐπισκοπῆς παραλαμβάνει. Voir aussi l'expression courante τῆν ἐπισκοπὴν κληροῦσθαι : Irénée, *Adu. haer.*, III, 3, 3 ; Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 2 ; III, 4, 8, III, 36, 2, etc.

Un problème d'un autre ordre est soulevé par les mots ἕνατον κλήρον. Le mot ἕνατον est attesté par Eusèbe et confirmé par le latin. L'arménien *qmwūētrrhq qhōwq* traduit τὸν δέκατον κλήρον, mais, les formes ἕνατον et δέκατον, étant proches, on peut penser que la substitution de la seconde à la première dans le grec sous-jacent a été purement accidentelle, si bien que l'arménien lui-même confirmerait indirectement le grec d'Eusèbe. Il semble donc difficile de récuser la leçon ἕνατον à ne considérer que la tradition manuscrite.

Mais cette donnée est contredite, de façon flagrante, par le contenu de III, 3, 3, où Irénée donne la liste des douze premiers évêques qui ont succédé à Pierre et Paul à la tête de l'Église de Rome. Ce sont Lin, Anaclet, puis, « en troisième lieu », Clément ; ensuite Évariste, Alexandre, puis « sixième à partir des apôtres », Xyste ; ensuite Téléphore, Hygin, Pie, Anicet, Soter et enfin, « en douzième lieu », Éleuthère. Il saute aux yeux que, dans cette liste, Hygin occupe la huitième, et non la neuvième place. Et c'est ce qu'Irénée dit expressément en III, 4, 3, du moins d'après la version latine, qui est seule à nous avoir conservé ce passage : « Cerdo autem ... sub Hygino qui fuit octauus episcopus... »

Pour résoudre la difficulté soulevée par le texte de I, 27, 1, nous ne voyons que deux solutions :

a) ou bien admettre que, de très bonne heure, la leçon ἕνατον, ait été substituée, accidentellement ou non, à la leçon ὄγδοον en I, 27, 1. C'est la solution à laquelle s'est rallié un Massuet.

b) ou bien admettre que, en I, 27, 1, Irénée compte, non à partir du premier successeur de Pierre, mais en considérant Pierre lui-même comme le premier évêque de Rome.

Sur l'ensemble de la question, cf. E. CASPAR, *Die älteste römische Bischofsliste*, Berlin, 1926.

P. 349, n. 4. — « car le premier a été connu et le second est inconnaissable », τοῦτον μὲν γὰρ ἐγνώσθαι, ἐκείνον δὲ εἶναι ἄγνωστον.

On lit dans Eusèbe : τὸν μὲν γὰρ γνωρίζεσθαι, τὸν δὲ ἀγνώτα εἶναι, et dans Hippolyte : τοῦτον μὲν γὰρ ἐγνώσθαι, τὸν δὲ τοῦ Χριστοῦ Πατέρα εἶναι ἄγνωστον. La parfaite concordance du latin « hunc enim..., illum autem... », d'une part, et de l'arménien *qwbqh qmw..., hō hō...*, d'autre part, contraint d'admettre que le grec sous-jacent comportait τοῦτον μὲν γὰρ..., ἐκείνον δὲ..., et c'est bien ce que confirme le texte d'Hippolyte à l'encontre de celui d'Eusèbe. Nous croyons pouvoir emprunter aussi au texte d'Hippolyte les leçons ἐγνώσθαι et ἄγνωστον, plus conformes au vocabulaire habituel d'Irénée que les leçons γνωρίζεσθαι et ἀγνώτα qui se lisent sous la plume d'Eusèbe et ne sont peut-être que des corruptions accidentelles des premières. Cf. *Adu. haer.*, I, 20, 3 : Καὶ κατασκευάζειν θέλουσιν ὡς τοῦ Ποιητοῦ καὶ Κτίστου αἰεὶ ὑπὸ πάντων ἐγνωσμένου, καὶ ταῦτα τὸν Κύριον εἰρηκεῖναι περὶ τοῦ ἀγνώστου τοῖς πᾶσι Πατρός...

P. 351, n. 1. — « retranchant aussi nombre de passages des enseignements du Seigneur », τῶν διδασκαλικῶν λόγων τοῦ Κυρίου πολλὰ ἀφελέων : arménien.

L'arménien *h qwrhōwqhōwqhōw qwbqhōw* est le décalque du grec τῶν διδασκαλικῶν λόγων, et il semble que tel soit bien l'original irénéen. L'expression λόγος διδασκαλικός signifie « discours contenant un enseignement » ou, tout simplement, « enseignement ». Peut-être le latin avait-il primitivement : « et de *doctrinalibus sermonibus* Domini multa auferens ».

P. 355, n. 1. — « quittant... », ἀφιστάμενοι μὲν ... : conjecture. Les manuscrits latins ont la leçon « abscedere »,

mais la corrélation « quidem ... autem » suggère que, primitivement, le texte comportait : « et abscede <ntes> quidem..., aliud autem dogma ... componentes, noue docere insistunt... »

P. 357, n. 1. — « il s'inscrivit en faux contre le salut d'Adam », τῇ δὲ τοῦ Ἀδάμ σωτηρία... τὴν ἀντιλογίαν ποιησάμενος : latin. Quoi qu'il en soit du flottement que l'on trouve dans la tradition grecque d'Eusèbe à propos du mot ἀντιλογία — cette tradition pratiquement unanime, a αἰτιολογίαν —, la restitution ἀντιλογία est assurée par l'accord de la version latine d'Irénée et de la version syriaque d'Eusèbe et est confirmée par ce qu'Irénée a dit quelques lignes plus haut dans ce paragraphe même : Ἀντιλέγουσι τε τῇ τοῦ πρωτοπλάστου σωτηρία..., Τατιανοῦ τινος πρώτως ταύτην εἰσενέγκαντος τὴν βλασφημίαν...

P. 359, n. 1. — « la multitude des 'Gnostiques' », τὸ πλῆθος τῶν Γνωστικῶν : restitution conjecturale.

Les manuscrits latins ont les mots « multitudo Gnosticorum *Barbelo* », que l'on traduit tout naturellement par : « la multitude des Gnostiques de *Barbélo* ».

Mais la présence du mot « *Barbelo* » à cet endroit fait difficulté à plusieurs titres :

1. L'expression « les Gnostiques de *Barbélo* » ne laisse pas d'être quelque peu étrange : quelle est la portée de ce complément déterminatif ? On dira : il s'agit de ceux d'entre les Gnostiques qui posent « *Barbélo* » comme Éon primordial. Soit, mais, si Irénée avait voulu dire cela, on se défend mal du sentiment qu'il l'aurait dit d'une façon moins alambiquée. Le voit-on parler de « Gnostiques de l'Abîme » ou de « Gnostiques du Premier Homme » ?

2. Si l'on examine de près les divers emplois du terme « *Barbelo* » dans la version latine, on relève une curieuse anomalie. Le terme en question se rencontre cinq fois dans l'*Adversus haereses*, et cela en I, 29, 1. Voici ces emplois :

- multitudo Gnosticorum *Barbelo* exsurrexit
- Aeonem quendam..., quem *Barbelon* nominant
- uoluisse ... hunc manifestare se ipsi *Barbeloni*
- in quibus gloriantem *Barbelon* et prospicientem
- et magnificabant hi magnum Lumen et *Barbelon*

Dans les 4 derniers exemples, le mot est décliné. Dans les exemples 2, 4 et 5, nous trouvons l'accusatif « *Barbelon* ». Dans l'exemple 3, nous avons le datif « *Barbeloni* ». Comment expliquer la forme « *Barbelo* » qui se rencontre dans le premier exemple ? Puisqu'il s'agit d'un génitif — et l'on ne voit pas qu'il pourrait s'agir d'autre chose — ne devrions-nous pas avoir la forme « *Barbelonis* », et non la forme « *Barbelo* », qui a toutes les apparences d'un nominatif ? Une telle constatation invite déjà à se demander si le mot « *Barbelo* » figurait primitivement dans le texte. N'aurions-nous pas affaire à un mot écrit d'abord dans la marge en manière de glose, puis introduit indûment tel quel dans le texte lui-même ? Ainsi s'expliquerait fort bien la forme nominative inattendue à cet endroit ?

3. Si nous analysons les chap. 29 et 30 du Livre I, nous faisons les constatations suivantes. Dans les quatre premières lignes de I, 29, 1, Irénée annonce son intention de présenter une nouvelle famille d'hérétiques issus, eux aussi, des Simonien (« ... ex his qui praedicti sunt Simoniani ... multitudo ... exsurrexit ... ») et de décrire les grandes lignes de leurs systèmes (« ... quorum principales apud eos sententias enarramus »). Cela dit, il entreprend de présenter une première branche de cette famille : « QUIDAM enim EORVM (οἱ μὲν γὰρ αὐτῶν) Aeonem quendam ... subiciunt, quem *Barbelon* nominant ... » Il s'agit de ceux qui posent *Barbélo* comme Éon primordial. L'exposé de leur système occupe tout le chapitre 29. Vient ensuite, à partir du début du chapitre 30, la présentation d'une seconde branche de la famille susdite : « ALII AVTEM RVRSVS (ἄλλοι δὲ πάλιν) portentuosia loquuntur ... » Il s'agit de ceux qui seront désignés par les hérésiologues postérieurs sous le nom d'Ophites à cause du rôle important qu'ils assignent au « Serpent » dans leur système. Pas la moindre mention du nom de « *Barbélo* » n'intervient dans l'exposé de ce second système. Cet exposé, très détaillé, remplit tout le chapitre 30.

Si telle est la structure des chap. 29-30, il saute aux yeux que le texte des manuscrits latins contient une incohérence de dimension : une famille d'hérétiques caractérisés comme « Gnostiques de *Barbélo* » se subdiviserait en deux branches dont l'une verrait effectivement en « *Barbélo* » l'Éon primordial, tandis que l'autre ne ferait même pas mention de ce nom dans son système.

Veut-on restituer sa cohérence au texte d'Irénée, on

considérera la forme « Barbelo » du début de I, 29, 1 comme une glose indûment insérée dans le texte. La vaste famille (« multitudo ») d'hérétiques dont il est question dans les chap. 29-30 sera celle des « Gnostiques ». Cette famille comptera deux branches : d'une part, ceux qui se caractérisent par la place qu'ils donnent à « Barbélo » ; d'autre part, ceux qui se caractérisent par le rôle qu'ils assignent au Serpent.

4. Serait-il interdit de chercher une confirmation de notre hypothèse dans la Préface du Livre II, où, comme on sait, Irénée dresse une sorte de nomenclature des questions traitées dans le Livre I? Or nous lisons en II, Pr., 1 : « Et progenitoris ipsorum (= des Valentinieniens) doctrinam Simonis magi Samaritani et omnium eorum qui successerunt ei manifestauimus, diximus quoque multitudinem eorum qui sunt ab eo Gnostici (τὸ πλῆθος τῶν ἀπ' αὐτοῦ Γνωστικῶν) ». La première de ces phrases concerne la section I, 23-28 ; la seconde a trait à la section I, 29-30. Ne peut-on, dès lors, voir dans les mots τὸ πλῆθος τῶν ἀπ' αὐτοῦ Γνωστικῶν la reprise tout à fait littérale de l'expression qui figurait au début de I, 29, 1?

5. Autre confirmation de l'hypothèse proposée. En I, 11, 1, résumant le système de Valentin, Irénée mentionne, entre autres, la thèse d'après laquelle la « Mère » aurait émis simultanément le « Demiurge » et un « Archonte de la gauche ». Or, note Irénée à cet endroit, cette thèse est tout à fait semblable à une thèse déjà antérieurement professée par des hérétiques auxquels il donne le nom de « Gnostiques » et dont il se propose de parler *ex professo* dans la suite de son ouvrage. Où donc trouvons-nous exposé ce point de la doctrine des « Gnostiques » auquel Irénée fait allusion en I, 11, 1? Très précisément en I, 30, 2-3, c'est-à-dire au cours de la description qu'Irénée fait du système des Ophites : la « Première Femme » ou « Mère des Vivants » y apparaît comme incapable de contenir la surabondance de la Lumière déversée en elle par le « Premier Homme » et par le « Second Homme », si bien qu'une partie de cette Lumière déborde « du côté gauche » et qu'ainsi, de la « Première Femme », naissent simultanément un Éon de droite, le « Christ », et une Puissance de gauche, « Sagesse » ou « Prounikos », appelée aussi « Gauche » tout simplement. Ce rapprochement de I, 11, 1 et de I, 30, 2-3 est des plus éclairants : il prouve que

les hérétiques dont il est question dans le chap. 30 sont, aux yeux d'Irénée, des « Gnostiques » au même sens strict que ceux dont traite le chap. 29. Autrement dit, Barbéliotes et Ophites sont bien, pour Irénée, les deux branches principales d'une même famille d'hérétiques qu'il désigne sous le nom de « Gnostiques ».

6. Une confirmation de tout point semblable peut encore être tirée de la section II, 35, 2-3. A cet endroit, Irénée revient, pour la réfuter plus directement, sur une thèse qu'il attribue expressément aux « Gnostiques ». D'après cette thèse, les prophètes auraient prophétisé de la part de « Dieux » différents, Sabaoth, Éloé, Adonaï, Jao, etc. Irénée montre qu'il s'agit là de dénominations diverses ne désignant qu'un seul et même Dieu, le Dieu Créateur de toutes choses. Or, cette réfutation que fait Irénée en II, 35, 2-3 renvoie très précisément à I, 30, 10-11 : en ce dernier passage, Irénée a rapporté de façon détaillée, liste à l'appui, la thèse des Ophites selon laquelle les sept « Dieux », à savoir Jaldabaoth, Jao, Sabaoth, Adonaï, Éloé, Hor et Astaphée, se seraient choisis chacun ses propres hérauts ou prophètes, chargés de prêcher chacun son propre « Dieu ». Ainsi donc, nous voyons une fois encore que les hérétiques dont il est question dans le chap. 30 du Livre I sont bel et bien désignés par Irénée sous le nom de « Gnostiques » au sens strict.

De tous ces arguments il résulte, à l'évidence, que les chap. 29 et 30 traitent des deux branches principales d'une même famille bien caractérisée d'hérétiques qu'Irénée désigne du nom de « Gnostiques ». On n'hésitera donc pas à considérer comme indûment introduit dans le texte latin le mot « Barbelo » qui figure à la deuxième ligne de I, 29, 1, et l'on rétablira comme suit le début de ce chapitre : « Super hos autem ex his qui praedicti sunt Simoniani multitudo Gnosticorum exsurrexit... »

Note sur l'emploi du terme γνωστικός dans le Livre I.

Comme la signification précise du terme γνωστικός chez Irénée a fait l'objet de discussions entre critiques — pour un état de la question, cf. N. Brox, « Γνωστικοί als Häresiologischer Terminus », dans *ZNTW* 57 (1966), p. 105-114 —, nous croyons utile de donner, en manière de récapitulation, un bref aperçu de l'emploi qu'Irénée fait de ce terme dans le Livre I.

1. Les « Gnostiques » au sens strict. — A trois endroits

du Livre I, le mot Γνωστικός — que nous écrivons avec une majuscule — désigne un groupement bien déterminé d'hérétiques, ceux que nous prenons une fois pour toutes le parti d'appeler les « Gnostiques » : ces hérétiques sont nommément désignés en I, 11, 1 dans les expressions ἀπὸ τῆς λεγομένης Γνωστικῆς αἵρέσεως (lignes 4-5) et τοῖς ῥηθησομένοις ὑφ' ἡμῶν ψευδώνυμοις Γνωστικοῖς (lignes 29-30), ainsi qu'en I, 29, 1 dans l'expression τὸ πλῆθος τῶν Γνωστικῶν (ligne 2). A ces trois emplois pour ainsi dire techniques du terme Γνωστικός peut se rattacher l'expression ἡ ψευδώνυμος γνῶσις qui s'est rencontrée en I, 23, 4 (ligne 90) et qui, à cet endroit, désigne manifestement la doctrine des « Gnostiques » au sens strict (cf. *supra*, p. 283, note justif. P. 321, n. 2).

2. L'appellation de « gnostique ». — En dehors des trois cas susmentionnés, le terme γνωστικός (avec le comparatif γνωστικώτερος et le superlatif γνωστικώτατος) est employé plusieurs fois dans le Livre I au sens courant de « qui sait », « sage », « savant ». En I, 25, 6 (ligne 100), dans la phrase γνωστικὸς δὲ ἑαυτοῦς προσαγορεύουσι, il s'agit d'un titre que les Carpocratens se décernent à eux-mêmes : ils s'appellent γνωστικοί, « savants », tout comme, en I, 13, 6 (ligne 104), les Marcossiens s'appelaient τέλειοι, « parfaits ». En I, 11, 5, Irénée se moque des docteurs hérétiques qui, renchérissant les uns sur les autres, veulent paraître « plus parfaits que les ' parfaits ' et plus savants que les ' savants ' (τελείων τελειότεροι ... καὶ γνωστικῶν γνωστικώτεροι) ». En I, 11, 3, il se gausse de même d'un maître qui « s'étend vers quelque chose de plus élevé et de plus ' savant ' (ἐπὶ τὸ ὑψηλότερον καὶ γνωστικώτερον) ». Enfin, en I, 13, 1, nous voyons Marc le Magicien faire en sorte qu'on s'attache à lui « comme à l'homme le plus ' savant ' et le plus ' parfait ' qui soit (ὡς γνωστικώτατῳ καὶ τελειοτάτῳ) ». Dans toute cette deuxième série d'exemples, le terme γνωστικός a une signification générale ; il ne désigne pas une secte particulière ou un groupe particulier de sectes.

Telles sont les deux acceptions que revêt le terme γνωστικός dans le Livre I. Le Livre II nous fournira l'occasion de revenir sur ce même terme et sur les problèmes qu'il soulève. Nous tenterons alors de préciser la signification de ce terme dans le restant de l'œuvre d'Irénée.

P. 359, n. 2. — « Certains d'entre eux posent à la base de leur système un Éon étranger à tout vieillissement, dans un Esprit virginal qu'ils nomment Barbélo : car en cet Esprit existait, disent-ils, un Père innommable », Οἱ μὲν γὰρ αὐτῶν Αἰῶνά τινα ἀγήρατον ἐν παρθενικῷ Πνεύματι ὑποτίθενται, ὃ Βαρβηλῶθ ὀνομάζουσιν ὅπου ὑπάρχειν Πατέρα τινα ἀνονόμαστον λέγουσιν. Restitution conjecturale d'après le latin.

On aura noté que, dans le latin, la relative « quem Barbelon nominant » peut, grammaticalement parlant, se rapporter à « Aeonem » aussi bien qu'à « Spiritu ». Mais le passage parallèle de Théodoret lève l'équivoque : Ὑπέθεντο γὰρ Αἰῶνά τινα ἀνώλεθρον ἐν παρθενικῷ διαγοντα Πνεύματι, ὃ Βαρβηλῶθ ὀνομάζουσιν, « Ils ont mis à la base un Éon impérissable, vivant dans un Esprit virginal qu'ils nomment Barbélo » (*Haer. fab.*, I, 13. Cf. *infra*, p. 329).

Compris à la lumière de tout ce qui vient ensuite, ce passage revient à affirmer l'existence d'un premier couple constitué d'une entité masculine, l'« Éon étranger à tout vieillissement » ou « Père innommable », et d'une entité féminine, « Barbélo ». Dans la suite de la notice, le « Père » en question sera désigné sous les expressions de « Grandeur », « Grande Lumière », « Grand Éon ». Quant à Barbélo, elle sera désignée une nouvelle fois sous l'expression d'« Esprit virginal », ainsi que sous le nom de « Mère ».

Il existe un parallélisme remarquable entre le présent chapitre de l'*Adversus haereses* et l'écrit gnostique copte intitulé *Apocryphon de Jean*, dont nous ne possédons pas moins de quatre témoins : Papyrus copte Berolinensis 8502, Codices II, I, III, 1 et IV, 1 de Nag Hammadi. Cf. W. C. TILL u. H.-M. SCHENKE, *Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis 8502 (TU 60^a)*, Berlin, 1972 ; M. KRAUSE u. P. LABIB, *Die drei Versionen des Apokryphon des Johannes im koptischen Museum zu Alt-Kairo*, Wiesbaden, 1962 ; R. KASSER, « Bibliothèque gnostique I-IV : Le Livre secret de Jean », dans *Rev. de Théol. et de Philos.*, 97 (1964), p. 140-150, 98 (1965), p. 129-155, 99 (1966), p. 163-181 et 100 (1967), p. 1-30 ; F. WISSE, « The Apocryphon of John (II, 1, III, 1, IV, 1 and BG 8502, 2) », dans J. ROBINSON, Dr., *The Nag Hammadi Library in english*, Leyde, 1977, p. 98-116. Excellente analyse de l'ensemble du traité dans Y. JANSSENS, « L'Apocryphon de Jean », dans *Le Muséon* 83 (1970), p. 157-165, et 84 (1971), p. 43-64 et 403-432.

P. 359, n. 3. — « eut la pensée », ἐννοηθῆναι. En I, 1, 1, dans un contexte tout semblable, on trouve par deux fois l'équivalence ἐννοέομαι = « uolo ». On y lit en effet : « ... et aliquando uoluisse (ἐννοηθῆναι) a semetipso emittere hunc Bythum Initium omnium, et uelut semen prolationem hanc, <quam> emitt<ere> uoluit (ἐννοήθη), [] deposuisse quasi in uulua eius quae cum eo erat Sige » (grec conservé par Épiphane). Dans le présent passage, la restitution ἐννοηθῆναι est, de surcroît, confirmée par la phrase qui vient ensuite : « Ennoeam (Ἐννοειαν) autem hanc progressam stetisse in conspectu eius... »

P. 359, n. 4. — « étant apparue », προσελθοῦσαν. Traduction approximative. Dans le présent paragraphe, on a affaire aux deux verbes corrélatifs προβάλλω (= « emitto ») et προέρχομαι (= « progredior », « prodeo »). Le premier exprime l'action d'« émettre », de « produire hors de soi » ; le second exprime le fait de « provenir » d'un principe émetteur, de « procéder » de lui, de « surgir dans l'existence » en qualité de terme ainsi produit.

P. 359, n. 5. — « elle conçut, dans la joie de la voir », καὶ ἐγκισσῆσαν εἰς αὐτό : restitution conjecturale. Rapprocher de I, 4, 5 : ... καὶ ἐγκισσῆσαν εἰς αὐτούς, κεκυηκέαν καρπούς κατὰ τὴν ἐκείνων εἰκόνα..., traduit par : « et delectatam in conceptu eorum, peperisse fructus secundum ill<orum> imaginem... » Cf. *supra*, p. 193, note justif., P. 75, n. 3.

P. 359, n. 6. — « Le Père alors, voyant cette Lumière, l'oignit de son excellence afin qu'elle devint parfaite : c'est là le 'Christ', disent-ils », Καὶ ἰδόντα τὸν Πατέρα τὸ Φῶς τοῦτο χρίσαι τῷ ἑαυτοῦ χρηστῷ, ὥστε τέλειον γενέσθαι τούτου δὲ λέγουσιν εἶναι Χριστόν. On aura remarqué le jeu de mots χρηστός (= « excellent ») - Χριστός (= « Oint »), intraduisible en français.

P. 359, n. 7. — « le Vouloir et le Logos », τὸ Θέλημα καὶ τὸν Λόγον. La phrase qui vient ensuite nomme, outre l'« Intellect » et le « Logos », le « Vouloir » (Θέλημα). Si l'on veut que le texte soit cohérent, on doit supposer que la présente phrase a mentionné, d'une manière ou d'une autre, l'apparition de

ce « Vouloir » en même temps que celle du « Logos ». L'*Apocryphon de Jean* mentionne effectivement cette émission : au Nous, le Père « voulut » ajouter le Logos, et c'est ainsi qu'il y eut le Nous, le Vouloir et le Logos.

P. 361, n. 1. — « qu'ils appellent 'Adamas', parce que ni lui-même n'a été dompté ni ceux de qui il est issu », δὴ καὶ Ἀδάμαντα καλοῦσι, ὅτι μήτε αὐτὸς ἐδαμάσθη μήτε οὗτοι ἐξ ὧν ἦν : restitution basée sur le latin et sur quelques mots conservés par Théodoret. On aura noté le nouveau jeu de mots Ἀδάμ - Ἀδάμας (= l'« Indomptable »).

P. 363, n. 1. — « Prounikos », Προύνικος. Première apparition de ce vocable plutôt curieux — l'adjectif προύνικος signifie « indécent », « lascif » — comme désignation de Sophia. On notera que, dans le Livre I de l'*Aduersus haereses*, ce mot ne se rencontre pas ailleurs que dans les deux notices consacrées aux « Gnostiques » : I, 29, 4 (= Barbéliotes) ; I, 30, 3.7 (2 fois) : 9 (2 fois). 11 (= Ophites). Ce mot se retrouvera en IV, 35, 1 (dans un passage où il est fait expressément mention des « Gnostiques »), en V, 18, 2 et en V, 35, 2 (aucune mention d'hérétiques déterminés).

P. 363, n. 2. — « La Discorde », Ἐριν. Nous nous rangeons à l'avis de G. ZUNTZ, « *Erynis in Gnosticism?* », dans *Journal of theol. Studies* 6 (1955), p. 243-244 : cet auteur estime qu'il faut lire « Erin » au lieu de la forme « Erinnyn » qui se lit chez tous les éditeurs.

P. 367, n. 1. — « La vraie, la sainte Église — que nous venons de dire », εἶναι δὲ ταύτην ἀληθινὴν τε καὶ ἁγίαν Ἐκκλησίαν τὴν κλήσιν καὶ συνοδίαν καὶ ἕνωσιν τοῦ Πατρὸς τῶν ἀπάντων τοῦ πρώτου Ἀνθρώπου καὶ τοῦ Υἱοῦ τοῦ δευτέρου Ἀνθρώπου καὶ τοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτῶν καὶ τῆς προειρημένης Θεληίας.

P. 367, n. 2. — « en emportant avec elle la rosée de lumière », ἔχουσαν τὴν ἱμάδα τοῦ φωτός : restitution et traduction incertaines. En traduisant « habentem » par « en emportant avec elle », nous traduisons fort largement, de façon à assurer au mieux la cohérence de la pensée. Toutefois la répétition des mots « habentem humectationem luminis »

presque coup sur coup, dans la même phrase, ne laisse pas d'être étrange : aurions-nous affaire à une dittographie ? Mais en ce cas, quel est celui des deux groupes de mots qui est interpolé ?

P. 367, n. 3. — « Parvenue en haut, elle se déploya, fit ce ciel visible, qu'elle tira de son corps, et demeura d'abord sous ce ciel qu'elle venait de faire, ayant encore la forme d'un corps aqueux », *Καὶ γενομένη ἐν ὕψει ἐξέτεινεν ἑαυτήν, καὶ κατεσκεύασε τὸν οὐρανὸν τοῦτον τὸν φαινόμενον ἐκ τοῦ σώματος αὐτῆς, καὶ ἔμεινεν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ὃν κατεσκεύασεν ἔτι ἔχουσα ὕδατοειδοῦς σώματος τύπον.*

Le latin « dilatait et cooperuit » fait difficulté. L'un et l'autre de ces verbes voudrait un complément direct, que l'on cherche en vain. De surcroît, le second verbe ne semble guère en situation. Nous proposons de résoudre la difficulté en lisant : « dilatait semetipsam ». Hypothèse fragile sur le plan paléographique, nous le reconnaissons. Nous croyons cependant pouvoir lui trouver un certain appui dans une phrase d'Épiphane correspondant assez étroitement à ce passage d'Irénéus : Ἐπῆρεν δὲ ἑαυτὴν κατὰ βίαν εἰς τὰ ἀνώτερα καὶ ἐξέτεινεν ἑαυτὴν καὶ οὕτως γέγονεν <ὃ> ἀνώτερος οὐρανός, « Elle s'éleva vigoureusement vers les régions supérieures et s'y déploya, et c'est ainsi que fut fait le ciel supérieur » (*Panarion, haer. 37, 3. GCS 25, p. 54, 7-8*).

Il semble qu'on puisse concevoir le dégagement progressif de Sophia-Prounikos par rapport à son corps de la manière suivante : — dans un premier temps, elle se débarrasse des éléments lourds et opaques de ce corps, dont elle fait la voûte du ciel visible, mais elle est contrainte de demeurer sous cette voûte, car elle n'est point encore dégagée de tout élément corporel, existant encore sous la forme d'un « corps aqueux », c'est-à-dire d'une substance que le contexte nous invite à concevoir comme subtile, légère et invisible, sans être spirituelle pour autant ; — dans un second temps, ce corps plus subtil sera rejeté à son tour par Sophia-Prounikos, qui recouvrera ainsi la pure spiritualité de son être primitif.

P. 369, n. 1. — « Ce corps, ils le disent son fils ; quant à elle, ils la nomment 'Femme issue de Femme' », *Τὸ δὲ σῶμα τοῦτο υἱὸν αὐτῆς λέγουσιν, αὐτὴν δὲ θήλειαν ἀπὸ θηλείας ὀνομάζουσιν.*

Telle qu'elle se lit dans les manuscrits latins, la présente phrase est incohérente. Grabe et Massuet ont cru lui trouver un sens moyennant une correction relativement minime. Ils proposent de lire : « Corpus autem hoc <quod> exuisse dicunt eam, feminam a femina nominant », « Ce corps, dont ils disent qu'elle s'est dépouillée, ils l'appellent 'Femme issue de Femme' ». Mais, rectifiée de la sorte, la phrase contient une assertion qu'il est impossible de faire cadrer avec l'ensemble de la notice : car la « Femme issue de Femme » ne peut être que Sophia elle-même, qui est issue, ainsi qu'on l'a vu plus haut, de la « Première Femme » ou « Esprit Saint ». De plus, la correction proposée par Grabe et Massuet laisse inexplicite la brusque apparition, dans la phrase suivante, d'un « fils » de Sophia dont rien ne nous a été dit jusqu'ici et dont nous ne savons ni qui il est ni quand ou comment il est né de Sophia.

Pour rendre sa cohérence à l'ensemble du passage, nous croyons qu'il convient de lire comme suit la présente phrase : « Corpus autem hoc *filium eius* dicunt, eam autem feminam a femina nominant », « Ce corps, ils le disent son fils ; quant à elle, ils la nomment 'Femme issue de Femme' ».

Notre conjecture se fonde sur les considérations suivantes :

1. Elle fait retrouver, comme désignation de Sophia, une expression s'harmonisant pleinement avec tout le système décrit dans ce chap. 30 : Sophia, étant fille de la « Première Femme » ou « Esprit Saint », peut, de la façon la plus naturelle, être appelée « Femme issue de Femme ». Éclairante, au surplus, est la comparaison avec le système valentinien, dans lequel l'expression « Femme issue de Femme » est appliquée (cf. Achamothe, issue de la Sagesse intérieure au Plérôaquéé I, 25, 5 ; II, 10, 3 ; II, 12, 3 ; III, 25, 6).

2. Grâce à la conjecture proposée, le début de I, 30, 4 cesse de faire problème. On a vu Sophia, dans son effort pour se dégager des eaux avec le corps qu'elle avait pris d'elles, bondir vers les régions supérieures, s'y déployer et faire, au moyen des éléments les plus matériels de son corps, la voûte du ciel visible. Une fois rejetés ces éléments, il lui restait encore un « corps » d'une nature plus subtile, dont elle demeure prisonnière un moment, mais qu'elle finit par rejeter à son tour, non sans laisser en lui quelque chose de sa puissance spirituelle. Ainsi séparé de Sophia, ce « corps » devient un être vivant d'une vie autonome : c'est lui le

« fils » de Sophia. Il a pour nom Jaldabaoth et occupe le ciel supérieur. Il va lui-même engendrer un fils, lequel en engendrera un autre, et ainsi de suite jusqu'à ce que soit constituée la « Sainte Hebdomade » des « Puissances » ou « Anges » occupant les sept cieux : Jaldabaoth, Iao, Sabaoth... (cf. I, 30, 4-5). Comme on le voit, tout s'enchaîne de façon harmonieuse.

3. La conjecture ci-dessus proposée nous paraît trouver un appui dans un texte parallèle de Théodoret. Comme d'habitude, Théodoret résume à grands traits la notice d'Irénée. Voici ce qu'il écrit : « En nageant dans les eaux, (Sophia) prit d'elles un corps, s'alourdit et fut en danger d'être engloutie. Elle émergea cependant et, du corps qui l'entourait, elle fit le ciel ; puis, après avoir rejeté tout le reste (τὸ λοιπὸν ἀπορρίψασα), elle s'envola auprès de sa Mère. Ce (reste ainsi rejeté), ils l'appellent Fils de Prounikos (ἐκεῖνο δὲ οὖν τῆς Προυνίκου καλοῦσιν). Ce (Fils), à son tour, émit un autre Fils, puis, de ce dernier, en naquit un autre, disent-ils, et les émissions progressèrent de la sorte jusqu'au nombre de sept. Par chacun d'eux fut produit un ciel, et chacun habite le sien » (*Haer. fab.*, I, 14. Cf. *infra*, p. 333). La correspondance entre Irénée et Théodoret est parfaite, comme on peut le voir. Sans doute, si nous n'avions que le texte de ce dernier, nous ne saurions guère ce qu'est ce « reste » que rejette Prounikos et qui devient son « Fils » ; mais un tel problème ne se pose pas pour nous, le récit plus détaillé d'Irénée ayant éclairé par avance le bref résumé de Théodoret.

P. 371, n. 1. — « Venez, faisons un homme selon l'image », Δεῦτε, ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα : restitution conjecturale.

Tous les manuscrits latins ont les mots : « Venite, faciamus hominem ad imaginem nostram ». Et, dans le passage correspondant de la notice de Théodoret, on lit : Δεῦτε ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμῶν (*Haer. fab.*, I, 14. Cf. *infra*, p. 332). Mais, prise telle quelle, cette parole est incompatible avec le contexte. En effet, Sophia vient tout juste de révéler à Jaldabaoth qu'il y a, au-dessus de lui, le « Premier Homme » et l'« Homme, Fils de l'Homme ». Dès lors, l'invitation adressée par Jaldabaoth aux six autres Archontes pourrait-elle être autre chose que : « Faisons un homme à l'image (de cet Homme d'en haut dont l'existence

vient de nous être révélée) » ? Il s'impose donc de lire : « Venite, faciamus hominem ad imaginem ». La même citation s'est rencontrée déjà en I, 24, 1, dans un passage étrangement semblable à celui qui nous occupe : là aussi, une Puissance supérieure se manifestait aux sept Anges démiurges, et ceux-ci s'écriaient : « Faisons un homme à l'image et à la ressemblance (de cette Puissance) », Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν (texte grec conservé par Hippolyte et confirmé par le latin).

Ce qui confirme que l'homme a bien été fait à l'image de l'« Homme » d'en haut, et non à celle des Archontes, c'est que, aussitôt créé, il rend grâces au « Premier Homme » — auquel il comprend qu'il est apparenté — et qu'il ne fait pas le moindre cas de ceux qui l'ont créé (cf. les deux dernières lignes du présent paragraphe). On reconnaît le mépris des gnostiques à l'égard des Puissances planétaires et démiurgiques : dans la conviction qu'ils ont d'appartenir à un autre monde, supérieur à ces Puissances, les gnostiques croient avoir déjà triomphé de celles-ci.

P. 375, n. 1. — « Prounikos, voyant que ceux-ci — copie fraternelle », Τὴν δὲ Προυνίκον, ἰδοῦσαν ὅτι καὶ διὰ τοῦ ἰδίου πλάσματος ἐνικήθησαν, σφόδρα χαρῆσαι καὶ πάλιν ἐπιβοῆσαι ὅτι, ὄντος Πατρὸς ἀφθάρτου πάλαι, οὗτος ἐαυτὸν καλέσας Πατέρα ἐψεύσατο, καὶ Ἄνθρώπου πάλαι ὄντος καὶ Πρώτης Θηλείας, τοῦτους παραχαράξας ἤμαρτεν : restitution conjecturale.

L'interprétation des derniers mots de cette phrase « et haec adulterans peccavit » est quelque peu délicate. H. HAYD, *Ausgewählte Schriften des hlg. Irenäus*, I. Band, Kempten, 1872, p. 172, E. KLEBBA, *Des hlg. Irenäus... Gegen die Haeresien*, Buch I-III, Kempten, 1912, p. 87, et W. FOERSTER, *Die Gnosis*, I. Band, Zurich, 1969, p. 119, veulent que « haec » soit un pronom féminin singulier désignant Ève : ce serait Ève qui aurait péché en commettant un adultère (par son union avec les Archontes, dont il a été question au début du présent paragraphe). Toutefois — et les auteurs cités en conviennent — une telle interprétation ne cadre guère avec le contexte. Toute la phrase citée ci-dessus se présente en effet comme un réquisitoire prononcé par Sophia à l'adresse de Jaldabaoth. Il est donc normal que ce soit Jaldabaoth qui « ait péché » — et non Ève, qui n'a rien à voir ici ! —, tout comme c'est Jaldabaoth qui « a menti ».

La structure de la phrase apparaît dès lors en pleine clarté : 1) Puisqu'il existait déjà un « Père incorruptible » — c'est le « Premier Homme » ou « Père de toutes choses » (cf. I, 30, 1) — Jaldabaoth a menti en se décernant à lui-même le titre de Père : le seul vrai « Père » n'est pas Jaldabaoth, mais le « Premier Homme ». 2) De même, puisqu'existaient déjà l'« Homme » et la « Première Femme » — il s'agit de l'« Homme, Fils de l'Homme » et de l'« Esprit Saint » (cf. I, 30, 1) —, Jaldabaoth a péché en faisant un homme et une femme — Adam et Ève — qui ne pouvaient être que des copies frelatées du seul « Homme » et de la seule « Première Femme » véritables.

Le participe « adulterans » se rapporte donc à Jaldabaoth. Ce verbe signifie ici : « altérer », « corrompre », « falsifier ». Sans doute faudrait-il lire « hos » au lieu de « haec ». Quoi qu'il en soit, le mouvement de la pensée invite à comprendre de la manière qui vient d'être dite : il s'agit de « faire une mauvaise imitation » d'une chose, d'en « faire une copie frelatée »... (cf. νόμισμα παραχαράσσειν = « faire une fausse monnaie »). Nous retrouvons ainsi la thèse déjà rencontrée chez les Marcosiens (I, 17, 2), selon laquelle l'œuvre du Démon, loin d'être une authentique imitation du monde supérieur, n'est qu'un « mensonge » (ψεῦδος), une imposture et une caricature. Cf. *supra*, p. 261, note justif. P. 271, n. 1.

P. 377, n. 1. — « le Serpent déchu », ὁ ἐκβλητός ὄφις. L'adjectif « deiectibilis », ainsi que l'adjectif « proiectibilis » (fin du présent paragraphe), ne peut traduire que ἐκβλητός. Ce mot signifie d'abord : « qui a été rejeté ». C'est en ce sens qu'il faut le comprendre ici : il s'agit tout simplement du Serpent qui a été précipité du ciel sur la terre par Jaldabaoth (« ... Serpentem ... deiectum ab eo in deorsum mundum », I, 30, 8). Le mot ἐκβλητός peut signifier aussi « qui mérite d'être rejeté », « méprisable », et c'est en ce sens que paraît l'avoir compris le traducteur latin.

P. 379, n. 1. — « C'est parmi eux que les sept Dieux — les prophètes », Ἐξ ὧν ἐκλέξασθαι τοὺς ἑπτα Θεούς, οὓς καὶ ἅγιαν Ἑβδομάδα καλοῦσιν, ἕνα ἕκαστον αὐτῶν ἰδίους κήρυκας εἰς τὸ αὐτὸν δοξάζειν καὶ θεὸν κηρύξαι, ἕνα καὶ οἱ λοιποὶ ἀκούοντες τὰς δόξας λατρεύειν καὶ αὐτοὶ τοῖς ὑπὸ τῶν προφητῶν κηρυσσομένοις Θεοῖς : restitution conjecturale.

Si l'on veut donner à la phrase un sens cohérent, on est acculé à corriger le latin sur plusieurs points. Tout d'abord, la leçon « septem dies » est manifestement inacceptable. L'ensemble du contexte suggère qu'il s'agit plutôt des sept « Dieux » ou Archontes constituant la « Sainte Hebdomade » (cf. paragraphe précédent). Chacun de ces « Dieux » — lire « unumquemque » au lieu de « unusquisque » — se choisit ses propres hérauts — lire « suos praecones » au lieu de « suum praeconem » — dont la liste sera donnée au début du paragraphe suivant. Chacun des prophètes aura pour mission de prêcher son propre « Dieu ». De la sorte, le peuple entier sera amené à servir les sept « Dieux » ainsi prêchés. Tel nous paraît être — saluo meliore iudicio — le sens du passage.

Une intéressante confirmation de la restitution ci-dessus proposée vient de II, 35, 2 : « Et reliqui autem qui falso nomine Gnostici dicuntur, qui prophetas ex diuersis Diis prophetias fecisse dicunt, facile destruentur ex hoc quod omnes prophetae unum Deum et Dominum praedicauerint... » Dans ce passage du Livre II, Irénée réfute expressément la thèse des Ophites d'après laquelle les sept « Dieux » se seraient choisis chacun leurs propres prophètes : en II, 35, 3, il montre que les noms Éloé, Adonaï, Sabaöth, Jao, etc., ne désignent pas des « Dieux » différents, mais un seul et même Dieu, Créateur de toutes choses.

P. 381, n. 1. — « et que, grâce à son fils Jaldabaoth, la Femme fût annoncée par le Christ », καὶ ἕνα διὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰαλδαβαὸθ ἢ Θηλεία ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ κηρυχθῆ.

Comprendre comme suit : par son fils Jaldabaoth — voir la fin du paragraphe précédent —, Sophia procure la naissance de « Jésus », c'est-à-dire du « vase pur » en lequel pourra descendre le « Christ » lors du baptême du Jourdain ; une fois descendu de la sorte en « Jésus », le « Christ » pourra, à travers ce « Jésus », annoncer la « Femme » dont Sophia est la fille, c'est-à-dire la « Première Femme » ou « Esprit Saint » — voir le début du présent paragraphe —.

P. 383, n. 1. — « ne le connurent pas », οὐκ αὐτὸν ἔγνωσαν. Comprendre de la façon suivante : non seulement les disciples ignorèrent la présence du « Christ » d'en haut en

« Jésus » et prirent ce dernier pour un homme semblable à tous les autres — voir début du paragraphe —, mais, quand ils le virent ressuscité, ils ne surent pas qu'il était ressuscité dans un corps « psychique et pneumatique » n'ayant plus rien de commun avec notre monde de matière ; ils s'imaginèrent, au contraire, qu'il était ressuscité dans son corps de chair.

P. 383, n. 2. — « ceux-ci ignoraient que Jésus avait été uni au Christ et l'Éon incorruptible à l'Hebdomade », ἀγνοούντες ἠνώσθαι τὸν Ἰησοῦν τῷ Χριστῷ καὶ τὸν ἀφθαρτον Αἰῶνα τῇ Ἑβδομάδι.

On a soupçonné dans les derniers mots une corruption textuelle. A tort, semble-t-il. D'une part, l'« Éon incorruptible » n'est sans doute qu'une autre expression désignant le « Christ », puisque, comme on sait, le « Christ » en question fait partie de l'« Éon incorruptible » ou « Église d'en haut » (cf. I, 30, 1-2). D'autre part, l'« Hebdomade » n'est, selon toute probabilité, rien d'autre qu'un vocable désignant ici « Jésus », puisqu'il a pour père Jaldabaoth (cf. I, 30, 11-13). Donc, dire que l'Éon incorruptible avait été uni à l'Hebdomade revient à dire une seconde fois — en l'agrémentant d'un chiasme — que « Jésus » avait été uni au « Christ ». Le présent membre de phrase doit naturellement être compris de la façon suivante : les disciples ignoraient que « Jésus » avait été uni au « Christ » *durant la période comprise entre le baptême du Jourdain et le début de la Passion* et qu'ainsi s'expliquait le fait qu'il n'ait rien pu faire de « grand » ni avant ni après cette période.

P. 383, n. 3. — « et ils prenaient son corps psychique pour un corps cosmique », καὶ κοσμικὸν σῶμα τὸ ψυχικὸν λέγοντες. Littéralement : « et ils disaient corps cosmique le (corps) psychique ». A rapprocher de la phrase du paragraphe précédent disant que les disciples prirent pour un corps « cosmique » le corps « psychique et pneumatique » en lequel « Jésus » avait été ressuscité. Nous proposons de lire « dicentes » au lieu de « dicunt ».

P. 383, n. 4. — « et, lorsque l'intelligence fut descendue en lui, il apprit l'exacte vérité », καὶ τῆς νοήσεως εἰς αὐτὸν κατελθούσης μεμαθηκέναι τὸ ἀκριβές. Il semble que « sensibi-

litas » traduise ici, non αἰσθησις, mais νόησις : c'est la faculté de percevoir par l'esprit, la faculté de comprendre, l'« intelligence ».

P. 385, n. 1. — « Jésus », Ἰησοῦ. C'est évidemment « Jésus », et non le « Christ », qui siège à la droite de son Père Jaldabaoth. Voir d'ailleurs la suite de la phrase : « ... uti animas ... recipiat in se, ditans semetipsum..., uti, in quantum *Iesus* semetipsum dicit in sanctis animabus, in tantum Pater eius ... deminoretur... »

P. 385, n. 2. — « Telles sont les doctrines de ces gens, doctrines dont est née, telle une hydre de Lerne, la bête aux multiples têtes qu'est l'école de Valentin », Τοιαῦται μὲν οὖν αἱ κατ' αὐτοὺς γνώμαι, ἀφ' ὧν, καθάπερ ἡ Λερναία ὕδρα, τὸ πολυκέφαλον θηρίον ἢ Οὐαλεντίνου σχολῆ ἐγεννήθη : restitution hypothétique.

Le latin « *de Valentini scola* » fait difficulté. Au plan grammatical, d'abord : comment le verbe « *generata est* », qui a déjà un complément circonstanciel d'origine (« *a quibus* »), pourrait-il en avoir un second (« *de ... scola* ») ? Au plan de la pensée, ensuite : nous savons déjà (cf. I, 11, 1) que Valentin a emprunté les principes de son système précisément aux « Gnostiques » dont il vient d'être question dans les chap. 29 et 30. Le sens de la phrase ne peut donc être que celui-ci : « Telles sont les doctrines de ces gens (= les « Gnostiques »), (doctrines) desquelles est née... la bête aux multiples têtes, (à savoir) l'école de Valentin ». Une bête n'est pas née de l'école de Valentin — quel sens cela pourrait-il avoir ? —, mais l'école de Valentin, comparée ici à l'hydre aux multiples têtes à cause des divergences sans nombre de ses docteurs, est née des doctrines des « Gnostiques ». On lira donc le latin : « ... *multiplex capitibus fera, [de] Valentini scola...* »

P. 385, n. 3. — « Certains, cependant, disent que c'est Sagesse elle-même qui fut le Serpent », Τινὲς δὲ αὐτὴν τὴν Σοφίαν τὸν Ὄφιν γεγονέναι λέγουσιν : restitution conjecturale.

I. Tous les manuscrits latins ont : « *Quidam enim ipsam Sophiam...* » Impossible de justifier la présence d'une particule causative à cet endroit. Sans doute n'avons-nous

affaire qu'à une banale confusion « enim-autem » dont il existe maint autre exemple. Moyennant cette correction, le sens redevient limpide : Telles sont, d'une part (μέν), les doctrines de ces gens... ; toutefois (δέ), il en est qui, tout en assignant au Serpent une place dans leur système, le conçoivent d'une façon quelque peu différente : ce serpent, d'après eux, n'aurait été que Sophia elle-même.

2. Tous les manuscrits latins ont : « ... ipsam Sophiam Serpentem factam (esse) dicunt ». On pourrait être tenté de comprendre : « ils disent que Sagesse elle-même serait devenue Serpent ». Mais il paraît plus simple et plus en harmonie avec la suite du texte de supposer comme substrat grec : αὐτὴν τὴν Σοφίαν τὸν Ὄφιν γεγονέναι λέγουσιν, ce que l'on traduira tout normalement par : « ils disent que (c'est) Sagesse elle-même (qui) fut le Serpent ». Pour être correcte, la traduction latine aurait dû être : « ipsam Sophiam Serpentem fuisse dicunt ». On aura noté la similitude morphologique des termes σοφία et ὄφις : peut-être n'est-elle pas étrangère à cette curieuse identification de Sophia et du Serpent par certains « Gnostiques ».

P. 385, n. 4. — « Il n'est pas jusqu'à la place de nos intestins — à forme de Serpent ». Traduction des plus incertaines. On lit chez Théodoret ces lignes parallèles : « (C'est) aussi (pour cette raison que) les multiples enroulements de nos intestins (τὴν πολυέλικτον... τῶν ἡμετέρων ἐντέρων θέσιν) présentent l'aspect (τὸ σχῆμα) du Serpent, montrant ainsi la sagesse génératrice de vie (τὴν ζωόγονον σοφίαν) du Serpent » (*Haer. fab.*, I, 14. Cf. *infra*, p. 335). On devine l'idée sous-jacente, mais les textes latin et grec sont à la fois trop divergents et trop peu sûrs pour autoriser un quelconque essai de rétroversion.

P. 387, n. 1. — « D'autres encore — lui appartenait en propre », Ἄλλοι δὲ πάλιν τὸν Κάιν ἐκ τῆς ἄνωθεν Αἰθερίας λέγουσι, καὶ τὸν Ἡσαῦ καὶ τὸν Κορὴ καὶ τοὺς Σοδομίτας καὶ πάντας τοὺς τοιοῦτους συγγενεῖς ἰδίου ὁμολογοῦσι, καὶ διὰ τοῦτο ὑπὸ τοῦ Ποιητοῦ πολεμηθέντας μηδεμίαν βλάβην εἰσδέξασθαι ἢ γὰρ Σοφία ὅπερ ἴδιον αὐτῆς ἦν ἀνῆραζεν ἐξ αὐτῶν πρὸς ἑαυτὴν : texte présumé d'Irénee reconstitué sur la base du latin à l'aide de Théodoret, *Haer. fab.*, I, 15 (PG 83, 368 B).

P. 389, n. 1. — « Voilà de quels pères et de quels ancêtres — de produire au grand jour leurs enseignements », Ἐκ τοιοῦτων γεγονέναι πατέρων τε καὶ προγόνων τοὺς ἀπὸ Οὐαλεντίνου, ὡς αὐταὶ αἱ γνώμαι καὶ ὑποθέσεις ἀποδεικνύουσιν αὐτοὺς, ἀναγκαῖον ἦν φανερωδῶς ἐλέγξει καὶ εἰς τὸ μέσον ἐνεργεῖν τὰ δόγματα αὐτῶν : restitution conjecturale.

Telle qu'elle se lit dans les manuscrits latins, la présente phrase ne donne pleine satisfaction ni au plan grammatical ni au plan de la pensée. Pour avoir le plus de chances de résoudre correctement les problèmes qu'elle pose, nous tenterons de progresser du plus certain vers le moins certain.

1. Ce qui ne saurait faire de doute, c'est qu'Irénee commence ici la conclusion de la 3^e partie en même temps que du Livre I tout entier. Il jette un regard en arrière et mesure le chemin parcouru : « Voilà de quels... pères et de quels ancêtres... » — il s'agit des hérétiques mentionnés tout au long de la 3^e partie — « ... (sont issus) les disciples de Valentin, tels que les révèlent leurs doctrines elles-mêmes et leurs systèmes » — l'école de Valentin a été décrite tout au long des deux premières parties —.

2. Peut-on préciser davantage ceux que vise Irénée par les termes « pères » et « ancêtres » ? Il semble que oui.

D'une part, dans la Préface du Livre II, Irénée écrit : « Et progenitoris ipsorum (τοῦ προγόνου αὐτῶν) doctrinam Simonis magi Samaritani et omnium qui successerunt ei manifestauimus ». Ici, c'est Simon qui est présenté comme l'« ancêtre » des Valentinien, mais non sans que lui soient associés tous ceux qui sont issus de lui et dont il est question en I, 23-28. On peut donc estimer que, dans la pensée d'Irénee, tous ces hérésiarques, avec Simon comme chef de file, sont les ascendants éloignés des Valentinien.

D'autre part, en II, 13, 10, Irénée écrira : « De ... emissione Hominis et Ecclesiae, ipsi patres eorum (οἱ πατέρες αὐτῶν) falso cognominati Gnostici pugnans aduersus inuicem... » Ceux qu'Irénee appelle ici les « pères » des Valentinien, ce sont les « Gnostiques » dont il a longuement exposé les théories en I, 29-30, et, plus particulièrement, ceux du chap. 30, qui posent précisément l'« Homme » comme Éon fondamental. Les « Gnostiques » en question apparaissent donc bien comme les ascendants immédiats des Valentinien. C'est ce qu'Irénee vient d'ailleurs de dire déjà en I, 30, 15 : « ... a quibus (= les « Gnostiques »), uelut

Lernaea hydra, multiplex capitibus fera, [] Valentini scola, generata est.

Ainsi donc, nous trouvons, dans les premiers mots de I, 31, 3, un coup d'œil rétrospectif précis sur les deux sections constituant la 3^e partie du Livre : d'abord les « pères » ou ascendants proches (I, 29-31); ensuite les « ancêtres » ou ascendants éloignés (I, 23-28).

3. Nous avons, jusqu'ici, délibérément fait abstraction du mot « matribus ». Ce mot ne soulève, certes, aucune difficulté au plan grammatical, mais, au plan de la pensée, il se révèle difficilement justifiable. Que peut désigner ce terme? La 3^e partie du Livre I est occupée tout entière par les « ancêtres » et par les « pères » des Valentiniens, ainsi qu'on l'a vu. Où trouver les « mères »? Dira-t-on qu'Irénée pourrait faire allusion à des personnages tels que l'Achamoth des Valentiniens ou la Sophia-Prounikos des « Gnostiques », auxquelles nous savons qu'était décerné le titre de « Mère »? Mais nous sortons alors totalement du contexte : dans le coup d'œil rétrospectif qu'il jette ici sur toute la 3^e partie du Livre, Irénée n'a en vue que les hérésiarques de chair et d'os qui sont, de loin ou de près, à l'origine des doctrines professées par les Valentiniens. Ainsi, nous ne voyons pas comment entendre le mot « matribus » de façon satisfaisante : ce mot ne serait-il pas le résultat d'une altération accidentelle?

Mais ce n'est pas tout. Sur ce premier problème s'en greffe un second, d'ordre grammatical, celui-ci. En effet, si le sens général de la phrase se laisse deviner sans trop de peine, il s'en faut que sa construction soit satisfaisante. Or, lorsqu'on tente de retrouver cette construction, on songe spontanément à la disposition suivante, simple et cohérente à souhait :

il a été nécessaire { — de prouver avec évidence que (c'est) de tels pères et ancêtres (que) < sont issus > les disciples de Valentin...
— et de produire au grand jour leurs enseignements.

Comme on le voit, il manque un infinitif dans la proposition infinitive dépendant de « arguere » : cet infinitif ne serait-il pas justement le mot même auquel un accident aurait fait substituer la forme « matribus » qui se lit maintenant?

Nous en venons de la sorte à proposer la restitution suivante pour le grec : Ἐκ τοιούτων <γεγονέναι> πατέρων τε καὶ προγόνων τοὺς ἀπὸ Οὐαλεντίνου ... ἀναγκαῖον ἦν ... ἐλέγξει ... Ce que, conformément à sa manière la plus habituelle, le traducteur latin a dû rendre par : « A talibus <natos> et patribus et proavis eos qui a Valentino sint ... necessarium fuit ... arguere ... » On devine ce qui s'est passé ensuite : encadré par les formes « talibus » et « patribus », le mot « natos » a dû, de bonne heure, se déformer en « matribus », une certaine similitude morphologique ayant pu faciliter l'accident.

P. 389, n. 2. — « Car les avoir démasqués, c'est bien cela : c'est les avoir déjà vaincus, que de les avoir fait connaître », Ὁ γὰρ ἔλεγχος αὐτῶν τοιοῦτος ἤδη κατ' αὐτῶν νίκη ἢ τῆς γνώμης αὐτῶν φανέρωσις : restitution incertaine à plusieurs titres. Le mouvement général de la pensée paraît postuler la correction (déjà proposée par Feuardent) de « delectatio » en « detectio » (= ἔλεγχος). Nous proposons de corriger « autem » en « enim », plus en situation. Enfin, les restitutions de τοιοῦτος et de ἤδη sont tout à fait conjecturales.

Quoi qu'il en soit de ces incertitudes, le sens général de la phrase est d'une parfaite clarté et s'harmonise pleinement avec le contexte. Dans la longue période qui précède, Irénée a dit pourquoi il n'a pas hésité à consacrer un Livre entier à démasquer les Valentiniens et à produire au grand jour leurs enseignements si soigneusement tenus secrets : il espère que l'un ou l'autre hérétique, mieux disposé, se convertira ; mais, surtout, il sait que l'hérésie, une fois démasquée et connue sous son vrai jour, perdra tout pouvoir de séduction auprès de la masse des gens simples et ne pourra plus que s'éteindre d'elle-même, faute d'adhérents. C'est la justification de cette assertion qu'apporte notre phrase, que l'on peut paraphraser ainsi : « Telle est bien, en effet, la portée d'une 'démonstration' (ἔλεγχος) telle que celle qui vient de faire l'objet de notre premier Livre : c'est déjà une véritable victoire remportée sur les hérétiques que la simple mise au jour (φανέρωσις) de leur doctrine jusqu'ici tenue secrète ».

Sur l'importance capitale qu'attache Irénée à une connaissance exacte des doctrines hérétiques et sur la conscience qu'il a d'avoir, dans son premier Livre, atteint un objectif que n'avait pu atteindre aucun de ses prédé-

cesseurs, voir IV, Pr., 2 : « Celui qui veut convertir les (hérétiques) doit connaître *exactement* leurs systèmes. Impossible, en effet, de guérir des malades, si l'on ignore le mal dont ils souffrent. Telle est la raison pour laquelle nos prédécesseurs, pourtant bien supérieurs à nous, n'ont pas réussi à s'opposer de façon satisfaisante aux disciples de Valentin : ils ignoraient leur système. C'est précisément ce système que, pour notre part, nous t'avons communiqué *avec toute l'exactitude possible* dans notre premier Livre... »

P. 391, n. 1. — « et de montrer que leurs opinions ne s'accordent pas avec la vérité », *καὶ ἀνάρμοστα τῇ ἀληθείᾳ ἐπιδεικνύουσι τὰ δόγματα* : restitution hypothétique.

D'après le latin des manuscrits, le destinataire d'Irénée serait à même « ... de renverser les doctrines perverses et inforines des (hérétiques) et de montrer (quelles sont) les croyances s'accordant avec la vérité », « ... et apta ueritati ostendere dogmata ».

Mais tout indique que, dans sa teneur primitive, la phrase comportait « <non> apta » au lieu de « apta » :

1. Tout d'abord, il n'a été question, jusqu'ici, que de faire connaître les doctrines hérétiques telles qu'elles sont dans leur teneur réelle ; la démonstration de la vraie doctrine viendra seulement dans la suite.

2. Le présent passage correspond, pour ainsi dire mot pour mot, à un passage de la Préface du Livre : « ... et nous fournirons... les moyens de les réfuter, en *montrant* que leurs dires sont absurdes, inconsistants et *en désaccord avec la vérité* (*ἀλλόκοτα καὶ ἀσύστατα καὶ ἀνάρμοστα τῇ ἀληθείᾳ ἐπιδεικνύοντες τὰ ὑπ' αὐτῶν λεγόμενα*) ».

3. Dans l'*Aduersus haereses*, on relève, en dehors du présent passage, au moins onze emplois certains du mot *δόγμα* au sens de « opinion », « doctrine ». Or, dans tous ces cas, ce mot sert à désigner des opinions fausses, qu'il s'agisse de celles des philosophes païens (II, 14, 2) ou qu'il s'agisse de celles des hérétiques (I, 28, 1 ; I, 31, 3 ; II, Pr., 1 ; II, 11, 2 ; II, 24, 4 ; II, 27, 1 ; II, 30, 2 ; IV, 32, 1 ; V, Pr., 2 ; V, 1, 1). N'est-il pas probable *a priori* que, dans le passage qui a fait l'objet de cette note, le mot *δόγμα* désigne également les opinions fausses des gnostiques ?

APPENDICES

APPENDICE I

LE « CODEX PASSERATII »

On sait que Massuet avait utilisé, pour le texte de l'*Adversus haereses*, un document particulier, qu'il a appelé le *codex Passeratii*. C'était une édition d'Érasme sur les marges de laquelle Passerat avait reporté, sans aller au delà du chapitre VIII du Livre II, les variantes d'un manuscrit. Massuet ignorait l'identité du manuscrit, mais il l'avait jugé « perantiqu(us) ac bonae notae ». Ces variantes ont donc passé dans son édition, à la suite de quoi on a tenu longtemps pour réelle l'existence du manuscrit de Passerat. F. Loofs, en 1888, s'est occupé de la question et il a conclu, assez facilement d'ailleurs, que le « *codex Passeratii* » n'était autre que le « *codex Vossianus* », notre V.

Il n'y aurait pas à revenir là-dessus si, en 1966, dans un article de *Studia Patristica* (TU 92), M.-L. Guillaumin n'avait mis en doute le bien-fondé de l'étude de Loofs. Une recherche dans les brouillons de Massuet, conservés à la B.N. sous la cote *Suppl. gr. 278*, lui avait montré que Massuet n'avait signalé dans son édition qu'une partie des variantes de Passerat et que l'étude de Loofs, très incomplète, était sujette à révision : les papiers de Massuet permettaient en effet de relever 527 variantes, tandis que Loofs n'avait raisonné que sur 173. Loofs, comme il convenait, avait écarté les leçons conformes au *Vossianus* et avait retenu dix-huit variantes propres à Passerat ou opposant Passerat au *Vossianus* ; il en éliminait huit qui pouvaient provenir de l'accord avec l'édition d'Érasme sur laquelle travaillait Passerat et n'en gardait finalement que dix, qu'on pouvait considérer comme récalcitrantes. Il les expliquait de différentes manières, plausibles, mais ces exceptions ne pouvaient aucunement infirmer à ses yeux le fait massif de la similitude, de l'identité même du *codex Passeratii* et du *Vossianus*. M.-L. Guillaumin, pour sa part, trouve 105 leçons propres à Passerat et 62 qui l'opposent à V. Nous passons de 18 à 167 : cela demande considération.

J'ai donc fait appel à M.-L. Guillaumin, qui m'a communiqué aussitôt ses notes avec le plus grand désintéressement. Qu'elle en soit remerciée. Sa coopération est précieuse, ses relevés ont été faits avec beaucoup de soin. Mais je dois tout de suite dire qu'à l'inverse de ce qu'elle suggérait, ses notes m'ont fourni tout au long des raisons d'abonder dans le sens de Loofs. Au terme de l'étude que j'ai faite, je n'ai qu'à confirmer les conclusions de Loofs et à reléguer dans un passé imaginaire le prétendu codex de Passerat. Cependant, n'anticipons pas.

La première observation que nous pouvons faire, ayant la photographie du ms. V sous les yeux, alors que Loofs ne le connaissait que par Stieren et M.-L. G. que par Massuet, lequel ne le connaissait lui-même que par Grabe, qui de son côté s'en était remis à une collation faite par Dodwell, ou plutôt mal faite par celui à qui il s'en était remis (Stieren I, p. xx), sur les marges d'une édition tardive et fautive de Feuardent (Massuet, *PG* 7, 714, n. 40), — notre première observation est donc qu'à l'exception de quelques cas que nous aurons à envisager tout à l'heure, la plupart des variantes de Passerat apportées par les brouillons de Massuet sont des leçons du *Vossianus*. Beaucoup de ces leçons ont passé dans le texte de Massuet, ordinairement à la faveur du texte du *Claromontanus*, et l'on comprend que Massuet, en dehors de ce qu'il jugeait plus important, n'ait pas signalé toutes les fois l'accord Pass.-CV, dès lors que le texte allait de soi. Les leçons de Passerat qui ne s'expliquent pas de la sorte ou par un accord avec Érasme, texte de base de Passerat, sont en nombre infime. J'en compte au plus une vingtaine, si bien que sur les 167 précitées, plus de 140 sont à éliminer du premier coup.

La deuxième observation — toujours en dépendance des photographies que nous avons sous les yeux — est celle d'une dizaine de cas où la similitude relève en quelque sorte du décalque, à tel point qu'on ne peut leur imaginer une autre origine que le *Vossianus* lui-même. Celui-ci, en effet, lu matériellement, présente comme tout manuscrit des vestiges d'étourderie, des mots déformés ou aberrants, des petits mots ajoutés par distraction, dont la critique se débarrassait alors facilement sans les mentionner. Passerat, à toute fin, les a notés ; il ne se doutait pas qu'il indiquait par là pour nous l'origine de ses variantes. Voici neuf cas (nous indiquons les leçons de tous les mss que nous connaissons aujourd'hui) :

1) — 4, 25 (deux fois) : *ioath* V Pass., *iaioth* CA, *iam ioth* Q, *iaioth* Se, *iao* Feu. et edd. après lui. En note, Feu. mentionne que son « Vetus codex » donne *ioath*.

2) — 5, 113 : *ecclesiae site* V (indubitable) Pass., *ecclesiae* (sans rien) CAQSe Feu.

3) — 12, 4 : *quiddam emittere* Pass. Feu.^{ms}, *quid emillere* CAQSe Feu.^{tx}, *quid emitterei* S, *quid' millere* V. Ici, pour *quid'* (= *quidem* ordinairement en V), Passerat a cru pouvoir lire légitimement *quiddam* (que Massuet a incorporé à son texte) et il a gardé *emittere* de son Érasme.

4) — 14, 182 : *autem idem (id est)* V *adfert* V Pass., *autem adfert* CAQSe Feu. Ici, dans V, le mot *adfert* est écrit entre les lignes au-dessus de *id ē*, que Passerat a lu *idem* (nous, plutôt, *id est*).

5) — 21, 21 : *in paenitentia* in V Pass., *in paenitentia* CAe Feu. (Q a ici une longue omission, S manque désormais). Massuet considère *in*, de Pass. comme une corruption de *m*, ce qui le porte à écrire, et nous avec lui, *in paenitentiam*. Pour bien justifier la lecture *in* de Passerat, il faut observer que V sépare *paenitentia* de *in* par un point.

6) — 24, 102 : *non (nō)* V V Pass., *nomen (nom̄)* CAQSe Feu. Le cas est exemplaire : Pass. a trébuché sur l'abréviation de V, qu'il a interprétée comme un *non*, contre Érasme qui avait bien lu *nomen* dans ses mss (sur la confusion *non/nomen*, cf. *SC* 210, p. 31-34).

7) — 28, 31 : *et quid demum* Pass., *et qui demum* V Feu.^{ms}, *et quid enim* CAQSe, *et quid etenim* Feu.^{tx}.

8) — 30, 71 : *artapheum* V Pass., *adstapheum* C, *asthaphaeum* AQ, *aschaphaeum* e, *astapheum* Feu.

9) — 30, 197 : *oseam* V Pass. Feu.^{ms}, *esaiam* Ce Feu.^{tx}, *eseiam* A, *ysaiam* A₂, *ysayam* Q.

Quiconque veut bien étudier, sur ces exemples, les ressemblances entre Pass. et V ne doutera pas que Pass. a eu V entre les mains, qu'il en a reproduit très exactement les noms propres erronés (*ioath*, *artapheum*, *oseam*), qu'il en a lu mais mal interprété les abréviations (*quiddam*, *idem*, *non*), qu'il en a recopié un mot énigmatique (*site*).

On ne voit pas quel autre document que V lui-même aurait pu présenter un ensemble de variantes aussi caractéristiques, surtout quand on songe que, sur les 167 variantes qui faisaient difficulté à M.-L. Guillaumin, près de 140, comme

nous l'avons dit, se sont automatiquement identifiées aux leçons de V. Voudrait-on concevoir, dans la lignée de la première famille, un autre document, il faudrait, à la vérité, lui donner toutes les caractéristiques de V, moins quelques-unes dont nous allons essayer d'expliquer pourquoi V, précisément, ne les a pas.

L'intention de Passerat, en inscrivant des variantes sur les marges d'un Érasme, n'apparaît pas clairement. Veut-il simplement relever un document original dont il a l'usage ou se propose-t-il en même temps d'améliorer un texte dont plus d'un endroit lui paraît douteux? Il semble qu'il ait poursuivi les deux buts à la fois, avec une certaine constance pour le premier et sporadiquement pour le second. Comment expliquer sans cela les variantes de Passerat inexistantes dans V, mais dont l'origine peut se déceler dans l'édition de Feuardent? Voici quelques cas :

1) — 5, 41 : *archangelum quartum* Pass. Feu., *archangeli nune, archangelum* CV AQS. Passerat trouvait ici à l'accusatif le nom propre Nus (Νούς), Éon de la tétrade fondamentale (cf. 1, 12-20), accolé à la fonction d'archange, ce qui ne pouvait convenir. Aucune des sept éditions d'Érasme (la dernière est de 1567) n'avait laissé percevoir la difficulté. Ce n'est que lorsque Des Gallards (1570) eut imprimé en regard du texte latin d'Irénée le texte grec d'Épiphane que l'incompatibilité fut perçue et la difficulté levée : le grec portait *τέταρτον ἀγγελον*. Des Gallards inscrit dans son texte latin *archangeli IIII*. Feuardent, qui avait lu Tertullien (cf. p. 47, note 55 de son édition de 1596) et citait aussi Épiphane, acheva de restituer en toutes lettres la lecture véritable *archangelum quartum*. Comment, dans ces conditions, ne pas attribuer à Feuardent l'origine de la variante de Passerat?

2) — 14, 145-146 : *hominem factum et dispositionem autem in sexta die* est un membre de phrase qu'un homoiotéleute a fait omettre par AQS. Mais Feuardent le trouve dans V et l'insère à sa place en oubliant *et*. Passerat omet aussi *et*. N'est-on pas en droit de considérer qu'il a suivi l'édition de Feuardent, sans regarder ici de près le *Vossianus* qui porte bien *et*?

3) — 16, 23 : *et amen* Feu. Pass., *tamen* CV AQS. Feuardent, d'après le grec, a rétabli la lecture correcte de ce passage. Passerat s'est écarté de V pour suivre Feuardent.

4) — 16, 50 : *ad similis sui* Feu. Pass., *ad similis eorum* CAQSe, *ad similem eorum* V. Encore l'autorité de Feuardent.

5) — 30, 225 : *sensim eos euacuasse uirtutem* CV^{ro} AQS, *sensim eorum euacuasse uirtutem* V^{ro} Feu. Pass. L'influence de Feu. sur Pass. est ici probable — à moins qu'ils n'aient eu tous deux le même comportement vis-à-vis de V (ce qui appuierait en définitive la thèse que Passerat lisait V) —, car le ms. V présente *eos* avec le *s* final empâté, servant de correction (même main) à une autre finale, à peine lisible en dessous : *nx* (= *rum*). Passerat, qui lisait *eos* sur son Érasme et, clairement, sur la correction de V, aura été porté à noter *eorum*, qui ne s'imposait pas à lui, par la lecture de Feuardent...

6) — II, 3, 5 (Hv 257, 9) : *maius pleromate* CVAQSe Feu.^{mz}, *magis pleromate* Feu.^{tz} Pass. Ici, Passerat n'avait qu'un modèle, le texte de Feuardent. Il faut noter que, si la marge de Feu.-1575 porte *maius*, celle de l'édition de 1596 ne le porte plus.

7) — II, 8, 30 (Hv 271, 8) : *id est* CV AQS Feu.^{tz}, *idem* Feu.^{mz} Pass. Seule la marge de Feuardent pouvait ici fournir la variante de Passerat. Notons la même lecture erronée de *id est* en *idem* comme, plus haut, en 14, 182.

Passerat, pour autant, ne s'en est pas toujours laissé imposer par Feuardent. En plus d'un cas, il s'est écarté de lui, soit qu'il reste fidèle à son Érasme, soit qu'il adopte V lorsque Feuardent ne le fait pas. Qu'il suffise d'évoquer brièvement les quelques cas suivants : 5, 103 *spiritalis* V^e Pass., *spiritalem* Feu. || 6, 1 *tres* V^e Pass., *tria* Feu. || 11, 89 *est* V Pass., *esse* Feu. || 14, 32 *unum sonum* V Pass., *suum sonum* Feu. || 29, 37 *solum opinantem* V Pass., *se solum opinatum* Feu. || etc.

De toute cela il ressort qu'il est difficile, sinon impossible, de dissocier les variantes de Passerat du manuscrit V ; il ressort aussi que Passerat ne s'est pas astreint à n'inscrire dans les marges de son Érasme que les variantes de V ; il en a emprunté, nous l'avons vu, à Feuardent et il en a tiré de lui-même : ce sont alors ses propres conjectures. Si celles-ci étaient nombreuses, on aurait quelque raison de soupçonner un document à leur origine, mais elles ne sont en réalité que quatre ou cinq et s'expliquent fort bien par les réactions d'un humaniste du xv^e siècle en face d'un texte à propos duquel il jugeait qu'il pouvait — car après tout l'exemplaire d'Érasme lui appartenait — librement s'exprimer. Ainsi,

d'après les brouillons de Massuet, en 31, 47, Passerat inscrit *perduxit*, mais V donne *perducit* et Feu. avec ε *adduxit*. Passerat a-t-il forgé la forme nouvelle et exacte, ou cru bien lire le ms. V? Ainsi encore en 14, 204, les mss donnent *dicuntur* CV, *discuntur* AQ, mais Passerat inscrit dans sa marge *discurrunt*; en 18, 68, Pass. est seul à écrire *et in circumcistonem*, tous les autres documents suppriment *in*.

C'est dans cette catégorie de conjectures qu'il faut ranger, pensons-nous, deux des variantes récalcitrantes de Loofs : 27, 3 (Loofs 105¹) *octauum* Pass. (suivi par Massuet), *nonum* CVAQ ε Feu. || 30, 125 (Loofs 110^o) *suum blasphema* Pass., *suum plasma* CV, *sua blasphema* A, *suam blasphema* Q, *suam blasphemiam ε Feu. La première est une pure conjecture et l'on ne s'en étonne pas quand on connaît l'érudition latine de Passerat; la seconde est plus étonnante, mais, puisque Passerat a montré par ailleurs qu'il relevait les variantes de V, on peut attribuer à une distraction le fait d'avoir écrit *blasphema* : le mot jure en effet à côté de *suum* et nous avons le droit de penser que le latiniste Passerat avait l'intention d'écrire *plasma*, comme le lui indiquait V.*

Avant d'en finir avec cette analyse de cas, nous pouvons revenir sur les dix que Loofs réservait et qu'il expliquait un peu vite au gré de M.-L. Guillaumin. Chemin faisant, nous en avons rencontré et résolu le plus grand nombre : 1) 25^a 5, 41 *archangelum quartum* Pass. 2) 28^a 5, 113 *ecclesiae + site* Pass. 3) 56¹ 12, 4 *quiddam emittere* Pass. 4) 67¹ 14, 32 *unum sonum* Pass. 5) 105¹ 27, 3 *octauum* Pass. 6) 110^o 30, 125 *suum blasphema* Pass. 7) 118^o II, 3, 5 *magis pleromati* Pass. — Il ne nous reste à envisager que trois cas : 36^o, 65^h, 94¹.

En 36^o 8, 10 Passerat porte *superredientes*, mais V aussi (cf. l'apparat : *-gre-* CVAQS Feu.^{ms}, *-gra-* ε Feu.^{xx}). Ici, pas de difficulté, Pass. suit V, mais Loofs a été trompé par le silence de Massuet et de Stieren sur V.

En 65^h 14, 4 Passerat porte, selon Massuet, *unctus*, ce qui est étrange, car les deux lectures possibles sont *unigenilus* AQSe Feu. et *unitus* CV. On peut se demander lequel de Passerat ou de Massuet s'est trompé dans sa lecture. V en effet présente à la photographie un *i* légèrement effacé, mais bien net, qu'on ne peut prendre pour un *c* : Passerat, sur l'*unigenilus* d'Érasme, n'a pu que vouloir reporter la variante de V, *unitus*. S'est-il trompé en l'écrivant ou Massuet en le lisant? De toute façon, l'origine de cette variante est en V.

En 94¹ 21, 34 Passerat porte *adaptant*. D'après Massuet, ce serait une lecture de V. Mais V porte *adoptant*. Il faut donc considérer qu'ici Passerat emprunte à Érasme et à Feuardent la syllabe *-dap-* et à V la terminaison *-ant*. Contamination. L'apparat se présente ainsi : *adaptant* Pass. Grabe et edd. post., *adoptant* CV, *adaptante* AQ, *adaptantes* ε Feu.

Au terme de toutes ces analyses, nous ne pouvons que répéter ce que disait Loofs, p. 88 : « Aucune hésitation : le codex de Passerat n'est pas autre chose que le Vossianus » (« So zweifle ich nicht daran, dass der cod. Pass. kein andrer ist als der Voss. »).

D'autre part, historiquement, le *Vossianus* se trouve au carrefour des relations et des occupations érudites de Passerat.

Passerat ne fut en mesure de collationner le manuscrit qu'à partir de 1569, date à laquelle, après avoir étudié le droit à Bourges, il s'installe à Paris. Il a 35 ans. Il est le protégé du Conseiller d'État Henri de Mesmes, dans l'Hôtel de qui il est logé comme précepteur de son fils Jean-Jacques. Il utilise la riche bibliothèque du Conseiller, qu'il a louée dans ses vers en 1571, et consacre son temps à l'érudition, principalement dans la langue latine. En 1572, il s'est suffisamment fait connaître pour être nommé professeur d'éloquence au Collège de France (alors Collège Royal). Nous savons qu'il posséda personnellement des manuscrits, puisque plusieurs d'entre eux passèrent au médecin Jacques Mentel avant que celui-ci ne vendit les siens à la Bibliothèque du Roi (cf. Delisle). Sur la fin de sa vie, vers les années 1596, Passerat devint aveugle — nous avons à ce sujet une pièce de lui de 1597, « De caecitate oratio » — et les infirmités le clouèrent dans son lit jusqu'à sa mort en 1602, toujours à l'Hôtel de Mesmes. Ce rappel de dates nous permet de situer la collation de Passerat après l'édition de Feuardent de 1575 et avant celle de 1596. A ce moment, le manuscrit d'Irénée se trouve chez Jean de Saint-André, Conseiller au Parlement et Chanoine de Notre-Dame de Paris. Celui-ci le tenait de son père, mort en 1571, François de Saint-André, qui dut l'acquérir lui-même des Carmes de la place Maubert, vendeurs empressés, à certain moment, de leurs livres anciens. Jean de Saint-André passe pour avoir généreusement prêté ses manuscrits à ses amis et aux érudits. Nous savons que c'est lui qui prêta le *Vossianus* à Feuardent dans les années qui

précédèrent 1575. Comme il fréquentait l'Hôtel de Mesmes, il n'y a pas de raison de s'opposer à ce que ce soit lui aussi qui l'ait prêté à nouveau à Passerat, après qu'il eut servi à Feuardent. Jean de Saint-André en effet vécut jusqu'en 1614. Très peu de ses manuscrits avaient alors passé à Paul Petau, qui n'avait, du reste, commencé à acquérir les siens qu'en 1590 et qui mourut la même année 1614. Ce fut Alexandre Petau, son fils, qui acquit les manuscrits laissés par Jean de Saint-André, parmi lesquels il faut compter notre futur *Vossianus*, qui porta chez Petau le n° 598.

Dans ces conditions, il apparaît que Passerat ne pouvait ignorer que le *Vossianus* avait été utilisé par Feuardent pour établir son édition. Quel mobile a donc pu pousser Passerat à collationner sur les marges d'un Érasme — probablement celui de 1560, d'après quelques indices tirés des variantes — un manuscrit connu et déjà utilisé? Voulait-il refaire une édition? contrôler le travail de Feuardent? ou simplement avoir des éléments pour corriger son édition d'Érasme, notoirement insuffisante? Ce dernier motif nous paraît le plus vraisemblable, étant donné la curiosité critique de l'époque et les goûts de latiniste de Passerat — on sait qu'il écrivit des *Orationes* sur Plaute, Ovide, Catulle, Properce, Cicéron. D'autre part, pourquoi le travail commencé a-t-il été interrompu au chapitre VIII du Livre II? Manque d'intérêt du sujet traité par Irénée? Prise de conscience que le livre de Feuardent remplaçait valablement celui d'Érasme? Insécurité des conditions de travail sous l'empire des luttes de religion? Retour du manuscrit à son propriétaire? Nous n'avons aucun document pour nous renseigner.

L'intérêt de toutes ces questions est mince, car elles n'apportent rien à la connaissance d'Irénée : tout au plus confirment-elles à leur façon que le travail de Passerat consigné par Massuet n'est d'aucun secours à qui veut établir le texte irénéen. Il est piquant de savoir que Massuet s'en est servi comme d'un véritable manuscrit « *bonae notae* » : il lui aura servi, du moins, à confirmer les leçons du *Claramontanus*. Mais, deux siècles et demi plus tard, pour nous, mieux renseignés sur la tradition manuscrite d'Irénée et pourvus des moyens de reproduction que Massuet n'avait pas, le « *codex Passeratii* » n'est plus qu'une illusion du passé. Celle-ci dissipée, nous pouvons aujourd'hui établir

le texte de l'*Aduersus haereses* avec des matériaux d'une tout autre solidité.

L. D.

A consulter :

Préfaces, Prolegomena et notes des éditions de Feuardent, Grabe, Massuet, Stieren.

F. LOOFS, *Die Handschriften ... des Irenaeus*, Leipzig 1888, p. 84-88.

M.-L. GUILLAUMIN, « A la recherche des manuscrits d'Irénée », dans *Studia Patristica* VII, 1966 (TU 92), p. 65-70.

K. A. DE MEYER, *Paul en Alexandre Petau en de Geschiedenis van hun Handschriften*, Leiden 1947 (F. et J. de Saint-André, H. de Mesmes, p. 37-41, 188 s.).

K. A. DE MEYER, *Codices Vossiani Graeci et Miscellanei*, Leiden 1955.

L. DELISLE, *Le Cabinet des Manuscrits* (Passerat..., p. 287, *passim*).

J. JEHASSE, *La renaissance de la critique. L'essor de l'humanisme érudit de 1560 à 1614*. Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1976 (Passerat, son esprit, le milieu, la critique, *passim*, p. 231, 324, 439, 674-676...).

Haereticarum fabularum compendium

XIII. — Περὶ Βαρβηλιωτῶν ἤγουν Βορβοριανῶν.

Ἐκ τῶν Βαλεντίνου σπερμάτων τὸ τῶν Βαρβηλιωτῶν ἤγουν Βορβοριανῶν ἢ Ναασσηνῶν ἢ Στρατιωτικῶν ἢ Φημιονιτῶν καλουμένων ἐβλάστησε μύθος. Ὑπέθεντο γὰρ
 4 Αἰῶνά τινα ἀνώλεθρον ἐν παρθενικῷ διάγοντα Πνεύματι, ὃ Βαρβηλῶθ ὀνομάζουσι, τὴν δὲ Βαρβηλῶθ αἰτῆσαι Πρόγνωσιν παρ' αὐτοῦ. Προεληούσης δὲ ταύτης, εἴτ' αἰθίς αἰτησάσης, προελήλυθεν Ἀφθαρσία, ἔπειτα αἰώνια Ζωή.
 8 Εὐφρανθεῖσαν δὲ τὴν Βαρβηλῶθ ἐγκύμονα γενέσθαι καὶ ἀποτεκεῖν τὸ Φῶς. Τοῦτό φασι τῆ τοῦ Πατρὸς χρισθὲν τελειότητι ὀνομασθῆναι Χριστόν. Οὗτος πάλιν ὁ Χριστὸς ἐπήγγειλεν Νοῦν καὶ ἔλαβεν. Ὁ δὲ Πατὴρ προστέθεικε
 12 καὶ Λόγον. Εἶτα συνεζύγησαν Ἐννοια καὶ Λόγος, Ἀφθαρσία καὶ Χριστός, Ζωὴ αἰώνιος καὶ τὸ Θέλημα, ὃ Νοῦς καὶ ἢ Πρόγνωσις. Ἐπειτα πάλιν ἐκ τῆς Ἐννοίας καὶ τοῦ Λόγου προβληθῆναι φασι τὸν Αὐτογενῆ καὶ σὺν αὐτῷ τὴν Ἀλήθειαν
 16 καὶ γενέσθαι πάλιν συζυγίαν ἑτέραν Αὐτογενοῦς καὶ Ἀληθείας.

Καὶ τί δεῖ λέγειν καὶ τὰς ἄλλας προβολὰς τὰς ἐκ τοῦ Φωτὸς καὶ τῆς Ἀφθαρσίας; Μακρὸς γὰρ ὁ μῦθος καὶ
 20 πρὸς τῷ δυσσεβεῖ καὶ τὸ ἀτερπέδες ἔχων. Ἐπιτεθείκασιν δὲ τούτοις καὶ Ἑβραϊκὰ ὀνόματα, καταπλήττειν τοὺς ἀπλοῦς πειρώμενοι.

Τὸν δὲ Αὐτογενῆ φασι προβαλέσθαι Ἄνθρωπον τέλειον
 24 καὶ ἀληθῆ, ὃν καὶ Ἀδάμαντα καλοῦσι· προβεδλῆσθαι δὲ

Les leçons nouvelles par rapport à Migne (M), PG 83, 361 ss., sont tirées du Vaticanus gr. 2210, s. ix, f. 16v-18r (A).

Compendium des fables hérétiques

13. Les Barbéliotes ou Borboriens.

De la semence de Valentin est issue la souillure de ceux que l'on appelle Barbéliotes ou Borboriens ou Naassènes ou Stratiotiques ou Phémionites. Ils ont posé à la base de leur système un « Éon » impérissable, vivant dans un Esprit virginal qu'ils nomment « Barbélo ». Cette Barbélo lui demanda la « Prénose ». Celle-ci étant apparue et ayant demandé à son tour, l'« Incorruptibilité » apparut, puis la « Vie éternelle ». De joie, Barbélo devint enceinte et enfanta la « Lumière ». Celle-ci, disent-ils, pour avoir été ointe de la perfection du Père, reçut le nom de « Christ ». Le Christ, à son tour, requit l'« Intellect » et le reçut. Le Père y ajouta le « Logos ». Ensuite s'unirent en syzygies la Pensée et le Logos, l'Incorruptibilité et le Christ, la Vie éternelle et le Vouloir, l'Intellect et la Prénose. Puis, de la Pensée et du Logos fut émis, disent-ils, l'« Autogénès », et avec lui la « Vérité », et il y eut ainsi encore une autre syzygie, celle de l'Autogénès et de la Vérité.

Mais qu'est-il besoin de dire aussi les autres émissions, celles qui furent le fait de la Lumière et de l'Incorruptibilité ? Car elle est longue, cette fable, et, à l'impudicité, elle unit l'insipidité. Ils plaquent, au surplus, sur tout cela des vocables hébraïques, pour tenter de faire impression sur les gens simples.

L'Autogénès, disent-ils, émit l'« Homme » parfait et vrai, qu'ils appellent aussi l'« Indomptable ». Avec lui fut émise

XIII, 2 ναασσηνῶν A : ναασινῶν M || 9 πατρὸς A : πνεύματος M

σὺν αὐτῷ καὶ ὁμόζυγα Γνώσιν τελείαν. Ἐντεῦθεν φασὶν ἀναδειχθῆναι Μητέρα, Πατέρα, Υἱόν. Ἐκ δὲ τοῦ Ἀνθρώπου καὶ τῆς Γνώσεως βεβλαστηκέναι Ἐβλον· Γνώσιν δὲ καὶ 28 τοῦτο προσαγορεύουσιν.

Ἐκ δὲ τοῦ πρώτου Ἀγγέλου προβληθῆναι λέγουσιν Πνεῦμα ἅγιον, ὃ καὶ Σοφίαν καὶ Προυνικὸν προσηγόρευσαν. Ταύτην φασὶν ἐπιειμένην ὁμόζυγος ἔργον ἀποκυῆσαι ἐν 32 ἡν Ἄγνοια καὶ Αὐθάδεια. Τὸ δὲ ἔργον τοῦτο Πρωτάρχοντα καλοῦσι, καὶ αὐτὸν εἶναι λέγουσι τῆς κτίσεως ποιητήν. Τοῦτον δὲ τῇ Αὐθαδεῖα συναφθέντα τὴν Κακίαν ἀπογεννῆσαι καὶ τὰ ταύτης μόρια.

Ταῦτα μὲν οὖν ἐν κεφαλαίῳ διήλθον, ὑπερβὰς τὸ τοῦ πλάσματος μήκος. Τὰς δὲ μυστικὰς αὐτῶν τελετὰς τίς οὕτω τρισάθλιος, ὥστε διὰ γλώττης προενεγκεῖν τὰ τελούμενα; Πάντα γὰρ λογισμὸν πονηρὸν ὑπερβαίνει καὶ πᾶσαν 40 ἔννοιαν μισαρὰν τὰ παρ' ἐκείνων ὡς θεῖα πραττόμενα. Ἄρκει δὲ καὶ ἡ ἐπωνυμία τὸ παμμίαιρον αὐτῶν αἰνίξασθαι τόλμημα· Βορβοριανοὶ γὰρ τούτου χάριν ἐπωνομάσθησαν.

XIV. — Περὶ Σηθιανῶν ἢ Ὀφιανῶν ἢ Ὀφίτων.

Οἱ δὲ Σηθιανοί, οὗς Ὀφιανοὺς ἢ Ὀφίτας τινὲς ὀνομάζουσιν, Ἀνθρωπον καλοῦσι τὸν τῶν ἀπάντων Θεόν, Φῶς αὐτὸν 4 πάλιν ἐπονομάζοντες, καὶ μακάριον καὶ ἀφθαρτον ἀποκαλοῦντες, καὶ ἐν Βυθῷ τὴν οἰκῆσιν ἔχειν διαβεβαιούμενοι· τὴν δὲ Ἐννοιαν αὐτοῦ Υἱὸν Ἀνθρώπου καλοῦσι καὶ δεῦτερον Ἀνθρωπον. Μετὰ δὲ τοῦτον ὑπάρχειν τὸ ἅγιον Πνεῦμα, κάτω δὲ τούτων τέσσαρα στοιχεῖα, ὕδωρ, σκότος, ἄβυσσος, 8 χάος· Θῆλυ δὲ τὸ Πνεῦμα καλοῦσι καὶ τοῖς στοιχείοις ἐπιφέρεισθαι λέγουσιν.

Ἐρασθῆναι δὲ φασὶν τὸν πρῶτον Ἀνθρωπον καὶ τὸν δεῦτερον τῆς ὥρας τοῦ Πνεύματος καὶ παιδοποιῆσαι Φῶς, 12 ὃ καλοῦσι Χριστόν. Μὴ δυναθεῖσαν δὲ βαστάσαι τὴν Θήλειαν τοῦ φωτός τὴν ὑπερβολήν, ὑπερβλύσαι· καὶ τὸν μὲν Χριστὸν σὺν τῇ Μητρὶ εἰς τὸν ἀφθαρτον ἀνασπασθῆναι Αἰῶνα, ἣν καὶ ἀληθινήν Ἐκκλησίαν καλοῦσι· τὴν δὲ ἀναβλυσθεῖσαν 16 τοῦ φωτός ἱμάδα ἐκπεσεῖν κάτω φασὶ καὶ κληθῆναι

25 φασὶν nos : πάλιν φασὶν A πάλιν M || 26 υἱόν A : καὶ υἱόν M || 30 καὶ σοφίαν καὶ nos : καὶ σοφίαν A σοφίαν καὶ M

également, comme compagne, la « Gnose » parfaite. C'est ainsi, disent-ils, qu'apparurent la Mère, le Père et le Fils. De l'Homme et de la Gnose naquit l'« Arbre ». A cet Arbre, ils donnent également le nom de Gnose.

Par le premier Ange fut émis, disent-ils encore, l'« Esprit Saint », qu'ils appellent aussi « Sagesse » et « Prounikos ». Celle-ci, toute tendue par le désir d'un compagnon, enfanta une œuvre dans laquelle il y avait l'« Ignorance » et l'« Infatuation ». Cette œuvre, ils l'appellent le « Protarchonte », et c'est lui qu'ils disent être l'Auteur de la création. Celui-ci, s'étant uni à l'Infatuation, engendra le « Vice » et ses ramifications.

J'ai exposé tout cela en résumé, en passant par-dessus la longueur de leur fiction. Pour ce qui est de la célébration de leurs mystères, quel homme serait assez misérable pour exprimer de bouche ce qu'ils y accomplissent? Car ce que ces gens célèbrent comme prétendument divin dépasse tout ce qu'on peut concevoir comme dépravé et tout ce qu'on peut imaginer comme infâme. Leur surnom suffit à suggérer leur audace scélérate, car, à cause d'elle, on les surnomme « Borboriens » (= « gens du borbier »).

14. Les Séthiens ou Ophiens ou Ophites.

Les Séthiens, que certains nomment Ophiens ou Ophites, appellent « Homme » le Dieu de toutes choses. Ils le désignent aussi sous le nom de « Lumière », le proclament bienheureux et incorruptible et affirment qu'il avait sa demeure dans l'Abîme. Ils appellent sa Pensée « Fils de l'Homme » et « Second Homme ». Après celui-ci, il y avait le « Saint-Esprit », et, au-dessous d'eux, les quatre éléments : eau, ténèbres, abîme, chaos. Ils appellent « Femme » l'Esprit et disent qu'il était porté sur les éléments.

Le Premier Homme et le Second, disent-ils, s'éprirent de la beauté de l'Esprit et en engendrèrent une Lumière, qu'ils appellent « Christ ». Mais, comme la Femme ne put porter la surabondance de la lumière, celle-ci déborda. Le Christ, avec sa Mère, fut attiré dans l'Éon incorruptible, qu'ils appellent aussi la véritable « Église ». Quant à la rosée de lumière qui avait débordé, elle se précipita vers le bas, disent-ils, et fut appelée « Sagesse », « Prounikos » et Mâle-

XIV, 9 λέγουσιν A : om. M

Σοφίαν καὶ Προύνικον καὶ Ἀρσενόθην. Διανηχομένην δὲ ἐν τοῖς ὕδασι, προσλαβεῖν μὲν ἐξ αὐτῶν σῶμα καὶ βαρυνθῆναι καὶ ὑποβρύχιον κινδυνεῦσαι γενέσθαι, ἀναδῦναι δὲ καὶ ἐκ τοῦ περικειμένου σώματος κατασκευάσαι τὸν οὐρανόν, εἶτα τὸ λοιπὸν ἀπορρίψασαν ἀναπτῆναι πρὸς τὴν Μητέρα· ἐκεῖνο δὲ υἷὸν τῆς Προύνικου καλοῦσι.

Κἀκεῖνος δὲ πάλιν ἄλλον υἷὸν προσβάλετο, καὶ ἐξ ἐκείνου 24 συστῆναι λέγουσιν ἕτερον, καὶ μέχρι τοῦ ἑπτὰ ἀριθμοῦ προβῆναι τὰς προβολὰς· ὑφ' ἑκάστου δὲ τούτων ἓνα οὐρανὸν δημιουργηθῆναι καὶ ἕκαστον οἰκεῖν τὸν οἰκεῖον. Ἐπέθεσαν δὲ καὶ ὀνόματα τοῖς προειρημένους υἱοῖς, τῇ Ἑβραίων 28 χρῆσάμενοι γλώττῃ, ὧν ἐπιμνησθῆναι περιττὸν ἄγαν ὑπέλαβον. Διαστασιάσαι δὲ φασὶ τοὺς ἄλλους πρὸς τὸν πρῶτον, τῶν μὲν ὄντα πάππον, τῶν δὲ ἐπίπαππον, ἐνίων δὲ πρόγονον. Τὸν δὲ ἀθυμήσαντα εἰς τὴν τρύγα τῆς ὕλης ἐρεῖσαι τὴν 32 ἔνοιαν καὶ γεννῆσαι υἷὸν ἐξ αὐτῆς ὀφιόμορφον. Εἶτα Θεὸς καὶ Πατὴρ, καὶ ὑπὲρ ἐμὲ οὐδεὶς». « Ἐγὼ κενὸς καὶ Πατὴρ, καὶ ὑπὲρ ἐμὲ οὐδεὶς». Τὴν δὲ Μητέρα δυσχεράνασαν ἐπιβοῆσαι αὐτῷ· « Μὴ ψεύδου· ἔστι γὰρ 36 ὑπὲρ σὲ Πατὴρ ἀπάντων, πρῶτος Ἄνθρωπος, <καὶ Ἄνθρωπος>, Υἱὸς Ἀνθρώπου». Τούτων δὲ, φησὶν, ἀκούσας τῶν λόγων τοῦ ὄψεως ὁ πατὴρ ἔφη· « Δεῦτε, ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμῶν ».

Καὶ ἕτερα δὲ πάμπολλα προστιθέασι δυσσεβείας ὁμοῦ καὶ ἀηδίας μεστά. Καὶ τὸν ὀφιόμορφον δὲ ἐκεῖνον Μιχαὴλ καὶ Σαμαὴλ ὀνομάζουσι. Καὶ τοὺς προφήτας διαιροῦσι καὶ τοῖς ἑπτὰ υἱοῖς ὡς θέλουσιν ἀπονέμουσι. Καὶ τὸν Σῆθ 44 θεῖαν τινὰ δύναμιν εἶναι φασὶ· διὸ καὶ Σηθιανοὶ προσηγορεύθησαν. Τὸν Ἰησοῦν δὲ λέγουσιν ἄλλον παρὰ τὸν Χριστόν, καὶ τὸν μὲν Ἰησοῦν ἐκ τῆς παρθένου γεννηθῆναι, τὸν δὲ Χριστόν οὐρανόθεν εἰς αὐτὸν κατελθεῖν. Φασὶ δὲ καὶ τοὺς 48 ἀποστόλους πλανηθῆναι, νενομικώτας τοῦ Σωτῆρος ἀναστῆναι τὴν σάρκα. Τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν φασὶν εἰς ὄψεως εἶδος ἑαυτὸν ἐκτυπώσαντα τὸν Χριστόν εἰς τὴν τῆς παρθένου μήτραν εἰσδῦναι. Καὶ οὕτω νοοῦσιν οἱ δέλταιοι τὴν ἀποστολικὴν 52 ῥῆσιν· « Ὁς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἄρπαγμόν

17 ἀρσενόθην A : ἀρσενόθην M || 20 κατασκευάσαι A : κατασκευάσθαι M || 21 τὸ λοιπὸν A : λοιπὸν M || 22 ἐκεῖνο A : ἐκείνον M

Femelle ». En nageant dans les eaux, elle prit d'elles un corps, s'alourdit et fut en danger d'être engloutie. Elle émergea cependant et, du corps qui l'entourait, elle fit le ciel ; puis, après avoir rejeté tout le reste, elle s'envola auprès de sa Mère. Ce reste, ils l'appellent Fils de Pronikos.

Ce Fils, à son tour, émit un autre Fils, puis de ce dernier en naquit un autre, disent-ils, et les émissions progressèrent de la sorte jusqu'au nombre de sept. Par chacun d'eux fut produit un ciel, et chacun habite le sien. Ils ont apposé des noms aux Fils susdits, en recourant à la langue hébraïque, mais je crois tout à fait superflu de les mentionner. Une rivalité les fit se dresser, disent-ils, contre le premier d'entre eux, qui était tour à tour leur grand-père, leur arrière-grand-père et leur ancêtre. En proie à l'abattement, il fixa sa pensée sur la lie de la matière et engendra d'elle un fils en forme de Serpent. Alors, poussé par la vantardise, le Père de cet être en forme de Serpent dit : « C'est moi qui suis Dieu et Père, et il n'y en a point au-dessus de moi ». Mais sa Mère, indignée, lui cria : « Ne mens pas : il y a au-dessus de toi le Père de toutes choses, Premier Homme, <et l'Homme>, Fils de l'Homme ». En entendant ces paroles, disent-ils, le Père du Serpent dit : « Venez, faisons un homme à notre ressemblance ».

Et ils ajoutent quantité d'autres choses pleines d'impiété autant que d'insipidité. Ils donnent à cet être en forme de Serpent les noms de « Michel » et de « Samael ». Ils divisent les prophètes et les répartissent entre les sept Fils comme bon leur semble. Seth était, disent-ils, une Puissance divine : c'est pour ce motif qu'on les a appelés Séthiens. Ils disent que « Jésus » était autre que le « Christ » : d'une part, Jésus naquit de la Vierge ; d'autre part, le Christ descendit du haut du ciel sur Jésus. Les apôtres tombèrent dans l'erreur, disent-ils encore, en s'imaginant que la chair du Sauveur était ressuscitée. Certains d'entre eux disent que le Christ se moula lui-même en la forme d'un Serpent et qu'il se glissa de la sorte dans le sein de la Vierge. C'est ainsi que ces malheureux comprennent la parole de l'Apôtre : « Alors qu'il était dans la forme de Dieu, il ne considéra pas comme une

|| τῆς A : τοῦ M || 27 ὀνόματα A : τὰ ὀνόματα M || 31 ἐρεῖσαι nos : ἐρίσαι A ἐρεῖσθαι M || 32 ἐξ αὐτῆς ὀφιόμορφον A : ὄφ. ἐξ α. ~ M || 42 σαμαὴλ A : σαμανὰ M || 45 Ἰησοῦν δὲ λέγουσιν ἄλλον A : δὲ Ἰησοῦν ἄλλον λέγουσι ~ M

ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ, ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσε μορφὴν δούλου λαβῶν ».

Τινὲς δὲ αὐτὸν τὸν ὄφιν τῆς Σοφίας οὐδὲν εἶναι φασί,
 56 καὶ ὡς ἐναντίῳ Θεῷ τῷ ποιητῇ πολεμοῦντα τὸν Ἀδὰμ
 ἐξαπατῆσαι, καὶ δεδωκέναι τὴν γνῶσιν, καὶ τούτου χάριν
 εἰρῆσθαι φρονιμώτατον πάντων εἶναι τὸν ὄφιν, καὶ τὴν
 πολυέλικτον δὲ τῶν ἡμετέρων ἐντέρων θέσιν τοῦ ὄφως
 60 περικεῖσθαι τὸ σχῆμα, δεικνῦσαν τὴν ζωογόνον σοφίαν τοῦ
 ὄφως. Διὰ τοῦτο καὶ προσκυνοῦσι τὸν ὄφιν. Ὅν ἐπωδαῖς
 τισὶ καταθέλξαντες ἐν κίστῃ τρέφουσι, καὶ τῇ τελετῇ τῶν
 64 μυσαρῶν αὐτῶν μυστηρίων τοῦτον τῇ τραπέζῃ προσφέ-
 ρουσιν· ἐπιβάντος δὲ αὐτοῦ, τῶν ἀρτῶν ὡς ἡγιασμένων
 μεταλαγχάνουσιν.

55 τῆς σοφίας οὐδὲν εἶναι A : τῇ σοφίᾳ συνεῖναι M || 58 πάντων
 εἶναι A : εἶναι πάντων ~ M || 60 σχῆμα A : σῶμα M || 62 κίστη
 nos : κίστει A σκότει M

proie d'être l'égal de Dieu, mais il s'anéantit lui-même en prenant la forme de l'esclave ».

D'autres disent que le Serpent lui-même était le Fils de Sagesse et que, en combattant comme son ennemi le Dieu Créateur, il trompa Adam et lui donna la « gnose » : c'est pour cette raison qu'il a été dit que le Serpent était le plus intelligent de tous les êtres ; c'est aussi pour cette raison que les multiples enroulements de nos intestins présentent l'aspect du Serpent, montrant ainsi la sagesse génératrice de vie du Serpent. Aussi adorent-ils le Serpent : après l'avoir charmé par des chants magiques, ils le nourrissent dans une corbeille, puis, lors de la célébration de leurs infâmes mystères, ils l'approchent de la table ; lorsqu'il a rampé sur celle-ci, ils sont persuadés que les pains sont sanctifiés et ils y prennent part.

A. R. et L. D.

APPENDICE III

LES NOUVEAUX FRAGMENTS ARMÉNIENS
DU LIVRE III

Nous avons dit plus haut — cf. *supra*, p. 101 et suiv. — le très grand intérêt qu'offre, pour une meilleure connaissance de l'œuvre d'Irénée, la récente édition, par le P. Charles Renoux, des fragments irénéens du *Galata 54*.

Des cinq Livres de l'*Aduersus haereses*, le Livre III est — et de loin — celui qui a fourni la plus ample matière à l'auteur du florilège. Rien que de normal à cela. Un simple coup d'œil suffit en effet à faire voir que le centre d'intérêt du compilateur est la doctrine christologique des auteurs qu'il cite. Or c'est dans le Livre III, et plus particulièrement dans la deuxième partie de ce Livre, qu'Irénée a été amené à exposer et à défendre l'authentique doctrine de la foi relative à l'Incarnation du Fils de Dieu : à l'encontre des gnostiques autant que des ébionites, Irénée y a prouvé, Écritures en main, qu'il n'y a qu'un seul Christ, lequel n'est autre que le propre Fils de Dieu véritablement devenu Fils de l'homme pour récapituler en lui et, par là même, sauver sa propre création tombée au pouvoir du péché et de la mort. Rien d'étonnant donc que cette partie de l'œuvre irénéenne ait été mise à contribution d'une façon massive par un compilateur des alentours du VII^e siècle soucieux de recueillir la doctrine christologique des Pères des siècles antérieurs.

Cet appoint combien précieux des textes irénéens du *Galata 54*, nous n'avons malheureusement pu l'utiliser dans notre édition du Livre III. Aussi voudrions-nous compléter ici cette édition, dans la mesure du possible, par une présentation du contenu des nouveaux fragments arméniens accompagnée d'un relevé des divers amendements que ces fragments permettent d'apporter à notre précédent travail.

Il s'agit des fragments 10 à 25 de la série des fragments irénéens du *Galata 54*. Signalons tout de suite que les fragments 17 à 20 offrent une disposition assez particulière.

Deux d'entre eux, en effet, le 17^e et le 19^e, sont constitués par la réunion de textes provenant d'endroits différents du Livre III ; il en résulte, à cet endroit du florilège, une certaine perturbation dans la suite du texte de l'*Aduersus haereses*. Il va de soi que, nous intéressant par priorité au texte même d'Irénée, nous rétablirons l'ordre normal, en n'hésitant pas à disloquer les deux fragments composites. C'est ainsi que, à cet endroit du florilège, nous aborderons successivement les fragments 17 a, 19 b, 20, 17 b, 18 et 19 a (voir, ci-contre, le tableau complet des fragments du Livre III).

| RENOUX PO 39, 1 | | ADV. HAER. Livre III | SC 211 pages et lignes |
|--------------------|-------|-------------------------|---------------------------|
| fr. 10 | p. 40 | 9, 1 | p. 102, 36-44 |
| fr. 11 | p. 40 | 9, 2-3 | p. 104, 56 - 108, 78 |
| fr. 12 | p. 42 | 11, 7 | p. 158, 164 - 160, 168 |
| fr. 13 | p. 44 | 12, 9 | p. 216, 294 - 218, 305 |
| fr. 14 | p. 44 | 12, 13 | p. 236, 463 - 238, 469 |
| fr. 15 | p. 46 | 16, 1-4 | p. 288, 20 - 304, 143 |
| fr. 16 | p. 52 | 16, 6 | p. 312, 202 - 314, 223 |
| fr. 17a | p. 54 | 16, 8-9 | p. 320, 272 - 326, 324 |
| fr. 19b | p. 60 | 16, 9 | p. 326, 324-329 |
| fr. 20 | p. 62 | 18, 1 | p. 342, 1-11 |
| fr. 17b | p. 58 | 18, 2 | p. 344, 19 - 346, 31 |
| fr. 18 | p. 60 | 18, 3 | p. 348, 52 - 352, 72 |
| fr. 19a | p. 60 | 18, 6 | p. 362, 155-157 |
| fr. 21 | p. 62 | 18, 7 | p. 364, 163 - 366, 178 |
| fr. 22 | p. 64 | 18, 7 | p. 370, 202-209 |
| fr. 23 | p. 66 | 19, 1-3 | p. 374, 18 - 380, 69 |
| fr. 24 | p. 68 | 20, 3 - 21, 1 | p. 394, 88 - 398, 4 |
| fr. 25 | p. 72 | 21, 4-5 | p. 412, 107 - 414, 126 |

Pour chaque fragment, notre examen comportera deux moments successifs :

a) Nous présenterons d'abord le contenu du fragment : comme la traduction arménienne est très littérale et permet à tout instant une confrontation précise avec le texte latin, cette présentation pourra se faire de la façon la plus

commode sous la forme d'un appareil comparatif établi sur la base du texte latin des « Sources chrétiennes ».

b) Viendra ensuite un relevé des amendements que la confrontation du latin et de l'arménien invite à apporter à la rétroversion grecque et, le cas échéant, à la traduction française. La plupart des corrections proposées s'imposent d'elles-mêmes, croyons-nous. Dans quelques cas particuliers, des notes plus ou moins étendues justifieront les options auxquelles nous aurons cru devoir nous arrêter.

Fragment 10

III, 9, 1 (p. 102, 36-44 unus — donat).

38 se *om.* || salutarem suum : salutem eius || 39 suum *om.* || uisibile : inuisibile || fieri carni : carni fieri || 40 ipsum *add.* insuper || 40-41 ut — eorum : πρὸς τὸ πᾶσιν φανερόν γενέσθαι αὐτῶν τὸν βασιλέα || 41 <iudica> ntur || oportebat : oportet || 42 hunc : eum || 43 gloriam consequuntur : glorificantur || oportebat : oportet || scire (= εἰδέναι) : uidere (= ἰδεῖν) || donat : donabat

Rétroversion :

— ligne 41 : πρὸς τὸ πᾶσιν φανερόν γενέσθαι αὐτῶν τὸν βασιλέα (traduire : « afin qu'à tous les êtres fût manifesté leur Roi »).

— ligne 42 : εἰδέναι τὸν ὕφ' οὐ...

— ligne 43 : καὶ τὰ δοξαζόμενα ἔδει (traduire : « et il fallait aussi que ceux qui seraient glorifiés connussent... »).

Fragment 11

III, 9, 2-3 (p. 104, 56 - 108, 78 unus — ostendimus).

57 adnuntiatus *add.* deus || 59 dauid : dauidica || et *om.* || 60 quidem *om.* || 61 ex iacob : iacob (*genit.*) || in israel : israelis || 64 deductosque : deductique (δηγέω) || 65-66 per — adorabatur : per <ea quae> obtulerunt munera <ostenderunt quis> (erat) adoratus || 66 murra : obtulerunt murrā || quidem *om.* || quod : quoniam || 67 mortali *om.* || humano genere : hominibus || moreretur : moriebatur || sepeliretur : sepeliebatur || 69 est : erit || 70 factus est et *om.*

72-73 dei — super : descendentem quasi columbam desuper in || 73 ecce *om.* || dicens *om.* || hic est : tu es || 74 meus dilectus *om.* || mihi complacui : εὐδόκησα || 74-75 christus tunc : tunc christus || 75 quidem : est || 76 uero *add.* est || qui est *om.* || 77 dominator : dominus

Rétroversion :

— lignes 60-61 : ὁ ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας τοῦ Δαυὶδ, τοὔτεστι τῆς δαυϊτικῆς παρθένου, Ἐμμανουήλ (traduire : « ... ainsi que son Fils, qui est l'Emmanuel, 'fruit du sein' de David, c'est-à-dire de la Vierge issue de David »).

Le texte latin paraît avoir été primitivement : « qui ex fructu uentris Dauid, hoc est ex dauid<ica> Virgine, [et] Emmanuel ». En ce qui concerne l'absence de « et », cf. formule totalement identique en III, 16, 3 (lignes 101-102 du texte latin) : « qui ex fructu uentris Dauid Emmanuel ». Pour la leçon « dauidica », cf. III, 21, 5 (ligne 5 du fragment grec de Théodoret) : ὁ ἐκ τῆς δαυϊτικῆς παρθένου γεννώμενος (la rétroversion devra être corrigée à cet endroit). Par ailleurs, dans le présent passage, le traducteur latin et le traducteur arménien ont fait un contresens identique en voyant dans παρθένου l'explicitation de καρποῦ plutôt que de κοιλίας. Il eût fallu traduire : « qui ex fructu uentris Dauid, hoc est dauidicae Virginis, Emmanuel ». Pour plus de détails, cf. SC 210, p. 265-266, notes justif. P. 105, n. 2 et 3.

— lignes 66-67 : ὀδηγηθέντας τε ὑπὸ τοῦ ἀστέρος (traduire : « Puis, ayant été guidés par l'étoile... »).

— ligne 71 : οὐκ ἔσται τέλος ...

Fragment 12

III, 11, 7 (p. 158, 164-160, 168 qui — possunt).

166 (id) quod secundum marcum (est) || praeferentes : gloriantur (se) habere || 167 cum amore ueritatis (= φιλαλήθως) : uere (= ἀληθῶς) || illud *om.* || 168 corrigi : σωφρονισθῆναι

Rétroversion :

— ligne 162 : τὸ κατὰ Μάρκον καυχόμενοι εὐαγγέλιον (traduire : « ... vantent l'Évangile selon Marc »).

— ligne 163 : ἀναγινώσκοντες σωφρονισθῆναι δύνανται (traduire : « ils ont la possibilité de revenir à des idées saines »).

Fragment 13

III, 12, 9 (p. 216, 294 - 218, 305 paulus — crucis).

294 quoque (= τε) : autem (= δέ) || ipse *om.* || 294-295 postea-

quam — dominus : de caelo loquente cum eo domino || 295 ostendit : ostendisse || 296 persequeretur persequens : persequens perse-
qu <ebatur> || 297 misit : misisse || ut iterum uideret : et dedisse
uidere || baptizaretur : baptizari || 298 synagogis *add.* iudaeorum ||
299 iesum *add.* christum || quoniam — dei : filium dei christum ||
300 per reuelationem : reuelatione || 301 sibi : ei || quoniam *add.* ille
est || 303 est *om.* || deus *om.* || 304 quoniam : et || subiectus : obaudiens ||
factus est : factus || 304-305 mortem autem *om.*

Pas de modifications dans la rétroversion.

Fragment 14

III, 12, 13 (p. 236, 463 - 238, 469 sed — adnuntiantes).

463 sed *add.* et || 464 graecis : gentibus || iudaeis quidem *om.* ||
466 accepisse : accipientem (λαβόντα) || 467 in : super || 468 graecis :
gentibus || qui omnia fecit : factorem omnium || 468-469 huius —
adnuntiantes : hunc iesum christum filium dei adnuntiabant

Rétroversion :

— ligne 474 : ἐπὶ τὸν Ἰσραήλ ...

Fragment 15

III, 16, 1-4 (p. 288, 20 - 304, 143 lingua — uiam).

20 lingua — confitentis : unum esse christum iesum confitentis
lingua || 21 diuisi : diuidentes *uel* diuisi || uero *add.* et || etenim : nam ||
haec est *om.* || regula : ὑπόθεσις || 22 praediximus (= προειρήκαμεν) :
praeostendimus (= προεδείξαμεν) || ut *om.* || quidem *om.* || 23 fuisse
dicant *om.* || qui : eum qui || correctionem : ἐπανόρθωσιν || 24 prae-
missus : emissus || est *add.* dicunt || 25 esse : eum quem || glorifica-
tionem : gloriam || emissum : emisit || uero *add.* eum qui || 26 passum :
passum esse || recurrente : et recurrisset || 27 saluatore — portabat :
eum qui christum portabat saluatorem || 28 habemus : est ergo ||
uniuersam : omni modo || 29 adhibere : ἐπαγαγεῖν || eos : quoniam ||
30 sensisse : sentiebant || amplius et *om.* || significasse : significauerunt
(σημαίνω) || 32 submissi : neque missi || a satana *om.* || 32-33 ut...
euertent et abstraherent : euertere et abstrahere

34 nouit : cognoscebat || 35 et *om.* || hunc : illum || et hunc, *om.* ||
36 incarnatum esse : incarnatum || christum *add.* filium dei || 37
ipsius *om.* || sermone : sermonibus || 39 et *om.* || matthaeus *add.*
rursus || 40 cognoscens : cognoscit || hominem : humanitatem || 41
<sicut> || 42-43 excitaturum — regem : in aeternum sedere-

facere in throno || 43 multo : adhuc || 44 iesu christi *om.* || 46 qu <ae> ||
est *om.* || 47-58 cum — deus *om.* || 59 adimpletam : adimpletam
esse || ex : et ex || 60 natum : natum esse || ipsum *om.* || esse : exsis-
tentem || 61 christum — praedicauerunt : et hunc <a> prophetis
praedicatum (προκηρύσσω) christum || sed : et || 62 iesum — esse :
quoniam iesus is est || 63 sit natus : natus est || christum : christus ||
qui : is qui || 64 potuerat : poterat || iesu *add.* christi || uero *om.* || 65
prouidens : prauidens || sanctus *om.* || deprauatores : uersutos ||
66 contra fraudulentiam : a calumnia || 67 christi : iesu christi ||
68 forte *om.* || 71 quidem *om.* || 73 sciremus esse *om.*

74 ipsum *om.* || interpretatus — scribens : exponens scribit paulus ||
75 apostolus : seruus || christi iesu : iesu christi || 75-79 praedes-
tinatus — sanctificationis *om.* || 79 <ex> || 81 ad romanos scribens
om. || dicit : dicens || quorum : ex quibus || 82 et *om.* || 82-83 deus super
omnes : super omnia deus || 83-84 iterum — est *om.* || 84 autem *om.* ||
85 temporis : temporum || factum : qui factus est || 86 factum : et
ingressus est || ut, *add.* nos || 87 percipiamus : ἀπολάβωμεν || 88 quidem
om. || <promissionem> || 91-92 iesum christum *om.* || 93 mortuorum :
ex mortuis || 96 percipiamus : ἀπολάβωμεν || 97 <filium> || 99
quemadmodum *add.* et || scriptum est : scripta sunt || 101 christum
om. || qui — est : <a> prophetis praenuntiatum (προκηρύσσω) ||
qui : eum qui || 102 dauid *add.* erat || 102-103 magni — nuntius : qui
magni consilii angelus erat || 104 oriri-fecit || 105 et, *om.* || ei *om.* ||
106 in *om.* || 107 in *om.* || 108 ut : ὅπως || cognoscat : cognoscant || ex
his *om.* || 109 ipsi *om.* || exsurgentes : exsurgent et || 110 rursus *om.* ||
112 dominus *add.* deus || 113 eum — altissimi : altissimi filium ||
114 et, *om.* || confitens : confiteri || <cuus> || 116 dominans est *om.* ||
117-118 sedentem — altissimi : ad dexteram altissimi sedentem
patris

119 autem *om.* || responsum acceperat : euangelizatus fuit || 120
eum *om.* || nisi prius : priusquam || 121 iesum — accipiens : hunc
accipiens in uinas || 123 seruum tuum domine : domine seruum
tuum || 124 pace : pacem || uiderunt — quod : uidi salutem tuam
quam || 125 ante — populorum : omnibus populis || 126 gloriam :
gloria || tui *om.* || 127 in manibus portabat : in-uis-portauit (ἀγκάλ-
ζομαι) || natum ex maria (= τὸν γεννηθέντα ἐκ Μαρίας) : genera-
tionem mariae (= τὸ γέννημα τῆς Μαρίας) || 128 confitens : confessus
est || 129 ipsius *om.* || 130 spoliabat : spoliauit || 131 auferens : et
auferens || ignorantiam : ignorantias || 132 dispartionem : spoliium ||
faciens : accipiebat *uel* <faciebat> || eorum : eos || 133-134 uoca
inquit : dicit uoca || 134 dispartire : praedare || 135 autem *om.* || 136
quem : et hic quem || 137 cum uidissent *om.* || glorificabant : glorifi-
cauerunt || 138 cum *om.* || esset *om.* || 138-139 et ille in uulua mariae :
illum qui in uentre mariae erat || 139 dominum : deum || 140 quem

add. et || et₂ om. || adferentes : offerentes ei || 141 munera quae praediximus : praedicta || 142-143 per₂ — uiam : ad assyriorum reuersi sunt regem

Rétroversion :

— lignes 19-23 : τοῦτο γὰρ αὐτῶν ἡ ὑπόθεσις, καθὼς προειρήκαμεν, ἄλλον μὲν τὸν Χριστὸν τὸν ὑπὸ τοῦ Μονογενοῦς εἰς ἐπανόρθωσιν τοῦ Πληρώματος προβεβλημένον λέγειν, ἄλλον δὲ τὸν Σωτῆρα τὸν εἰς δοξολογίαν προβεβλημένον τοῦ Πατρὸς, ...

— lignes 26-29 : ἀνάγκη πάντως τὴν τῶν ἀποστόλων περὶ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ γνώμην ἐπαγαγεῖν καὶ ἐπιδειξάει ὅτι οὐ μόνον οὐδὲν τοιοῦτον ἐφρόνησαν περὶ αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ ἐσήμηναν διὰ τοῦ Πνεύματος ... (traduire : « ... il nous faut, de toute nécessité, présenter la doctrine des apôtres... et montrer... »).

— lignes 36-37 : ἰκανῶς ἐκ τῶν αὐτοῦ τοῦ Ἰωάννου λόγων ἐπεδείξαμεν.

— ligne 45 : τῆς περὶ Ἰωσήφ ὑπολήψεως ...

— lignes 60-61 : τὸν Σωτῆρα καὶ τὸν ὑπὸ τῶν προφητῶν κεκηρυγμένον Χριστὸν (traduire : « ... et que celui-ci même est le Sauveur et le Christ annoncé par les prophètes »).

— lignes 86-87 : φανερῶς σημαίνων ἓνα ...

— lignes 90-94 : τοῦτον ὀρισθέντα Ἰῖδν Θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ Πνεῦμα ἀγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν, ἵνα ᾗ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν καθάπερ καὶ πρωτότοκος ἐν πάσῃ τῇ κτίσει ὁ Ἰῖδς τοῦ Θεοῦ ἀνθρώπου Ἰῖδς γενόμενος ... (traduire : « ... et constitué Fils de Dieu dans la puissance..., comme il était déjà le Premier-né dans toute la création... »).

— lignes 100-102 : τὸν ὑπὸ τῶν προφητῶν προκεκηρυγμένον, τὸν « ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας » τοῦ Δαυὶδ Ἐμμανουήλ, τὸν τῆς « μεγάλης βουλής » τοῦ Πατρὸς « ἀγγελον » (traduire : « ... qui fut annoncé à l'avance par les prophètes : c'est lui l'Emmanuel, 'fruit du sein' de David, c'est lui le 'Messager du grand dessein' du Père »).

— lignes 103-104 : Δι' οὗ ἀνέτειλεν ὁ Θεὸς « οἶκῳ Δαυὶδ » « Ἀνατολὴν δικαίαν » καὶ ... (traduire : « C'est aussi Celui en la personne de qui Dieu a fait se lever 'sur la maison de David' un 'Rejeton juste'... »).

Nous sommes en présence d'un jeu de mots qu'il est impossible de rendre en français : Irénée fait incontestablement allusion à Lc 1, 78, où le mot ἀνατολή signifie « Soleil levant », mais, ce texte de Luc, il le projette sur l'arrière-plan des prophéties véterotestamentaires, notamment de Jér. 23, 5

et de Zach. 6, 12, où le même mot ἀνατολή signifie « Rejeton ». Pour plus de détails, cf. SC 210, p. 317, note justif. P. 299, n. 4. Dans cette note, nous nous demandions si le texte latin de l'*Aduersus haereses* n'aurait pas eu primitivement « Orientem iustum ». A cette question, le fragment arménien du *Galata 54* permet, semble-t-il, de donner une réponse affirmative, car on ne voit pas comment le traducteur latin aurait pu rendre les mots ἀνατολὴν δικαίαν, clairement attestés par l'arménien, autrement que par « Orientem iustum » : l'addition de « et » ne peut donc avoir été le fait que d'un copiste postérieur.

— ligne 113 : Κύριος ὁ Θεὸς τὸν θρόνον ... (traduire : « le Seigneur Dieu lui donnera... »).

— ligne 116 : διὰ τοῦ Πνεύματος ἐγνωκῶς ...

— lignes 117-118 : ὁμολόγησεν ἐκ δεξιῶν τοῦ ὑψίστου καθήμενον Πατρός.

— lignes 120-122 : ... τὸν Χριστὸν, τοῦτον εἰς τὰς ἀγκάλας λαβὼν τὸν τῆς παρθένου πρωτότοκον ... (traduire : « ... lorsqu'il eut reçu dans ses bras ce Premier-né de la Vierge... »).

— lignes 131-133 : τὴν δὲ ἑαυτοῦ ἐπιγνώσιν αὐτοῖς χαριζόμενος προνομὴν ἐποίησε τοὺς ἐπιγνώσκοντας αὐτόν ... (traduction in-changée).

La comparaison avec l'arménien invite à se demander si le texte latin n'aurait pas eu primitivement : « [et] dispartionem facie <bat> eo <s> qui cognoscebat eum » (le mot « dispartionem » étant à entendre au sens concret de « part de butin », « butin »).

Quoi qu'il en soit de ce point, la restitution des mots προνομὴν ἐποίησε τοὺς ἐπιγνώσκοντας αὐτόν nous paraît assurée. D'une part, les mots τοὺς ἐπιγνώσκοντας αὐτόν sont sous-jacents à l'arménien զմյոսրի որ ճանաչիի զիս (signalons une coquille dans la traduction latine du P. Renoux : à la ligne 80 de celle-ci, c'est « eos qui cognoscebat eum » qu'il faut lire). D'autre part, les mots προνομὴν ἐποίησε sont également sous-jacents à l'arménien, pourvu que, au lieu de տնոյր (= ἐλάμβανε), on accepte de lire տնիւր (= ἐποίησε). La confusion de certaines formes des verbes տնուիւ et տնիւիւ est relativement aisée : ainsi, dans un fragment arménien du Livre II de l'*Aduersus haereses* (Jordan, *TU* 36, 3, p. 2, ligne 12), on lit տնիւիւիւ pour տնիւիւիւ ; dans la version arménienne de l'*Aduersus haereses*, en IV, 13, 4 (*TU* 35, 2, p. 44, ligne 9), on trouve la forme տնիւիւ pour տնիւիւ. L'expression

προνομήν ποιεῖν a d'autant plus de chances d'avoir figuré dans le présent passage du Livre III, qu'on la rencontre en *Is.* 8, 1, c'est-à-dire quelques lignes à peine avant les mots Κάλεσον τὸ ὄνομα αὐτοῦ · « Ταχέως σκύλευσον, ὀξέως προνόμεισον » (*Is.* 8, 3) que cite ici Irénée. On lit en effet en *Is.* 8, 1 : ... γράψον ... · « Τοῦ ὀξέως προνομήν ποιῆσαι σκύλων ».

Ainsi restituée, la présente phrase d'Irénée retrouve une limpidité parfaite : « Déjà l'Enfant nouveau-né 'dépouillait'... et 'faisait du butin'..., conformément à la prophétie : 'Dépouille... fais du butin' ». La suite du texte montrera la réalisation de ce programme dans le cas de Siméon, de Jean-Baptiste et des mages : l'Enfant nouveau-né les « dépouillait » de leur ignorance et, en les amenant, par la puissance invisible de sa grâce (χαριζόμενος), à le reconnaître et à se donner à lui comme à leur Seigneur, il « faisait » d'eux « son butin ».

— lignes 137-139 : ὃν Ἰωάννης, ἔτι ὢν ἐν τῇ κοιλίᾳ τῆς μητρὸς αὐτοῦ, ἐν τῇ μήτρᾳ τῆς Μαρίας ὄντα Κύριον ἐπιγνοὺς ἀγαλλώμενος ἠσπάζετο ...

— lignes 142-143 : δι' ἄλλης ἐπορεύθησαν ὁδοῦ, μηκέτι πρὸς τὸν τῶν Ἀσσυρίων ἀνακάμψαντες βασιλέα (traduire : « ... s'en allèrent par un autre chemin au lieu de retourner vers le roi des Assyriens »).

C'est sans regret que nous verrons disparaître l'énigmatique « chemin des Assyriens » dont nous avait gratifiés la version latine. La leçon de l'arménien est autrement limpide : conformément à un procédé dont il use fréquemment, Irénée annonce, par l'expression « le roi des Assyriens », la citation d'*Is.* 8, 4 qui vient aussitôt après et dans laquelle cette même expression désigne de façon symbolique le roi Hérode. Cf. *SC* 210, p. 320, note justif. P. 305, n. 1.

Fragment 16

III, 16, 6 (p. 312, 202 - 314, 223 eo quod — tempore).

202 absistat : separata est || 202-203 ab eo qui est vere deus : ἀπὸ τοῦ ὄντος θεοῦ || 203 nescientes : et nescientes || 204 humano generi : cum humanitate || adest om. || 205 suo plasmati : cum suo plasmate || 206 ipse : hic || et om. || 207 propter nos om. || venturus add. est || 209 ad om. || ostensionem : spem uel <ostensionem> || iusti - iudicii (δικαιοκρισία) || 210 omnibus : in omnes || sub : ab || 212-213 ueniens — dispositionem : per uniuersas transiens dispositi-

tiones || 214 dei om. || 215 ergo add. etiam || semetipso : semetipsum || 216 factus, om. || 218 supercaelestibus : caelestibus || et add. in || 219 princeps est : est principans (πρωτεύω) || 220 et, add. in || principatum-habeat (πρωτεύω) || 221 et, om. || 222 uniuersa : et uniuersa

Rétroversion :

— ligne 200 : διὰ τὸ ἀφίστασθαι ...

— ligne 205 : οὗτός ἐστιν ...

— ligne 211 : ὁ Κύριος ἡμῶν, κατὰ πάσας διεληθὼν οικονομίας ... (traduire : « ... notre Seigneur, qui est passé à travers toutes les économies... »).

— lignes 214-216 : ὁ ἀόρατος ὄρατος γενόμενος, καὶ ὁ ἀκατάληπτος καταληπτός, καὶ ὁ ἀπαθὴς παθητός, καὶ ὁ Λόγος ἄνθρωπος ...

— lignes 218-221 : οὕτως καὶ ἐν τοῖς ὄρατοῖς καὶ σωματικοῖς πρωτεύσει, εἰς ἑαυτὸν τὰ πρωτεῖα προσλαβὼν προθέμενός τε ἑαυτὸν κεφαλὴν τῆς ἐκκλησίας, ἵνα τὰ πάντα ἐλκύσῃ πρὸς ἑαυτὸν ἐν ἀρμόζοντι καιρῷ (traduire : « ... il l'a fait aussi sur les êtres visibles et corporels, assumant en lui cette primauté et se constituant lui-même la tête de l'Église, afin d'attirer tout à lui au moment opportun »).

On rectifiera comme suit les lignes 220-223 du texte latin correspondant : « sic... principatum habeat, in semetipsum primatum adsumens et apponens semetipsum caput Ecclesiae, <ut> uniuersa adtrahat... ».

Fragment 17 a

III, 16, 8-9 (p. 320, 272 - 326, 324 omnis — mortuis).

273 uenisse : uenientem || 274 sed : hic est is qui || 277 rursus om. || clamat : ait || 278 natus est : est || unum : quoniam unum || 279 caeli : caelorum

283 autem om. || consentiens : consentit || 284 multo magis : praesertim || hi om. || 285 iustitiae : iustitiam || accipiunt : acceperunt || uitam : uita || 285-286 per — christum : cum domino uno iesu christo || 286 nescit : nesciuit || uolauit : sursum uolauit || 287 nouit om. || 288 quem add. et || dicunt : uocant || quidem om. || 289 quidem om. || 291 rursus : deinde || reliquit : abiit relinquens || <unus sed> || 292-293 quoniam — est : unum autem et eum qui natus est et eum qui passus est || 295 christo iesu : christum iesum || morte : mortem || 296 uti : et || a mortuis om. || 297 ambulemus : ambulabimus || 298 passum et : et passum || 299 mortuus est : passus est || 300 ut quid

(= εἰς τί) : si (= et) || 300-301 cum — infirmi : dum infirmi eramus || 301 secundum tempus : in tempore || 302 autem om. || 303 nobis : nos uel nobis || cum — peccatores : dum peccatores eramus || 304 multo magis : quanto <magis> || iustificati : in eo quod iustificati sumus (litter. : in iustificari nos) || 304-305 nunc in sanguine eius om. || 305 per ipsum : in christum iesum || 305-308 ab ira — ipsius om. || 308-309 hunc — suum : eum qui mortuus est || 310 manifestissime : manifeste || adnuntians : praedicans (κηρύσσω) || qui : eum qui || etiam om. || 311 quemadmodum add. et || 312 autem om. || mortuus est : ἀποθανών || 313 resurrexit : ἐγερθείς || qui : et || 315 subdivisiones : diuisiones || 316 malorum : et malorum || <occasionem> || 317 ait : dixit || 318 si : et iterum ait si || 318-319 eius — uobis om. || 320-321 unum quod non : μονονουχί || 321 exclamat : exclamans || ad eos : eis || 322 nolite errare : ne erraueritis || unus : quoniam unus || iesus om.

Rétroversion :

— lignes 273-274 : ... ἐν τῇ ἐπιστολῇ φησιν (traduire : « C'est pourquoi il dit encore... »).

— ligne 281 : ... ἐν ζωῇ βασιλεύουσιν (traduire : « ... et de la justice régneront-ils dans la vie par l'unique Jésus-Christ »).

— ligne 306 : φανερώτατα κηρύσσων (traduire : « ... Paul proclame par là... »).

— lignes 308-309 : « Χριστός ὁ ἀποθανών, μᾶλλον δὲ ἐγερθείς, ... » (traduire : « Le Christ, qui est mort, bien plus, qui est ressuscité, qui est à la droite de Dieu »).

— lignes 312-314 : καὶ πᾶσαν αὐτῶν τὴν ἀφορμὴν βουληθεὶς ἐκκόψαι τῆς διχοστασίας, ἔφησε τὰ προειρημένα. Καὶ πάλιν φησὶν . . .

— ligne 317 : ... ὑμῶν », μονονουχί ἐπιβοῶν πρὸς τοὺς ἀκούσαι βουλομένους ...

Fragment 19 b

III, 16, 9 (p. 326, 324-329 et perfectus — noster).

324 perfectus add. dominus || 325 omnibus add. christus || qui cum uapularet : uapulans || 325-326 qui cum pateretur : patiens || 326 est minitatus : minitabatur || 326-327 et cum tyrannidem pateretur : crucifixus || 327 <patrem> || ut ignosceret : ignosci uel ignoscere <ere> || his qui se crucifixerant : clauis-adfigentibus eum || 328-329 ipse — noster : idem ergo ipse qui crucifixus est uere, hic est qui natus est et hic est uerbum dei, unigenitus a patre, iesus christus dominus noster

Rétroversion :

— lignes 321-323 : ὃς δερόμενος οὐκ ἀντέτυπεν, « πάσχω οὐκ ἠπεύλει », σταυρούμενος ἠρώτα τὸν Πατέρα ἀφεῖναι τοῖς προσηλωσιν αὐτὸν (traduire : « ... crucifié, il pria son Père de pardonner à ceux qui le clouaient à la croix »).

Fragment 20

III, 18, 1 (p. 342, 1-11 ostenso — praestans).

1-2 ostenso — existens : quoniam igitur ostensus fuit firmiter (uel <manifeste>) is qui in principio uerbum erat || 2 qui om. || 3 aderat generi humano : cum genere hominum est || hunc : hic || 4 praefinitum : definitum || 5 unitum — factum : unitus cum suo plasmate passibilis homo factus || 6 exclusa est : ablata est || ergo : enim || 8 coepit add. esse || 8-9 existens — patrem : quippe qui erat a principio in patre || quando incarnatus : tunc incarnatus est || 10 expositionem : historiam || seipso : seipsum || 11 <praestans>

Rétroversion :

— lignes 1-2 : ἐν ἀρχῇ Λόγον ὄντα ...

— ligne 3 : συμπάροντα τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων ...

— ligne 4 : τὸν ὄρισμένον ὑπὸ τοῦ Πατρὸς καιρὸν ...

— ligne 6 : πᾶσα ἡ ἀντιλογία ...

— ligne 7 : οὐκ ἄρα προῆν ὁ Χριστός ...

— lignes 8-9 : οὐ τότε ἤρξατο εἶναι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, συνυπάρχων ἀεὶ τῷ Πατρὶ (traduire : « le Fils de Dieu n'a pas commencé d'exister à ce moment-là, puisqu'il existe depuis toujours avec le Père... »).

Cette phrase pose un délicat problème du fait de la divergence existant entre le latin, d'une part, le syriaque et l'arménien, d'autre part : d'après le latin, le Fils « existe depuis toujours auprès du Père » ; d'après le syriaque, il « est depuis le commencement avec le Père » ; d'après l'arménien, il « est depuis le commencement dans le Père ».

Il paraît évident que les trois traducteurs ont eu affaire à trois textes grecs partiellement différents, la divergence fondamentale entre ceux-ci étant née d'une confusion entre une forme de ὑπάρχω (ou de συνυπάρχω) et l'expression courante ἀπ' ἀρχῆς. En réunissant tous les indices susceptibles d'être fournis par les trois traductions, il semble qu'on soit en droit de restituer comme suit les trois textes grecs sous-jacents :

{ latin : συνυπάρχων ἀεὶ τῷ Πατρὶ.
 arm. : ὡν ἀπ' ἀρχῆς ἐν τῷ Πατρὶ.
 syr. : ὡν ἀπ' ἀρχῆς σὺν τῷ Πατρὶ.

Nous sommes porté à croire que le latin avait primitivement « existens semper cum Patre » et que les mots « apud Patrem » ont été substitués aux mots « cum Patre » sous l'influence des premiers versets de l'Évangile johannique auxquels fait allusion le début du paragraphe.

Mais, cela dit, la question demeure entière de savoir laquelle des deux leçons en présence — car il n'y en a, en fin de compte, que deux — est primitive : le Fils est-il avec le Père *depuis toujours*, ou seulement *depuis le commencement* ? Pour nous permettre de trancher cette question, une indication décisive nous vient de la présente phrase elle-même, qui commence par ces mots : « *Ostendimus enim quia...* » Ainsi, au témoignage d'Irénée lui-même, la phrase qui nous occupe est le simple écho d'une doctrine déjà formulée par lui antérieurement. Quand donc et en quels termes Irénée a-t-il touché au mystère de la préexistence du Fils de Dieu ? Un relevé minutieux des textes nous mène à cette double constatation : nulle part, nous ne trouvons de texte en lequel Irénée aurait dit que le Fils est depuis le commencement avec le Père ; en revanche, dans deux passages explicites à souhait, il a affirmé que le Fils est depuis toujours avec le Père. Voici ces deux passages auxquels, à n'en pouvoir douter, Irénée renvoie ici son lecteur :

II, 25, 3 (Hv 344, 9) : « Non enim infectus es, o homo, neque semper coexistebas Deo (ἀεὶ συνυπῆρχες τῷ Θεῷ), sicut proprium eius Verbum... »

II, 30, 9 (Hv 368, 26) : « Semper autem coexistens Filius Patri (ἀεὶ συνυπῆρχων ... τῷ Πατρὶ) ... »

La conclusion s'impose donc : dans la présente phrase de III, 18, 1, il faut, sans hésiter, donner raison au latin malgré le témoignage concordant du syriaque et de l'arménien. On notera que la certitude de cette conclusion est indépendante du plus ou moins grand degré de probabilité des restitutions que nous avons proposées.

Fragment 17 b

III, 18, 2 (p. 344, 19 - 346, 31 a patre — dominetur).

19 a patre descendens : qui desuper a patre omnium descendit uerbum || incarnatus : incarnatus est || 20 descendens : humiliatus est || consummans : consummavit || 22 nos — adhortans : indubitate adhortans nos || 23 ne — tuo om. || caelum : caelos || 25 eliberare : ἀναγαγεῖν || 26 quoniam om. || 26-27 in — credideris om. || 27-28 deus — mortuus : dominus iesus christus filius dei || 29 dicens om. || 30 et, om.

Pas de modifications dans la rétroversion.

Fragment 18

III, 18, 3 (p. 348, 52 - 352, 72 et ubique — spiritus).

52 et, om. || in : ἐπί || 53 usus est nomine : nomine utitur apostolus || 54 in : ἐπί || 54-55 noli ... perdere : ne ... perd <as> || 55-61 et iterum — mortuus est om. || 62 descendit : descenderat || 62-63 cum esset : erat || 63 pro nobis om. || qui : et || 65 et om. || 66 in : cum || subauditur : auditur || 67 <qui> || ipsa om. || <in> qua || et, : nam || 68 quidem om. || 70 dei : domini || quod add. et || et om.

Rétroversion :

— lignes 66-67 : ὁ χριστός καὶ αὐτὸς ὁ χρισθεὶς καὶ ἡ χριστός ἐν ἧ ἐχρίσθη. Καὶ γὰρ ἐχρίσε ... (traduire : « ... est sous-entendu Celui qui a oint, Celui-là même qui a été oint et l'Onction dont il a été oint... »).

— ligne 69 : Πνεῦμα Κυρίου ἐπ' ἐμέ ... (traduire : « L'Esprit du Seigneur est sur moi... »).

Dans la ligne 70 du texte latin, on corrigera « Dei » en « Domini ». Il s'agit d'une confusion fréquente, facilitée par les abréviations dont usaient les copistes. Sans doute conviendrait-il de faire la même correction en III, 9, 3 (ligne 88 du texte latin).

Fragment 19 a

III, 18, 6 (p. 362, 155-157 sed quoniam — patris).

155 uere : uerus || magister add. est || 156 bonus uere : uere (δύτως) bonus est dominus || 157 dei om.

Pas de modifications dans la rétroversion.

Fragment 21

III, 18, 7 (p. 364, 163 - 366, 178 haerere — communio-
nem).

163 haerere... fecit : commiscuit || aduniuit : uniuuit || 164 deo :
cum deo || 165 inimicum : aduersarium || non₁ : uidelicet non || 166
autem om. || 167 non : uidelicet non || 167-168 homo — deo : unitus
esset homo cum deo || 168 particeps fieri : participationem habere ||
169 oportuerat : oportebat || 170 domesticitatem : similitudinem et
domesticitatem || 171 reducere : συναγαγεῖν || 171-172 et₁ — deo :
καὶ θεῶ μὲν παραστήναι τὸν ἄνθρωπον, ἀνθρώπων δὲ γνωρίσαι τὸν θεόν
|| 172 qua : quomodo || 173 ratione : aliter || participes esse : partici-
pationem accipere || 174 recepissemus : ἀπειλήφαμεν || 175 ab eo om. ||
communio-*add.* quomodo autem (4) reciperemus (eam quae est)
ad ipsum communionem || 176 nobis : nobiscum || uenit : transitit

Rétroversion :

— ligne 169 : Συνέκρασεν οὖν καὶ ἤνωσεν... (traduire :
« Il a donc *mélangé* et uni... »).

Nul doute que ce soit cette forme συνέκρασεν que le traducteur arménien ait eu sous les yeux. Quant à l'expression latine « haerere... fecit », nous persistons à croire qu'elle traduit la forme συνήψεν (cf. le Thesaurus d'Estienne, qui donne « haereo » comme une des significations possibles du verbe συνάπτω pris intransitivement). La leçon συνήψεν pourrait assurément se réclamer de la phrase de IV, 20, 4 que nous avons citée en SC 210, p. 338, *note justif. P. 365, n. 2*. Mais la leçon συνέκρασεν nous paraît bien davantage en situation. En effet, le verbe συγκεράννυμι et le substantif correspondant σύγκρασις — souvent accouplés respectivement à ἐνώω et à ἐνωσις — sont employés à maintes reprises dans les trois derniers Livres de l'*Aduersus haereses* pour suggérer l'intimité inouïe de l'union des hommes avec Dieu qui est le fruit de la venue humaine du Verbe et du salut accompli par lui (voir notamment III, 19, 1 ; IV, 20, 4 ; IV, 31, 2 ; V, 1, 3 ; V, 6, 1...). C'est précisément cette union des hommes avec Dieu, réalisée par Dieu lui-même, qu'exprime le passage qui nous occupe, et la présence du binôme συγκεράννυμι - ἐνώω y est on ne peut plus dans la manière d'Irénée.

— lignes 177-178 : ... ὥστε Θεὸν μὲν παραλαβεῖν τὸν ἄνθρωπον, ἀνθρώπων δὲ παραστήναι τῷ Θεῷ (traduction inchangée).

Exemple de conflit particulièrement spectaculaire entre la version latine et un fragment grec de Théodoret auquel, pour corser les choses, le *Galata 54* est venu apporter sa caution. Il saute aux yeux que l'origine du désaccord est à chercher dans la tradition grecque : autre est le texte qu'a eu sous les yeux le traducteur latin, autre celui qu'ont eu sous les yeux Théodoret et le traducteur arménien.

Première question : peut-on préciser quels sont ces textes ? Nous pensons que oui. Un nouvel examen de tous les éléments susceptibles d'apporter de la lumière nous a convaincu que ces textes sont les suivants (nous les disposons en parallèle pour plus de clarté) :

| Latin | Théodoret | Arménien |
|--|--|---|
| Ἔδει γὰρ τὸν μεσίτην... | Ἔδει γὰρ τὸν μεσίτην... | Ἔδει γὰρ τὸν μεσίτην... |
| εἰς φιλιαν... | εἰς φιλιαν... | εἰς φιλιαν... |
| τοὺς ἀμφοτέρους ἀναγαγεῖν, ὥστε Θεὸν μὲν παραλαβεῖν τὸν ἄνθρωπον, ἄνθρωπον δὲ παραστήναι τῷ Θεῷ. | τοὺς ἀμφοτέρους συναγαγεῖν, καὶ Θεῶ μὲν παραστήσαι τὸν ἄνθρωπον, ἀνθρώπους δὲ γνωρίσαι τὸν Θεόν. | τοὺς ἀμφοτέρους συναγαγεῖν, καὶ Θεῶ μὲν παραστήσαι τὸν ἄνθρωπον, ἀνθρώπων δὲ γνωρίσαι τὸν Θεόν. |

L'arménien ne s'écarte de Théodoret que pour la leçon ἀνθρώπων, plus naturelle que la leçon ἀνθρώποις : variante minimale, sans importance pour le sens de la phrase qui est identique de part et d'autre. Mais il en va autrement du latin, qui s'écarte substantiellement des deux autres témoins : nous avons souligné au moyen d'un trait les éléments propres au latin. On aura noté que la restitution ici proposée corrige sur deux points celle que nous avons donnée en SC 211, p. 367 ; le sens de la phrase demeure néanmoins inchangé.

Deuxième question : de ces deux textes en présence, lequel est primitif ? Il est clair, pour nous, que c'est celui qui est sous-jacent au latin : lui seul est pleinement cohérent et

lui seul s'harmonise avec l'ensemble de la pensée d'Irénée connue par ailleurs ; l'autre texte n'est qu'une déformation, sans doute accidentelle, du premier. C'est ce que nous avons longuement prouvé en SC 210, p. 338-341, et nous ne pouvons que prier le lecteur de se reporter à cette note, à l'argumentation de laquelle nous ne voyons rien à changer. En somme, l'intérêt du présent conflit est de nous rappeler que, en matière de critique textuelle, c'est la valeur des témoins qui importe, et non leur nombre. Le fragment arménien du *Galata 54* est venu confirmer l'existence d'une leçon particulière au sein de la tradition grecque, mais il n'a pas, pour autant, établi si peu que ce soit le caractère primitif de cette leçon.

— lignes 178-181 : Πῶς γὰρ ἄλλως τῆς υἰοθεσίας αὐτοῦ μετασχεῖν ἠδυνάμεθα, εἰ μὴ διὰ τοῦ Υἱοῦ τὴν πρὸς αὐτὸν ἀπειλήφειμεν κοινωνίαν ; Πῶς δὲ ἀπελαμβάνομεν τὴν πρὸς αὐτὸν κοινωνίαν, εἰ μὴ ὁ Λόγος αὐτοῦ συγκεκοινωνήκει ἡμῖν σὰρξ γενόμενος ; (traduire : « Comment aurions-nous pu en effet avoir part à la filiation adoptive à l'égard de Dieu, si nous n'avions pas reçu, par le Fils, la communion avec Dieu ? Et comment aurions-nous reçu cette communion avec Dieu, si son Verbe n'était pas entré en communion avec nous en se faisant chair ? »).

— lignes 181-182 : Διὸ καὶ κατὰ πᾶσαν διήλθεν ἡλικίαν ...

Fragment 22

III, 18, 7 (p. 370, 202-209 sic — eius).

202 sic (= οὕτως) : uere (= ὄντως) || 202-203 uerbum dei homo : homo uerbum dei || 204 uera : et uera sunt || 205 quasi om. || erat uerum opus : uera erant opera || autem (= δέ) : igitur (= δὴ) || 206 hominis : homo || 207 ut occideret : ad occidendum || quidem om. || 208 euacuaret : euacuandam || uiuificaret : uiuificandum || 209 hoc : illud || uera add. sunt

Rétroversion :

— lignes 208-209 : Ὅντως οὖν ἄνθρωπος ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ γέγονεν (traduire : « C'est donc en toute vérité que le Verbe de Dieu s'est fait homme... »).

— lignes 211-212 : Εἰ δὲ μὴ γενόμενος σὰρξ ἐφαίνετο σὰρξ, ...

— lignes 213-215 : ... ἀνακεφαλαιούμενος, πρὸς τὸ ἀποκτεῖναι μὲν τὴν ἀμαρτίαν, καταργῆσαι δὲ τὸν θάνατον καὶ ζωοποιῆσαι τὸν ἄνθρωπον ...

Fragment 23

III, 19, 1-3 (p. 374, 18 - 380, 69 propter — plasma).

18 dei om. || 18-19 qui — est₂ : filius hominis (is qui est) filius dei || 19-20 ut — percipiens : ut homo perfectus et percipiens a uerbo adoptionem || 20-21 non enim poteramus : impossibile est enim || 21 et immortalitatem om. || 22 nisi aduniti fuisset : non consimiles facti || 22-24 et — immortalitati om. || 24-25 et immortalitas om. || 25 id quod (= δπερ) : sicut (ὡσπερ) || 26-27 quod — immortalitate : mortale ab incorruptela || 28 perciperemus : <ἀπο>λάβομεν

29 hoc : illud || generationem : γενεάν || 30 et om. || 30-31 cognoscit — is : is cognoscet illum || 31 reuelauit : reuelauerit || 31-32 ut intellegat om. || 34 enim : autem (ἄ) || nemo add. est || 35 appellatur : dicitur || secundum eum : sicut ille || 35-36 aut dominus nominatur : neque || 37 quoniam autem ipse : hic autem (ἄ) || proprio : ἰδίως || praeter — fuerunt : erat || 38 tunc (= τότε) : unquam (= ποτέ) || et₂ om. || 39 et₂ om. || incarnatum add. manifeste || et₂ om. || 40 ab ipso spiritu : idem a spiritu sancto || <adest> || 43 ut omnes : omnibus || 43-44 sed quoniam praeclaram om. || 44 habuit — est : accepit || 45 genituram : γενεάν || 45-46 praeclara — generatione : praeclaram autem (ἄ) et eam (quae est) ex uirgine generationem (γέννησιν) fecit || 46 utraque : et utraque haec || 47 diuinae om. || 48 indecorus : uilis || et₂ om. || pullum asinae : asinum || 49 qui et spernebatur : et spretus || 50 descendit : descendens || 52 <ueniens> || 53 omnia — prophetabant om.

55 quidem om. || 55-56 ut posset : ἐν τῷ || 57 absorto : adsimila- <to> || 57-58 in — adsumitur : ἐν τῷ uincere et sustinere et benefacere et resurgere et adsumi || 58 hic (= οὗτος) : sic (= οὕτως) || 59 uerbum existens : quippe qui uerbum est || 60 hominibus : homine || 61 quae — homo : quippe quae homo erat et ipsa || habuit : accepit || secundum hominem : (eam quae est) secundum humanitatem || 62 factus — hominis om. || 63 et om. || 64 profundum add. et || susum om. || 64-65 postulauit — sperauit : postulauerat nec sperauerat humanitas || 66 posse om. || quae erat (= οὖσαν) uirgo : et uirginem manere (= μένουσαν) || partum add. quippe qui deus erat || 68 quaerentem : et quaerere || quae perierat : perditam || 69 quidem om.

Rétroversion :

— ligne 22 : εἰ μὴ ἠνωμένοι ἦμεν τῇ ἀφθαρσίᾳ ...

— ligne 23 : Πῶς δὲ ἠνώσθαι ἠδυνάμεθα ...

— ligne 25 : ἐγεγόνει ὅπερ καὶ ἡμεῖς (traduire : « ... ne s'étaient préalablement faites ce que nous sommes »).

— lignes 29-30 : Γνώσεται δὲ αὐτὸν ὃ ἐὰν ὁ Πατὴρ ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἀποκαλύψῃ ὅτι ὁ « οὐκ ἐκ θελήματος σαρκὸς ... (traduire : « Seul le *connaîtra*, celui à qui le Père qui est dans les cieux *aura révélé* que ' le Fils de l'homme '... »).

— lignes 36-37 : ὅτι δὲ αὐτὸς ἰδίως παρὰ πάντας ποτὲ ἀνθρώπους Θεὸς καὶ Κύριος καὶ αἰώνιος Βασιλεὺς καὶ ... (traduire : « mais que le Christ, *d'une manière qui lui est propre*, à l'exclusion de tous les hommes *de tous les temps*, soit proclamé Dieu... »).

— lignes 42-46 : Ἄλλ' ἐπειδὴ ἐκλεκτὴν παρὰ τοὺς πάντας ἔλαβε τὴν ἀπὸ τοῦ Ὑψίστου Πατρὸς γενεάν, ἐκλεκτὴν δὲ καὶ τὴν ἐκ τῆς παρθένου γέννησιν ἐπετέλεσεν, ἀμφοτέρω ταῦτα αἱ γραφαὶ περὶ αὐτοῦ μαρτυροῦσιν ... (traduire : « Mais parce que, seul entre tous, il a *reçu la* génération éclatante qui lui vient du Père Très-Haut et parce qu'il a *accompli* aussi la naissance éclatante qui lui vient de la Vierge, *les Écritures* rendent de lui ce double témoignage... »).

— lignes 51-52 : supprimer ταῦτα — ἐπροφήτευσεν (dans la traduction, supprimer la phrase : « C'est tout cela que les Écritures prophétisaient de lui »).

— lignes 58-61 : Οὕτως οὖν ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ ὁ Κύριος ἡμῶν, Λόγος ὢν τοῦ Πατρὸς, καὶ Υἱὸς ἀνθρώπου ... (traduire : « Ainsi donc, le Fils de Dieu, notre Seigneur, *tout* en étant le Verbe du Père, était aussi Fils de l'homme... »).

— lignes 61-62 : supprimer les mots γενόμενος Υἱὸς ἀνθρώπου (dans la traduction, supprimer les mots : « et était ainsi devenu Fils de l'homme »).

— lignes 65-66 : ... ἐγκύμονα γενέσθαι, παρθένου μένουσαν, καὶ τεκεῖν υἱὸν ... (traduire : « ... à ce qu'une Vierge *devint enceinte*, tout en *demeurant* vierge, et *mit* au monde un Fils... »).

Fragment 24

III, 20, 3 - 21, 1 (p. 394, 88 - 398, 4 ecce — scripturam).

89 retributus est : retribuet || 90 hoc *add.* est || habuimus (= ἔσχομεν) : habebamus (= εἴχομεν) || 91 rursus : et rursus || 92 erit *add.* hic || saluat : saluet || carne, *add.* ad carnem || 93 praedicaui enim dicens : dicit || 93 neque : non || senior : legatus || 94 quoniam diligit : διὰ τὸ ἀγαπᾶν || 95 parcat : φείδεσθαι || et, *om.* || 96 ipse *om.* || incipiet : incipiebat || 99 qui moriebatur : moriens ||

esais : ieremias || 100 israel *om.* || 101 qui dormierant : praedormientium || terra sepultionis : limo terrae || 102 quae est ab eo : suam || uti saluaret : saluare || 103 autem *om.* || 104 miserebitur nostri : uiuificabit nos et || dissoluet (= καταλύσει) : demerget (= καταδύσει) || 105 proiciet : cadent || altitudinem : profunda || peccata nostra : omnia peccata eorum || 106 significans : σημαίνων || 108-109 ea — ueniet : austri regione quae iudae regio et hereditas erat uenturus erat || 109-111 qui — sic : quippe qui deus ex qua erat bethleem ex qua natus est dominus omnis terrae mittens laudationem || 112 propheta *om.* || africo : austro || 113 effrem : pharan || 113 <caelum> || 115 progredientur : egredientur || campis : nubibus || 116 deus *add.* est || 116-117 quoniam, — eius : aduentum eius in bethleem || 117 effrem : pharan || 117-118 secundum africanum : ex austri regione || 118 hereditatis : ex hereditate || homo *add.* est || 118-119 progredientur enim inquit : et quoniam egredientur || 119 campis : nubibus || signum *add.* est

2 ipse : a semetipso || 2-3 non — audent : sed non sicut quidam ex iis qui nunc audent aliter

Rétroversion :

— ligne 95 : οὔτε ἀνευ σαρκὸς —

— ligne 108 : ... ἡμᾶς, καὶ καταδύσει τὰς ἀδικίας ἡμῶν καὶ ἀπορρίψει εἰς τὰ βάθη τῆς θαλάσσης πάσας τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν (traduire : « ... il *immergera* nos iniquités et jettera au fond de la mer *tous* nos péchés »).

— ligne 110 : τὸν τόπον σημαίνων ...

— lignes 112-116 : Καὶ ὅτι ἐκ τοῦ κατὰ λίβα τῆς κληρονομίας τοῦ Ἰουδα ἐλεύσεται ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, Θεὸς ὢν, ἐξ οὗ ἦν Βηθλέεμ, ὅπου ἐγεννήθη ὁ Κύριος, εἰς πᾶσαν τὴν γῆν πέμψας τὴν ἀνεσίαν αὐτοῦ, οὕτως φησὶν Ἀμβακούμ ὁ προφήτης (traduire : « Et que de cette région qui est au midi de l'héritage de Juda viendrait le Fils de Dieu, qui *serait* Dieu — *région à laquelle appartenait* Bethléem, où est né le Seigneur, *qui a répandu de la sorte* sa louange sur toute la terre —, c'est ce que dit en ces termes le prophète Habacuc »).

Le mauvais état du texte latin de cette phrase (cf. apparat critique) a acculé les éditeurs d'Irenée à des conjectures inégalement heureuses. Il est désormais possible, grâce à l'arménien, de la corriger d'une manière plus sûre. Son état primitif paraît avoir été le suivant : « Et quoniam ex ea parte... ueniet Filius Dei, qui est Deus, *ex qu* <a> *erat* et Bethleem, ubi natus est Dominus, in omnem terram *immitte* <ns> laudationem eius, sic ait Ambacum propheta ».

Signalons que la conjecture « ex qua erat et », légère correction de la leçon du *Claromontanus*, avait été proposée par le P. Sagnard à la suite de dom B. Botte (SC 34, p. 346).

Fragment 25

III, 21, 4-5 (p. 412, 107 - 414, 126 diligenter — praegnantis).

107 significavit : ἐμήνυσε || 109 quae est (= ἡτις) : quoniam (= ὅτι) || 110 deus add. est || 111 manifestat : manifestationem || homo add. est || 112 nominat : uocat || 113 et₂ : uel || 114 haec... omnia : omnia... haec || infantis : νεοτόκου || 114-115 quod... non consentiet : τὸ ... ἀπειθεῖν || 115 ut eligat : ad eligendum || 116 proprium add. rursus || <non> || per hoc quod manducabit : διὰ τὸ φάγεσθαι αὐτόν || 118 rursus — emmanuel : per emmanuelis rursus nomen

121 quoniam om. || dauid om. || 122 se om. || 123-125 hic — promisit om. || 125 erat : est || 126 praegnantis : parientis

Rétroversion :

— lignes 104-115 : Ἀκριβῶς τοίνυν ἐμήνυσε τὸ Πνεῦμα τὸ ἄγιον διὰ τῶν εἰρημένων τήν τε γέννησιν αὐτοῦ, ὅτι ἐκ τῆς παρθένου, καὶ τὴν οὐσίαν, ὅτι Θεός, τὸ γὰρ τοῦ Ἐμμανουὴλ ὄνομα τοῦτο σημαίνει, καὶ τὴν φανέρωσιν, ὅτι ἄνθρωπος, ἐν τῷ εἰπεῖν « βούτυρον καὶ μέλι φάγεται » καὶ ἐν τῷ καλέσαι « παιδίον » αὐτόν καὶ « πρὶν ἢ γινῶναι ἀγαθὸν ἢ κακόν », πάντα γὰρ ταῦτα σύμβολα ἀνθρώπου νεοτόκου · τὸ δὲ ἀπειθεῖν πονηρία τοῦ ἐκλέξασθαι τὸ ἀγαθόν, ἴδιον πάλιν τοῦτο τοῦ Θεοῦ, ἵνα μὴ διὰ τὸ φάγεσθαι αὐτόν βούτυρον καὶ μέλι ψιλῶς μόνον αὐτόν ἄνθρωπον νοήσωμεν, μηδὲ διὰ τὸ τοῦ Ἐμμανουὴλ πάλιν ὄνομα ἄσαρκον αὐτόν Θεὸν ὑπολάβωμεν (traduire : « De façon précise l'Esprit Saint a fait connaître par ces paroles trois choses : — sa génération : elle lui vient de la Vierge ; son être : il est Dieu, car son nom d'Emmanuel signifie cela même ; sa manifestation, enfin : il est homme, ce qu'indiquent la phrase 'il mangera du beurre et du miel', l'appellation d'« enfant » et les mots 'avant qu'il ne connaisse le bien ou le mal', car ce sont là autant de traits qui caractérisent un homme venu depuis peu à l'existence. Quant au fait de repousser le mal afin de choisir le bien, c'est là, en revanche, le propre de Dieu : l'Écriture souligne ce trait pour que le fait que l'enfant mangera du beurre et du miel ne nous incite pas à voir en lui simplement un homme, et

pour qu'à l'opposé le nom d'Emmanuel ne nous fasse pas supposer un Dieu non revêtu de chair »).

Nous n'avons pas cru superflu de reprendre en son entier cette page importante, pour l'intelligence de laquelle l'arménien apporte un ensemble de données nouvelles du plus haut intérêt.

Mais c'est surtout sur le début de cette page que nous voudrions attirer l'attention du lecteur. Ce début, à la suite du P. Sagnard (cf. SC 34, p. 361), nous l'avions compris de la manière suivante : « L'Esprit Saint a indiqué par ces paroles (d'Isaïe relatives à la venue du Seigneur) : 1° sa 'génération', qui lui vient de la Vierge ; 2° son 'être', à savoir : a) qu'il est Dieu... ; b) qu'il est homme... » Comprise de la sorte, la phrase irénéenne pouvait apparaître comme une annonce plus ou moins lointaine de la formulation qui serait celle de la dogmatique postérieure à partir du Concile de Chalcedoine : une « personne » en deux « natures ».

L'arménien est venu modifier ces perspectives. Tout d'abord, il permet de repérer de façon certaine le grec τὴν οὐσίαν sous le latin « substantiam ». Surtout, il révèle que l'énigmatique « manifestat » — dont on voit mal la raison d'être dans la phrase et que nous avions cru devoir mettre entre crochets — n'est autre chose que la déformation de la leçon primitive « manifestationem ». Nous retrouvons alors l'authentique contenu de la phrase irénéenne, qui est le suivant : « L'Esprit Saint a indiqué par ces paroles (d'Isaïe relatives à la venue du Seigneur) : 1° sa *génération* (γέννησις) : elle lui vient de la Vierge ; 2° son être (οὐσία) : il est Dieu... ; 3° sa *manifestation* (φανέρωσις) : il est homme... »

On aura noté la manière dont Irénée exprime ici la réalité paradoxale de l'Incarnation, en vertu de laquelle le Christ appartient simultanément au monde de Dieu et à notre monde humain : Irénée met en parallèle, non deux οὐσῆαι distinctes dont l'une serait divine et l'autre humaine, mais une οὐσία divine et une φανέρωσις humaine.

a) L'ensemble de la phrase montre que l'οὐσία dont il parle n'est pas autre chose que la réalité concrète, individuelle et autonome. Il est clair que, en ce sens, il ne peut y avoir dans le Christ, comme en tout être, qu'une seule οὐσία : le Christ est — et n'est personne d'autre que — le Dieu Verbe, le propre Fils de Dieu né du Père éternellement.

b) Mais le Christ n'est pas le Dieu Verbe sans plus, il est

le Dieu Verbe devenu visible et palpable, « manifesté » — voilà la φανερώσις — dans une humanité de chair en tout semblable à la nôtre. Cette humanité du Verbe incarné est tout ce qu'il y a de plus réel, car le Verbe s'est réellement fait cela même qu'est tout homme, un être de chair et un fils d'Adam ; néanmoins cette humanité n'est pas une οὐσία distincte, au sens qu'Irénée donne à ce mot, car, lors même qu'il est homme, le Verbe incarné ne cesse d'être Celui qu'il est éternellement, le Dieu Verbe.

On voit à quel point, cette formulation du mystère christologique se situe dans la ligne du Prologue de l'Évangile johannique.

A. R.

TABLES

INDEX SCRIPTURAIRE

Les chiffres droits indiquent les citations littérales ; les chiffres en italique, les citations accommodées et les allusions. On renvoie aux chapitres et aux paragraphes de cette édition.

| | | | |
|---------------|--|----------------|------------------------------|
| Genèse | | 42, 3 | <i>18, 3</i> |
| 1, 1 | 18, 1 | 49, 28 | <i>18, 4</i> |
| 2 | 18, 1 ; <i>18, 1</i> ; <i>30, 1</i> | | |
| 3-13 | <i>18, 1</i> | Exode | |
| 14-19 | <i>18, 2</i> | 3, 6 | <i>22, 1</i> |
| 14-28 | <i>18, 1</i> | 13, 2 | 3, 4 |
| 26 | 5, 5 ; <i>18, 1</i> ; <i>18, 2</i> ; <i>24, 1</i> ; <i>30, 6</i> | 16, 18 | <i>10, 2</i> |
| 27-28 | <i>28, 1</i> | 20, 5 | <i>29, 4</i> |
| 31 | <i>14, 6</i> | 11 | <i>Pr., 1</i> ; <i>10, 1</i> |
| 2, 7 | 5, 5 ; 5, 6 ; <i>18, 2</i> ; <i>22, 1</i> ; <i>30, 6</i> | 24, 4 | <i>18, 4</i> |
| 3, 1 | <i>30, 15</i> | 26, 1 | <i>18, 2</i> ; <i>18, 3</i> |
| 7 | <i>30, 7</i> ; <i>30, 9</i> | 8 | <i>18, 4</i> |
| 20 | <i>30, 2</i> | 16 | <i>18, 3</i> |
| 21 | 5, 5 | 28, 17 | <i>18, 2</i> |
| 6, 15 | <i>18, 4</i> | 28, 21 | <i>18, 4</i> |
| 7, 7 | <i>18, 3</i> | 33, 20 | <i>19, 1</i> ; <i>19, 2</i> |
| 13 | <i>18, 3</i> | 34, 33-35 | 8, 2 |
| 23 | <i>18, 3</i> | 36, 8 | <i>18, 3</i> |
| 15, 19-20 | <i>18, 3</i> | 21 | <i>18, 4</i> |
| 16, 2-3 | <i>18, 3</i> | | |
| 17, 12 | <i>18, 3</i> | Nombres | |
| 24, 22 | <i>18, 3</i> | 11, 5 | <i>11, 4</i> |
| 55 | <i>18, 3</i> | | |
| 35, 22-26 | <i>18, 4</i> | Josué | |
| | | 3, 12 | <i>18, 4</i> |
| | | 4, 9 | <i>18, 4</i> |
| | | 20 | <i>18, 4</i> |

I Samuel

9, 22 18, 4
16, 10-11 18, 3
20, 5 18, 4

II Samuel

23, 13 18, 4

III Rois

11, 31 18, 3
18, 31 18, 4

II Maccabées

7, 28 22, 1

Psaumes

8, 3 14, 8
6-7 29, 2
13, 2-3 19, 1
18, 1 14, 8
21, 2 8, 2
32, 6 15, 5; 22, 1
145, 6 *Pr.*, 1; 10, 1

Sagesse

1, 14 22, 1
10, 4 30, 10

Isaïe

1, 3 19, 1
45, 5 5, 4
5-6 29, 4; 30, 6
46, 9 5, 4; 29, 4;
30, 6
48, 22 16, 3
54, 1 10, 3
61, 2 3, 3

Daniel

12, 9-10 19, 2

Osée

2, 25 10, 3
4, 1 19, 1

Matthieu

3, 12 3, 5
16 7, 2; 15, 1;
15, 3

5, 13-14 6, 1
18 3, 2
25-26 25, 4

7, 15 *Pr.*, 2
8, 9 7, 4

19-20 8, 3
22 8, 3

9, 15 7, 1
20 3, 3

10, 2 3, 2
5-6 20, 2

8 4, 3
24 10, 2

26 *Pr.*, 2
10, 34 3, 5

38 3, 5
11, 25-27 20, 3

27 2, 5; 4, 5
28-29 20, 2

12, 43-45 16, 3
13, 8 13, 2

31 13, 2
33 8, 3

16, 27 10, 1
17, 1 14, 6

18, 8 10, 1
10 13, 3; 13, 6;
14, 1

12-13 8, 4
19, 11 *Pr.*, 2; 3, 1

16 20, 2
16-22 8, 3

17 20, 2
20, 1-7 1, 3; 3, 1

16 14, 4

22 21, 2
21, 23 20, 2
24-27 20, 2

22, 29 22, 1
25, 1 30, 12

33 5, 1
41 10, 1

26, 38 8, 2
39 8, 2

27, 32 24, 4
46 8, 2

Marc

9, 2 14, 6

10, 21 3, 5

10, 38 21, 2

Luc

1, 26 15, 3

35 15, 3

2, 23 3, 4

29 8, 4

36-38 8, 4

42-46 3, 2

49 20, 2

3, 17 3, 5

22 7, 2

23 1, 3; 3, 1

4, 19 3, 3

6, 13 3, 2

7, 8 7, 4

35 8, 4

8, 41-42 8, 2

44 3, 3

45 3, 3

45-46 3, 3

9, 35 15, 2; 15, 3

51 10, 1

57-58 8, 3

60 8, 3

61-62 8, 3

10, 22 4, 5

12, 50 21, 2

58-59 25, 4

13, 20-21 8, 3

14, 27 3, 5

15, 4-7 8, 4; 16, 1

6 23, 2

8-10 8, 4

8-11 16, 1

16, 8 14, 6

19, 5 8, 3

26 6, 4

42 20, 2

Jean

1, 1 9, 2

1-2 8, 5

3 8, 5; 9, 2;

22, 1

3-4 8, 5

4 8, 5

5 8, 5; 10, 2

9 9, 2; 10, 2

10 9, 2

11 9, 2

14 8, 5; 9, 2;

9, 2; 9, 3;

10, 1; 10, 3

18 8, 5; 9, 2

34 8, 5

49 8, 5

3, 13 9, 3

18 8, 5

29 7, 1; 30, 12

12, 27 8, 2

36 14, 6

14, 6 15, 2

15 10, 1

15, 10 10, 1

27 10, 1

17, 11 6, 4

14-16 6, 4

18, 37 6, 4

20, 24 18, 3

Actes des Apôtres

| | |
|---------|-----------------------|
| 4, 24 | <i>Pr.</i> , 1; 10, 1 |
| 32 | 10, 2 |
| 6, 5-6 | 26, 3 |
| 8, 9-11 | 23, 1 |
| 20-23 | 23, 1 |
| 14, 15 | <i>Pr.</i> , 1; 10, 1 |

Romains

| | |
|--------|-------|
| 1, 23 | 14, 6 |
| 2, 5 | 10, 1 |
| 3, 8 | 25, 3 |
| 11-12 | 19, 1 |
| 24 | 21, 2 |
| 9, 21 | 21, 5 |
| 25 | 10, 3 |
| 11, 16 | 8, 3 |
| 32 | 10, 3 |
| 33 | 10, 3 |
| 36 | 3, 4 |

I Corinthiens

| | |
|--------|--------|
| 1, 18 | 3, 5 |
| 2, 6 | 8, 4 |
| 14 | 8, 3 |
| 15 | 8, 3 |
| 11, 10 | 8, 2 |
| 15, 8 | 8, 2 |
| 26-28 | 29, 2 |
| 47 | 5, 5 |
| 48 | 8, 3 |
| 50 | 30, 13 |
| 54 | 10, 3 |

II Corinthiens

| | |
|-------|-------|
| 3, 13 | 8, 2 |
| 4, 18 | 22, 1 |
| 8, 15 | 10, 2 |

Galates

| | |
|-------|-------|
| 4, 27 | 10, 3 |
| 5, 21 | 6, 3 |

| | |
|-------|------|
| 24 | 2, 4 |
| 6, 14 | 3, 5 |

Éphésiens

| | |
|-------|-------------|
| 1, 3 | 22, 1 |
| 6 | 10, 1 |
| 7 | 21, 2 |
| 9 | 10, 1 |
| 10 | 3, 4; 10, 1 |
| 22 | 29, 2 |
| 2, 12 | 10, 3 |
| 3, 6 | 10, 3 |
| 9 | 12, 4 |
| 16 | 13, 2 |
| 21 | 3, 1 |
| 4, 10 | 9, 3 |
| 14 | 9, 1 |
| 18-19 | 13, 7 |
| 5, 8 | 14, 6 |
| 13 | 8, 5 |
| 32 | 8, 4 |
| 6, 12 | 5, 4; 5, 4; |
| | 10, 1 |

Philippiens

| | |
|----------|-------|
| 2, 10-11 | 10, 1 |
| 3, 13 | 2, 2 |

Colossiens

| | |
|-------|-------------|
| 1, 14 | 21, 2 |
| 15 | 10, 1 |
| 16 | 4, 5; 22, 1 |
| 26 | 12, 4 |
| 2, 9 | 3, 4 |
| 3, 11 | 3, 4 |

I Thessaloniens

| | |
|------|-------|
| 5, 5 | 14, 6 |
|------|-------|

I Timothée

| | |
|------|----------------|
| 1, 4 | <i>Pr.</i> , 1 |
| 2, 4 | 10, 2 |
| 4, 2 | 13, 7 |
| 7 | 8, 1; 16, 3 |

II Timothée

| | |
|-------|-------|
| 2, 10 | 10, 1 |
| 18 | 28, 2 |

Tite

| | |
|-------|-------|
| 1, 8 | 10, 1 |
| 3, 10 | 16, 3 |
| 11 | 16, 3 |

Hébreux

| | |
|------|-------|
| 2, 8 | 29, 2 |
|------|-------|

Jacques

| | |
|------|-------|
| 2, 7 | 27, 4 |
|------|-------|

I Pierre

| | |
|-------|-------|
| 1, 20 | 8, 2 |
| 2, 16 | 25, 3 |
| 2, 21 | 9, 3 |
| 3, 20 | 13, 3 |
| 5, 10 | 10, 1 |

II Jean

| | |
|----|-------|
| 11 | 16, 3 |
|----|-------|

Apocalypse

| | |
|-------|-------|
| 2, 6 | 26, 3 |
| 14-15 | 26, 3 |

..

Citations non bibliques

| | |
|---------------------------------------|--------------|
| HERMAS, <i>Pasteur</i> , Mand. I..... | 15, 5; 22, 1 |
| HOMÈRE, <i>Iliade</i> , 2, 1-4..... | 12, 2 |
| <i>Centon Homérique</i> | 9, 4 |
| <i>Agraphon</i> | 20, 2 |

INDEX DES MANUSCRITS CITÉS

Les chiffres renvoient aux pages du présent volume.

I. GRECS

Florence

| | |
|---------------------------|----|
| <i>Laur. LXX, 7</i> | 78 |
| <i>LXX, 20</i> | 78 |

Moscou

| | |
|----------------------------|----|
| <i>Bibl. syn. 50</i> | 78 |
| <i>368</i> | 81 |

Munich

| | |
|----------------------------------|----|
| <i>Staatsbibl. gr. 130</i> | 81 |
|----------------------------------|----|

Oxford

| | |
|-------------------------------|----|
| <i>Bodl. Laud. C 97</i> | 79 |
|-------------------------------|----|

Paris

| | |
|---------------------------------|-------|
| <i>Bibl. Nat. gr. 593</i> | 79 |
| <i>595</i> | 80 |
| <i>596</i> | 79 |
| <i>599</i> | 80 |
| <i>833 835</i> | 66 |
| <i>920</i> | 79 |
| <i>1172</i> | 80 |
| <i>1198</i> | 80 |
| <i>1430</i> | 78 |
| <i>1431</i> | 78 |
| <i>1433</i> | 78 |
| <i>Suppl. gr. 464</i> | 74-76 |

| | | |
|-------------------|--|--------------------|
| | <i>Coislin 59</i> | 79 |
| | 60..... | 79 |
| Vatican | | |
| | <i>Val. gr. 439</i> | 79 |
| | 440..... | 79 |
| | 441..... | 79 |
| | 442..... | 79 |
| | 443..... | 79 |
| | 503..... | 66-70 |
| | 2210..... | 81, 326 |
| | <i>Ottob. gr. 467</i> | 79 |
| | <i>Reg. gr. 16</i> | 79 |
| | 42..... | 79 |
| | <i>Ross. gr. 688</i> | 81 |
| Venise | | |
| | <i>Marciana 125</i> | 67-70 |
| | 338..... | 78 |
| II. LATINS | | |
| Berlin | | |
| | <i>Lat. 43 (= Philipp. 1669</i> <i>= Claromontanus = C)</i> | 10, 30-46, 318 |
| Leyde | | |
| | <i>Vossianus lat. F 33 (= V)</i> | 10, 30-46, 317-325 |
| Londres | | |
| | <i>Brit. Mus. Arundelianus 87 (= A)</i> | 9, 30-46 |
| Salamanque | | |
| | <i>Bibl. Univ. lat. 202 (= S)</i> | 10, 30-46, 47-50 |
| Vatican | | |
| | <i>Val. lat. 187 (= Q)</i> | 10, 30-46, 51 |
| | 188 (= R)..... | 51 |
| | <i>Ottob. lat. 752 (= O)</i> | 51 |
| | 1154 (= P)..... | 51 |

III. ARMÉNIENS

| | |
|------------------------------------|----------------------|
| Daraschamb | |
| <i>Ms unique</i> | 106 |
| Etschmiadzin | |
| 1945/1988..... | 105 |
| Istanbul | |
| <i>Galata 54</i> | 101-105, 106, 334 s. |
| IV. SYRIAQUES | |
| Londres | |
| <i>Brit. Mus. Add. 12157</i> | 109-110 |
| 14629..... | 110 |

INDEX DE MOTS GRECS

Cet index comprend un choix limité de mots grecs. Les noms propres, toutefois, y figurent dans leur totalité. Les chiffres renvoient aux chapitres et aux lignes de la version latine.

Chiffres en italique : mots attestés par un fragment grec. Chiffres en italique suivis d'une apostrophe : mots appartenant à une citation scripturaire. Chiffres en caractère ordinaire : mots restitués de façon conjecturale.

- ***Ἄβελ** Abel 7, 77; 27, 44; 30, 165
 ***Ἀβραάμ** Abraham 18, 73.77; 22, 17; 27, 45; 30, 184.187
 ***Ἀβράσαξ** Abrasax 24, 123
 ***Ἀγαμέμνων** Agamemnon 9, 107
 ἀγαπάω diligo 7, 47; 10, 10.78
 ***Ἀγάπη** Agape 1, 44
 ἀγάπη dilectio Pr., 50.62; 2, 22; 10, 21 — caritas 25, 92
 ἀγαπητός dilectissimus Pr., 37; 9, 1; 12, 17; 14, 204; 16, 60
 ***Ἄγαρ** Agar 18, 75
 ***Ἄγγαϊός** Aggaeus 30, 199
 ἀγγελικός angelicus 15, 153; 21, 55
 ***Ἄγγελος** Angelus 2, 104; 4, 94.112; 5, 25.38.39.101; 7, 10.86;
 8, 49; 13, 40; 14, 40; 22, 12; 23, 40.42.48.64.68.71.77.98.101;
 24, 6.7.8.14.23.29.36.38.46.53.56.98.101.104.106; 25, 2.67.71.
 75.80; 29, 52.67; 30, 72.77.118.142; 31, 17.20
 ἄγγελος angelus 10, 18.59; 15, 71; 19, 25.26
 ἀγέννητος innatus 12, 11
 ***Ἀγέννητος** Agetnetos 11, 92
 ἀγέννητος innatus 2, 77; 24, 21.42.63.75.86 — ingenuus 1, 6; 14,
 39; 25, 3.7 — infectus 11, 18 — agetnetos 11, 52
 ***Ἀγήρατος** Ageratos 1, 39
 ἅγιος sanctus 8, 91; 10, 74; 11, 35; 15, 9; 18, 103; 30, 15.23.170.
 173.189.268.271 — cf. Πνεῦμα
 ἀγνοέω ignoro Pr., 30; 5, 47.49.76.103.112; 7, 60.65; 8, 177; 14, 99;
 17, 3; 21, 104.109; 23, 46; 26, 4; 30, 251.257.267

- ***Άγνοια** Ignorantia 29, 61.66
ἄγνοια ignorantia 2, 54; 4, 32; 5, 86; 15, 54.62; 21, 78.79; 24, 71; 31, 37 — ignoratio 15, 59
ἀγνωσία ignorantia 19, 9.13
ἄγνωστος incognitus 19, 2.18; 20, 11.60; 21, 39; 23, 95; 24, 5. 108.110; 26, 11; 30, 238 — ignotus 20, 19 — **ἄγνωστός εἰμι**, ignoror 27, 7
ἀγώγιμον adlectans 13, 88 — agogimum 23, 84
ἀγών agonia 2, 27
ἀγωνία agonia 4, 72
***Ἀδάμ** Adam 5, 42; 9, 67; 28, 25; 30, 119.121.132.135.148.281
***Ἀδάμας** Adamas 29, 42
***Ἀδωνάιος** Adoneus 30, 69.197
***Ἀείνους** Aenos 1, 44
***Ἀζαζήλ** Azazel 15, 153
ἄζυγος sine coniugatione 11, 98
ἀθανασία immortalitas 10, 75
ἀθάνατος immortalis 23, 104
ἄθεος irreligiosus 6, 64; 25, 48.87
ἀθλήνυτος masculo-femina 2, 58
***Ἀθηνᾶ** Pallas 9, 99 — Minerva 23, 88
Αἰγύπτιος Aegyptius 27, 40
Αἴγυπτος Aegyptus 10, 37; 18, 82; 24, 92; 30, 187
***Αἰδης** inferi 9, 86; 13, 124; 27, 43.52
αἰδῖος sempiternus 1, 6 — perpetuus 17, 46
Αἰλωαῖος Eloeus 30, 68
αἰρέομαι eligo 7, 81
αἵρεσις haeresis 11, 5; 23, 35; 28, 2.4 — secta 23, 35
αἰρετικός haereticus 22, 32
αἰσθάνομαι sentio 1, 20; 4, 12
αἰσθησις sensibilitas 8, 40; 15, 57
αἰσθητός sensibilis 5, 98; 6, 9; 21, 75; 22, 9
αἰχμαλωτίζω in captiuitatem duco Pr., 6; 3, 97
Αἰών Aeon 1, 2.34.38.41.42.46.52.54.59; 2, 6.13.18.52.68.72.76.88.96. 98; 3, 2.7.12.16.20.22.26.29.30.35.44.56; 4, 33.62.91; 5, 20.24; 8, 35.37.89.136.153.186; 9, 56; 10, 84.88; 11, 18.20.36.37.42. 56; 12, 29.46.49; 13, 114; 14, 40.43.70.102; 15, 67.84; 16, 1. 7.38.42; 17, 26; 18, 21; 20, 23; 28, 22; 29, 5.48; 30, 22.203. 242.258.276 — om. 2, 74
αἰών aeon 1, 7; 3, 19.20.21; 21, 59 — saeculum 3, 18; 23, 51
αἰώνιος aeternus 2, 81; 10, 19.24.61; 17, 44; 29, 12 — aeonios 29, 22.32 — sempiternus et aeonius 22, 11 — τὸ αἰώνιον, aeternitas 17, 48
***Ἀκατάληπτος** Acataleptos 11, 90

- ἀκατάληπτος** incomprehensibilis 2, 3.37.42.79.82; 21, 2
ἀκατασκευάστος incompositus 18, 14
ἀκατονόμαστος inenarrabilis 1, 1; 13, 6 — innominabilis 14, 5
***Ἀκίνητος** Acinetos 1, 40
ἀκίνητος immobilis 30, 32
ἀκολουθέω sequor 3, 72.73; 8, 64.66.71
ἀκράτητος incomprehensibilis 7, 33; 13, 111; 21, 3.90; 24, 105
ἀκρατήτως incomprehensibiliter 7, 8
ἀκριβής, τὸ ἐκριβές quod liquidum est 30, 261
ἀκριβῶς diligenter 8, 183; 17, 8; 31, 6 — pro certo 13, 70 — ἀκριβέστατα diligenter 9, 123
***Ἀλεξάνδρεια** Alexandria 24, 4
***Ἀλήθεια** Veritas 1, 17; 3, 48; 8, 177.180.183.185.187; 11, 35.38; 14, 74.83.89.91.97.110.196; 15, 61.99.106.112; 18, 41; 20, 37. 48; 21, 39.49 — Alethia 1, 20; 2, 20.90; 9, 42; 11, 10; 12, 7. 10.36; 14, 119; 15, 94; 29, 28.29 — *Ἀλήθεια 15, 13.16 — Alethia, id est Veritas 1, 32
ἀλήθεια ueritas Pr., 1.20.48; 3, 97; 6, 76.77.78; 8, 11; 9, 38.109. 116.124; 10, 40.42.56; 11, 66; 15, 145; 17, 51; 19, 11; 20, 4; 21, 56; 22, 1.22; 25, 40; 27, 39.60; 28, 33; 31, 8.57
ἀληθής uerus Pr., 17.20; 12, 36; 14, 176; 21, 86; 29, 41 — uerax 27, 25
ἀληθινός uerus 2, 87; 9, 27; 30, 23
ἀληθῶς uere Pr., 61; 9, 67; 10, 89; 16, 64.67; 20, 20.30 — ὡς ἀληθῶς uere 11, 57 — ὡς ἀληθῶς quasi uere 13, 7
ἀλληγορία allegoria 3, 94
ἄλογος mutus 5, 65
ἄλφα alpha 16, 28.46; 20, 12 — a 20, 7.8.9 — α 15, 41; 16, 31.65 — A 14, 62
ἄλφάβητος alphabeta 15, 99 — alphabetum 15, 130 — AB 15, 38
ἄλωπηξ uulpecula 8, 18.26; 31, 41 — uulpes 9, 114
***Ἀμβακούμ** Ambacum 30, 195
ἀμέριστος indiuisibilis 15, 139
ἀμέτρητος immensus 2, 5
ἀμήν amen 14, 38; 16, 23; 25, 65
ἀμηχανία inconstabilitas 4, 64 — inconstantia 4, 73 — aporia 5, 81
ἄμορφος informis 2, 43.68; 4, 6
***Ἄμώς** Amos 30, 194
ἀναγεννάω regenero 21, 14
ἀναγέννησις regeneratio 14, 148.152.153; 21, 9
ἀναιδής inuerecundus 13, 57 — impudens 13, 85
ἀναιδῶς impudorate 27, 54
ἀνακεφαλαίωμα recapitulo 3, 62; 9, 48; 10, 12

- ἀναλαμβάνω adsumo 8, 94; 23, 61; 27, 44; 31, 36 — recipio 14, 52; 30, 263 — accipio 8, 90
- ἀνάληψις ascensio 10, 10; 30, 255
- ἀναλογία analogia 14, 136
- Ἀναξίλαος Anaxilaus 13, 8
- ἀναπλάσσω confingo 9, 75
- ἀναπληρώω adimpleo 1, 58; 15, 17.71; 16, 37.55 — impleo 16, 51
- ἀναπλήρωσις impletio 14, 52
- ἀνάριστος non aptus Pr., 48; 31, 56
- ἀναρχος sine initio 2, 8 — qui sine initio est 2, 14
- ἀνασκευάζω destruo 31, 53 — ἀνασκευάζων destructor 9, 119
- ἀνάστασις resurrectio 3, 26; 23, 101
- ἀναστροφή conversatio 6, 8; 25, 43
- ἀνατρέπω euerto Pr., 9.47; 31, 43.55
- ἀνατροπή eversio 27, 58; 31, 59.61
- ἀναφορά eleuatio 14, 114 — relatio 19, 15 — ἀναφορά ἐστὶν refertur 3, 21
- ἀνείδεος sine specie 2, 69; 4, 6 — infiguratus 15, 117 — sine figura 24, 22
- ἀνεκκλήτος inloquibilis 14, 111
- Ἀνευνόητος Anennoetos 11, 87.90
- ἀνευνόητος inexcogitabilis 13, 25; 14, 11 — incognoscibilis 15, 134 — qui mente concipi non potest 21, 74
- ἀνεξερεύνητος inscrutabilis 10, 82
- ἀνεξιχνίαστος inuestigabilis 2, 29; 10, 82; 15, 115
- ἀνὴρ uir 6, 60; 8, 115; 10, 79; 11, 97; 13, 4; 23, 2'
- ἀντίσταμαι contra sto 24, 62; 30, 180
- *Ἀνθρωπος Homo 1, 24.37; 5, 47; 8, 160.163.164.168.188; 12, 50.60; 14, 84; 15, 85.92.93; 17, 16; 29, 41.44; 30, 4.6.10.14. 25.111.128.202.205.216.239 — Anthropos 1, 28.33.41; 2, 17. 39; 8, 170; 9, 42; 11, 12.14.34; 12, 32.37.39.49.51.57.59; 14, 115.116.118; 15, 19.68.72; 29, 50 — Anthropus 30, 94.95 — Anthropos, id est Homo 9, 20
- ἄνθρωπος homo Pr., 73; 5, 47.66.88.110.114.116; 6, 21.25.50; 7, 64.76; 8, 16.62.64.80.84; 9, 28.60; 10, 19.41.59; 13, 26.71. 82; 14, 9.146.148.200; 15, 54.57.66.75.90; 18, 26.28.35.37.66. 61.65; 21, 80.84.92; 22, 16; 23, 25.33.62.68.69.74.78.97; 24, 8.12.17.23.28.31.68.80; 25, 4.15.38.56.93.103; 26, 8; 27, 16; 28, 12; 30, 99.100.102.107.108.113.168.177.183.204.209.232. 281
- ἀνθρωπότης genus humanum 10, 13.57.65; 30, 146
- Ἀνίκητος Anicetus 25, 98
- ἀνίκητος inuictus 29, 47
- ἀνίστημι resuscito 10, 12

- *Ἄννα Anna 8, 114
- ἀνόητος insensatus 9, 54; 20, 3 — insensibilis 6, 74
- ἄνοια insensatio Pr., 41 — ignorantia (= ἄγνοια) 16, 89.94
- *Ἀνονόμαστος Anonomastos 11, 91
- ἀνονόμαστος innominabilis 6, 71; 11, 7.48; 14, 131; 15, 83.114 29, 7 — innominatus 24, 63
- ἀνορθώω erigo 24, 14 — articulo 24, 17
- ἀνούσιος insubstantiūs 14, 12.39; 15, 136
- ἀντιλαμβάνομαι suscipio 30, 114.162
- *Ἀντιόχεια Antiochia 24, 1
- ἀντίτυπος exemplum 5, 113 — antitypus 24, 49
- *Ἀντίχριστος Antichristus 13, 8
- ἀνυπόστατος insubstantiūs 9, 116
- *Ἄορατος Aoratos 11, 88.92
- ἀόρατος inuisibilis 1, 1.4.47; 2, 3; 4, 92; 5, 22.90; 7, 34.38; 10, 15. 63; 11, 52; 12, 9; 13, 6.112; 14, 5.14.16.133; 15, 120; 17, 2.13; 18, 12.13.43.84; 19, 9.18.19.23; 21, 2.3.73.90.92; 22, 9; 23, 96; 24, 77.105.110; 28, 22
- ἀοράτως inuisibiliter 4, 20; 7, 9.36; 13, 124; 30, 114.172
- ἀόριστος infinitus 17, 45
- ἀπαθήσις impassibilis 7, 32.37; 26, 14
- ἀπαρχή initium 8, 90 — delibatio 8, 91 — ἀπαρχαί primitiæ 6, 12
- *Ἀπάτωρ Apator 5, 16
- ἄπειρος inexpertus Pr., 6 — rudis Pr., 22 — ἀπειρότερος idiota 8, 24; 9, 81
- ἄπειρος immensus 1, 7; 3, 46; 14, 59.64.67; 24, 41
- ἀπέραντος interminatus 17, 50; 30, 3 — interminabilis 17, 44 — infinitus Pr., 2
- ἀπίθανος non suadibilis 4, 76
- ἀπιθάνως male Pr., 14
- ἀπογινώσκω, ἀπεγνωσμένος desperatus 10, 73
- ἀπόγονος postgenitus 12, 50
- ἀπόδειξις ostensio 3, 92; 9, 123; 14, 182; 20, 39
- ἀποδίδωμι reddo 6, 53; 7, 10.86; 9, 108.115; 13, 126; 25, 66'.74'. 84; 30, 154
- ἀπόθεσις destructio 21, 10 — depositio 30, 266
- ἀποκαθίστημι restituo 2, 63; 8, 108 — redintegratio 2, 72 — repono 8, 121
- ἀποκαλύπτω reuelo 14, 10; 20, 42.45 — manifesto Pr., 54
- *Ἀποκάλυψις Apocalypsis 26, 29
- ἀποκατάστασις redintegratio 14, 35 — restauratio 21, 52 — apocatastasis 17, 28
- ἀποκρύπτω abscondo 2, 48; 19, 27; 20, 41; 21, 48; 30, 42
- ἀπόκρυφος absconditus 12, 58; 18, 12 — apocryphus 20, 2.34

- ἀποκυέω genero 1, 13; 5, 102; 15, 7.49; 16, 7.41; 29, 61; 30, 133
— enitor 5, 4; 11, 22; 14, 4
- ἀπολαμβάνω recipio 7, 3; 25, 46
- ἀπόλλυμι perdo Pr., 14; 8, 106; 16, 19; 23, 60; 30, 179 —
ἀπόλλυμαι pereō 3, 34; 6, 2; 16, 18 — ἀπολωλώς perditus
3, 2 — ἀπολωλώς qui perit 25, 69
- ἀπόλυσις redemptio (= ἀπολύτρωσις) 9, 118
- ἀπολύτρωσις redemptio 13, 111.113; 21, 1.8.18.22.27.30.40.61.70.
76.80.114
- ἀπορέω consterno 20, 26 — aprior, id est confunder 2, 47
- ἀπορία consternatio 4, 31 — aporia 5, 62 — aporia, id est consternatio 8, 59
- ἀπορρέω emano 14, 129; 15, 69 — defluo 18, 31
- ἀπόρρητος absconditus 1, 60
- ἀπόρροια emanatio 14, 107.114 — dirivatio 24, 47.49 — defluitio
5, 97 — distillatio 17, 40
- ἀποσκήπτω diriuo 2, 20
- ἀποστασία apostasia 3, 35; 10, 59; 27, 69; 30, 170 — ἐν ἀποστασίᾳ
γίνομαι apostata fio 10, 18
- ἀποστάτης apostata 26, 21
- ἀποσταυρώ crucifigo 2, 66
- ἀποστολικός apostolicus 3, 91; 8, 8
- Ἀπόστολος Apostolus Pr., 3; 9, 46.58; 10, 81; 27, 29.32.57
- ἀπόστολος apostolus 3, 24.25.36.82; 8, 3; 10, 2; 13, 106; 18, 32.
95; 23, 2.9.14.22; 25, 23.90; 26, 20.28; 27, 4.26.28
- ἀποτελέω perficio 16, 35 — explico 14, 157
- ἀποφαίνομαι ostendo 3, 66; 7, 18 — respondeo 6, 29; 11, 4
- ἀπώλεια perditio 13, 85; 23, 17'
- ἀριθμός numerus 1, 57; 5, 36; 14-18 *passim*; 24, 54; 28, 31
- Ἀριστερά Sinistra 30, 30
- ἀριστερός sinister 5, 13.18.31; 6, 2; 11, 28.41; 16, 58; 21, 26 —
sinisterior 30, 19
- Ἀριστοτέλης Aristoteles 25, 106
- Ἀρμοζήλ Armozel 29, 36.44
- ἀρρενόθηλος masculo-feminus 1, 29; 18, 61 — masculus et femina
11, 100
- Ἄρρην Masculus 30, 13
- ἄρρην masculus 9, 17; 11, 23.99; 12, 11; 21, 108 — ἄρρην masculus
2, 59; 14, 12; 28, 11 — ἄρρην masculinum 3, 54; 14, 7
- Ἄρρητος Arretos 11, 38.91; 15, 93 — Ἄρρητος 15, 13.15 —
Inenarrabile 11, 8
- ἄρρητος inenarrabilis 2, 33; 5, 110; 6, 16.70; 7, 30; 9, 65; 11, 48;
13, 25.108; 14, 13.86.111.130; 15, 21.23.26.115.134; 16, 64;
18, 43; 20, 26; 21, 72.77

- Ἄρσενόθηλυ Masculo-femina 30, 31
- ἄρσενικώς masculiniter 5, 56
- Ἄρχάγγελος Archangelus 5, 25.41; 23, 40; 24, 6; 30, 77
- ἀρχέγονος primogenitus 1, 18.25; 5, 36; 7, 27; 9, 69 — archegonos
11, 85
- Ἄρχη Principium 8, 132.138.140.141.142.146.147.149.151; 9, 33;
11, 51 — Initium 1, 10.16; 22, 18 — Arche 11, 52.89 — ἢ
Ἄρχῆ et non in initio 10, 71
- ἀρχή initium Pr., 64; 1, 23; 2, 53; 4, 40; 5, 53; 6, 61; 10, 22;
13, 86; 14, 85.149; 15, 100; 23, 39.91; 29, 14 — principium
9, 48; 18, 8.9.10 — imperium 23, 80 — principatus 30, 79 —
ἀρχῆ 14, 18 — antiquus (= ἀρχαῖος) 11, 5
- ἀρχηγός princeps 23, 89; 27, 69
- Ἄρχων Princeps 11, 29; 24, 25.45.52.61.79.90; 25, 33.69; 30, 206.
240 — Archon 25, 17
- ἄρχων princeps 24, 58.91.122
- Ἄσια Asia 13, 94; 26, 1
- Ἄσταφαῖος Astaphaeus 30, 71.200
- ἀσύζυγος sine coniuge 2, 57 — sine, coniugatione 29, 55
- ἄσώματος incorporalis 4, 104.105; 5, 29; 15, 116.135; 21, 75; 24,
74 — incorporatus 24, 22
- ἀτελής inconsummatus 2, 45
- ἄνωτος, ἀνωτέρος superior (= ἀνώτερος) 5, 66
- αὐθάδεια audacia 30, 164
- Αὐθαδία Audacia 29, 62 — Authadia 29, 69
- Αὐθεντία Principalitas 26, 3.10; 30, 137; 31, 1 — summa Potestas
24, 9
- αὐλαία atrium (= αὐλή) 18, 48.80
- αὐτεξούσιος suae potestatis 6, 11
- αὐτοβούλητος ab se cogitatus 14, 160
- Αὐτογενής Autogenes 29, 25.29.31.41.45
- αὐτογενήτωρ autogenitor 14, 88
- Αὐτοφυής Autophyes 1, 39
- ἄφεσις remissio 21, 17
- Ἄφθαρσία Incorruptela 29, 11.30 — Aphtharsia 29, 21
- ἀφθαρσία incorruptela 6, 3; 10, 23.76; 30, 55 — immortalitas
(= ἀθανασία) 4, 15
- ἄφθαρτος incorruptibilis 21, 105; 30, 3.13.22.127.203.205.242.258.
276
- ἀφίημι remitto 8, 73; 9, 21; 30, 246
- ἀφίπταμαι reuolo 26, 13
- ἀφίσταμαι abscedo 13, 133; 16, 17; 28, 4; 30, 124 — absisto
16, 42.66; 29, 64 — discedo 11, 15.41
- ἀφορίζω separo 2, 66.71; 4, 3; 11, 19

- ἀφορμή occasio Pr., 46; 24, 2; 27, 2; 28, 28
 Ἀχαιοί Graecus 12, 20
 Ἀχαμῶθ Achamoth 4, 3.94.110; 5, 36.100.117; 6, 13.22; 7, 2.5.
 25.29.42.46.83; 8, 39.47.50.96.118; 21, 99
 ἀχαριστέω ingratus existo 22, 24; 28, 13
 Ἀχιλλεύς Achilles 12, 19
 ἀχώρητος incapabilis 2, 9.79; 14, 69 — quem nulla res capere
 potest 1, 4 — ἀχώρητος ὑπάρχω a nullo capior 15, 131
- Βάθος Altitudo 2, 28
 βάθος altitudo 10, 81 — profundum 21, 16
 βαθύς altus 4, 59 — altissimus Pr., 37
 βαπτίζω baptizo 21, 24.28.29.38
 βάπτισμα baptismus 3, 38; 7, 23; 21, 8.17.21.24.28.102 — baptismus
 9, 110; 14, 144; 26, 9; 30, 220.255
 Βαρβηλώθ Barbeio 29, 6.8.12.24
 βασιλεία regnum 6, 45; 8, 68.74; 21, 26; 27, 44; 30, 252
 Βασιλεύς Rex 5, 11.19; 10, 14
 βασιλεύς rex 7, 50; 8, 14.19.21.26
 βασιλεύω regno 21, 47
 Βασιλίδης Basilides 24, 2.40; 28, 27
 βασιλικός regalis 8, 24; 9, 114; 11, 69
 βέβαιος firmus 9, 124
 βεβαιώω firmo 6, 26
 βῆτα b 20, 8.10 — β 16, 65
 βιάζομαι cupio 3, 89 — conor 19, 11 — cogo 25, 61
 βλασφημέω blasphemo 25, 41; 27, 10
 βλασφημία blasphemia 10, 85; 15, 142; 27, 37; 28, 17 — blasphematio Pr., 42
 βλάσφημος blasphemus Pr., 15; 9, 112; 10, 19
 βουλή uoluntas 2, 94 — cogitatio 14, 160
 βούλησις uoluntas 2, 10
 Βύθιος Bythius 1, 38
 Βυθός Bythus 1, 10.19; 2, 100; 8, 113; 11, 17.94.97; 14, 195; 19,
 9.13.22.27; 20, 35; 21, 16; 22, 37; 30, 2 — Bythos 1, 3.27
 βυθός profundum Pr., 41; 14, 67
- Γαβριήλ Gabrihel 15, 71
 γενεά generatio 3, 18; 30, 64.73
 γενεαλογία genealogia Pr., 2
 γενεσιουργέω genero 15, 70.75
 γένεσις generatio 2, 45.83; 4, 53.63.76; 8, 131.154; 15, 2.42; 16,

- 1; 27, 21; 28, 12; 29, 15 — genesis 3, 7; 4, 39; 5, 64.70;
 8, 138; 14, 8; 15, 27.38 — τῆ γενέσθαι genitus 18, 67
 γεννάω genero 8, 167; 14, 49.64; 15, 137; 16, 5.41; 24, 33 — facio
 8, 133; 15, 33 — γεννάομαι nascor 8, 150; 24, 42; 25, 4;
 26, 5
 γέννημα progenies 18, 15; 23, 45
 γέννησις generatio 10, 9
 γεννητός natus 11, 18
 γεννήτωρ generator 14, 181
 Γερμανία Germania 10, 34
 Γῆ Terra 5, 48.55; 20, 41
 γῆ terra Pr., 12; 5, 47.83.89; 10, 2.4; 13, 28; 14, 180.181; 15, 70;
 16, 75; 17, 5.37; 18, 9.11.13; 24, 57.92; 27, 36; 29, 3; 30,
 186.213; 31, 14
 γήινος terrenus 5, 30
 γνώμη sententia Pr., 15.36.43.68; 2, 88.95; 11, 1.97; 13, 96; 16,
 78.92; 21, 7.120; 22, 13; 23, 89; 24, 41; 25, 43; 27, 13.64.67;
 28, 5.7; 29, 4; 30, 277; 31, 25.39.54.62
 Γνώσις Gnosis 29, 50.51 — Agnitio 29, 45
 γνώσις agnitio Pr., 9; 3, 10; 4, 10.99; 6, 21.26; 10, 81; 13, 27.
 105.107.137; 16, 57; 21, 13.78.79.84; 30, 281; 31, 37 —
 scientia 6, 20; 23, 90.100; 31, 21
 Γνωστικός Gnosticus 11, 30; 29, 2 — gnosticus 11, 5
 γνωστικός gnosticus 11, 95; 25, 100 — γνωστικώτερος magis
 gnosticus 11, 95 — γνωστικώτερον maior agnitio 11, 45 —
 γνωστικώτατος scientissimus 13, 5
 γράμμα littera 3, 29.31; 14-16 passim; 20, 4.6
 γραφή Scriptura 1, 62; 6, 45; 8, 10.32; 9, 2.74.111; 10, 72; 18,
 53.70; 19, 3; 22, 4; 27, 54 — scriptura 20, 2
 γυναικάριον muliercula 13, 103
 γυναικείος muliebris 14, 6; 23, 52
 γυνή mulier 6, 54.57.59.77.79; 8, 48.77.78.104; 13, 19.37.47.65.90.
 129; 16, 18 — uxor 6, 75; 13, 96
- Δαίδαλος Daedalus 15, 138
 δαιμόνιον daemonium 5, 71
 δαιμών daemon 13, 33; 24, 30; 30, 145 — daemonium 24, 32
 Δανιήλ Danihel 19, 24.28 — Daniel 30, 198
 Δαυίδ David 14, 187; 18, 66; 29, 38 — om. 18, 100
 Δάφνη Daphne 24, 2
 Δεκάς Decas 1, 49; 15, 30.34; 16, 6.12; 17, 13; 18, 18.39.72.85 —
 om. 15, 132 — Δεκάς καὶ Ὀγδοάς XVIII 15, 30
 δεκάς decas 15, 39

- δεκτικός capax 6, 34; 7, 91; 30, 262
 δέλτα delta 14, 60.63 — Δ 14, 61
 δεξιός dexter 5, 12.16.31; 6, 4; 11, 40; 16, 59; 21, 26; 25, 97;
 30, 21.264
 Δεσπότης Dominus 8, 111; 12, 21
 δημιουργέω fabrico 4, 109; 5, 30.88 — operor 2, 85
 Δημιουργός Demiurgus 4, 39; 5, 16.18.23.34.39.44.58.63.72.74.76.
 78.104.109.115; 6, 14; 7, 10.17.29.39.47.56.58.60.88; 8, 86.
 112; 11, 27; 15, 126; 17, 3.43; 19, 23; 21, 94.102.111 —
 Fabricator Pr., 16; 5, 32; 10, 52.83
 διαβολή detrectatio 25, 36
 διάβολος diabolus 5, 70; 25, 68; 27, 38
 διαδέχομαι succedo 14, 65; 27, 9
 διαδοχή successio 27, 3
 διάδοχος successor 23, 93; 27, 62
 διάθεσις adfectus 12, 5.8 — adfectio 4, 35 — dispositio 12, 2 —
 passio 16, 83
 διαθήκη testamentum 10, 64.66; 18, 94; 30, 184
 διαιρέω diuido 17, 37; 18, 40.41.42; 21, 55 — distribuo 24, 120
 Διάκενον Perinane 11, 73.78
 διάκονος diaconus 13, 93; 14, 158
 διανοέομαι excogito 2, 6
 διάνοια sensus 14, 88
 διαπορέω consternor 4, 48
 διάσπειρω semino 10, 2 — dissemino 10, 27
 διατυπώō figuro 18, 12 — defiguro 18, 84
 διαφέρω discrepo 9, 121; 21, 115 — plus possum 26, 8 — prae
 (aliquo) sum 28, 21 — τὰ διαφέροντα quae meliora sunt 4, 14
 διαφθείρω corrumpo 6, 55; 13, 97.103
 διαφθορά corruptela 13, 101
 δίδαγμα doctrina Pr., 53; 15, 149
 διδασκαλείον doctrina 11, 6; 24, 3; 27, 10; 28, 21
 διδασκαλία doctrina 8, 139; 25, 42
 διδάσκαλος magister 9, 45; 10, 44.89; 11, 44; 13, 2; 20, 6.8.20;
 26, 27; 27, 63; 28, 20 — doctor 28, 3
 διδάσκω doceo 2, 76.87; 3, 43; 4, 55.114; 5, 69.87; 8, 2.63.79.92.
 131; 10, 30.66; 18, 27.38; 20, 38; 23, 27.99; 26, 2.30; 27,
 4.32.64; 28, 6; 30, 140.263; 31, 33 — dico 8, 81 — om.
 7, 14 — διδάσκομαι disco 6, 55; 27, 35
 διδαχή doctrina 6, 55
 διεγείρω erigo 24, 17
 διελέγχω arguo Pr., 26
 διηγέομαι narro 8, 39.105.172 — enarro 14, 10.189 — refero 17, 1
 διίστημι diuido 1, 48 — διέστηκα, disto 26, 3

- δίκαιος iustus 7, 12; 10, 17.20; 22, 30; 23, 75.76; 27, 7.45; 30, 232
 — δικαίαις propter quod et (= διὰ καὶ αἰ) 7, 83
 διοδεύω transeo 7, 21 — pertranseo 4, 26 — peragro 4, 84
 διορθωσις emendatio 14, 121
 διορθωτής emendator 13, 2
 διορίζω determino 11, 18 — om. 3, 69 — διορίζομαι definio 5, 91;
 30, 230 — διορίζομαι praefinio 18, 52 — διορίζομαι confirmo
 8, 19 — διορίζομαι dico 8, 118
 διοριστικός separatiuus 3, 73
 δόγμα dogma 28, 5; 31, 27.51
 δογματίζω doceo 14, 68 — dico 6, 32 — respondeo 7, 86 — om.
 11, 29
 δόκησις, δοκήσει putatiue 24, 22
 δόξα gloria 1, 34; 2, 99; 8, 178.179.182; 10, 11; 14, 178.189; 30, 191
 — opinio 25, 49.93 — claritas 10, 24
 δοξάζω glorifico 12, 45; 14, 177.185.187; 23, 27; 30, 201 — glorio
 30, 190 — clarifico 1, 35
 δοξολογία glorificatio 14, 179
 δουλαγωγέω in seruitutem duco 23, 78
 δουλεύω inseruio 6, 52
 Δυάς Dualitas 11, 6.9
 δυάς dualitas 16, 4.8.10
 Δύναμις Virtus 2, 34; 3, 45.51; 11, 13.42.49.53.55.62.72.77.78.93;
 12, 59; 13, 6.108.109; 14, 107.123.128.132.176.185; 15, 65.
 139; 16, 18.64; 18, 29; 21, 14.41.73; 22, 12.19; 23, 31.95;
 24, 6.16.45.74.101; 26, 2; 30, 27.71.77.99.124 — Dynamis 24,
 44.45
 δύναμις uirtus Pr., 42; 3, 86; 4, 9.11.90.98.109; 5, 41.111; 7, 68;
 10, 33; 12, 5.12.15; 13, 9; 14, 99.125.136.151.164.165.166.172.
 203; 15, 69.73.81.83.151.153; 16, 39; 17, 9.38.40; 18, 23.30.
 31; 20, 24; 21, 45.55; 22, 6.29; 23, 6.10; 24, 68; 25, 8.
 13.18.26; 26, 12; 29, 47.63; 30, 2.44.51.65.101.106.108.115.
 225.237.244; 31, 58 — uis Pr., 59
 Δωδεκάς Duodecas 1, 49; 2, 17; 3, 22; 15, 50.52.132; 16, 9.12.16.
 17; 17, 14.16.28.30.41; 18, 22.40.86.97
 δωρέομαι loco muneris confero 10, 23
 Ἑβδομάς Ebdomas 5, 35.79; 14, 141.166; 30, 63.144.169.170.174.
 189.258
 Ἐβιοναῖος Ebionaeus 26, 16
 Ἑβραϊκός hebraicus 21, 41
 ἐγείρω elibero 8, 39 — adleuo 14, 88 — ἐγείρομαι resurgo 26, 14
 ἔγερσις resurrectio 10, 9; 18, 83

ἐγκατασπείρω insemino 7, 82; 13, 27
 ἐγκισσάω delector in conceptu 4, 113 — conceptu delector 29, 13
 ἐγκράτεια continentia 6, 81; 24, 35
 Ἐγκρατής Continens 28, 9
 ἐγκρύπτω inabscondo 5, 87 — abscondo 8, 77
 ἐγκύμων praegnans 1, 13 — grauida 6, 62
 ἐδράζω confirmo 3, 68
 ἐδραῖος firmus 3, 98
 ἐδραστικός confirmatiuus 3, 67.70
 εἶδος figura 7, 24; 26, 11; 30, 83 — forma 24, 73; 27, 17 — species 21, 10
 εἰδωλόθυτον idolothyton 6, 46; 24, 92; 26, 31; 28, 30
 εἰδωλολατρεία idololatria 22, 25; 30, 171
 εἰδωλον idolum 6, 48; 15, 99.111
 εἰδωλοποιός idolorum fabricator 15, 147
 εἰκάζω adsimilo 1, 62
 εἰκονικός imaginalis 14, 107
 εἰκὼν imago 2, 57; 4, 114; 5, 20.22.92.93; 8, 14.19.22.26; 9, 114; 12, 8.11; 13, 118; 14, 26.37.48.134.139.201; 15, 65; 16, 45; 17, 2.5.13.23.32.35; 18, 28.32.38.49.61; 23, 86; 24, 10.12; 25, 100.104; 30, 99
 εἷς, εἷς καὶ ὁ αὐτός unus et idem 10, 33.40.46.61.90; 14, 36
 ἑκατοντάς hecatontas 15, 39
 ἐκβάλλω proicio 30, 131.147 — deicio 30, 139.141
 ἐκβλητός deiectionibilis 30, 162 — proiectionibilis 30, 175
 ἐκδιηγέομαι enarro 10, 57; 15, 135 — expono 4, 52
 Ἐκκλησία Ecclesia 1, 25.33.37.42; 2, 17.91; 5, 113; 6, 27.57; 8, 93.101.129.161.163.168.171.188; 9, 15.42.124; 10, 1.26.34.43.90; 11, 12.15.34; 12, 32.33.38.49; 13, 87.91; 14, 45.115.119; 15, 19.68.73.94; 16, 66; 17, 16; 25, 36; 27, 61; 28, 20; 30, 23
 Ἐκκλησιαστικός Ecclesiasticus 1, 45
 ἐκλάμπω comprehendo (= ἐκλαμβάνω) 7, 15
 ἐκλέγω eligo 19, 3 — ἐκλέγομαι eligo 15, 76; 30, 184.188 — ἐκλεχθῆναι dictum esse (= λεχθῆναι) 15, 63
 ἐκλογή electio 3, 25; 6, 68
 ἐκπέμπω emitto 6, 6.85; 7, 85; 14, 121; 20, 18 — mitto 4, 89.93 — immitto 13, 85
 ἐκπληκτος stuporis 2, 38
 ἐκπληξίς pauor 4, 43.64 — expauescentia 5, 80.83 — stupor 2, 55
 ἐκπωμα calix 13, 19
 ἐκτείνω extendo 2, 30; 3, 46; 13, 13
 ἐκτρωμα abortum 4, 7 — abortio 8, 43 — abortiuum 8, 45
 ἐκτυπώ significo 17, 26 — deformato 17, 46
 ἐκφώνέω enuntio 14, 30.72 — enarro 14, 172

ἐκφώνησις enuntiatio 14, 16.23.25.29.55.71; exclamatio 14, 37; 15, 96 — consonatio 14, 37
 ἐλαττονέω deminoro 10, 48
 ἐλαττώ deminoro 10, 46
 ἐλεγχος arguitio 18, 6 — detectio 31, 38 — detectio atque conuictio 22, 33
 ἐλέγχω arguo 21, 11; 22, 22; 27, 56; 31, 26 — manifesto 6, 62
 Ἐλελέθ Eleleth 29, 39
 Ἐλένη Helena 23, 36.53.73.87
 ἔλευσις aduentus 10, 8
 Ἐλισάβετ Elisabeth 30, 210
 Ἐλληγ Graecus 15, 38.101.106
 Ἐλπίς Elpis 1, 44
 Ἐλωαῖος Elocus 30, 69.198
 ἐμβάλλω immitto 15, 143; 30.164.169.282
 ἐμμελῶς diligenter (= ἐπιμελῶς) 2, 98
 ἐμπαθής passibilis 4, 109
 ἐμπειρος sciens 12, 1 — qui scit 9, 103 — peritus 13, 3 — cognitor 15, 143
 ἐμφρων sensatus 4, 19
 ἐμφυσάω insufflo 5, 91; 30, 107
 ἐμφύσημα insufflatio 5, 110; 30, 153.273
 ἐμψυχος animalis 24, 34; 28, 13
 Ἐν Hen 11, 54.56; 15, 4
 ἐνέργεια operatio 3, 66.70.78; 17, 6; 30, 231
 ἐνεργέω operor 30, 208 — agito 16, 82
 Ἐνθύμησις Enthymesis 4, 2.61; 5, 19; 10, 84; 14, 170 — Intentio 2, 37.63; 8, 106 — Excogitatio 3, 56 — Concupiscentia 2, 65
 ἐνθύμησις enthymesis 30, 109.113
 ἐνθύμιος, τὸ ἐνθύμιον intentio 13, 119
 ἐννοέομαι cogito 12, 13.15.16.22.23.24.34 — uolo 1, 9.11; 29, 8 — mente concipio 12, 4; 23, 39
 Ἐννοια Ennoea 12, 3.12.13.30; 23, 47; 29, 9; 30, 4 — Ennoia 1, 8; 12, 6.10; 23, 40.98; 29, 21.25 — Ennoea, id est Cogitatio 1, 30 — Intentio 15, 141 — Mentis Conceptio 23, 38
 ἐννοια cogitatio 4, 46 — cogitatus 12, 24 — mens 6, 66 — intellectus 2, 11 — mentis conceptio 25, 55
 Ἐνότης Henotes 11, 50.55.63 — Vnitas 15, 3
 ἐνότης unitas 9, 13; 14, 122
 ἐνώω unio 8, 143; 15, 87; 16, 39 — aduno 16, 2 — in unum adapto 2, 98 — ἐνόομαι coeo 1, 29; 30, 161 — ἐνόομαι unio 13, 63
 ἐνσάρκος in carne 10, 10
 Ἐνωσις Henosis 1, 39
 ἐνωσις unio 8, 145 — unitas 18, 98 — unitio 21, 40 — adunatio 30, 24

- Ἐνώχ Enoch 27, 44
 ἐξάγωνος ex agonia (= ἐξ ἀγῶνος) 3, 5
 ἐξαπατάω seduco 8, 12; 13, 21.103.129 — suadeo 6, 56 — extermino 13, 32 — ἐξαπατηθεὶς seducibilis 13, 66
 ἐξαπάτησις seductio 13, 86; 27, 63
 ἐξηγέομαι expono 7, 51; 15, 115; 20, 10; 25, 89; 26, 22 — interpretor 16, 25; 20, 27 — refero 8, 100
 ἐξήγησις expositio 3, 93.95; 9, 23.31
 ἐξηγητής interpretator Pr., 7
 ἐξίσταμαι expauesco 2, 47 — ecstasin patior 4, 48
 ἐξομολογέομαι confiteor 6, 58; 10, 16; 13, 91; 20, 40 — exomologesim facio 13, 131 — ἐξομολογούμενος in exomologesi 13, 99
 ἐξορίζω separo 3, 57
 ἐξορκισμός exorcismus 23, 83
 Ἐξουσία Potestas 21, 91.95.101; 23, 42.48.67; 24, 7.106; 29, 67; 30, 77; 31, 20
 ἐξουσία potestas 4, 91; 7, 70; 23, 15; 25, 33.75
 ἐπανόρθωσις emendatio 9, 36; 23, 65
 ἐπεκτείνω extendo 4, 8; 7, 42; 8, 40; 11, 46; 29, 57
 ἐπεξηγέομαι insuper expono 9, 49
 ἐπέχω abstineo (= ἀπέχω) 2, 35
 ἐπιβάλλω adgredior 2, 27 — impono 8, 67 — mitto super (aliquid) 21, 69 — mitto (alicui) 21, 88
 ἐπίγειος terrenus 10, 61; 29, 68; 31, 9 — terrestres 10, 15; 30, 74
 ἐπιγενητός aduenticius 12, 11
 ἐπιθυμέω concupisco 20, 28.117
 Ἐπιθυμία Epithymia 29, 70
 ἐπιθυμία concupiscentia 6, 78; 13, 80; 30, 50.82
 ἐπικλήσις inuocatio 13, 13.16.48; 21, 90; 24, 16
 ἐπιμέλεια diligentia atque cura 7, 14
 ἐπιμελῶς diligenter 8, 15; 10, 27
 ἐπινοέω adinuenio 3, 90; 4, 69
 ἐπίρρησις profana dictio 21, 35.69
 ἐπίσαθρος terrenus 13, 84
 ἐπισημεύομαι significo 8, 52
 ἐπίσημον episemum 16, 27.29.32.47 — episemon 16, 8.13 — insigne 14, 162; 15, 53
 ἐπίσημος insignis 14, 100.142.154.155.156.160 — pretiosus 8, 15
 ἐπισήμως signanter 18, 88
 ἐπισκοπή episcopatus 27, 3
 ἐπιστολή epistola 8, 47; 27, 28
 ἐπιστρέφω conuertor 6, 56; 13, 91 — conuerto 13, 99; 31, 28 — reuertor 2, 36

- ἐπιστροφή conuersio 4, 35.38.108; 5, 3.8.62.63 — reuersio 2, 41 — regressio 2, 50
 ἐπισυντίθημι compono 16, 30 — insuper coniungo 16, 32
 ἐπιτείνω superextendo (= ἐπεκτείνω) 16, 70
 ἐπιτελέω perficio 12, 22; 13, 10; 21, 74; 23, 10.82; 24, 68; 26, 12; 30, 237 — conficio 21, 34
 ἐπιφαίνω manifesto meipsum 8, 42 — ἐπιφαίνομαι appareo 24, 10 — ἐπιφαίνομαι uideor 24, 22
 ἐπιφάνεια uisus 4, 98
 ἐπιφανής clarus 11, 44
 ἐπιψεύδομαι mentior 10, 88; 15, 142; 29, 75 — om. 19, 16
 ἐπουράνιος caelestis 10, 15; 30, 74; 31, 9 — qui est in caelo 5, 79
 ἔρανος collatio 3, 8
 ἔργον opus 14, 168; 16, 72; 17, 52; 24, 82; 26, 32; 27, 18; 29, 61.62; 31, 13.20 — operatio 6, 25
 Ἐρεβος Erebus 9, 94
 Ἐρις Eris 29, 69
 ἔρμαφρόδιτος hermaphroditus 11, 101
 Ἑρμείας Mercurius 9, 99
 ἐρμηνεία interpretatio 3, 92; 21, 45.54
 ἐρμηνεύω interpretor 3, 63.79; 25, 74
 Ἑσδρας Hesdras 30, 200
 ἔσχατος nouissimus 8, 33.35; 9, 13; 10, 69; 14, 33.46.148; 25, 66'. 74' — ἔσχατον nouissimus 8, 44; 15, 104
 ἑτεροίωσις demutatio 4, 33
 Εὔα Eua 30, 116.119.120.132.133.135.148
 εὐαγγελίζομαι euangelizor 23, 12
 εὐαγγελικός euangelicus 3, 91
 Εὐαγγέλιον Euangelium 7, 69; 8, 114; 20, 13; 26, 20; 27, 20.26. 27; 31, 10
 εὐδοκέω bene sentio 12, 45
 Εὐδοκητός Beneplacitum 12, 44
 εὐδοκία placitum 9, 60; 10, 14; 20, 43 — bona uoluntas 29, 59
 Εὐρυσθεύς Eurystheus 9, 85.93
 εὐχαριστέω gratias ago 2, 87; 8, 110.113; 10, 59; 13, 12.19.59; 30, 110 — eucharistiam facio 13, 22.23
 εὐχαριστία gratiarum actio 3, 19
 εὐωδία suauitas 21, 64 — odor suauitatis 30, 154
 ἐφαρμόζω adapto 3, 89.96; 8, 28 — apto 8, 13.30
 ἐφόδιον subministratio Pr., 69 — uaticum 31, 61
 Ζαχαῖος Zacchaeus 8, 74
 Ζαχαρίας Zacharias 30, 197

- ζάω uīuo 8, 115; 19, 15.18; 21, 51.61; 24, 18; 30, 17' — τὸ ζῆν uita 4, 31
- Ζεβεδαῖος Zebedaeus 21, 25
- Ζεύς Iupiter 12, 18; 23, 87
- Ζῆλος Zelus 29, 69
- ζῆλος zelus 30, 86.165
- ζητέω quaero Pr., 68; 2, 48; 29, 56; 30, 96 — requiro Pr., 14
- ζήτησις quaestio Pr., 2; 16, 90 — exquisitio 2, 11.24; 4, 21 — inquisitio 3, 3; 16, 51.53
- ζωδιακός zodiacus 17, 15.33
- Ζωή Zoe 1, 22.24.36.41; 2, 90; 8, 163.170; 9, 42.70; 11, 11.13; 12, 32.33.40.46.47.112; 14, 118; 15, 19.69.72.94; 17, 14; 29, 22.32 — Vita 8, 155.157.160.164.169.177.188; 21, 46; 29, 12 — Zoe, id est Vita 1, 33
- ζωή uita 5, 96; 10, 23; 13, 133; 15, 59; 24, 17.27; 30, 107
- ζῶον animal 5, 65; 15, 118
- ζωοποιέω uiuifico 4, 36
- Ἡδονή Hedone 1, 39
- ἡδονή uoluptas 6, 52
- Ἡλίας Helias 18, 94; 30, 196
- ἡμίφωνος semiuocalis 14, 111; 15, 140
- Ἡρακλῆς Hercules 9, 85.92.106
- Ἡσαΐας Esaias 19, 7; 30, 197
- Ἡσαῦ Esau 31, 2
- ἡσυχῆ tacite 2, 13 — in silentio sensim 13, 132
- ἡσυχία silentium 1, 6
- ἦτα η 16, 30.31 — heta 3, 29
- ἦχέω sono 14, 33.37.177
- ἦχή sonus 14, 178
- ἦχος sonus 14, 32.47.51.53.117.180.185
- θάνατος mors 5, 86; 15, 59.62.87; 30, 86.158.165
- θεῖος diuinus 10, 89; 25, 36; 30, 138 — diuinae adspirationis (= θεόπνευστος) 15, 145
- Θέλημα Thelema 12, 9; 29, 22.31 — Voluntas 12, 11.12.15
- θέλημα uoluntas 15, 64 — om. 12, 25
- Θέλησις Thelesis 12, 3.6; 29, 34.37
- Θελητός Theletos 1, 45; 2, 19; 11, 32
- θέλω uolo 1, 50.59; 2, 11.25.60; 3, 21.52; 4, 54; 5, 99; 6, 35; 8, 72.101; 9, 15.32.34; 12, 5.22.23.24.36; 13, 39; 14, 13.74; 15, 46.61; 16, 27; 17, 43; 18, 16.60.83; 19, 19; 20, 48; 21, 71;

- 29, 36; 30, 58.133.175.254 — doceo 7, 55 — οὐ θέλω nolo 8, 71; 22, 28
- θεός deus 14, 9
- Θεός Deus *passim*
- θεόσδοτος a Deo traditus 13, 73
- θεοσέβεια religio 16, 63
- Θεότης Diuinitas 4, 93 — Deitas 21, 49
- θεότης diuinitas 3, 62
- θέσις positio 30, 283 — θέσει ex accidentia 23, 76
- θεωρία uisio 4, 112 — inspectio 5, 101
- Θήλεια Femina 21, 99.103.108; 30, 9.12.15.16.26.27.53.129.214.223
- θῆλυς femineus 2, 70 — femininus 12, 12 — femina 11, 99 — θήλεια femina 2, 44.90; 30, 113.114 — θῆλυ femina 2, 59; 14, 13; 28, 11
- θηρίον fera 18, 25; 30, 278; 31, 47.48 — bestia 31, 45.51.64 — om. 5, 65
- θνητός mortalis 10, 75
- Θρόνοι Throni 4, 93
- Θωμάς Thomas 18, 83
- Ἰακώβ Iacob 18, 81.89; 22, 18
- Ἰαλδαζαώθ Ialdabaoth 30, 67.75.80.90.93.98.112.120.130.177.184.194.208.223.264
- Ἰαώ Iao 4, 25; 21, 60; 30, 68.195
- Ἰεηρία Hiber 10, 35
- ἰδέα figura 5, 49; 8, 16.26 — forma 10, 64
- Ἰεζακίηλ Ezechiel 30, 197
- Ἰερεμίας Hieremias 30, 198
- ἱερεύς sacerdos 7, 49; 18, 49
- Ἰεροβοάμ Hieroboam 18, 79
- Ἰερουσαλήμ Hierusalem 5, 55; 20, 32 — Hierosolyma 26, 25
- Ἰησοῦς Iesus 2, 101; 3, 99; 7, 56; 9, 25.40.44.46.54.62; 10, 5.10.13; 11, 30; 14, 93.99; 15, 21.26.35.37.40.46.54.70.85.86.89; 18, 92; 21, 17.30.40.50; 22, 20; 23, 12; 24, 72.73.81; 25, 3.11.16.20.24.62.89.103; 26, 5.13; 27, 6.13.31.50.64; 30, 194.222.230.234.237.240.243.248.258.264 — DCCCLXXXVIII numerus 15, 48
- ἰκμάς humectatio 30, 28.29.34.45.105.136.155.173.181.217.226.275
- Ἰουδαία Iudaea 23, 69; 27, 15.17
- Ἰουδαϊκός iudaicus 26, 24
- Ἰουδαῖος Iudaeus 23, 28; 24, 23.26.39.59.60.116; 25, 12; 30, 188
- Ἰούδας Iudas 3, 36; 31, 6.10
- Ἰουστίνος Iustinus 28, 17

Ἰσαάκ Isaac 22, 17
Ἰσραήλ Israel 19, 8
ἰστωρέω contemplor 2, 15
Ἰωάννης Iohannes 3, 75; 8, 130.169.185; 9, 6.24.40.44.61.68; 16, 69; 21, 21; 26, 29; 30, 220 — *om.* 8, 132
Ἰωήλ Ichel 30, 196
Ἰωνᾶς Ionas 30, 195
Ἰωσήφ Ioseph 25, 4; 26, 7
ἰῶτα iota 3, 29.30.32; 14, 172

Κάδμος Cadmos 15, 101.108
καθίστημι facio 2, 89 — **καθίσταμαι** conuenio 13, 42
κάθοδος descensio 14, 144; 30, 206.236.254
Καὶν Cain 7, 77; 27, 39; 30, 61; 31, 1
καινός nouus 30, 96 — **καινότερος** nouus 18, 3; 21, 117
καινότης nouitas 30, 207
καινῶς noue 28, 6
καιρός tempus 7, 73; 10, 69; 17, 47; 18, 24; 25, 103
Καῖσαρ Caesar 23, 25; 27, 16
Κακία Kakia 29, 69
κακία malitia 25, 44'; 30, 85.169
κακογνωμοσύνη sententia mala 22, 24
κακός malus Pr., 8; 15, 138; 25, 94.95; 27, 11
κακοσύνθετος male compositus 8, 13; 31, 41 — *malus compositor* 15, 98
κακούργημα malignatio 25, 32
κακῶς male 3, 90; 8, 22; 16, 86; 23, 64; 31, 33 — **κακῶς ἔχω** male me habeo 30, 41
καλός bonus 2, 97; 8, 15.20.26
καλῶς bene Pr., 8; 3, 90; 8, 21.138.147; 9, 120; 31, 33
κανών regula 9, 109; 22, 1.21
καρδία cor 10, 29; 13, 53; 21, 55; 23, 19'
Καρπιστής Carpistes 2, 61; 3, 5
Καρποκράτης Carpocrates 25, 1; 26, 18; 28, 27; 31, 16
καρπός fructus 2, 70.101; 4, 83.113; 8, 173; 11, 43.74.76; 14, 44. 133.160; 16, 26; 17, 47; 19, 7; 22, 38
καρποφορέω fructifico Pr., 65; 1, 61; 8, 159; 11, 11.37; 14, 123; 18, 4; 21, 118
καρποφορία fructificatio 4, 66.97; 11, 36
καταδική damnatio 16, 70
καταλαμβάνω apprehendo Pr., 36; 2, 69; 4, 7.22.29 — *comprehendo* 2, 26; 8, 175

καταληπτός comprehensibilis 2, 83 — **οὐ καταληπτός** incomprehensibilis 2, 9
κατάληψις comprehensio 2, 77; 8, 24
κατάλυσις destructio 17, 51; 24, 25 — *dissolutio* 24, 31
καταλύω dissoluo 21, 79; 24, 24.83; 31, 9.13
κατανοέω considero 2, 5; 9, 5 — *conspicio* 16, 26 — *in* (aliquid) *intendo* 2, 44
καταπίνω absorbeo 2, 31; 30, 36 — *ebibo* 13, 108
κατάπληξις stupor 13, 49; 20, 3
καταπλήσσω stupori sum uel deterreo 21, 42
καταργέω euacuo 25, 14
κατέχω teneo 18, 78; 24, 10.77 — *detineo* 23, 44.47 — *contineo* 2, 10; 24, 118 — *habeo* 9, 110
Καυλακαῦ Caulacau 24, 103.107
καυτηριάζω cauterio 13, 129 — *signo cauterians* 25, 96
Κελτός Celtus Pr., 56; 10, 36
κενός uacuus 13, 58; 30, 138 — *om.* 13, 56
κενώω euacuo 4, 20; 11, 25; 30, 101.105.108.113.115.135.225.270
κένωμα uacuitas 4, 4 — *uacuum* 4, 45
κενῶς uacue 13, 55
κεράννυμι misceo 6, 77.79; 13, 12.19 — *coniungo* 6, 76
Κέρδων Cerdon 27, 1
κεφαλή caput 5, 52; 8, 48.64; 14, 78; 21, 70.88
Κήρινθος Gerinthus 26, 1.18
κήρυγμα praedicatio 10, 25.40 — *praeconium* 25, 40; 27, 61
κήρυξ praeco 13, 120; 15, 145; 30, 190
κηρύσσω adnuntio 9, 25; 20, 19; 26, 11; 27, 5.11; 28, 9 — *praedico* 3, 28; 8, 2; 9, 124; 10, 7.30 — *praecono* 10, 79; 27, 48 — *dico* 8, 114
Κλαύδιος Claudius 23, 25
κληρονομέω heredito 6, 46 — *apprehendo* 30, 252'
κληρονομία hereditas 30, 186
κλήρος sors 13, 78; 23, 18' — *locus* 27, 3
κλήσις uocatio 14, 101; 30, 24
κλητός *om.* 18, 100
κοινωνία communio 8, 162; 21, 41 — *copulatio* 13, 63
Κολάρβασος Colarbasus 14, 2
Κολόκυνθα Cucurbita 11, 71.72.78
Κορέ Core 31, 2
Κορίνθιος Corinthius 8, 44
κοσμικός mundialis 16, 90; 30, 85.145.153.163.246.251.259.265
Κοσμοκράτωρ Cosmocrator 5, 71.73.74.79; 27, 19
κοσμοποιός mundi fabricator 23, 70; 24, 33.78.83.90; 25, 9.17.26.

- 70.80; 27, 14 — qui mundum fecit 23, 100 — qui mundum fabricavit 24, 37
- κόσμος** mundus 3, 86.87; 4, 38.39.43.65.81; 5, 80.82.88; 6, 8.10; 7, 15.72; 8, 33; 9, 28; 10, 27.32.38.39.91; 14, 7.166.200; 22, 15.16; 23, 43.64.79.97; 24, 7.57; 25, 1.34.67.78.105; 26, 2.17; 27, 19.30; 30, 139.141.183.227.247 — saeculum 6, 75.77.80; 30, 272
- κριτής** iudex 13, 112.120.122.125; 25, 64'
- κρύβω** abscondo 18, 44.101
- κρυπτός** absconsus Pr., 55 — absconditus 24, 118
- κρύπτω** abscondo Pr., 52; 20, 33.34; 31, 52 — occulto 15, 157
- κτίζω** condo 4, 92; 22, 2
- κτίσις** conditio 17, 2; 18, 1.7; 29, 63 — creatura mundi 21, 93
- κτίσμα** creatura 5, 74; 10, 39; 21, 74
- Κτίστης** Conditor 15, 126; 20, 49; 27, 23; 30, 72; 31, 29 — Creator 10, 83
- κυέω** pario 4, 113
- κύημα** partus 4, 114; 5, 100
- κύκλος** circulus 17, 11.15.33.35
- κυοφορέω** gesto velut in utero 5, 107
- Κυρηναίος** Cyrenaeus 24, 70
- κυριακός** dominicus 8, 7.13
- κυριεύω** dominor 25, 33
- κύριος** dominans 13, 76.81 — dominus 5, 53
- Κύριος** Dominus *passim*
- Κυριότης** Dominatio 4, 93; 21, 49; 30, 77
- Λ** labda 16, 56
- λάμψδα** Λ 14, 61
- λανθάνω** lateo 5, 108; 14, 204
- λαός** populus 10, 77; 19, 8; 24, 91
- λεληθότως** latenter 5, 15.104; 30, 107.135
- Λερναίος** Lernaeus 30, 278
- Λιβύη** Libya 10, 38
- λόγιον** eloquium 8, 13.29 — uerbum Pr., 7
- Λόγος** Logos 1, 21.23.28.32.36.41; 2, 89.102; 8, 163.170; 9, 42.70; 11, 11.13; 12, 31.33.39.40.46.47; 14, 112.118; 15, 18.69.71.93; 16, 44; 17, 14; 24, 43; 29, 20.21.25 — Verbum 4, 21; 8, 136.137.139.140.141.142.144.147.148.149.154.178.181.188; 9, 26.47.48.49.51.53.56.58.62.67; 10, 68; 14, 16.89.185; 15, 76.117.118.122.127; 22, 3.5'.14 — Ratio 5, 108 — Logos, id est Verbum 9, 34
- λόγος** sermo Pr., 49; 6, 66; 7, 69; 8, 8.169; 9, 61.119; 10, 43;

- 11, 53.76.80; 13.13; 19, 24.28; 20, 28; 21, 5; 23, 18'; 26, 31; 27, 22.56; 31, 43 — uerbum Pr., 2.13; 3, 83; 14, 17.43.85.91.92.97 — ratio 13, 122; 14, 130.138' — oratio Pr., 58 — responsum 3, 54 — computatio 14, 120 — ἐν τῷ λόγῳ in dicendo 10, 45
- Λουκάς** Lucas 23, 2; 27, 20
- λυπέω** contristo 2, 45; 29, 71; 30, 213 — taedio 29, 59 — λυπέομαι tristis sum 4, 44
- λύπη** tristitia 4, 29.40.42; 5, 61.69 — taedium 2, 54; 8, 56 — materia (= ὄλη) 5, 85
- λύσις** solutio 15, 63
- λυτρῶω** redimo 21, 58.59.60.84.87; 23, 37
- λύτρωσις** redemptio 21, 47.51.83.86
- Λυτρωτής** Lytrotas 2, 60 — Redemptor 3, 4
- λύω** soluo 8, 11.16; 9, 68.72.73; 15, 61; 23, 79
- μαγεία** magia 23, 10.23.26.82.100; 24, 96 — magica scientia 23, 13 — μαγείαι magica 23, 8'
- μαγεύω** magiam exerceo 23, 3'
- μαγικός** magicus 13, 3; 15, 148; 25, 30
- μάγος** magus 13, 9.18.71.97.101; 14, 83; 23, 1; 27, 62
- μαθητής** discipulus Pr., 35; 3, 28.43.72; 8, 130; 10, 2; 13, 102; 16, 70; 20, 19; 23, 2.102; 25, 22.89.97; 27, 26.62; 30, 235.247.250.257.262 — *om.* 8, 132
- Μακαρία** Macaria 1, 40
- μακάριος** beatus 30, 2
- Μακαριότης** Macariotes 1, 45
- μακροθυμέω** magnanimus exsto 10, 58 — magnanimis exsisto 30, 158
- μαντεία** diuinitio 9, 22
- μαντεύομαι** propheto 13, 80 — diuino 16, 18
- Μαρία** 7, 21; 15, 74; 26, 7; 30, 211
- Μαρκελλίνα** Marcellina 25, 98
- Μαρκίων** Marcion 27, 9.47; 28, 8.25
- Μάρκος** Marcus 13, 2.59.71.74.77.90; 14, 1.68.94.159.175.186; 15, 99.107.147
- μαρτυρία** martyrrium 28, 19
- Ματθαίος** Matthaueus 26, 20
- Μέγεθος** Magnitudo 2, 33; 13, 41.115; 14, 104; 19, 18; 21, 77; 29, 13
- μέγεθος** magnitudo 1, 15; 2, 5.7.25.28; 13, 105.107; 14, 159; 15, 52; 16, 63; 30, 18

μεθαρμόζω transfiguro 11, 81; 20, 14 — reformo 8, 17 — transfero 11, 6 — coapto 19, 10
Μένανδρος Menander 23, 93; 24, 5
Μενέλαος Menelaus 9, 106
Μεσότης Medietas 5, 57.78; 6, 82; 7, 2.12.13.81.87; 8, 120
Μεταγωγεύς Metagogeus 2, 61; 3, 5
μεταδίδωμι participo 13, 39.59
μετανοέω paenitentiam ago 31, 28
μετάνοια paenitentia 3, 6; 10, 23; 21, 21; 30, 215.221
μεταπλάττω transfigo 8, 12
μεταφέρω transfero 8, 11.17.23; 9, 39.77; 24, 122
μετενσωματώ transcorpore 25, 76 — **μετενσωματίζομαι** transmigro de corpore in corpus 23, 57 — **μετενσωματίζομαι** de corpore in corpus transmigro uel immittor 25, 83
μετενσωμάτωση transmigratio in corpus 25, 51
μετέχω participo 2, 94; 27, 37; 30, 136 — percipio 6, 33
μέτοχος particeps 13, 36
Μήτηρ Mater 4, 84; 5, 15.35.50.51.54.73.77.100.103.111.116; 7, 2. 11.37.41.52.55.57.75; 8, 88.100.186; 10, 84; 11, 19.21.24.31; 13, 123; 14, 170; 15, 27; 16, 38; 17, 3.24; 18, 8; 21, 39. 104.106.107.109.110.112; 23, 39; 29, 49.64.70; 30, 17.22.40. 55.57.58.63.67.75.92.100.118.134.172.214
μήτηρ mater 2, 72; 4, 33; 20, 15; 21, 3.25
μήτρα uulva 1, 12; 3, 55.56; 14, 1.183; 15, 76
Μητρικός Metricos 1, 44
Μητροπάτωρ Metropator 5, 15
Μίξις Mixis 1, 39
Μιχαήλ Michael 30, 176
Μιχαίας Michaelas 30, 196.199
Μονάς Monas 11, 53.55; 15, 4
μονάς monas 15, 38; 16, 4.5
Μονογενής Monogenes 1, 40; 2, 2.57.73.81; 8, 185.187; 9, 31.41. 70; 10, 54; 12, 7; 29, 52 — Vnigenitus 1, 16.20.31; 5, 23. 134.179; 8, 182; 9, 25.26.59; 14, 3 — Monogenes, id est Vnigenitus 9, 35
Μονότης Monotes 11, 48.49.50.55.61.62 — Solitas 15, 2
μορφή forma 2, 88; 8, 18.25; 13, 117; 14, 16.27.40.103.117; 15, 119 — figura 8, 23; 15, 8; 23, 87.88
μορφώω formo 4, 9.19.98; 5, 6.9.14; 6, 7.20; 7, 42; 8, 97.137.165. 173; 14, 14.39.116 — figuro 8, 40; 14, 162
μόρφωση formatio 1, 23; 2, 83; 4, 99; 5, 5.7; 7, 43; 8, 153 — forma 4, 9 — figuratio 15, 91
μυέω initio 6, 22
μυρίζω unguo 21, 63.71

μυσταγωγία mysterium 15, 156 — mysticum 21, 34
μυσταγωγός mysticus antistes 21, 7 — mysticus sacerdos 23, 81
μυστήριον mysterium Pr., 38; 1, 51.60; 3, 44; 4, 56.59; 6, 23.73; 8, 128; 12, 58; 18, 71.86; 19, 27; 21, 73; 24, 118; 25, 89; 30, 263; 31, 8.32.52
μυστηριωδῶς mysterialiter 3, 11 — in mysterio 7, 40
μυστικός mysticus 13, 114
μυστικῶς, **μυστικώτερον** mystice 16, 2
Μωϋσῆς Moyses 14, 146; 18, 6.27.47.91; 19, 14; 30, 186.194 — om. 8, 51
Ναζαρηνός Nazarenus 21, 50
Νάθαν Nathan 30, 195
Ναούμ Naum 30, 199
Ναυή Naue 30, 194
νεκροποιέω mortifico 27, 66
νεκρός mortuus 3, 27; 8, 39.73; 10, 9; 22, 29; 30, 249.256
Νικολαίτης Nicolaita 26, 26.32
Νικόλαος Nicolaus 26, 27
νοερός intellectualis 5, 38; 7, 8
νοέω intellego 4, 81; 14, 46.162; 15, 9; 18, 44
νόησις sensibilitas 30, 261
νόημα intellegentia 14, 88
νοητός noetos 11, 52 — intellegibilis 22, 10
νόμος lex 3, 93; 24, 91; 26, 21.24; 27, 4.11.18; 30, 188
Νοῦς Nus 1, 14.15.20.27.32; 2, 2.4.20.24.53.89; 12, 10; 24, 42.65.75; 29, 19.22; 30, 83.87 — Sensus 14, 150
νοῦς sensus Pr., 6.64; 12, 25; 13, 10 — nus 30, 109
νύμφη sponsa 7, 6.10.86; 13, 43; 30, 230
νυμφίος sponsus 7, 4.6; 13, 44.45.126; 30, 230
νυμφών thalamus 13, 45.125 — sponsale cubiculum 21, 33 — nymphon 7, 6
Νῶε Noe 18, 100; 27, 45; 30, 181
Νωρέα Norea 30, 167
ξηρός aridus 5, 89; 17, 8; 18, 20
Ξύλον Lignum 29, 50
ξύλον lignum 14, 160; 18, 21 — arbor 30, 122
Ὀγδοάς Ogdoas 3, 58; 5, 36.37.54; 8, 131.186; 9, 43.61.69; 11, 39. 93; 16, 12.27.38.41.82.94; 17, 8.44; 18, 43.66.69.71; 29, 72 — Octonatio 1, 25.48; 9.7.12.72; 11, 12.86; 12, 28.41; 14,

- 126.142; 15, 29.31.34.47.132; 18, 34.54 — Δεκάς καὶ Ὀγδοάς, XVIII 15, 30
- Ἄδυσσεύς Vlives 9, 105
- οἴημα praesumptio 28, 20
- οἴησις operatio (= ποιήσις) 5, 51
- οἰκονομία dispositio 6, 15; 7, 30.40; 9, 64; 10, 7.56; 14, 138.146.149.201; 15, 74.88.90; 16, 46.64; 18, 64.74; 22, 11; 24, 82.86 — creatio 7, 42
- οἰκτεῖρω misereor 4, 7; 24, 15; 30, 154
- οἰκτίρμων misericors 21, 56
- ὄλος totus 12, 24.25; 14, 30.32.67.72; 18, 37.39; 30, 36.274 — uniuersus 2, 32; 4, 97; 5, 54; 10, 1.26.39; 14, 23.53.108; 20, 226; 31, 40 — om. 12, 25 — οἱ ὄλοι reliqui (= οἱ λοιποὶ) 11, 32
- ὄλος, τὰ ὅλα omnia 2, 34.82.91; 8, 131.156; 12, 56.59; 13, 15.25.40; 14, 117; 15, 75; 16, 4; 18, 8; 19, 20; 21, 39; 23, 39; 24, 114; 26, 10; 29, 48 — uniuersa 12, 21; 14, 35; 15, 27.61; 17, 18; 21, 65.85; 26, 4
- Ὀμηρικός homericus 9, 86.103; 12, 17; 13, 123
- Ὀμηρος Homerus 9, 82.84.102 — Ὀμήρου homericus 9, 80
- ὀμοιότης similitudo 14, 133; 15, 121; 21, 37
- ὀμοίωμα similitudo 14, 139; 24, 16
- ὀμοίωσις similitudo 4, 115; 5, 92.95; 18, 61; 24, 13
- ὀμολογῶ confiteor 8, 70; 11, 64; 12, 50; 15, 85.101; 20, 21; 24, 79.83; 27, 24.62; 30, 239; 31, 3 — consentio 26, 16
- ὀμοούσιος eiusdem substantiae 5, 6.11.94.102; 11, 54 — eiusdem potestatis 11, 77
- Ὄνομα Nomen 24, 113
- ὄρατός uisibilis 4, 92; 6, 17; 9, 65; 11, 75; 12, 9; 21, 73; 22, 9
- ὀρίζομαι desinio 11, 6 — praesinio 11, 69
- ὀρμάω egredior 4, 21 — impetum facio 31, 45
- ὀρμή impetus 2, 68; 8, 56; 29, 60; 31, 49 — irruo 4, 24
- Ὀροθέτης Horothetes 2, 61; 3, 5
- Ὄρος Horos 2, 35.56.60.62.66; 3, 4.51.65.69.78; 4, 23.24.26; 8, 56; 17, 23 — Terminus 11, 16
- Ὀυαλεντίνος Valentinus Pr., 45; 11, 6.79; 28, 23; 30, 279; 31, 25
- οὐράνιος caelestis 5, 30; 10, 61
- Ὀυράνιος Caelum 5, 46; 20, 22.41; 30, 71
- οὐρανός caelum Pr., 12; 5, 34.37.41.46; 8, 68; 10, 4.10.11; 14, 170.189; 15, 129; 16, 75; 17, 10.11.20.25.39; 18, 9.10; 22, 5; 24, 46.48.50.53.54.55.99.100.119; 29, 65; 30, 47.73.89.139.213.224.264; 31, 14
- οὐσία substantia 2, 32.43.54.67; 3, 47.50; 4, 9.37.41.53.107; 5, 8.

- 10.29.53.60.90.96; 6, 16; 7, 43; 8, 136; 15, 139; 30, 138.273 — materia 4, 63; 15, 136
- Ὄφεις Serpens 30, 119.140.162.175.280.282.286
- ὄφις serpens 27, 48.69; 30, 83
- ὄφιόμορφος serpentiformis 30, 87
- παθητός passibilis 6, 17
- πάθος passio 2, 18.24.38.40.49.64.66; 3, 34.50.52; 4, 4.12.27.28.34.52.84.100.104.108.110; 5, 2.13.61.87; 8, 34.35.51.102.176; 10, 9; 16, 14; 18, 87; 21, 78; 25, 14
- παίδευμα disciplina 6, 9
- παιδεύω erudio 6, 24; 7, 84
- Παλαμήδης Palamedes 15, 105
- πανουργία malitia 9, 5 — nequitia 13, 8; 15, 154
- πανουργῶς subdole Pr., 5.19.26
- παντοκράτωρ omnipotens 3, 98; 9, 24; 10, 4; 11, 27; 16, 75; 22, 2
- παραβαίνω transgredior 10, 18; 30, 132 — παραβεθηκώς transgressor 10, 58
- παραβολή parabola 1, 52; 3, 11.15.94; 8, 7.28.76; 9, 112; 10, 55; 19, 26; 25, 62
- Παράδεισος Paradisus 5, 40
- παράδεισος paradisis 30, 89.132
- παραδιδάσκω aliud doceo Pr., 43
- παραδίδωμι trado 4, 91; 8, 3; 10, 30.35; 11, 39; 20, 44; 21, 6.32; 25, 71.91; 27, 26.27
- παράδοσις traditio 10, 33.45; 20, 1; 21, 116
- Παράκλητος Paracletus 1, 43; 4, 89
- παρακοή inobaudientia 10, 59
- παραλαμβάνω accipio 10, 3.25; 13, 87; 15, 102
- παραποιῶ confingo 9, 125
- παραποίησης transfectio 9, 23
- παρασκευή cena pura 14, 147
- παρατήρησις obseruatio 25, 107
- παρτρέπω demuto 2, 21 — conuerto 3, 92 — transuerto 9, 30
- παρέδρος paredrus 13, 34; 23, 85; 25, 31 — assessor 13, 114
- παρθενικός uirginalis 29, 6.47
- Παρθένος Virgo 10, 8; 15, 73; 26, 5; 30, 211.231
- παρθένος uirgo 8, 37
- παρουσία aduentus 3, 41; 7, 18.66; 8, 107; 10, 11.70; 19, 3; 20, 47; 25, 53.81; 27, 32 — aduentatio 8, 46
- Πᾶς, τὸ Πᾶν Omne 3, 54 — Omnia 3, 55 — τὰ Πάντα Omnia 2, 102

- πᾶς** *passim* — τὸ πᾶν *universitas Pr.*, 10; 10, 53; 19, 6; 27, 24; 31, 29
- πάσχω** *pator* 2, 18; 3, 2.37.40.44.45.56; 4, 29.62; 7, 33.37.39; 8, 51; 9, 54; 10, 69; 13, 100.135; 23, 69.70; 24, 69.113; 26, 13 — *om.* 2, 74
- Πατήρ** *Pater passim* — *om.* 2, 96; 8, 132 — Πατήρ 15, 13.16
- πατήρ** *pater* 1, 22; 4, 17; 9, 121; 15, 152; 30, 59.104.147; 31, 24
- Πατρικός** *Patricos* 1, 44
- πατροδότηρ** *patrodotor* 14, 89
- πατρωνυμικῶς** *patronymice* 2, 102 — *paternaliter* 4, 17
- Παῦλος** *Paulus* 3, 15.59.82; 8, 43.81.91.124.125.166; 13, 106; 16, 68; 21, 29; 25, 23; 26, 20; 27, 28
- πειθῶ** *suadeo* 6, 74; 8, 25; 19, 3.15; 27, 26; 30, 121 — *πειθῶμαι* *credo* 2, 36; 15, 143; 24, 26 — *adsentio* 16, 67; 25, 91
- πέμπω** *mitto* 1, 53.54; 9, 88; 10, 20; 18, 77.82; 30, 216 — *emitto* 24, 17
- Πέπων** *Pepo* 11, 77.79.80
- πέπων** *pepo* 11, 96
- περιεργία** *periergia* 24, 97
- περιέργος** *periergus* 23, 86
- περιστερά** *columba* 7, 24.32; 14, 144; 15, 78; 26, 11 — *περιστερά* 15, 24
- περίτμημα** *circumcisio* 18, 69
- περιτομή** *circumcisio* 18, 68
- Περσείδης** *prosapia Persei* 9, 93
- Πέτρος** *Petrus* 13, 106; 23, 16; 25, 22
- πιθανολογία** *suadela Pr.*, 73 — *quasi uerisimilis suasio* 31, 31
- πιθανός** *uerisimilis* 9, 31; 24, 40 — *suasorius Pr.*, 19 — *πιθανώτερος* *magis suadibilis* 4, 79
- πιθανότης** *uerisimilitudo Pr.*, 5 — *suadela Pr.*, 60
- πιθανῶς** *suadenter Pr.*, 13
- Πιλᾶτος** *Pilatus* 7, 35; 25, 103; 27, 15
- πιστεύω** *credo* 10, 28.35; 23, 11; 24, 66; 25, 55.87; 27, 50 — *spem habeo* 23, 73
- Πίστις** *Pistis* 1, 43
- πίστις** *fides Pr.*, 4; 3, 98; 6, 26; 10, 3.25.46.91; 13, 86; 15, 12; 21, 10; 23, 9; 25, 92
- πιστός** *credibilis* 11, 83 — *πιστότερος* *fidelissimus* 13, 65
- πλανᾶω** *seduco* 15, 150 — *πλανᾶομαι* *erro* 8, 96.99; 10, 85 — *oberro* 16, 16
- πλάνη** *error Pr.*, 17; 1, 46; 6, 57; 8, 101; 9, 6.122; 15, 55.149, 16, 1; 24, 71; 30, 250
- πλάσις** *plasmatio* 9, 67

- πλάσμα** *figmentum* 1, 63; 3, 96; 8, 8; 9, 117; 11, 63.65 — *plasma* 3, 88; 22, 26; 24, 14; 30, 125 — *functio* 9, 3
- πλάσσω** *plasma* 5, 47; 18, 63; 22, 17; 24, 28; 30, 150 — *formo* 18, 28. 55.58; 30, 102 — *fungo* 20, 3
- πλάστης** *plasmator* 14, 180
- Πλάτων** *Plato* 25, 106
- πληρώω** *adimpleo* 13, 26.30; 16, 52; 17, 52 — *impleo* 15, 79
- Πλήρωμα** *Pleroma* 1, 23.48; 2, 65.72.95.100; 3, 1.57.88; 4, 1.3.6. 13.87; 5, 27.37.53; 6, 84; 7, 3.7.9.14.24; 8, 30.31.43.89.96. 102.108.125.173.174; 9, 36.52; 10, 86; 11, 17.19.20.24.33; 12, 45.52; 14, 102.122; 21, 15; 22, 19 — *om.* 2, 75
- πλήρωμα** *plenitudo* 3, 61; 14, 44 — *pleroma* 11, 93
- Πνεῦμα** *Spiritus* 2, 91.96; 4, 19; 7, 36; 8, 84.86; 13, 81; 15, 72. 84; 18, 17.27; 21, 46.51.55; 22, 5.14; 23, 11.15.30; 29, 6. 47; 30, 7.9.11 — Πν. ἄγιον 2, 75.86; 3, 6; 4, 15.18; 5, 56; 10, 6; 11, 35; 12, 52; 29, 53; 30, 7.14
- πνεῦμα** *spiritus* 5, 96; 7, 3.63; 9, 122; 13, 56.83; 16, 82.89.91.95; 21, 82; 30, 84.138.275 — *spiritalis* 5, 75
- πνευματικός** *spiritalis* 1, 47; 2, 67; 4, 114; 5, 4.5.67.69.71.97.103. 110.116; 6, 5.6.13.21.31.34.41.53.82; 7, 7.26.28.38.76.82; 8, 72.80.82.85.88.92; 10, 17; 11, 26; 18, 62; 21, 20.36.83.84; 26, 15; 30, 149.246 — *om.* 6, 21; 8, 76
- πνοή** *spiratio* 6, 3 — *spiritus* 30, 107
- ποίημα** *uersus* 9, 81 — *factura* 24, 9 — *quod est factum* 25, 35
- ποίησις** *fabricatio* 14, 151
- Ποιητής** *Fabricator* 5, 27; 9, 28; 19, 5.16; 20, 49; 25, 34; 29, 63; 30, 111; 31, 14 — *Factor* 9, 27; 10, 52; 15, 127; 16, 75; 19, 20; 30, 152.281; 31, 3.29
- ποιητής** *factor* 27, 11 — *poeta* 15, 98
- πόμα** *poculum* 13, 17
- πονηρία** *malitia* 5, 69.71.76 — *nequitia* 9, 5; 10, 17
- πονηρός** *nequam* 7, 92; 16, 91; 24, 29 — *nequissimus* 16, 72.82. 94 — *malus* 7, 90 — *malignus* 27, 69 — *pessimus* 24, 30
- Ποντικός** *Ponticus* 27, 9
- Πόντιος** *Pontius* 27, 15
- ποτήριον** *calix* 8, 69; 13, 12.16.21.30
- πράγμα** *res* 2, 27.42; 11, 3; 23, 66; 25, 61 — *negotium* 25, 50
- πραγματεία** *dispositio* 8, 37; 11, 16 — *negotiatio* 3, 2 — *operatio* 5, 54 — *opus* 18, 8 — *instrumentum* 10, 56
- πράξις** *operatio* 6, 31.81.83; 23, 76; 24, 94; 25, 77.82; 31, 21.22 — *opera* 23, 75 — *opus* 6, 40 — *factum* 6, 37 — *actus* 25, 52 — *conuersatio* 6, 29
- πράττω** *operor* 4, 11; 6, 44; 13, 127; 25, 18 — *facio* 6, 64; 13,

- 110; 14, 122 — ago 16, 85; 23, 73; 25, 53 — agito 25, 57 —
perficio 31, 20 — πράττομαι flo 25, 86
- πρεσβύτης senior 15, 145.155
- Πρίαμος Priamus 9, 106
- Προανεννόητος Proanennioetos 12, 56
- προανεννόητος proanennioetos 11, 47.61.70
- προανυπόστατος proanypostatos 11, 70
- Προαρχή Proarche 1, 3; 11, 47.61.69.87.89; 12, 56
- προβάλλω emitto 1, 9.14.21.24.34.35.37.41.42; 2, 17.73.85.99; 4,
70; 5, 8; 7, 19; 8, 136; 9, 36; 11, 9.14.21.32.35.89; 12, 4,
14.16.29.34.35.38.47.52.54; 13, 118; 14, 178; 15, 119; 16, 77;
17, 5; 23, 48.99; 29, 20.26.30.41.44; 30, 5.56.59 — praemitto
1, 11; 2, 67; 8, 135; 25, 37 — profero 1, 21 — propono 9, 80
— om. 5, 46; 8, 132
- πρόβατον ouis Pr., 30; 8, 99; 16, 1.15.21; 23, 60
- πρόβλημα problema 2, 99
- προβολεύς prolator 2, 13
- προβολή emissio 1, 36; 3, 22; 8, 143.151; 9, 8.32; 11, 56; 12, 7.14.
30; 14, 164; 15, 3; 16, 78; 29, 32; 30, 210 — prolatio 1, 10
- Πρόγνωσις Prognosis 29, 10.11.23
- προγονικός parentum 12, 48
- πρόγονος proauus 31, 24
- προηγέομαι praecedo 3, 28.31 — principor 13, 76
- προηγούμενως principaliter 9, 63
- προίεμαι emitto 4, 32; 11, 51.56.74.79; 14, 47 — profero 14, 14
- προμήθεια prouidentia 2, 74
- πρόνοια prouidentia 5, 111; 9, 65
- Προπάτωρ Propator 1, 3.29; 2, 1.93; 12, 30.35.56; 13, 118; 14,
68.179; 19, 2 — Pater 2, 12
- προσαρμόζω apto 8, 6; 9, 116 — adapto 1, 62
- προσεπεξεργάζομαι exquiro 10, 55
- πρόσκαιρος temporalis 10, 60; 22, 10
- προσοικειώ ad meos insinuo 8, 32
- προσποιέομαι fingo 6, 61; 13, 12
- προσποίητος fictus 24, 36
- πρόσωπον facies 8, 51; 13, 41.116; 14, 41
- Προύνικος Prunicus 29, 64; 30, 125.166.208 — Prunicos 30, 30,
114.153
- πρόφημι praedico 3, 13; 10, 26.92; 19, 6
- προφητεία propheta 7, 54; 13, 73; 23, 71; 24, 36.89
- προφητεύω propheta 7, 63; 13, 36.36.47.48.51.53.68.70.79
- προφήτης propheta 3, 94; 5, 68; 7, 20.49.50; 8, 2; 10, 7.63; 19,
7.16; 23, 70; 27, 5.11.18.46; 30, 192.193.207
- προφητικός propheticus 8, 7; 13, 81; 18, 4; 26, 22; 27, 31

- προφήτης prophetis 13, 58 — om. 8, 114
- Πρωτάρχων Protarchon 29, 62
- πρωτόγονος primogenitus 24, 63
- πρωτόπλαστος qui primus plasmatus est 28, 15
- πρωτόκοκος primogenitus 12, 39
- Πτολεμαῖος Ptolomaeus Pr., 44; 8, 189; 12, 1
- Πυθαγορικός pythagoricus 1, 18
- Πυθάγορας Pythagoras 25, 105
- Ῥαγουήλ Raguhel 29, 37
- ῤαδιουργέω falso Pr., 7 — adultero 3, 93
- ῤαδιούργημα falsatio 20, 5
- Ῥεβέκκα Rebecca 18, 77
- ῤευστός fluidus 5, 90
- ῤητός narrabilis 14, 13; 15, 20 — enarrabilis 14, 43
- ῤίζα radix 1, 19.26; 2, 14; 14, 43; 21, 104.112; 22, 36
- Ῥοδανουσία Rodanensis 13, 128
- Ῥωμή Roma 25, 98; 27, 2
- Σαβαώθ Sabaoth 30, 68.196
- Σαμαήλ Samahel 30, 176
- Σαμάρεια Samaria 23, 29
- Σαμαρίτης Samarites 23, 1.93 — Samaritanus 23, 4'.34; 27, 61
- Σαμουήλ Samuhel 18, 100; 30, 195
- Σαούλ Saul 18, 100
- σαρκικός carnalis 6, 53; 18, 58 — carneus 5, 116
- σαρκικῶς carnaliter 30, 161
- σαρκίον caro 5, 99; 10, 75
- σαρκόομαι incarnor 9, 60.71; 10, 6
- σάρξ caro 6, 52; 8, 178.181; 9, 29.49.51.57.63.66; 10, 13.68; 15, 56;
22, 28; 30, 252'.265
- Σάρρα Sarra 18, 74
- Σατάν Satanas (= Σατανᾶς) 15, 152
- Σατανᾶς Satanas 13, 85; 21, 11; 24, 33.37
- Σατορνίνος Saturninus 24, 1.4; 28, 8.25
- Σεκοῦνδος Secundus 11, 39
- Σήθ Seth 7, 78; 30, 167
- Σθένης Sthenesius 9, 93
- σιγῶω taceo 1, 46; 31, 52
- Σιγή Sige 1, 8.12.19; 2, 10.59; 11, 8.94.101; 13, 115; 14, 159.175;
15, 2.84.94.114 — Silentium 1, 31; 14, 2.68.87 — Σειγή 15, 16
— Σιγή 15, 13
- σιγή silentium 24, 118

- Σίκκος** Cucumis 11, 76.78
Σίμων Simon 23, 1.3'.8.34.87.90.98; 24, 69.73; 27, 2.61.65 — is 23, 72
Σιμωνιανός Simonianus 23, 90; 29, 2
σκία umbra 4, 4; 11, 22.24.25
Σοδομίτης Sodomita 27, 40; 31, 2
Σοφία Sophia 1, 46; 2, 18.41.63; 4, 2.17.33; 5, 55.110; 7, 5.11; 8, 55.79.105; 21, 106; 24, 44.45; 29, 53.70; 30, 31.104.160.180. 201.219.228.233.242.280; 31, 4 — Sapientia 8, 123.124
σοφία sapientia 10, 81
Σοφονίας Sophonias 30, 200
σοφός sapiens 8, 16.20; 20, 41; 30, 231.283
σπείρω semino 5, 106; 8, 101
σπέρμα semen Pr., 64; 1, 10.13; 2, 14; 5, 112; 6, 68.84; 7, 1.26. 37.45.50.55.91.92; 8, 88; 13, 45.136; 14, 3.43; 15, 79.82; 30, 185
σπερματικῶς seminaliter 8, 135
Σταυρός Crux 3, 4.68.79.83; 4, 8; 7, 42 — Stauros 2, 60
σταυρός crux 3, 71.73.84.86; 8, 53; 24, 70
σταυρώω crucifigo 3, 87; 24, 71.80.81.84; 30, 243
στερεώω firmo 15, 129; 22, 5'
στήριγμα firmamentum 12, 52
στηριγμός om. 2, 75
στηρίζω confirmo 2, 33.35.62.91; 21, 58; 29, 40 — constabilio 3, 68
Στησίχορος Stesichorus 23, 54
στοιχείον elementum 4, 43.52.65; 5, 82; 14, 24.27.34.42.46.48.54. 60.65.70.83.84.108.127.134.142.156.174.184; 15, 2.19.109.120. 122.128; 17, 4; 30, 8.44 — littera 14, 18.20.21.22.23.129.135; 15, 14; 16, 27.29.32.34.53.55
Σύγκρασις Syncretasis 1, 40
συζεύγνυμι coniungo 6, 7; 29, 22.45 — adiungo 29, 35
συζυγία coniugatio 1, 24.30.36; 2, 73.76; 8, 121.125.126; 9, 15. 16; 11, 103; 12, 7; 14, 128; 21, 37; 29, 20.28.55 — synzygia 6, 71.73; 7, 5; 8, 155.162; 9, 45 — coniux 2, 63
σύζυγος coniux 2, 19.59; 9, 21; 12, 2; 21, 107; 29, 58 — coniugatio (= συζυγία) 9, 19
συλλαγή syllaba 14, 18.23.52; 15, 120.123.127
συλλαμβάνω concipio 4, 111
Συμεών Symeon 8, 109
συνπαιδεύω coerudio 6, 7
συμπροβάλλω coemitto (alicui) 11, 23; 29, 28 — una cum (aliquo) emitto 1, 17 — cum (aliquo) profero 2, 105
συνείδησις conscientia 13, 129
συνερανήζω collationem facio 2, 97

- Σύνεσις** Synesis 1, 44; 29, 34.38
σύνεσις prudentia 10, 49 — sententia 10, 89 — sapientia 26, 9
συνετός prudens 20, 42
σύνθετος compositus 3, 9; 7, 27; 9, 83; 15, 118
συνίημι intellego 3, 12; 19, 9.12.29 — adsum (= σύνειμι) 10, 64 — συνιείς intellector 19, 29.30
συνίστημι constituo Pr., 10; 24, 56; 28, 22 — -μαι subsisto 23, 35 — consto 5, 61 — συνέστηκα consto 4, 38; 14, 68.198; 15, 41; 16, 4
συντέλεια finis 5, 59 — consummatio 6, 19; 30, 274
Συρία Syria 24, 4
σύστασις subsistentia 5, 63 — status 21, 79 — collectio (= σύναξις) 4, 37
σχῆμα figura 14, 6.83; 16, 43; 30, 285 — figuratio 14, 26; 16, 53 — scema 15, 124
σχολή scola Pr., 45; 30, 279
σῶζω saluo 3, 81.84; 6, 12.30.32; 8, 90; 23, 74; 25, 80.92; 27, 42; 30, 110.173.180; 31, 15.29
σῶμα corpus 4, 107; 5, 106.115; 6, 15; 9, 64; 13, 62.89.92.96; 14, 82.87.196; 15, 107; 17, 9; 18, 40.42; 21, 47.81.92; 23, 50.52; 24, 85.88; 25, 62.72.85; 27, 35; 30, 34.38.41.48.49.51. 52.149.157.159.245.251.259
σωματικός corporalis 4, 43.64; 5, 81; 21, 76.80
σωμάτιον corpusculum 9, 116; 31, 41
σωματοποιέω corporalem facere 5, 29
Σωτήρ Saluator 1, 49; 2, 101; 3, 11.14.32.42.53.69; 4, 90.109.115; 5, 9.21.102; 6, 10; 7, 4.5.10.18.24.31.57.66.69.86; 8, 42.46.49. 81.90.97.107.112.116.119.122.172; 9, 53; 10, 14; 12, 42.60; 15, 20.88; 21, 56; 23, 96; 24, 21.31.103 — Soter 3, 8; 9, 64. 70; 29, 36 — Soter id est Saluator 9, 33 — Dominus 3, 40
σωτηρία salus 6, 19.33; 9, 57; 10, 6; 22, 27; 23, 63.97; 24, 26.32. 88; 27, 34.37.47; 28, 15.25
σωτήριος om. 18, 66
Τατιανός Tatianus 28, 16
ταῦ T 14, 61
τέλειος perfectus 1, 2; 2, 23.100.101; 5, 108; 6, 21.26.67.83; 8, 71. 124; 11, 94; 13, 5.104; 14, 150; 18, 3; 21, 13.76; 29, 17.41. 45; 31, 21 — τελειότατος perfectus 6, 44
τελειότης perfectio 7, 85
τελειώω perficio 6, 20; 7, 1 — perfectum facio 6, 85
τελείωσις perfectio 21, 19.23
τελευτάω perfinitio 16, 31 — morior 21, 87

- τελευτή** finis defunctionis 21, 87 — defunctio 24, 19 — morior 21, 95
τελέω sacro 21, 35.43.57.58.63.70 — praesto 4, 56 — perficio 7, 71
τέλος finis 2, 46; 8, 36; 10, 70.71; 14, 149; 20, 12
τερατολογέω portentuosus loquor 30, 1
τερατολόκος portentorum inspector 15, 147
τερατώδης portentuosus Pr., 37; 4, 58
Τετρακτύς Quaternatio 1, 18; 7, 28; 14, 73.95.203; 18, 11.54
Τετράς Quaternatio 8, 170.184; 9, 8.14; 11, 11.40.46.81; 14, 5.130; 15, 8.14.18.28.43.67.68.131; 17, 0; 18, 14.15.46.51 — Tetras 3, 48; 8, 171; 18, 32
τέχνη ars Pr., 13.25.49.58; 6, 17; 7, 30; 15, 148; 25, 30 — artificium Pr., 26
τεχνίτης artifex 8, 16.20.21
Τιβήριος Tiberius 27, 16
τίκτω genero 12, 33; 16, 22; 17, 40 — pario 2, 43.44 — creo 12, 30
τόπος locus 4, 4; 5, 57.78.79; 6, 82; 7, 3.11.13.75.81.89.90.91.92; 13, 7.41; 14, 5.125; 15, 71.73; 16, 28; 18, 21.31; 21, 11; 30, 64
Τριακοντάς Triacontas 16, 30.37; 17, 32; 18, 27.38.93.105 — XXX numerus 16, 11
Τροϊκός Troianus 23, 53
Τροφείς Nutritor 10, 52
τύπος typus 7, 27.41; 8, 39.112; 12, 8; 14, 103; 16, 43.58; 17, 30.41; 20, 12; 21, 64; 30, 49 — exemplum 7, 44
Τύρος Tyrus 23, 36
Τωβίας Tobias 30, 198
Υγίνος Hyginus 27, 3
ὔδωρ aqua 4, 68.71.75.78.81; 5, 84; 7, 22; 15, 77; 17, 5; 18, 17; 21, 38.67.68.88.89; 30, 8.32.39.57
Υἱός Filius 2, 84; 3, 48.51.99; 5, 23; 8, 64.134.139.144.148.177; 9, 59.71; 10, 6.70; 12, 40.50.60; 15, 10.49.82.85; 20, 45; 23, 28; 24, 107; 29, 50; 30, 6.11.16.25.95.120.239 — Υἱός 15, 22.50
υἱός filius 5, 73; 7, 20; 9, 35; 11, 26; 14, 152; 15, 54; 18, 81.89; 21, 25.96; 26, 7; 30, 5.14.20.25.54.57.58.61.76.79.117.133.143.162.222.224 — exeo 30, 52
ὑλη materia 2, 54; 3, 3; 4, 37.105; 5, 2.13.90.116; 7, 16; 8, 103; 25, 101; 30, 37.38.81.157 — hylicon 6, 19
ὕλικός materialis 3, 80; 5, 60.106; 6, 1.5.40 — hylicus 5, 18.28.31.93; 6, 18; 8, 63
ὑπερουράνιος supercaelestis 15, 37; 21, 55 — caelestis 5, 77

- ὑπόθεσις** argumentum 4, 83; 8, 1; 9, 102.104.108.112; 10, 50.56; 11, 68 — argumentatio 4, 74; 9, 38.43.51.73.75 — controuersia 9, 79.82 — regula 20, 40; 31, 25 — materia 23, 35 — om. 9, 103
ὑπόκειμαι subiaceo 8, 16; 11, 28; 30, 81 — subsisto 5, 1
ὑπόστασις substantia 1, 26; 5, 65.72; 6, 42; 11, 26; 14, 63; 15, 136
ὑποτίθεμαι subicio 8, 133; 26, 5; 29, 6; 30, 72 — trado 5, 39; 8, 103; 14, 38 — ostendo 24, 6.39.42 — demonstro 24, 21 — dico 6, 23 — adhibeo 11, 17
Ἰστέρα Hystera 31, 13
ὑστερέω destitutor 11, 15.42 — minus habeo 25, 59 — ὑστερήσας minor 14, 119
ὑστέρημα labes 16, 76.77.78; 17, 47; 18, 87; 19, 7; 21, 78.82 — deminatoratio 16, 57
Ἵψιστος Altissimus 15, 72
φαντασία phantasia 4, 51; 8, 23 — phantasma Pr., 21; 8, 14
φαντασιάζω duco phantasmate 13, 117
φθαρτός corruptibilis 10, 76; 21, 73.81; 24, 89
Φθόνος Phthonos 29, 69
φθόνος inuidia 23, 45; 30, 86
φθορά corruptela 5, 86; 6, 36; 7, 80; 28, 24
φιλοψευδής fallax 4, 59
φίλτρον amatorium 13, 88; 23, 84 — philtrum 25, 31
φοβέομαι timeo 2, 46; 4, 48; 30, 43
φόβος timor 2, 55; 4, 30.40; 5, 61.62.64.84; 6, 65; 8, 58; 13, 66. 111
Φοινίκη Phoenica 23, 36
Φρόνησις Phronesis 24, 44; 29, 34.39
φρόνησις prudentia 14, 164
φρόνιμος prudens 12, 27 — τὸ φρόνιμον sapientia 14, 77
φύραμα massa 8, 91 — consparsio 8, 93 — substantia 8, 94
φυσικός naturalis 2, 68
φύσις natura 2, 43.77; 4, 106; 6, 38; 7, 51.78.90.92; 9, 78; 24, 89; 25, 95 — genesis (= γένεσις) 11, 101 — φύσει naturaliter 6, 31; 23, 75
φωνή uox 14, 47.86.98.116.117.198; 30, 96
φωνήεις uocalis 14, 113.115.140
Φῶς Lumen 21, 46; 29, 14.16.23.26.29.44; 30, 2.12 — Phos 9, 70
φῶς lumen 4, 5.22.30.46.64.86.112; 6, 3; 8, 41.55.163.166.168; 9, 27; 10, 40; 11, 41; 13, 45; 14, 153; 18, 18; 21, 50; 30, 18. 28.30.34.43.46.50.105.136.155.173.182.205.218.226.275 — lux 8, 160 — om. 12, 25
φωστήρ luminare 18, 45; 29, 30.33 — luminarium 29, 35.38

- χαίρω gaudeo 16, 73.81 — gratulor 30, 126 — χαίρων auc 16, 71.72
 χάρα gaudium 2, 92 — gratulatio 4, 111
 χαρακτήρ character 10, 66; 11, 5; 14, 25.84; 20, 14; 22, 34; 24, 121; 26, 24; 28, 21
 χαρακτηρίζω significo 18, 97
 χαρίζομαι dono 1, 43; 10, 23
 χάρις Gratia 1, 31; 8, 180.183.185.187; 13, 15.18.25.40.43.46 — Charis 1, 8; 9, 41; 29, 34
 χάρις gratia Pr., 52.71; 6, 68.71; 13, 36.60.72; 23, 74 — χάριν gratia 9, 87; 28, 8; 30, 249
 χέω, κεχυμένος effusibilis 5, 90
 χοϊκός choicus 5, 89; 6, 32; 7, 77.79; 8, 80.82.83; 18, 57
 χοῦς limus 5, 115; 9, 66
 χρηστός, τὸ χρηστόν benignitas 29, 16
 χριστιανός christianus 24, 116
 Χριστός Christus 2, 74.76.85.90.96.102; 3, 6.8.62.86.99; 4, 8.15.21.87; 6, 15; 7, 19.36.40.41; 8, 40.97.110.128; 9, 25.36.40.44.46.62.71; 10, 5.10.13.54; 11, 20.34; 12, 51.53; 14, 93; 15, 23; 19, 3; 21, 19.22.30.50.61; 22, 20; 23, 12; 24, 25.65; 25, 102; 26, 11.13.14; 27, 6.31.64; 29, 18.21.30; 30, 13.21.25.203.206.216.222.223.227.233.234.236.237.241.244.254.258 — Christus Iesus 15, 89 — Χρειστός Christus 15, 46.50 — Χρειστός (gr. et lat.) 15, 22.51
 χρίω ungo 29, 16
 χωρέω capio Pr., 38; 1, 15; 3, 10; 13, 46; 15, 92.131; 30, 18 — transeo 6, 76.78; 7, 14.75.82; 24, 110 — abeo 7, 16.80; 25, 27; 31, 22 — redigor 6, 5 — transgredior 25, 9 — eo 31, 15
 χωρίζω separo 2, 63; 3, 52; 4, 100; 14, 121; 26, 3 — χωρίζομαι me separo 13, 69
- ψευδηγορία falsiloquium 9, 125
 ψευδής falsus Pr., 2.70 — fictor 15, 138
 ψεύδομαι mentior 30, 93.128
 ψευδόμερτυς falsus testis 22, 27
 ψεύδος falsum Pr., 17 — mendacium 17, 51
 ψευδώνυμος falsi nominis 11, 29; 23, 90
 ψευδῶς falso nomine (= ψευδωνύμως) 9, 73
 ψεύσμα mendacium 11, 59; 15, 98; 18, 4; 30, 66
 ψηλαφητός palpabilis 6, 17; 9, 65
 ψυχή anima 4, 39; 5, 106.115; 7, 8.12.46.53.84.87.89; 8, 57; 10, 29; 13, 52.57; 14, 166.183.186.190.192.200; 21, 69.60.82.93.113; 24, 88; 25, 5.12.16.24.52.58.69.72.79.81; 27, 34.51; 30, 84.151.265.269.270.271 — om. 5, 65

- ψυχικός animalis 5, 3.8.10.12.62.65.76; 6, 4.7.9.11.16; 7, 20.29.39.80; 8, 65.80.82.84.85; 9, 64; 21, 20.81; 30, 246.259 — psychicus 5, 17.23.31.73.91.95; 6, 80; 7, 13.77; 8, 72.87.93 — psychicus, id est animalis 6, 14.24.25
 ψυχῶν animo 14, 166
- ώρα hora 1, 55.57.59; 14, 150; 17, 29.31 — formositas 30, 11.116
 Ὄραϊος Horeus 30, 70.199
 Ὠσηέ Osce 19, 10

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

| | | |
|--|------------------|----|
| CHAP. I. LA TRADITION LATINE | | 9 |
| | <i>par L. D.</i> | |
| I. GRAMMATICA..... | | 10 |
| A) Morphologie..... | | 11 |
| Déclinaison..... | | 11 |
| Mots grecs..... | | 14 |
| Mots grecs latinisés..... | | 16 |
| Mots hébreux..... | | 19 |
| Doublets gréco-latins..... | | 20 |
| B) Accord..... | | 21 |
| II. ORTHOGRAPHICA..... | | 24 |
| Normalisations..... | | 25 |
| Rectifications..... | | 26 |
| Formes populaires..... | | 27 |
| Les chiffres..... | | 28 |
| III. PALAEOGRAPHICA..... | | 30 |
| La <i>Tabula</i> | | 30 |
| Le Titre..... | | 31 |
| Les <i>Capitula</i> dans la <i>Tabula</i> | | 35 |
| Les <i>Capitula</i> dans le Texte..... | | 40 |
| — dans les deux familles de mss..... | | 40 |
| — dans la famille CV..... | | 44 |
| — dans la famille AQS..... | | 46 |
| Tableau de concordance des <i>Capitula</i> | | 42 |
| IV. CRITICA..... | | 47 |
| Regards sur S..... | | 47 |
| Regards sur l'édition de Mannucci..... | | 51 |
| L'apparat critique..... | | 53 |
| Les majuscules..... | | 53 |

| | |
|--|-----|
| La ponctuation..... | 54 |
| Nouvelles lectures..... | 54 |
| Nouvelles conjectures..... | 56 |
| CHAP. II. LES FRAGMENTS GRECS | 61 |
| <i>par A. R. et L. D.</i> | |
| I. Vue d'ensemble..... | 61 |
| Tableau de distribution des fragments..... | 64 |
| II. Les sources..... | 66 |
| 1. Le <i>Panarion</i> d'Épiphane..... | 66 |
| 2. L' <i>Elenchos</i> d'Hippolyte..... | 73 |
| 3. L' <i>Histoire Ecclésiastique</i> d'Eusèbe..... | 78 |
| 4. Le <i>Traité sur la vertu</i> du Ps.-Éphrem..... | 78 |
| 5. L' <i>Haereticarum fabularum compendium</i> de Théodoret..... | 81 |
| III. Remarques complémentaires..... | 83 |
| Fragments 1 à 21..... | 83 |
| CHAP. III. LES FRAGMENTS ARMÉNIENS | 101 |
| <i>par A. R.</i> | |
| CHAP. IV. LES FRAGMENTS SYRIAQUES | 109 |
| <i>par L. D.</i> | |
| CHAP. V. CONTENU ET PLAN DU LIVRE I | 113 |
| <i>par A. R.</i> | |
| Préface..... | 113 |
| Première partie : Exposé de la doctrine de Ptolémée... | 116 |
| 1. Constitution du Plérôme..... | 117 |
| 2. Perturbation et restauration du Plérôme..... | 118 |
| 3. Avatars du déchet expulsé du Plérôme..... | 121 |
| Deuxième partie : Unité de la foi de l'Église et variations des systèmes hérétiques..... | 131 |
| 1. Unité de la foi de l'Église..... | 133 |
| 2. Variations des systèmes hérétiques..... | 136 |
| 3. La « Règle de vérité »..... | 148 |
| Troisième partie : Origine du Valentinisme..... | 149 |
| 1. Les ancêtres des Valentiniens..... | 151 |

| | |
|---|----------------------|
| 2. Les « Gnostiques » ou ascendants immédiats des Valentiniens..... | 157 |
| Conclusion..... | 163 |
| NOTES JUSTIFICATIVES | <i>par A. R.</i> 167 |
| APPENDICES | |
| I. Le <i>Codex Passeratii</i> | 319 |
| <i>par L. D.</i> | |
| II. Théodoret, <i>Haereticarum fabularum compendium</i> XIII et XIV. Texte et traduction..... | 328 |
| <i>par A. R. et L. D.</i> | |
| III. Les nouveaux fragments arméniens du Livre III..... | 336 |
| <i>par A. R.</i> | |
| TABLES | |
| I. Index scripturaire..... | 361 |
| II. Index des manuscrits cités..... | 367 |
| III. Index de mots grecs..... | 371 |
| TABLE DES MATIÈRES | 407 |

NIHIL OBSTAT

Lyon, le 2 octobre 1979

C. MONDÉSERT, *s.j.*

B. DE VREGILLE, *s.j.*

IMPRIMI POTES

Orval, le 20 octobre 1979

É. GILLARD, *o.c.s.o.*

Abbé d'Orval

IMPRIMI POTES

Paris, le 19 octobre 1979

H. MADELIN, *s.j.*

Praep. Prov. Gall.

IMPRIMATUR

Lyon, le 1^{er} novembre 1979

ALEXANDRE, Cardinal RENARD

Archevêque de Lyon

Achévé d'imprimer en mars 2006
sur les presses numériques de Bookpole
BP 12 - ZI Route d'Étampes - 45330 Malesherbes
<http://www.imprimerie-bookpole.com>

Éditeur n° 7131 - N° d'impression : C06/08251C
Dépôt légal : 4^e trimestre 1979