



**Kernos**

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion  
grecque antique

**7 | 1994**  
**Varia**

---

## Aphrodite, Hathor, Ève, Marie et Barbélo : à propos du langage mythique des écrits de Nag-Hammadi

Michèle Broze

---



**Édition électronique**

URL : <http://kernos.revues.org/1095>  
DOI : 10.4000/kernos.1095  
ISSN : 2034-7871

**Éditeur**

Centre international d'étude de la religion  
grecque antique

**Édition imprimée**

Date de publication : 1 janvier 1994  
ISSN : 0776-3824

**Référence électronique**

Michèle Broze, « Aphrodite, Hathor, Ève, Marie et Barbélo : à propos du langage mythique des écrits de Nag-Hammadi », *Kernos* [En ligne], 7 | 1994, mis en ligne le 20 avril 2011, consulté le 01 octobre 2016.  
URL : <http://kernos.revues.org/1095> ; DOI : 10.4000/kernos.1095

---

Ce document est un fac-similé de l'édition imprimée.

Kernos

**APHRODITE, HATHOR, ÈVE, MARIE ET BARBÉLO :**  
**À PROPOS DU LANGAGE MYTHIQUE**  
**DES ÉCRITS DE NAG HAMMADI**

On connaît l'importance du corpus de Nag Hammadi pour l'étude du gnosticisme : la découverte d'une cinquantaine de textes en copte, réunis en treize codex, dans un village de Haute Égypte, a permis d'aborder de première main la pensée des gnostiques, en dehors des classifications des hérésiologues.

Dans l'ouvrage remarquable qu'il a consacré au cinquième traité du codex II (*l'Écrit sans titre*), Michel Tardieu évoque la puissance d'assimilation propre à la gnose, et son intégration de thèmes mythologiques issus du judaïsme, de l'hellénisme, du christianisme naissant et enfin de l'Égypte<sup>1</sup>. Cette puissance d'assimilation rend difficile l'identification précise de l'origine culturelle des auteurs de ces traités. Les quelques réflexions que je propose ne visent donc pas à résoudre ce problème, mais à tenter de définir plus précisément le profil des intellectuels qui ont composé ces textes.

Comme le souligne Michel Tardieu, on ne peut admettre que ces écrits émanent des faubourgs des grandes villes, comme Alexandrie ou Antioche, où la population aurait ainsi exprimé son malaise religieux. En effet, la complexité de ces traités et la richesse du matériel mythique utilisé les rattachent plus à une élite de savants qu'aux milieux populaires urbains. Il n'est guère plus probable, comme l'ajoute Tardieu, qu'ils émanent des fellahs de la vallée du Nil. Il suggère donc pour ces auteurs une appartenance aux milieux juifs fortement hellénisés et attachés à leur pays d'adoption, qui est l'Égypte, citant Kasser à l'appui de sa thèse<sup>2</sup> :

Les doctrines gnostiques, par leur nature, étaient peu aptes à une diffusion rapide dans de larges couches populaires; elles restaient l'apanage de petits cercles d'initiés, ce qui permit à l'Église officielle de les combattre d'autant plus efficacement. On peut donc se demander, en conséquence, si la gnose, en Égypte, a vraiment réussi à atteindre profondément les milieux autochtones,

---

<sup>1</sup> M. TARDIEU, *Trois mythes gnostiques, Adam, Éros et les animaux d'Égypte dans un écrit de Nag Hammadi (II, 5)*, Paris, 1974.

<sup>2</sup> M. TARDIEU, *op. cit.*, p. 38-39.

et si elle n'est pas restée toujours plus ou moins liée à cette «diaspora» de Sémites habitant l'Égypte, Sémites assez coptes pour y vivre et tenter d'y propager leurs idées, mais pas assez assimilés pour y avoir perdu leurs caractères mentaux distinctifs.

L'hypothèse d'un milieu judéo-hellénisé est vraisemblable, mais dans le cas des textes de Nag Hammadi s'y ajoute une égyptophilie certaine. Dans l'*Écrit sans titre*, l'Égypte est le paradis : à propos des animaux d'Égypte (dont les taureaux Apis et Mnévis et le phénix), l'auteur déclare (170, 33- 171, 2) :

Ces grands signes ont été manifestés en Égypte seulement. Dans aucun autre pays, il n'est signifié qu'il ressemble au paradis de Dieu

Or, comme le dit Tardieu, pour les Juifs et les Chrétiens, l'Égypte est terre d'esclavage, elle symbolise l'anti-paradis. Philon lui-même opposait Israël, tournée vers les nourritures spirituelles et l'Égypte, tournée vers les nourritures matérielles. De même dans les sectes gnostiques des Naassènes et des Pérates, ou chez Origène<sup>3</sup>.

Ainsi, chez ces Juifs gnostiques qui habitent l'Égypte et auraient composé les textes de Nag Hammadi, on trouve une forme de nationalisme égyptien qui s'oppose aussi bien aux traditions du judaïsme qu'au christianisme.

Ce qui m'amène à poser la question du rapport intellectuel établi par ces penseurs avec les «autochtones», comme disent souvent les non égyptologues à propos des Égyptiens. La valorisation de l'Égypte et de sa religion est-elle simplement une manière de s'opposer à un autre groupe, une prise de position idéologique qui affirme le droit au particularisme de ces Juifs d'Égypte ? Ces intellectuels ont-ils simplement puisé dans le fonds de la religion populaire égyptienne, ou existe-t-il un véritable syncrétisme judéo-égypto-grec dans les textes de Nag Hammadi ?

On a parfois l'impression que la population égyptienne, depuis la fin de l'époque ptolémaïque et sous l'empire romain, se compose exclusivement de paysans illettrés (les fameux «fellahs de la vallée du Nil»), ou de quelques prêtres fermés sur eux-mêmes et attendant dans l'ombre de leurs temples la ruine de leur civilisation. À l'époque où l'on situe la rédaction des textes de Nag Hammadi (IIe siècle de notre ère), les savants égyptiens sont encore bien productifs, et les temples continuent à se

---

<sup>3</sup> M. TARDIEU, *op. cit.*, p. 269-274. Comme me l'a signalé B. Decharneux, cela n'implique pas chez Philon un rejet total de la pensée égyptienne ni des sages qui la véhiculent.

couvrir d'inscriptions. Quelques exemples, en outre, montrent «une perméabilité entre les prêtres égyptiens et leur environnement culturel grec», même si ces exemples «révèlent moins l'influence grecque sur la théologie égyptienne que sur son mode d'expression», pour reprendre l'expression de Doyen et Preys<sup>4</sup>. Preuve que la classe sacerdotale égyptienne n'est pas si fermée aux contacts qu'on le pense souvent.

Les conditions de possibilité d'un échange entre intellectuels sont donc réunies. Le problème est de voir si les données égyptiennes présentes dans ces textes constituent un cadre superficiel, artificiel, ou si le fonctionnement de la pensée égyptienne a pénétré le gnosticisme de Nag Hammadi. C'est une manière de retourner la question de Kasser, qui se demandait si la pensée gnostique avait pénétré les milieux autochtones.

Le premier document que j'ai choisi est le traité 5 du 7<sup>e</sup> codex : *Les trois stèles de Seth*, étudié récemment par Paul Claude<sup>5</sup>. Le texte se présente comme un hymne triple, aux éléments de la triade, l'Autogène, Barbélo et l'Inengendré.

Dans la fiction littéraire que l'auteur met en œuvre, le texte constitue la révélation par Dosithée des «trois stèles de Seth, père de la race vivante et inébranlable». Ce Seth est le fils d'Adam, et il serait bien difficile de l'identifier au dieu égyptien Seth<sup>6</sup>. Cependant, la mention des trois stèles introduit un cadre égyptien. De la même manière, le texte VI, 6 du corpus, *L'ogdoade et l'ennéade*, doit être gravé sur stèles en caractères hiéroglyphiques, protégé par une formule d'imprécation et mis sous la protection des huit gardiens et de l'Ennéade du soleil, dans le temple de Thot à Diospolis<sup>7</sup>. Mahé, qui a commenté ce document, a bien mis en évidence ces éléments égyptisants. Cependant, la mention des stèles peut simplement se comprendre comme la mise en place d'un cadre égyptien sans réel

4 F. DOYEN-R. PREYS, *La présence grecque en Égypte ptolémaïque: les traces d'une rencontre* in *L'atelier de l'orfèvre. Mélanges offerts à Ph. Derchain*, Leuven, 1992 (*Lettres Orientales*, I), p. 63-85.

5 P. CLAUDE, *Les trois stèles de Seth. Hymne gnostique à la triade*, Québec, 1983 (*BCNH*, textes, 8).

6 A. BÖHLIG et F. WISSE ne rejettent pourtant pas l'hypothèse (cf. *Nag Hammadi Codices III, 2 and IV, 2. The Gospel of the Egyptian*, Leyde, 1975), p. 22-23.

7 Il s'agit de Diospolis Parva, et non de Thèbes (G. FOWDEN, *The Egyptian Hermes*, Cambridge, 1986, p. 170, n. 59).

impact sur le contenu de la révélation. On n'y insistera donc pas<sup>8</sup>. C'est plutôt le fonctionnement des éléments de la triade et des rapports qu'ils entretiennent qui répond à une logique cosmologique égyptienne.

On peut maintenant mettre en évidence les caractéristiques des trois éléments de la triade, définis dans chacune des trois stèles :

### 1. L'Autogène

L'autogène est celui qui fait vivre et qui permet la proximité avec le divin. C'est sa nature lumineuse qui fait de lui un démiurge : étant source de lumière, il se rend visible pour le monde des hommes et rend visible la réalité, c'est-à-dire la crée en se répandant. C'est pourquoi l'hymne affirme : «Toi, tu as puissance en tout lieu, c'est pourquoi même le monde sensible te connaît» et «tu es lumière voyant la lumière, tu as manifesté les lumières».

Autogène, il est dit inengendré, et pourtant, et il est «père venant de la part du père», et «engendré sans être mis au monde». Dieu premier dressé, il est par excellence le médiateur entre l'humain et le divin, par sa visibilité, et répandu en tout, il donne sa cohésion au monde. L'auteur ajoute : «tu es une parole proclamée par la voix», «tu es le premier nom».

### 2. Barbélo

S'il tire son existence d'être nommé par la voix, cette voix est précisément le second élément de la triade, Barbélo, la génitrice parfaite, mère et androgyne (la vierge mâle). Elle a vu le préexistant et est la première émanation du père invisible.

---

<sup>8</sup> Ce «cadre égyptien» a eu une destinée remarquable, puisqu'il est encore très présent dans l'hermétisme arabe et occidental, comme le montre notamment la Table d'Émeraude (à propos de l'Hermès de la tradition arabe, voir l'excellent article de P. LORY, *Hermès/Idris, prophète et sage dans la tradition islamique*, in *Présence d'Hermès Trismégiste*, Paris, 1988 [*Cahiers de l'Hermétisme*], p. 100-109). On n'oubliera pas que la tradition arabe soutient avoir découvert dans les pyramides les antiques écrits du Trismégiste, consignés en hiéroglyphes par le dieu avant le déluge. Ces conceptions ne sont pas étrangères à la tradition égyptienne, où Thot, détenteur des hiéroglyphes ou *paroles divines* en égyptien, consigne les propos du dieu créateur .

### 3. L'Inengendré

C'est par la double médiation de Barbélo et de l'Autogène que les élus peuvent «voir» à leur tour le père invisible, le préexistant réel, indicible et un : «Tu es un, de manière qu'on dira de toi : tu es un» «Comment pourrions-nous te donner un nom ? Nous ne l'avons pas».

En clair, la narration explique le réel en instaurant une cosmogonie. L'Inengendré est seul, un et «antérieur à lui-même», c'est-à-dire qu'il existait déjà quand il n'existait pas encore. Barbélo, l'élément féminin de la triade se démultiplie en quantité d'êtres dérivés, et sa fonction est, par la voix, de manifester l'Inengendré. Cette manifestation de l'Inengendré est l'Autogène lui-même. Ce dernier, étant lumière, se rend visible et rend visible le monde sensible. Par retour, l'Autogène, par la médiation de Barbélo, rend l'un visible, et pour les élus, rend le salut possible.

Avec raison, Paul Claude rapproche cette vision du monde de celle de Plotin. Cependant, tout le schéma mythique du texte correspond étape par étape à la logique de la cosmo-théogonie égyptienne. Le document le plus proche par le contenu et la date est la cosmogonie du temple d'Esna, qui date elle aussi du deuxième siècle de notre ère et met en avant le rôle de la déesse mère Neith, comme médiatrice, qui par son appel (par la voix, comme Barbélo), permet au dieu primordial de se manifester comme dieu solaire. Ce dernier, lumière, se rend visible et crée le monde des hommes et des dieux. Comme l'Autogène des trois stèles est l'Inengendré manifesté par le biais de Barbélo, le dieu solaire égyptien est Amon (le caché) manifesté par le biais de la déesse. Et il partage avec l'Autogène des trois stèles le qualificatif d'autogène (il est «celui qui est né de lui-même»). Quant à la déesse, comme Barbélo, elle est androgyne, mais surtout dispensatrice de savoir (elle fait passer de l'ignorance à la connaissance)<sup>9</sup>.

La synthèse d'Esna est originale par son agencement, mais ne fait que reprendre le schéma cosmogonique traditionnel en Égypte. Depuis les textes des pyramides, au 3<sup>e</sup> millénaire, le dieu primordial est l'un qui devient trois. L'existence de cette inscription est la preuve qu'au deuxième siècle de notre ère, ces spéculations cosmogoniques étaient encore bien vivantes chez les savants égyptiens, ceux qui composaient les inscriptions

---

<sup>9</sup> Sur le fonctionnement de cette triade, voir mon étude *Père des pères et mères des mères : la déesse Neith et la création du dieu-roi*, à paraître dans les actes du colloque *Le paradigme de la filiation. Bruxelles-Dijon. 18-23 mars 1993*, Paris, 1994.

hiéroglyphiques, une poignée d'intellectuels de haut niveau. On peut évidemment se demander si c'est une rencontre de hasard, si la pensée contenue dans le texte copte s'est développée parallèlement, sans interférence. Cependant, un document incite à croire que les spéculations des prêtres égyptiens se répandaient en dehors du monde des temples.

Ce texte, qui est écrit en grec, est connu sous le nom de *kosmopoiia* de Leyde (P. Leid. 1395 = P. Graec. Mag. XIII). Sauneron, dans ses travaux sur Esna, a immédiatement rapproché les deux textes, et mis en évidence les points communs<sup>10</sup> : à Esna, la déesse prononce sept propos générateurs d'être, sept divinités; dans la *kosmopoiia*, Dieu rit à sept reprises et crée ainsi sept dieux. On notera qu'à Esna aussi, le rire du dieu solaire provoque la naissance des dieux, tandis que les hommes naissent de ses larmes. Parmi les divinités créées dans la *kosmopoiia*, suite à la colère du dieu apparaît *Nous*, tenant en main un cœur, et qui fut appelé Hermès. Or, à Esna, Thot (Hermès) naît du cœur de Rê en un moment d'amertume. Cet épisode se place au moment de la révolte contre le dieu solaire. Je reviendrai plus tard sur cet épisode de révolte.

Notons pour le moment que, d'après Fowden, la *kosmopoiia* faisait partie de ce qu'il nomme la «cache de Thèbes», un groupe d'une dizaine de papyrus (comprenant des papyrus magiques grecs ou démotiques; plusieurs passent du démotique au grec ou au copte et l'un des papyrus comporte des parties en écriture hiéroglyphique, qui depuis l'usage du démotique, sert aux textes rituels). On date ces documents de la fin du IIIe siècle et du début du IVe, c'est-à-dire de la même époque que les copies de Nag Hammadi. Comme le souligne Fowden, les contenus des deux caches n'ont pas seulement en commun la date et l'ère géographique (la Haute Égypte), mais aussi une tendance au bilinguisme gréco-égyptien, et démontrent un intérêt pour l'hermétisme<sup>11</sup>. On voit bien que, dans des cercles de ce genre, qui sont des cercles de lettrés, les conceptions égyptiennes pouvaient facilement se transmettre par le biais du grec.

L'inverse est vrai, et j'ai déjà évoqué cette relative perméabilité des prêtres égyptiens du plus haut niveau aux conceptions grecques. De fait, je pense qu'un élément du texte d'Esna, original, s'inspire des conceptions gnostiques. Il s'agit de la naissance du désordre. Dans les conceptions égyptiennes, le désordre, thématé par le serpent Apophis, émane du

<sup>10</sup> S. SAUNERON, *La légende des sept propos de Methyer au temple d'Esna*, in *BSFE*, 32 (1961), p. 43-51. Sur ce texte, voir A.J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, I, Paris, 1930, p. 300-303.

<sup>11</sup> G. FOWDEN, *op. cit.*, p. 168-176.

chaos et est abattu par le dieu solaire pour revenir au début de chaque cycle et se voir de nouveau abattu. Cependant, la naissance du serpent Apophis n'est généralement pas évoquée. À Esna, au contraire, elle l'est : le serpent se forme à partir d'un crachat de la déesse Neith, que les dieux primordiaux repoussent hors du marais primordial, le Noun. Le crachat s'explique par un jeu de mots (*app, pay*). Une fois venu à l'être par l'action de la déesse, Apophis se révolte contre le dieu solaire, avec l'aide de «ses associés issus de ses yeux», c'est-à-dire avec ses créatures. Il sera combattu par la déesse elle-même : «Elle passa quatre mois dans les cités du Sud, occupée à abattre les ennemis surgis par haine de Sa Majesté. Une flamme brillait devant elle en Haute et en Basse Égypte.»

Si le mal compris dans le monde émane de la déesse, et qu'elle le détruit, elle détruit en quelque sorte l'imperfection de ses propres œuvres. Que la déesse, fille ou mère du dieu solaire, détruise les éléments perturbateurs est bien connu<sup>12</sup>. Mais qu'elle soit elle-même à l'origine de ce mal évoque plutôt le personnage de Pistis Sophia dans les textes gnostiques.

C'est de l'*Écrit sans titre* déjà cité plus haut que j'ai emprunté les parallèles. Tardieu définit cette œuvre comme une théo-cosmo-anthropogonie, une sotériologie et une eschatologie. Le mythe s'organise en trois temps : le temps cosmogonique, avec la théogonie et l'anthropogonie, le temps présent, temps intermédiaire, et le temps eschatologique.

Au début du texte, l'auteur déclare rechercher le *prôton ergon*, qui s'identifiera dans la suite du texte au personnage de Pistis Sophia. De ce personnage, qui intervient à tous les stades de la création, émane la déficience, sous la forme de Jaldabaoth, qui se révolte. À chaque révolte, à chaque impiété, Pistis Sophia oppose une réplique. À mon sens, il est probable que l'auteur du texte d'Esna ait emprunté à cette conception sa vision de l'origine du désordre, qui n'est pas traditionnelle en l'Égypte ancienne. Cette intégration du mythe gnostique est d'autant plus probable que l'action de Pistis Sophia est en bien des points similaire à celle de la déesse égyptienne. En effet, elle devient folle de colère et détruit cet univers déficient qu'elle a créé. Ce faisant, elle laisse la place à l'Inengendré, principe positif suprême qui se manifeste aux élus. De même, la déesse parcourt l'Égypte en détruisant ces ennemis dont elle est elle-même la source, pour que se manifeste son fils, le dieu solaire, dans toute

---

<sup>12</sup> On verra notamment le mythe de la destruction de l'humanité (cf. entre autres N. GUILHOU, *La vieillesse des dieux*, Montpellier, 1989).



sa royauté. Ces éléments parallèles ont pu aider l'auteur du texte d'Esna à emprunter la création de l'imperfection à Pistis Sophia.

Mais l'influence ne va pas à sens unique. L'anthropogonie de l'*Écrit sans titre*, qui correspond à la venue à l'être des trois Adam, s'inscrit dans une logique de pensée bien égyptienne. La création des trois Adam s'accomplit dans un octaméron, en huit jours. Le premier jour, naissance du premier Adam, le quatrième jour, naissance du second, et le huitième jour, naissance du troisième Adam.

Cet ajout du huitième jour après le jour du repos, le jour du Sabbat, a attiré immédiatement mon attention, parce que j'en cherchais des parallèles pour l'analyse d'un roman mythologique égyptien qui raconte l'accession au trône du jeune Horus après la mort de son père Osiris<sup>13</sup>. À plusieurs reprises, dans ce texte, qui date des environs de 1150 av. J.-C., l'assemblée des dieux réclame qu'une décision soit prise sur l'attribution de la fonction royale parce que voilà déjà quatre-vingts ans que la discussion continue. C'est au cours de cette année quatre-vingts qu'Horus reçoit la royauté. Or, dans ce texte comme dans d'autres, l'accession au trône correspond à l'assimilation d'Horus au dieu solaire : tout acte royal est similaire à l'action du créateur. Dans la logique du roman, on assiste donc à une solarisation du jeune Horus, destiné à devenir roi des hommes. Cette solarisation s'opère grâce à l'action de la déesse Hathor, fille et mère du dieu solaire, et d'Isis, la mère du jeune Horus. Le document, comme beaucoup d'autres, montre que les deux déesses sont complémentaires, indissociables, assumant les différentes facettes de la féminité. Dans le roman, le jeune Horus est couché, prostré, et l'action de la déesse, qui le soigne et lui parle, le remet sur pied. Cet acte correspond au début de sa solarisation. Au début du texte, c'était le dieu solaire qui était couché, prostré, et la déesse l'avait pareillement relevé par son action.

Pourquoi quatre-vingts, pourquoi ce chiffre huit ? C'est dans la cosmogonie d'Esna que j'ai trouvé le parallèle et l'explication de ce huit : les dieux qu'elle a créés lui demandent ce qui va advenir, car disent-ils, nous l'ignorons (*khem.en*). C'est ainsi qu'advient la huitième heure (huit se dit *khemem* en égyptien), et les dieux eux-mêmes se transforment en ogdoade. La déesse annonce alors que cette huitième heure verra la naissance du dieu solaire, qui sera roi sur cette terre. Le huit voit donc l'instauration de la royauté solaire. Dans la logique égyptienne, la mention de la huitième

---

<sup>13</sup> A.H. GARDINER, *The Library of Chester Beatty. Description of a Hieratic Papyrus with a mythological Story, Love Songs and other miscellaneous Textes*, Oxford, 1931.

heure s'explique, comme on le voit, par un jeu de mot. Examinons maintenant la création des trois Adam :

– le premier jour, création de l'Adam-lumière, qui émane de l'ogdoade. Ainsi, le soleil, dans la mythologie égyptienne, émane du lotus fertilisé par l'ogdoade.

– le quatrième jour survient le second Adam, qui est Ève ou Aphrodite. Elle est l'instructrice, comme la déesse d'Esna, qui révèle ce qui va advenir. Tardieu rapproche le second Adam de l'Isis des arétologies, qui, souvent associée à Thot-Hermès, joue un rôle d'instructrice. Notons qu'elle est androgyne (Hermaphrodite, ou Thot-Isis), comme Barbélo ou Neith à Esna. La déclaration d'Ève, donc du second Adam, mérite d'être citée :

Je suis la partie de ma mère et je suis la mère, je suis la femme, je suis la vierge, je suis la femme enceinte, je suis le médecin et la consolatrice des douleurs. Mon époux est celui qui m'a engendrée et je suis sa mère et il est mon père et mon seigneur; il est ma force; ce qu'il veut, il le dit; en toute raison, je deviens, mais j'ai engendré un homme seigneurial.

Si je cite ce texte, c'est qu'il définit parfaitement la fonction complexe de la divinité Isis-Hathor tant dans le roman ramesside que j'ai cité plus haut, que dans les mythes égyptiens en général, puisqu'elle est fille, compagne et mère du dieu solaire, fille, compagne et mère du dieu roi.

C'est d'une goutte de lumière mêlée à l'eau que surgit l'Ève de l'*Écrit sans titre*. Un texte de Dendera, du début de l'époque romaine, offre un parallèle intéressant<sup>14</sup>. Décrivant la naissance d'Hathor, l'auteur déclare :

Rê ouvrit les yeux à l'intérieur du lotus au moment où il sortit du chaos primordial, des suintements se produisirent de ses yeux et tombèrent par terre : ils se métamorphosèrent en une belle femme (...) Hathor maîtresse de Dendera.

Sylvie Cauville relève cinq attestations de cette naissance d'Hathor, qui a lieu le quatrième jour épagomène.

– le rôle d'Ève auprès du troisième Adam, l'Adam terrestre, est plus proche encore de celui de la déesse égyptienne. L'Adam terrestre est couché, prostré, et Ève s'approche de lui et l'enjoint à se lever. Le terme copte utilisé, TWOYN, est celui qu'on utilise pour la résurrection dans les textes chrétiens. C'est le même verbe, dwn, qu'utilise l'auteur du roman ramesside quand se redresse le dieu solaire après l'intervention

<sup>14</sup> Publiés par S. CAUVILLE, *Les inscriptions dédicatoires du temple de Dendera*, in *BIFAO*, 90 (1990), p. 83-114.

d'Hathor<sup>15</sup>. Ce huitième jour, jour du soleil, est celui de la levée d'Adam. Le premier jour, jour de la naissance de l'Adam-lumière, est lui aussi jour du soleil. Comme l'explique Tardieu, «le thème du huitième jour de l'anthropogonie mythique renvoie à la réalité du premier jour, ou jour du soleil. Ainsi, le huitième jour est aussi le premier». Ainsi, la levée d'Adam renvoie à la création de l'Adam-lumière le premier jour et l'Adam terrestre du huitième jour s'identifie à l'Adam-lumière. De la même manière, huitième heure ou quatre-vingtième année correspondent à l'accomplissement de la fonction royale par assimilation du jeune dieu au soleil.

Ces analogies suggèrent que le rédacteur de *l'Écrit sans titre* s'est servi dans son texte de moyens d'expression de la théologie égyptienne qui expriment le lien idéologique entre le cycle solaire et le cycle royal.

Ainsi, si *l'Écrit sans titre* témoigne d'un syncrétisme judéo-grec (l'intégration du mythe d'Éros dans le texte en est la trace la plus certaine), la présence de l'Égypte ne semble pas s'y réduire à une influence de la religion populaire, ou à un cadre narratif égyptisant, mais bien à une compréhension et une intégration des moyens d'expression mythiques mis en œuvre par les théologiens dans les temples.

Cette logique qui s'appuie sur le cycle solaire tel que l'exprime la pensée égyptienne rejaillit aussi sur le sauveur du christianisme. Junod, lors du colloque «Gnosticisme et monde hellénistique», releva l'origine égyptienne de l'apparition trimorphe du Christ dans l'Apokryphon de Jean (NH II, 1) : le sauveur, tel le dieu solaire de l'Égypte, apparaît comme un jeune homme, comme un vieillard et comme un enfant. Ce qui exprime de manière anthropomorphe la permanence du cycle solaire, mais sert aussi à exprimer la permanence du cycle royal. Cette apparition trimorphe déclare :

C'est moi qui suis avec vous à tous moments; moi je suis le père, moi je suis la mère, moi je suis le fils

Junod constate que les formes d'apparition ne coïncident pas avec la déclaration; il y voit par conséquent une simple manifestation de la sollicitude divine et son éternité. Mais n'est-ce pas plutôt l'accomplissement du sauveur dans son assimilation au père (l'un qui devient trois des textes égyptiens), qui correspond au dieu solaire auquel le jeune dieu détenteur

---

<sup>15</sup> Le verbe égyptien s'applique aussi à la renaissance d'un défunt. Cf. J.-M. KRUCHTEN, *Les annales des prêtres de Karnak (XXI-XXIII dynasties) et autres textes contemporains relatifs à l'initiation des prêtres d'Amon*, Leuven, 1989, p. 32.

de la royauté doit s'assimiler dans la pensée égyptienne ? En cela, les apparitions et la déclaration ne sont pas contradictoires, mais complémentaires : c'est l'accomplissement du huitième jour, utilisé aussi par les chrétiens comme jour de résurrection du Christ, mais décrit ici par des moyens d'expression de théologiens égyptiens.

La polyvalence de la déesse égyptienne explique également celle de Marie dans l'Évangile selon Philippe (NH II, 2)<sup>16</sup> :

Trois marchaient toujours avec le Seigneur : Marie sa mère, et la sœur de celle-ci, et Marie-Madeleine que l'on nomme sa compagne. Car Marie est sa sœur, sa mère et sa compagne.

Beaucoup reste à dire sur le syncrétisme des textes de Nag Hammadi. Assurément, leurs auteurs démontrent une grande ouverture d'esprit et une grande curiosité intellectuelle, qui jettent une lumière supplémentaire sur leur profil culturel. Les systèmes de pensée des autres communautés ne sont ni méprisés ni ignorés, mais compris et intégrés. Qu'ils soient grecs, juifs ou égyptiens, puisque les trois hypothèses coexistent, ces intellectuels sont allés à la rencontre d'autres visions du monde, ont dialogué soit réellement, soit par les écrits, avec les autres cultures que leur pays de résidence abritait, et ce avec tant de bonheur qu'on ne peut avec certitude identifier leur origine. Certains parleraient de culture bâtarde. Ici, nous parlons simplement de syncrétisme.

Michèle BROZE

Université Libre de Bruxelles  
Av. Franklin Roosevelt, 50  
C.P. 133  
B - 1050 BRUXELLES

---

16 59, 6-11.