

QUELQUES COMMENTAIRES SUR LES ÉNONCÉS BARBARES PRÉSENTS DANS LA *PISTIS SOPHIA*

MARIANO TROIANO

(UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL MAULE, TALCA, CHILE)

mariantro@hotmail.com

Resumen

Los enunciados bárbaros representan una serie de vocales, de consonantes o de vocales y consonantes, de longitud variable y cuyo significado no es evidente en la lengua del texto en el cual se encuentran dichas expresiones. El objetivo de nuestro artículo es mostrar las dificultades de análisis que tienen ciertos enunciados bárbaros presentes en la *Pistis Sophia* y proponer algunas pistas para su interpretación.

PALABRAS CLAVE: expresiones bárbaras – *Pistis Sophia* – magia – ritual

Summary

The barbaric utterances represent series of vowels, consonants, or of both vowels and consonants of variable length and whose meaning is not obvious in the language of the text in which the statements are found. The aim of this article is to show the difficulties of analysis raised by some of the barbaric utterances present in the *Pistis Sophia* and to propose some ideas for their interpretation.

KEYWORDS: barbaric utterances – *Pistis Sophia* – Magic – Ritual

Sommaire

Les énoncés barbares représentent des séries de voyelles; de consonnes ou de voyelles et consonnes, de longueur variable et dont le sens n'est pas évident dans la langue du texte dans lequel les énoncés se trouvent. L'objectif de notre article est de montrer les difficultés d'analyse que soulèvent certains des énoncés barbares présents dans la *Pistis Sophia* et de proposer quelques pistes pour leur interprétation.

MOTS-CLÉ: énoncés barbares – *Pistis Sophia* – magie – rituel

Le texte de la *Pistis Sophia* appartient au Codex Askew, d'origine inconnue et aujourd'hui conservé à Londres. Le Codex a été nommé d'après son premier propriétaire, un collectionneur des manuscrits anciens qui acheta le texte en 1772. Il s'agit d'une traduction du grec en dialecte copte sahidique, qui comprend 178 feuillets, donc 356 pages, écrites en deux colonnes recto-verso. D'après Michel Tardieu et Jean-Daniel Dubois il s'agit du travail de deux scribes¹. Le texte est divisé en quatre livres portant des titres différents. Les livres I et IV n'ont pas de titre. Le livre II comporte un titre à la première page, qui a été inséré postérieurement: "Le deuxième livre de la Pistis Sophia" qui a donné le nom à l'ouvrage. Mais le véritable titre se trouve presque à la fin de celui-ci: "Une partie du livre du Sauveur". Le livre III a un titre similaire à celui du livre II à la fin de la dernière page.

La fin du récit de la repentance et du salut de la *Pistis Sophia* apparaît au livre II; ensuite il est question des enseignements de Jésus à ses disciples (hommes et femmes) sous la forme des réponses aux questions de ces derniers. Il y a un certain manque d'homogénéité dans le texte (répétition de certains épisodes) et des anomalies concernant les noms des protagonistes (ex. "Jésus" dans le livre I et "Le Premier Mystère" dans le livre II; ou même le "Sauveur").

D'après Francisco García Bazán, les livres I, II et une partie du livre III seraient plus primitifs et doivent être distingués de la fin du livre III et du livre IV². La composition de l'original grec du traité de la *Pistis Sophia* peut être datée vers 330, puis traduite en copte une dizaine d'années plus tard³.

L'ensemble des quatre livres présentent les enseignements de Jésus sur l'activité de la Sagesse en tant que collaboratrice dans le processus du salut. Processus qu'on peut synthétiser en suivant la structure du texte de la manière suivante: descente, ascension et don de la connaissance. Ces trois moments s'accomplissent par la réalisation de rituels initiatiques inséparables des mystères de la Lumière et indispensables pour aboutir à la libération de l'âme. L'importance de ce texte réside dans l'éclaircissement des pratiques et des rites ésotériques dans lesquels s'insèrent les énoncés barbares que nous nous proposons d'exposer dans ces pages.

Afin de préciser l'objet de cette communication, nous considérons que les énoncés barbares représentent des séries de voyelles; de consonnes ou de voyelles et consonnes, de longueur variable et dont le sens n'est pas évident

¹ Michel TARDIEU et Jean- Daniel DUBOIS, *Introduction à la littérature gnostique*, Clamecy, CERF, 1986, I, p. 66.

² Francisco GARCÍA BAZÁN (trad.), *La gnosis eterna II. Pistis Sophia/Fe Sabiduría*, Madrid, Trotta, 2007, p. 12.

³ TARDIEU et DUBOIS, *op. cit.*, p. 80. Voir à ce sujet les rapports signalés par les auteurs entre ce codex et l'ouvrage dénommé *les Questions de Marie* citées et résumées par Épiphane en *Panarion*, XXVI 8, 1-2.

dans la langue du texte dans lequel les énoncés se trouvent. L'une des particularités de notre travail collectif repose sur l'analyse du contexte rituel de ces énoncés. En effet, chaque énoncé peut être inséré dans un rituel particulier qui nous renseigne sur sa signification. Cependant, on doit souligner que dans la *Pistis Sophia* un tel contexte rituel s'avère souvent difficile à décrire précisément. Par ailleurs, le choix d'une définition large des énoncés barbares nous permettra de proposer des exemples que présentent de difficultés particulières si l'on veut se mettre à les interpréter.

Pour l'analyse des énoncés barbares on a suivi l'édition critique de Carl Schmidt de 1925, reprise par Violet MacDermot en 1978, dans la collection "Nag Hammadi Studies" chez Brill. On a aussi vérifié les énoncés avec l'édition du texte de Möritz Gotthilf Schwartze et Julius Heinrich Petermann publiée à Berlin en 1851 et la traduction espagnole faite par F. García Bazán dans *La gnosis eterna II*, publiée par les éditions Trotta, à Madrid en 2007.

Iabraôth (Ἰαβραωθ)

Nous allons commencer par un énoncé qui comporte un niveau moyen de difficulté pour son interprétation. Le nom d'Iabraôth (Ἰαβραωθ) apparaît dans trois des livres qui composent la *Pistis Sophia*. Dans le livre I, chapitre 60, Jésus raconte à ses disciples la libération de la Pistis Sophia après que celle-ci a exprimé la "treizième repentance". Les paroles de Jésus suscitent des interprétations de Marie, la mère de Jésus, et de Marie Madeleine autour du passage biblique de Ps. 84,10-11. Au début du Livre II, l'apôtre Jean demande aussi la permission de Jésus afin d'interpréter le même passage. Il est dans ce contexte où le disciple fait la première mention de l'énoncé en rapport avec la descente de Jésus et la conversion d'Iabraôth. Jean affirme: "Et tous les archontes des six éons de Iabraôth ont fait la paix avec le mystère de la lumière". (PS II, 63, 128, 16-18) (ἀγὼ ν̄αρχῶν τῆρου ἡ̄π̄σοῦ ν̄αιῶν ν̄τε Ἰαβραωθ ἀλλυ ν̄ειρηνη ἡ̄ν π̄μυστηριον ἡ̄πογοῖν)⁴. Il faudrait souligner deux points pour bien clarifier l'interprétation du passage. Premièrement, dans les paragraphes en aval et en amont, Iabraôth est nommé plusieurs fois le bon Sabaôth (σαβωθ παγαθος)⁵. Deuxièmement, le passage fait référence explicite

⁴ Carl SCHMIDT (éd.) et Violet MACDERMOT (trad.), *Pistis Sophia*, Leiden, Brill, 1978, pp. 256-257. Il faudrait souligner que dans l'édition de Schwartze le paragraphe que nous avons transcrit se retrouve à la page 356, lignes 2 à 7: Moritz Gotthilf SCHWARTZE et J. H. PETERMANN (eds.), *Pistis Sophia: opus Valentino adiudicatum e codice manuscripto coptico Londinensi descriptum*, Latinae vertit, Berlin, 1851.

⁵ On affirme l'identité d'Iabraôth avec le bon Sabaôth, car le premier est décrit par la suite comme le frère de l'Adamas Sabaôth, l'archonte rebelle qui ne pratique pas les mystères révélés par le Plérôme. En conséquence, on aurait un Sabaôth "le bon" et un Sabaôth "le mauvais" (Adamas).

au repentir de Iabraôth. Ces deux affirmations ne seront clarifiées qu’avec la troisième mention de l’énoncé comme nous l’analyserons ultérieurement.

La deuxième mention apparaît à la fin du livre III. Le contexte dans lequel se trouve l’énoncé comprend la révélation sur les mystères du Plérôme, des archontes et du salut de l’âme, révélation que Jésus fait à ses disciples suite aux questions posées par ces derniers. Après une question de Marie Madeleine (ΜΑΡΙΑ ΤΜΑΓΔΑΛΗΝΗ) (PS III, 132, 338, 7)⁶ Jésus répond sur les âmes des prophètes qui n’ont pas encore été admises au Plérôme mais qui demeurent dans la place accordée aux archontes qui se sont repentis et ont accepté les mystères de la lumière. “J’ai pardonné à Abraham, et à Isaac et à Jacob tous leurs péchés et leurs iniquités, et je leur ai donné les mystères de la lumière dans les éons, et je les ai mis dans le lieu de Iabraôth et de tous les archontes qui se sont repentis.” (PS III, 135, 351, 12-14) (ΑΒΡΑΑΜ Ν̄ΤΟΥ ΜΝ̄ ἸΣΑΑΚ ΜΝ̄ ἸΑΚΩΒ ΔΙΚΩ ΝΑΥ ΕΒΟΛ Ν̄ΝΕΥΝΟΒΕ ΤΗΡΟΥ ΜΝ̄ ΝΕΥΝΟΜΙΑ ΔΥΩ ΔΙ΄ Τ ΝΑΥ Ν̄ΜΜΥΣΤΗΡΙΟΝ Μ̄ΠΟΥΘΕΙΝ ΞΡΑΪ ΞΝ̄ ΝΑΙΩΝ ΔΥΩ ΔΙΚΑΔΥ ΞΜ̄ ΠΤΟΠΟΣ Ν̄ΙΑΡΒΑΩΘ ΜΝ̄ ΝΑΡΧΩΝ ΤΗΡΟΥ Ν̄ΤΑΥΜΕΤΑΝΟΙ⁷). On remarque ici que l’endroit où est placé Iabraôth avec tous les archontes qui ont pratiqué les mystères de la lumière est aussi celui où sont placés les justes en attendant la dernière montée de Jésus⁸.

Troisièmement, au début du livre IV on retrouve plusieurs mentions de ce nom, Iabraôth. Suite à la demande des disciples, Jésus réalise un rituel pour les faire monter vers les différents niveaux du cosmos et leur faire connaître ainsi les mystères du Plérôme. Ce rituel inclut des énoncés barbares, des positions précises face aux différents points cardinaux, et même la description de symboles très particuliers, tels que la description du disque solaire comme un dragon ou la lune en forme de bateau conduit par un dragon male et un dragon femelle (PS I, 136, 353-355). De sorte que, quand Jésus et ses disciples “sont arrivés au premier ordre (Ν̄ΤΑΞΙΣ) du chemin (Ν̄ΤΕΞΙΗ) de la Médiété (ΕΤΞΝ̄ ΤΜΗΤΕ)” (PS IV, 136, 355, 7-8)⁹, ceux-ci demandent à Jésus des précisions sur l’endroit où ils se trouvent et celui-ci répond: “Ceux-ci sont les lieux du chemin de la Médiété (Ν̄ΤΟΠΟΣ Ν̄ΤΕΞΙΗ Ν̄ΤΜΗΤΕ)” (PS IV, 136, 355, 10-11)¹⁰. Ensuite, il raconte la rébellion d’Adamas et la repentance d’Iabraôth et de ses archontes et la formation de l’univers psychique. Il y avait douze éons, l’Adamas Sabaôth (ΣΑΒΑΩΘ ΠΑΔΑΜΑΣ)¹¹, était le maître de six éons, et

⁶ SCHMIDT et MACDERMOT, *op. cit.*, pp. 676-677.

⁷ *Ibidem*, pp. 702-703.

⁸ Voir (livre III, 135, 351, 16-352, 3). *Ibidem*, pp. 702-705.

⁹ *Ibidem*, pp. 710-711.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 710-711. Il faudrait souligner que dans l’édition de Schwartze les mentions que nous avons transcrites ici se retrouvent à la page 360, lignes 9, 10 et 16 (SCHWARTZE, *op. cit.*, p. 360).

¹¹ Voir aussi *Le Premier Livre de Jeu*, pp. 100 et 115 (Carl SCHMIDT (éd.) et Violet MACDERMOT (trad.), *The Books of Jeu and the Untitled Text in the Bruce Codex*, Leiden, Brill,

“Iabraōth, son frère commandait aux six autres” (ἀγὼ ερε ἰαβραωθ̄ περσον ἀρχι ἐχ̄ν̄ κесоογ) (PS IV, 136, 355, 17-18)¹². Une fois connue la révélation pléromatique des mystères, “Iabraōth a cru au mystère de la lumière avec ses archontes” (τοτε σε ἰαβραωθ̄ ἀπιστευε ἐμμυστηριον μπουοῖν μν̄ πεχαρχων) (PS IV, 136, 355, 18-20)¹³. Il commença à pratiquer le mystère de la lumière et il abandonna “le mystère des rapports sexuels” (μ̄μυστηριον ν̄τςγνουσια) (PS IV, 136, 355, 19-21)¹⁴. Pourtant, l’Adamas Sabaōth se rebella et continua à pratiquer des rapports sexuels et à engendrer (εγχε) des archontes (αρχων), des archanges (αρχαγγελος), des anges (αγγελος), des ministres (λειτογγορος) et des décans (δεκανος) (PS IV, 136, 355, 13-14 et 22-23)¹⁵. De sorte que Ieou, le Père, récompense la repentance de Iabraōth et ses éons en les recevant (αχων εροσ) dans la sphère (σφ̄η̄ τεςφαιρα) et le place entre la région de ceux du milieu et la région du dieu invisible. Il prit aussi l’Adamas Sabaōth: “qui ne pratiqua pas les mystères de la lumière et continua à pratiquer les mystères des rapports sexuels” (PS IV, 137, 356, 4-6)¹⁶, et il l’enferme dans la sphère du Destin (ογ̄γμαρμηνε ν̄ςφαιρα). Il place tous les archontes rebelles dans une structure hiérarchique: les 5 grands archontes qui sont les maîtres du tout sur 360 archontes qui sont eux-mêmes responsables des 1800 archontes à l’intérieur de chacun des six éons de l’Adamas Sabaōth. Cette figure, qu’on peut décrire comme un schéma hiérarchique, comporte un total de 11.165 archontes. Le texte nous donne même les noms de cinq grands archontes: “[...] qui sont connus dans tout le monde de l’humanité par ces noms. Le premier est nommé Cronos (κρονος), le deuxième Ares (αρης), le troisième Hermès (ερμης), le quatrième Aphrodite (αφροδιτη), le cinquième Zeus (πζεγς).” (PS IV, 137, 356, 10-15)¹⁷. En conséquence, on doit attendre jusqu’aux dernières mentions de l’énoncé, pour connaître le récit de la repentance de Iabraōth et pour comprendre sa dénomination de “Bon Sabaōth” directement en rapport avec le lien avec son frère et la place que Iabraōt occupe en tant que maître des dieux psychiques.

Néanmoins, le texte établi encore un lien entre le Bon Sabaōth et le cinquième archonte Zeus. Au début de la page 357 il est dit qu’une puissance est prise du “Petit Sabaōth, le Bon, celui du Milieu [...] (πκογῑ ν̄ςαβαωθ̄ παγαθος πατμεσος)”¹⁸ et attachée à Zeus, “puisqu’il est bon ((ζεγς) χε ογαγαθος νε), de manière qu’il les guide avec sa bonté”. Un peut plus loin, à la page 361 le

1978, pp. 129 et 159).

¹² SCHMIDT et MACDERMOT, *Pistis Sophia*, pp. 710-711.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 712-713.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ PS IV, 137, 357 (*ibidem*, pp. 714-715).

Deuxièmement, le texte nous apporte plusieurs fois une précision chronologique spécifique, le quinzième jour de la lune du mois de Tòbe (PS I, 2, 4 - I, 3, 6). Troisièmement, la révélation de Jésus consiste en un récit de sa montée à travers les treize cieus des archontes jusqu'à la demeure de la Pistis Sophia (le treizième éon), la rencontre avec celle-ci et les treize repentances que l'amène à son salut final. Ces trois points semblent établir un rituel précis qui doit être suivi pour que chaque âme puisse recevoir le salut comme la Pistis Sophia.

La troisième apparition de l'énoncé est insérée dans un rituel qui permet la montée de Jésus et ses disciples vers les lieux du chemin du milieu (PS IV, 136, 353-355 et 137, 356-357). Cependant, aucune des mentions de Iabraōth dans cette dernière partie du texte, paraît avoir un lien direct avec le rituel dans lequel elles se trouvent insérées. On est toujours face à des enseignements de Jésus qui ont pour seule finalité l'instruction des disciples sur la cosmogonie: la description des "lieux du chemin de la Médiété "où se trouve Iabraōth, l'archonte repenté, le bon créateur (ya-beraōth).

Par ailleurs, Iabraōth (ιαβραωθ) apparaît aussi dans le Codex de Bruce. Il est à la fin d'un fragment de quatre pages que Schmidt considère comme étant un hymne gnostique et qu'il place dans le Premier Livre de Ieou, entre le chapitre 32 et 33, aux pages 79 à 82²⁴. C'est dans le dernier paragraphe de ce fragment où l'on retrouve la mention de Iabraōth, qui est décrit aussi comme étant un ou le maître d'un certain nombre d'archontes qui "[...] ont cru au Royaume de la Lumière" et qui ont été établis "[...] dans l'endroit de l'air pur dont le nom impérissable est Khakhazaōraza (χαχαζαωραζα)"²⁵.

On peut souligner, pour conclure, le fait que le texte du *Codex Bruceanus* semble confirmer les données apportées par la *Pistis Sophia* en ce qui concerne la repentance de Iabraōt et les siens.

aaa ḡḡ (λλλ ωωω)

Sur la colonne b de la page 114, vierge à l'origine, un copiste postérieur ajouta une liste des noms avec leurs interprétations respectives; il s'agit de séries de trois et quatre lettres identiques (PS I, 62, 126)²⁶. Cette liste semble un peu déplacée par rapport au contexte immédiat. En effet, le livre I est une exégèse des *Psaumes de David* et des *Odes de Salomon* en fonction de la

²⁴ Till place ces pages comme Fragment A à la fin du Deuxième Livre de Jeu. Voir note 1 dans SCHMIDT et MARCDERMOT, *The Books of Jeu*, p. 83.

²⁵ *Ibidem*, pp. 90-91.

²⁶ TARDIEU et DUBOIS, *op. cit.*, p. 69. Sur l'addition dans le manuscrit voir aussi Schwartz, *op. cit.*, note en pages 124-125. La colonne a de la page 114 du manuscrit présente un discours de Marie, mère de Jésus, qui reprend des exégèses de Ps. 84, 10-11, Lc 1, 26 et 1, 39 et Mt 3,13 pour interpréter les paroles de Sophia transmises par Jésus.

chute et la repentance de Sophia²⁷. Dans les pages postérieures, suite aux enseignements de Jésus, Marie Madeleine et Marie, mère de Jésus, donnent l'interprétation correcte de ces paroles et de certains passages bibliques, dont le Ps. 84, 10-11. Jésus félicite leur connaissance et c'est la fin du livre I qui est marqué par des signes particuliers. Ensuite l'éditeur à placé, à la page 126, le paragraphe à analyser qui débute avec l'affirmation de Jésus: "Cependant, ceux-ci sont les noms que je donnerai de l'infini. Écrivez-les avec un signe et les fils de Dieu se manifesteront depuis ce lieu (ΣΑΙ'ΙΟΥ ΖΗ ΟΥΜΑΙΝ ΧΕΚΑΣ ΕΡΕ ΝΩΗΡΕ ΜΠΠΟΥΤΕ ΝΑΟΥΩΝΣ ΕΒΟΛ ΧΙΝ ΜΠΕΪΜΑ)" (PS I, 62, 126, 2-4)²⁸. Donc, le sujet des noms des mystères n'est pas repris par le texte et ces énoncés semblent totalement isolés par rapport aux paragraphes antérieurs et postérieurs.

En revenant aux noms, les deux premiers ont un certain sens proposé par le texte lui-même²⁹. Le premier (ΑΑ ΩΩ) est le nom de l'immortel (ΝΑΙ ΠΕ ΠΡΑΝ ΜΠΑΘΑΝΑΤΟΣ ΑΑ ΩΩ) (PS I, 62, 126, 3-4)³⁰ et le deuxième (Π) est le nom de la voix par laquelle l'homme parfait est mu (ΔΥΩ ΝΑΙ ΠΕ ΠΡΑΝ ΝΤΕΣΜΗ ΤΑΙ ΠΡΩΜΕ ΝΤΕΛΙΟΣ ΚΙΜ ΕΤΗΤΣ Π) (PS I, 62, 126, 5-6)³¹. Ensuite, il y a une liste des cinq noms de mystères et leurs interprétations (PS I, 62, 126, 6-13)³². Finalement, les deux dernières phrases du texte mentionnent le nom ou l'interprétation de celui qui est dans le trône et l'interprétation du deuxième (PS I, 62, 126, 13-15)³³. Le paragraphe finit avec l'affirmation suivante: "celle-ci est l'interprétation de tout le nom"³⁴. Bien que l'analyse de cette phrase ne permette pas de le confirmer, on peut envisager la possibilité que l'interprétation du deuxième soit aussi l'interprétation de tout le nom.

Par ailleurs, il faut souligner une particularité dans la structure de l'énonciation de ces énoncés. Afin de bien comprendre il est nécessaire de suivre le mot à mot du texte. Suite à la mention du nom de la voix (iii) la Pistis Sophia annonce les interprétations des noms des mystères: ΝΑΙ ΔΕ ΝΕ ΝΖΕΡΜΗΝΙΑ [ΝΝΡΑΝ] ΝΝΡΑΝ ΝΝΕΪΜΥΣΤΗΡΙΟΝ (mais celles-ci sont les interprétations des noms de ces mystères) (PS I, 62, 126, 6-7). Ensuite commence la liste des cinq noms et leurs interprétations: 1. le premier qui est aaa (ΠΩΟΠΙ ΕΤΕ ΑΑΑ) son interprétation est phphph (ΤΕΤΖΕΡΜΗΝΙΑ ΤΕ ΦΦΦ); 2. Tout de suite après, avec la mention du deuxième nom, on trouve un changement dans la structure, pourtant on a décidé de suivre la liste pour mieux saisir le point qu'on veut éclaircir ; 3. Le troisième qui est pspsp (ΠΜΕΖΩΟΜΝΤ ΕΤΕ ΨΨΨ) son

²⁷ TARDIEU et DUBOIS, *op. cit.*, p. 74.

²⁸ SCHMIDT et MARCDERMOT, *Pistis Sophia*, pp. 252-253.

²⁹ *Ibidem*, pp. 254-259.

³⁰ *Ibidem*, pp. 252-253.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*.

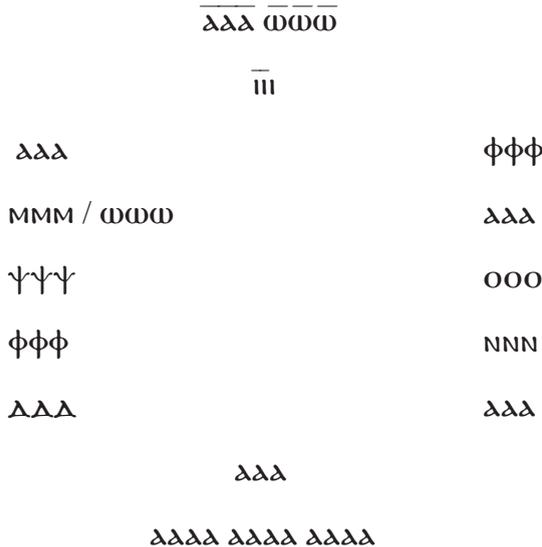
³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*.

interprétation est ooo (τεϥερμηνια νε οοο) 4. Le quatrième qui est phphph (πμεϥτοοϥ ετε φφφ νε) son interprétation est nnn (τεϥερμηνια νε nnn); 5. Le cinquième qui est ddd (πμεϥτοϥ ετε λλλ) son interprétation est aaa (τεϥερμηνια νε λλλ).

De sorte qu'on a quatre noms accompagnés de leurs interprétations dans une structure assez uniforme: un nom suivi de son interprétation. Néanmoins, on remarque que le deuxième nom a une structure différente. On lit dans le texte copte: πμεϥσναϥ ετε μμμ νε η ετε ωωω νε τεϥερμηνια τε λλλ (PS I, 62, 126, 6-7)³⁵. Deux séries de lettres (mmm et ððð) suivies d'une troisième série qui est leur interprétation τεϥερμηνια τε λλλ (son interprétation est aaa). En plus, si on divise la structure de la phrase, comme on a vu dans le paragraphe précédent, on a une première partie, celle qui fait référence au nom du mystère, et une deuxième qui est l'interprétation du nom elle-même. Dans la première partie de la structure, on aperçoit un nom composé de deux séries de lettres mmm et ððð. En conséquence, on propose la traduction de la manière suivante: "Le deuxième qui est mmm [soit] qui est ððð (πμεϥσναϥ ετε μμμ νε η ετε ωωω), son interprétation est aaa (νε τεϥερμηνια τε λλλ)"³⁶.

La transcription de ce paragraphe dans une structure graphique, permet de mieux les saisir:



³⁵ *Ibidem.*

³⁶ Néanmoins, dans la traduction de MARCERMOT on lit : "the second which is μμμ, its interpretation is ωωω". Après, la traduction continue avec le troisième nom. De sorte que si on revient sur le texte copte on remarque l'existence d'une phrase qui n'a pas été traduite: τεϥερμηνια τε λλλ (son interprétation est aaa) –SCHMIDT et MARCERMOT, *Pistis Sophia*, pp. 252-253–.

En ce qui concerne “le nom de l’immortel $\alpha\alpha\omega\omega$ ” il est possible d’envisager une signification assez simple. Si on prend en compte le passage biblique d’Apocalypse 1, 8³⁷ ainsi que le début du prologue de l’Évangile de Jean 1, 1-3³⁸ on retrouve l’idée qu’il s’agit d’un tout qui englobe le principe et la fin. Dans la Stromate IV, 157, 1 Clément d’Alexandrie, à la fin du II^{ème} siècle affirme: “C’est pourquoi le Verbe est appelé “l’alpha et l’oméga”, duquel seul la fin devient commencement ($\tau\acute{o} \tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma \acute{\alpha}\rho\chi\eta \gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\tau\alpha\iota$) et s’achève en nouveau commencement, à partir du début ($\tau\epsilon\lambda\epsilon\theta\tau\acute{\alpha} \pi\acute{\alpha}\lambda\iota\nu \acute{\epsilon}\pi\iota \tau\eta\nu \acute{\alpha}\nu\omega\theta\epsilon\nu \acute{\alpha}\rho\chi\eta\nu$), sans rupture nulle part.”³⁹. Par ailleurs, la répétition d’une même lettre indique un superlatif, donc le sens du nom serait “celui qui est trois fois α et trois fois ω ”. C’est-à-dire, celui qui est le premier des premiers et le dernier des derniers; celui qui est le tout absolu, le premier commencement et la dernière fin.

Par contre, au sujet des autres énoncés on ne peut pas envisager d’interprétations satisfaisantes. On retrouve les voyelles qui ressemblent aux deux premiers énoncés au début du livre IV, où il est question d’un rituel accompli par Jésus pour monter avec ses disciples vers les différents niveaux du cosmos et leur faire connaître ainsi les mystères du Plérôme. Ici on retrouve parmi des nombreux énoncés, l’ensemble des voyelles de l’alphabet grec $\lambda\epsilon\iota\upsilon\omicron\gamma\omega$ ainsi que des triples répétitions et des compositions différentes du terme $\iota\alpha\omega$, ($\iota\alpha\omega \cdot \iota\alpha\omega \cdot \iota\alpha\omega$) et ($\iota\alpha\omega \cdot \lambda\omega\iota \cdot \omega\iota\lambda$) (PS IV, 136, 353) qui peut bien s’agir d’un renvoi au tétragramme. En conséquence, l’ensemble des énoncés que nous venons d’analyser seraient, comme l’affirment M. Tardieu et J.-D. Dubois “des variations sur les lettres du nom divin”⁴⁰. Bien sûr, on retrouve aussi des combinaisons des voyelles dans le *Premier livre de Ieou*⁴¹. Néanmoins, on est contraint de ne pas développer de spéculations étant donné la structure de cette communication⁴².

Par ailleurs, on considère être en face d’une invocation. Cette hypothèse est confirmée par les mots de Jésus lui-même, qui affirme avant d’annoncer la liste des noms, qu’il faut les écrire avec un signe afin que “les fils de Dieu

³⁷ “Je suis l’alpha et l’oméga, dit le Seigneur Dieu, celui qui est, qui était, et qui vient, le Tout Puissant” ($\text{Ἐγώ εἰμι τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, λέγει κύριος ὁ θεός, ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ}$). Eberhard NESTLE, Erwin NESTLE, Barbara ALAND, Kurt ALAND et alii (ed.), *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2002, p. 633. Voir aussi, Ap 21, 6; 22, 13.

³⁸ “Au commencement était le Verbe et le Verbe était auprès de Dieu et le Verbe était Dieu. Il était au commencement auprès Dieu. Tout fut par lui, et sans lui rien ne fut” (*La Bible de Jérusalem*, traduit en français sous la direction de l’École biblique de Jérusalem, Manchecourt, Cerf, 1998, p. 1789).

³⁹ Annewies VAN DEN HOEK (ed.) et Claude MONDÉSERT (trad.), *Clement d’Alexandrie, Les Stromates. Stromate IV*, Paris, Cerf, 2001, pp. 318-319.

⁴⁰ TARDIEU et DUBOIS, *op. cit.*, p. 69.

⁴¹ SCHMIDT et MARCDERMOT, *The Books of Jeu*, 21-83.

⁴² Voir aussi Karl PREISENDANZ, *Papyri Graecae Magicae: die Griechischen Zauberpapyri*, I-II, Stuttgart, Teubner, 1973-1974², III, 1941 (1^{ère} éd. Leipzig, Teubner, 1928-1931), pp. 20-21, 42-43, 50-51.

se manifestent depuis ce lieu”. Il est évidemment question d’une écriture magique qui permet d’invoquer les mystères inclus dans cette série.⁴³

En revanche, en ce qui concerne le contexte rituel, on retrouve souvent dans la *Pistis Sophia* des énoncés qui n’appartiennent pas à un rituel précis. Tel est le cas ici où le contexte de cette invocation n’est pas explicité davantage et semble même tout à fait différent du sujet évoqué dans les paragraphes précédents et postérieurs.

Enkthonin (ⲉⲛⲭⲑⲟⲛⲓⲛ) et Kharakhar (ⲭⲁⲣⲁⲭⲁⲣ)

Les deux derniers énoncés qu’on voudrait analyser dans cette communication présentent des difficultés particulières pour leur interprétation.

Vers la fin du livre III et suite aux questions des disciples, Jésus les exhorte à propager la nouvelle qu’il faudrait que les âmes s’efforcent à recevoir les mystères de la lumière car le moment venu, le nombre des âmes sera complet et les portes de la lumière seront fermées (PS III, 125, 315)⁴⁴. Alors, les âmes qui n’ont pas été admises demeureront dans les ténèbres extérieures et seront anéanties. Dans les pages suivantes (PS III, 126, 317-319), Jésus décrit les ténèbres extérieures (ⲛⲕⲁⲕⲉ ⲉⲧⲓⲃⲟⲗ). Elles sont représentées par un grand dragon (ⲟⲩⲛⲟⲥ ⲛⲁⲣⲁⲕⲱⲛ) qui, en mordant sa queue, entoure le monde (ⲉⲓⲙⲛⲃⲟⲗ ⲙⲛⲕⲟⲥⲙⲟⲥ); ayant en son for intérieur douze resserres des châtiments sévères (ⲙⲙⲛⲧⲥⲛⲟⲟⲩⲥ ⲛⲧⲁⲙⲓⲟⲛ ⲛⲕⲟⲗⲁⲥⲓⲥ ⲉⲩⲛⲁⲱⲧ). Chaque resserre est gouvernée par un archonte qui a un nom et une physionomie particulière. Le premier est un dragon, au visage de crocodile (ⲟⲩⲩⲟ ⲛⲙⲥⲁⲩ), qui mord sa queue et tout le froid, le gel, la poussière et toutes les maladies sortent de sa bouche. Suite à cette description, le texte ajoute: “[...] celui-ci est appelé par son nom authentique (ⲉⲛⲉⲩⲁⲅⲱⲑⲉⲛⲧⲓⲕⲟⲛ ⲛⲣⲁⲛ) dans son lieu: Enkthonin (ⲉⲛⲭⲑⲟⲛⲓⲛ)»⁴⁵.

La deuxième resserre est dirigée par un archonte au visage de chat (ⲟⲩⲩⲟ ⲛⲉⲙⲟⲩ). Le texte affirme qu’il est son visage authentique (ⲛⲉⲩⲁⲅⲱⲑⲉⲛⲧⲓⲕⲟⲛ ⲛⲩⲟ) et que “[...] celui-ci est appelé dans son lieu: Kharakhar (ⲭⲁⲣⲁⲭⲁⲣ)”⁴⁶. Même si le texte ne l’affirme pas, on peut supposer qu’il s’agit aussi, comme dans le cas précédent, de son nom authentique (ⲉⲛⲉⲩⲁⲅⲱⲑⲉⲛⲧⲓⲕⲟⲛ ⲛⲣⲁⲛ). Surtout après

⁴³ Sur la répétition de voyelles et consonnes ou leur combinaison voir Angelicus M. KROPP, *Ausgewählte koptische Zaubertexte*, Bruxelles, Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, 1930-1931, pp. 135-139.

⁴⁴ SCHMIDT et MARCDERMOT, *Pistis Sophia*, pp. 630-633.

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 636-637.

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 636-637. Voir aussi, PREISENDANZ, *op. cit.*, pp. 160-161 où on retrouve Kharkhar Adōnai dans un formule magique d’attraction amoureuse. Voir aussi *ibidem*, pp. 10-11, 78-79.

l'affirmation selon laquelle on décrit son visage comme authentique. Le texte continue avec la description et les noms de chacun des restants archontes⁴⁷.

On n'aperçoit pas un rapport évident entre le nom et la description de l'archonte. Cette absence d'une liaison entre la description de l'archonte et son nom est cohérente avec les renseignements donnés par le texte, car tantôt le visage tantôt le nom des archontes change à chaque heure⁴⁸.

Par ailleurs, le début de l'énoncé du premier nom permet d'envisager comme hypothèse le terme grec $\chi\theta\acute{o}\nu, \acute{\eta}$, relatif à la terre⁴⁹; avec la préposition $\acute{\epsilon}\nu$ on peut considérer le sens "de la terre". L'interprétation proposée serait "[celui/ceux] de la terre". Il ne s'agit pourtant que d'une proposition insuffisante et préliminaire qu'il faudrait approfondir. Au sujet du deuxième énoncé, les racines hébraïques et araméennes sont plus éloquentes. On peut considérer la racine כָּאָר (kâar) et כָּעָר (kâ'ar) au sens d'être noir, laid ou répulsif⁵⁰ mais aussi קָר (qâr) avoir froid⁵¹, et donc proposer encore deux hypothèses. Soit la répétition de la même racine au sens d'un superlatif "celui deux fois noir" ou "le plus noir"; soit un jeu des mots avec les deux racines: "le froid noir" ou encore "l'horrible froid". Si notre interprétation est s'avère correcte, il aurait une relation entre le premier archonte, Enkthonin, duquel "tout le froid, le gel, la poussière et toutes les maladies sortent de sa bouche" et le deuxième archonte, Kharakhar, duquel le texte ne donne plus de renseignements. Évidemment, une future analyse des racines égyptiennes s'impose et pourtant ces quelques exemples montrent clairement la difficulté manifeste qu'implique l'étude des énoncés barbares de la *Pistis Sophia*.

Toutes les resserrés sont à l'intérieur du dragon des ténèbres extérieures et chacune a une porte qui donne en haut (vers les lieux de la lumière) et il y a un ange qui garde chaque porte afin que ni le dragon, ni les archontes (et on peut supposer aussi ni les âmes non autorisées), n'essayent pas de faire irruption dans les lieux de la lumière.

Quelques pages plus loin Jésus apporte des renseignements sur l'importance de ces noms et le rapport qui existe entre eux: "Et le dragon des ténèbres extérieures a douze noms authentiques ($\overline{\text{M M N T C N O O Y C}} \overline{\text{N P A N N A Y O E N T H C}}$) qui sont dans ses portes, un nom pour chacun des portes des resserrés. Et ces douze noms sont différents entre eux, mais les douze sont à

⁴⁷ Il faudrait souligner que la dixième, onzième et deuxième cellules sont habitées pour une multitude des archontes mais on ne donne que le nom de son chef. SCHMIDT et MARC-DERMOT, *Pistis Sophia*, pp. 636-637.

⁴⁸ PS III, 126,319 (*ibidem*, pp. 638-639).

⁴⁹ Henry LIDDELL et Robert SCOTT (comp.), *A Greek-English Lexicon, a new edition revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie*, Oxford, Clarendon Press, 1996, vo. II, p. 1991 a-b.

⁵⁰ JASTROW, *op. cit.*, p. 656 b.

⁵¹ *Ibidem*, p. 1409 b.

l'intérieur l'un de l'autre, de sorte que celui qui dit un des noms dit tous les noms. (ΖΩΤΕ ΠΕΤΝΑΧΩ ΝΟΥΑ ΝΝΡΑΝ ΕΨΧΩ ΝΝΡΑΝ ΤΗΡΟΥ·)⁵².

Afin de bien saisir les sens de cette révélation, il faut avancer encore quelques pages dans le texte. Vers les pages 323-324 Marie Madeleine pose des questions afin d'intercéder pour les pécheurs. Jésus répond en précisant les mystères qu'il faut accomplir et les mots qu'il faut prononcer pour délivrer ces pécheurs du dragon des ténèbres extérieures. Finalement, aux pages 327-328, chapitre 130, Marie implore encore de la miséricorde pour les pécheurs et, ensuite, Jésus (le Sauveur dans le texte) déclare que pour délivrer ces hommes, il faut leur informer "le mystère d'un des douze noms des resserres du dragon des ténèbres extérieures" (ΜΗΜΥΣΤΗΡΙΟΝ ΝΟΥΑ ΜΠΜΝΤΣΝΟΟΥΣ ΝΡΑΝ · ΝΤΕ ΝΤΑΜΙΟΝ ΜΠΕΔΡΑΚΩΝ ΜΠΚΑΚΕ ΕΤΣΙΒΟΛ') (PS III, 130, 328). Il affirme que ces hommes, même s'ils sont des grands pécheurs et n'ont pas reçu les mystères de la lumière, pourront échapper de leurs châtiments. Il suffit qu'ils connaissent de son vivant un des douze noms et qu'ils le prononcent quand ils seront à l'intérieur du dragon. Ensuite, la porte de la resserre s'ouvrira et l'archonte qui dirige cette resserre les jettera dehors car "ils ont trouvé le mystère du nom du dragon" (ΧΕ ΛΥΣΕ ΕΠΜΥΣΤΗΡΙΟΝ ΜΠΡΑΝ ΜΠΕΔΡΑΚΩΝ)⁵³. De sorte que, les noms soulignés comme authentiques à la page 317 sont proposées à la page 328, comme des mots de passe de libération pour les âmes qui sont enfermés dans les resserres gouvernées par chacun de ces archontes.

Cette interprétation est confirmée plus loin par le texte lui-même. Dans le livre IV, chapitre 133, pages 346-347, Jésus affirme qu'il a apporté les mystères afin de libérer les pécheurs qui croient en lui et lui obéissent⁵⁴, pour leur libérer des "ligatures et des sceaux des éons des archontes" (ΖΝ ΜΜΡΡΕ ΜΝ ΝΕΣΦΡΑΓΙΣ ΝΝΔΙΩΝ ΝΤΕ ΝΔΡΚΩΝ)⁵⁵.

En conséquence, l'analyse de ces énoncés présente une double difficulté. D'abord on est contraint de suivre de près le récit et glaner des pistes sur plusieurs pages pour bien interpréter les sens des enseignements donnés par Jésus à propos de l'importance de la mention de ces noms dans le texte. Deuxièmement, bien que l'étude des racines dans d'autres langues hypothétiques elle est peut être envisageable, il ne peut pas être appliqué dans tous les cas. Il y a des énoncés où les recherches sur des autres langues n'apportent pas des significations plausibles.

Par ailleurs, si on analyse les liens établis par le texte entre les différents archontes et la description qu'il fait des différents niveaux célestes, on est contraint d'admettre que seule une vue de l'ensemble des quatre livres qui composent la *Pistis Sophia* peut nous éclaircir le rôle et le sens des énoncés

⁵² PS III, 127, 320 (*ibidem*, pp. 640-641).

⁵³ *Ibidem*, pp. 656-659.

⁵⁴ *Ibidem*, pp. 692-695.

⁵⁵ *Ibidem*.

présentés ici. Afin d'illustrer cela on peut repenser cette partie de la cosmogonie du texte de la Pistis Sophia par un graphique qui récapitule les éléments apportés par ce chapitre (voir Annexe 1).

Conclusion

On a présenté juste quelques exemples parmi la grande diversité des énoncés barbares qu'on peut analyser dans les pages de la *Pistis Sophia*.

La difficulté de leur interprétation s'avère plus grande à le fait que le texte semble manquer d'homogénéité et d'une certaine cohérence. F. García Bazán envisage même la possibilité de diverses étapes rédactionnelles⁵⁶. Néanmoins, bien qu'il faille approfondir les analyses, l'étude des énoncés barbares dans le texte révèle que celui-ci présente à ce sujet une structure logique régulière. Le lecteur moderne peut trouver qu'il s'agit d'un récit difficile et lacunaire et pourtant un lecteur habitué au système cosmogonique et aux rituels présents dans le texte pourrait apercevoir des traces de structure cohérente. L'étude des énoncés barbares et leur insertion dans un contexte rituel permet d'affirmer qu'on ne peut pas analyser une partie ou un énoncé sans prendre en compte l'ensemble des renseignements apportés par l'ouvrage. Certaines invocations trouvent son explication et son sens quelques pages plus loin, mais son véritable objectif se comprend en analysant la totalité du texte. Tel que l'exposent M. Tardieu et J.-D. Dubois dans *Introduction à la littérature gnostique*:

Ces quatre parties forment un tout homogène. Au voyage céleste de Jésus apportant la révélation du monde d'en haut, qui constitue l'objet des première et deuxième parties, répond dans la quatrième partie l'itinéraire astral de l'âme, décrit sous la forme d'un manuel des rétributions dans l'outre-tombe; la troisième partie constitue un exposé des liens particuliers à l'âme prisonnière du corps⁵⁷.

La *Pistis Sophia* elle-même confirme cette hypothèse. Au début du livre I, il est question du vêtement de gloire envoyé à Jésus par le Plérôme. Il contient un discours le concernant, écrit par les êtres pléromatiques où est révélé l'ensemble des mystères qui seront développés par la suite: "Dans ce vêtement que maintenant nous t'avons envoyé il y a la gloire du nom du mystère révélateur [...] et le mystère des cinq chefs qui sont les cinq auxiliaires (ΜΠΡΟΖΗΓΟΥΜΕΝΟΣ ΝΑΙ' ΕΤΕ ΝΤΟΟΥ ΝΕ ΠΤΟΥ ΜΠΑΡΑΣΤΑΤΗΣ). [...] Et de même il y a en lui la gloire totale du nom <de tous ceux> qui sont à droite (ΕΤΩΝ ΤΟΥΝΑΜ)

⁵⁶ Voir page 1.

⁵⁷ TARDIEU et DUBOIS, *op. cit.*, p. 75.

et de tous ceux qui sont au Milieu ($\overline{\text{MN}} \overline{\text{NETWON}} \overline{\text{THPOY}} \overline{\text{WN}} \overline{\text{TMECOC}}$)” (PS I, 10, 17-20)⁵⁸.

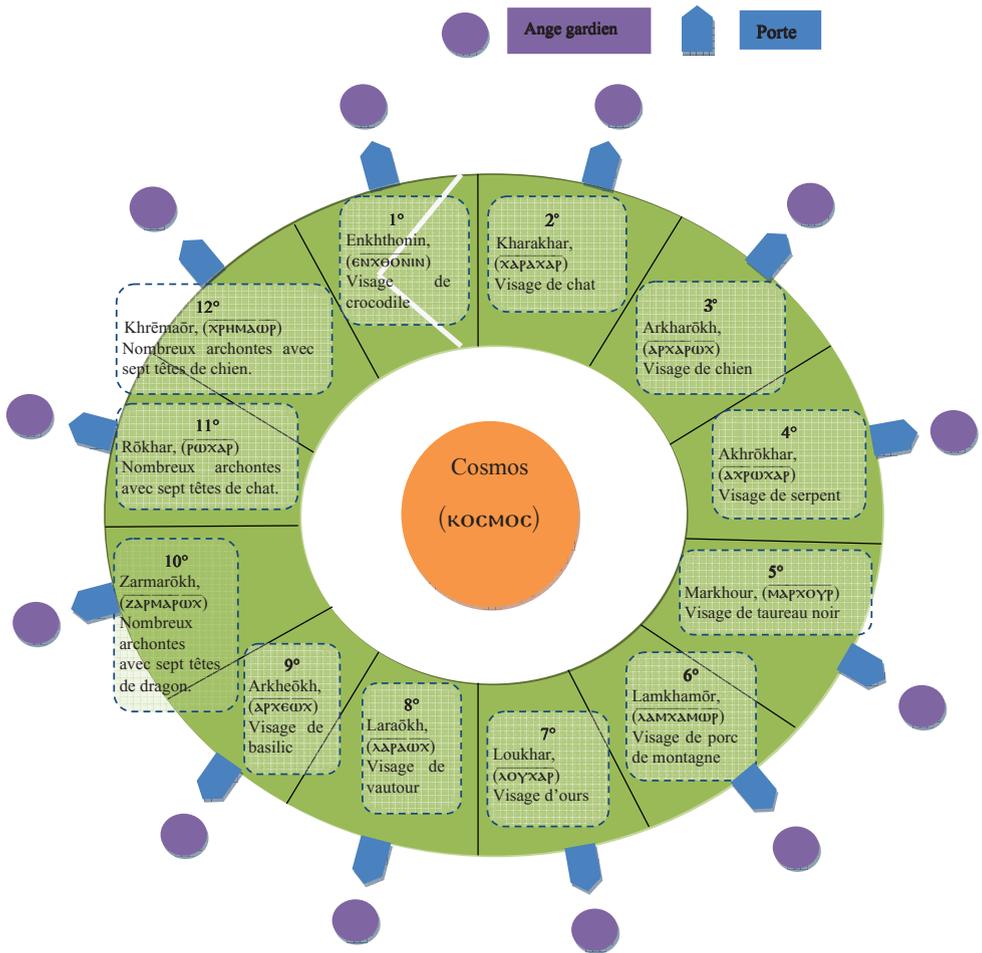
En outre, la plupart des énoncés et la description précise des rituels mis en place par Jésus se trouvent dans le livre IV, où celui-ci les exécute pour accomplir les révélations promises au début du récit: assurer aux disciples la possession de la gnose et établir fermement le processus de libération du Cosmos.

Dès le début, le texte annonce qu’il s’agit de la révélation complète d’une cosmogonie et de la description de ces différentes parties. Même avec les lacunes et les répétitions, la *Pistis Sophia* se manifeste comme un texte qui est en soi, dans sa totalité, un rituel. Un rituel de révélation mais aussi de libération. Ce n’est qu’en connaissant l’ensemble de la cosmogonie qu’on arrive à mieux comprendre le rituel qui confère aux initiés les clés et les guide en décrivant les diverses étapes qui mènent au salut des âmes.

⁵⁸ SCHMIDT et MARCDERMOT, *Pistis Sophia*, pp. 34-39.

Le Dragon des ténèbres extérieures (PS III, 126, 318-319)⁵⁹

“Et toute âme qui soit amenée dans les ténèbres extérieures ne retourne pas à nouveau sinon (ΜΕΥΤΕΤΟΥΥ ΝΟΥΩΞΜ) qu'elle est détruite et dissoute (ΑΛΛΑ ΩΔΥΤΑΚΟ ΝΣΕΒΩΛ ΕΒΟΛ)”. (PS IV, 147, 380).⁶⁰



Fecha de recepción: 26 de febrero de 2018

Fecha de aceptación: 14 de mayo de 2018

⁵⁹ *Idem*, pp. 636-639.

⁶⁰ *Idem*, pp. 762-763.