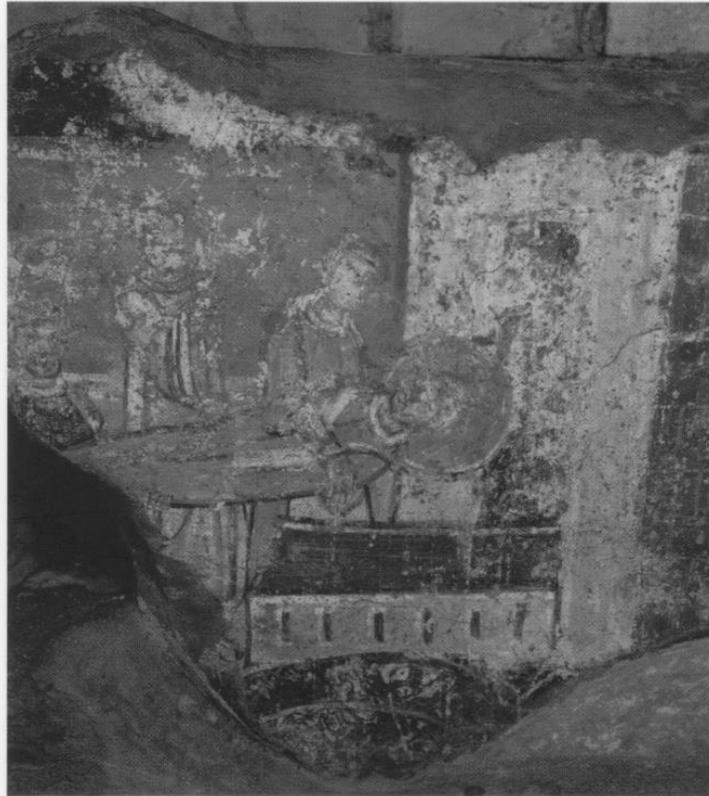


**Des évêques,  
des écoles  
et des hérétiques**



Actes du colloque international sur la  
« Réfutation de toutes les hérésies »  
Genève, 13-14 juin 2008

  
ÉDITIONS DU ZÈBRE

édités par  
**Gabriella ARAGIONE**  
**Enrico NORELLI**

## Les hérésiarques chrétiens à l'École des sages d'Orient ?

Guillaume DUCCEUR

(Université de Strasbourg)

Le colloque international qui s'est tenu à l'université de Genève a permis un certain nombre d'avancées prometteuses dans le domaine de la recherche sur l'*Elenchos*, traité hérésiologique du III<sup>e</sup> s. apr. J.-C. des plus singuliers et, de ce fait, des plus déroutants tant au niveau de son histoire rédactionnelle, de son contenu philosophico-religieux et hérésiologique que de son auteur. Toute étude thématique d'une telle source textuelle, recourant à la philologie et à la méthode historico-critique, ne peut faire l'économie de ces trois domaines de recherche. Bien souvent, ces derniers s'entrecroisent comme autant de facteurs interdépendants qui ont, en des circonstances historiques précises, concouru à faire de l'*Elenchos* ce qu'il est aujourd'hui dans sa forme fixée et définitive. La recherche doit donc avoir comme objectif premier de démêler les différentes strates qui composent l'ouvrage, de mieux comprendre les étapes de sa rédaction, de déterminer tant faire se peut les sources utilisées par son auteur, de saisir non seulement la compréhension qu'avait celui-ci des systèmes philosophiques et religieux dont il parlait mais aussi la portée de son discours apologetique fondé sur une méthode hérésiologique qui se voulait novatrice en son temps. Nous avons essayé dans notre étude de la notice sur les brahmanes de l'Inde<sup>1</sup> de faire écho à ces différentes problématiques et de contribuer ainsi à une meilleure compréhension de l'histoire rédactionnelle de ce traité hérésiologique. Dans le cadre de ce colloque, nous avons voulu apporter quelques réflexions supplémentaires sur la place accordée dans l'*Elenchos*, en cette première moitié du III<sup>e</sup> s. apr. J.-C., aux religions indo-iraniennes, ou, selon son auteur, de l'Inde et de la Perse, ainsi

---

<sup>1</sup> G. DUCCEUR, *Brahmanisme et encratisme à Rome au III<sup>e</sup> siècle ap. J.-C. Étude d'Elenchos I,24,1-7 et VIII,20,1-3*, Paris, L'Harmattan, 2001. De ce fait, dans le présent article, nous avons réduit la bibliographie aux seules références des passages cités provenant de sources ou de monographies. On trouvera dans notre ouvrage une plus ample bibliographie sur l'*Elenchos* et les sagesses orientales.

que sur la pertinence de leur exposition dans l'économie de la réfutation hérésiologique de l'œuvre.

A la lecture de l'*Elenchos*, nous ne pouvons que constater combien l'auteur a porté un soin particulier à justifier les différentes étapes de sa démonstration et surtout à les articuler entre elles. Dans le prologue, il annonce le combat qu'il va mener : exposer les doctrines philosophiques des Grecs et les croyances des barbares (livres 1 à 4), retrouver en substance ces dernières dans les doctrines des hérésiarques chrétiens afin de démontrer que ceux-ci, non seulement, se sont égarés loin des saintes Écritures, mais encore, n'ont été que des plagiaires (livres 5 à 9), et enfin, appeler les peuples à reconnaître la vraie doctrine chrétienne (livre 10). Cette entreprise colossale représente un tel travail de recherches et d'informations que l'auteur ne cache pas les difficultés qu'il rencontrera pour la mener à bien. Mais en bon chrétien, fidèle au modèle paulinien (*1 Cor* 9, 24-27), il compte bien en recevoir le prix de victoire.

Sa démonstration repose avant tout sur des faits historiquement attestés, sur l'étude comparée des doctrines. En ce sens, nous pouvons dire qu'il fait œuvre d'histoire comparée des doctrines philosophiques et religieuses dans un but, bien évidemment, tout apologétique empli de subjectivité et de partialité. Sa méthode repose sur l'approche chronologique des sources étudiées. En prouvant que les hérésiarques chrétiens se sont inspirés des doctrines philosophiques des Grecs ou bien des croyances des barbares, l'auteur, d'une part, montre que les hérétiques n'ont fait que les reprendre à leur compte et, d'autre part, les disqualifie d'autant plus facilement qu'ils en ont déformé jusqu'au contenu même. Du reste, ces systèmes philosophiques s'avèrent aux yeux de l'hérésiologue bien plus augustes que leur plagiat. Le souci de chronologie dont il fait preuve est d'importance car les mages de Perse et les brahmanes de l'Inde ont très tôt contribué à la formation de l'histoire traditionnelle des différents courants ou écoles philosophiques grecs.

Si tout lecteur peut suivre aisément les trois grandes étapes de la démonstration, un certain nombre de répétitions, d'anticipations, de manquements ou d'omissions entre l'*expositio* et la *refutatio* dénoncent un ensemble important d'incohérences. Ceci est d'autant plus vrai lorsque nous abordons le domaine d'étude des religions indo-iraniennes. En effet, l'approche chronologique des sources textuelles oblige l'auteur à prendre également en considération l'histoire traditionnelle des systèmes philosophiques grecs. Ainsi, les liens dits « historiques » entre certains fondateurs, tel Pythagore ou Démocrite, et les mages ou les brahmanes, entraînent l'auteur à exposer le fondement des doctrines de ces derniers. Les liens inexistantes entre, d'une part, les doctrines brahmanique et mazdéenne, exposées respectivement aux

livres 1 et 2, et, d'autre part, la *refutatio* attestent bien que seule l'exhaustivité et l'appel à la reconnaissance de la vraie doctrine par tous les peuples au livre 10 sont les principales raisons de leur présence au sein de ce traité hérésiologique. Mais alors comment devons-nous considérer la finale de l'anacéphaléose 7 du livre 8 annonçant la réfutation des Encratites ? En d'autres termes, les sages d'Orient, en dehors des astrologues chaldéens, ont-ils eu un rôle à jouer dans l'édification des doctrines hérétiques chrétiennes ou ne sont-ils présents qu'indirectement de par l'histoire des conquêtes grecques de la Perse et de l'Inde qui ont été participantes dans la construction *a posteriori* de l'histoire des écoles philosophiques grecques ? Aussi, l'intitulé de notre présente communication, « Les hérésiarques chrétiens à l'École des sages d'Orient ? », n'a rien d'affirmatif ou n'est pas à prendre comme une évidence. Nous allons voir que l'auteur de l'*Elenchos* a été en partie tributaire de ses sources, ces mêmes sources sur lesquelles repose la force de sa démonstration, et que leurs complexités, de par la transmission de traditions grecques différentes, l'ont amené parfois à un certain nombre d'erreurs ou d'incohérences. Ceci amène plusieurs interrogations. Le procédé de leur réception peut-il nous en apprendre plus sur cet auteur mais aussi sur la manière dont il les a utilisées ? Ces deux grandes traditions grecques, usant des clichés des mages et des gymnosophistes, peuvent-elles s'éclairer mutuellement, ou du moins l'une l'autre ? Si Pythagore, élève de Zaratas (Zarathushtra), fut l'inspirateur de l'hérésiarque Valentin, Démocrite, élève des gymnosophistes de l'Inde, fut-il également un modèle pour quelque autre ?

Pour mener à bien ces quelques réflexions, nous suivrons l'articulation tripartite de l'œuvre en distinguant ce qui relève des domaines indien et iranien, des brahmanes de l'Inde et des mages de Perse. Nous aborderons tour à tour l'exposition de la doctrine brahmanique du livre 1, celle des mages de Perse du livre 2, d'après la récapitulation du livre 4, puis ce que l'auteur dit de l'Inde et de ses sages, de la Perse et de ses mages, dans la *refutatio* et enfin la place qui leur est respectivement accordée dans le livre final. Lorsque cela s'avèrera possible, nous nous référerons également aux œuvres d'Hippolyte de Rome afin de confirmer ou d'infirmier les possibles liens entre ces dernières et l'*Elenchos*.

### 1. Les religions indiennes et perses dans les *Philosophoumena*

Dans le livre premier de l'*Elenchos*, l'auteur se réfère par deux fois à l'Inde et à ses sages. La première fois lorsqu'il présente la doctrine de Démocrite, la seconde lorsqu'il expose d'une façon détaillée celle des brahmanes. Si l'Inde était connue depuis des temps fort anciens par les Grecs et qu'elle enflamma l'imagination d'un Hérodote ou d'un Ctésias de Cnide, ses sages le furent

surtout durant les campagnes militaires d'Alexandre le Grand et, dans les milieux lettrés et intellectuels, dès que ses compagnons d'armes eurent écrit leurs mémoires dans lesquels ils dépeignirent leur conquérant sous les traits d'un roi-philosophe devisant avec les plus illustres philosophes indiens. La sagesse des barbares interpella dès lors les Grecs qui s'interrogèrent sur ses origines et surtout sur l'origine de la leur. Très tôt va prendre naissance un ensemble de traditions selon lesquelles un grand nombre de philosophes grecs aurait été à l'École des sages d'Orient, plus particulièrement des prêtres d'Égypte, des mages de Perse et des brahmanes de l'Inde. Avant même la conquête alexandrine, Aristoxène aurait, d'après Aristoclès, relaté la rencontre entre Socrate et un Indien<sup>2</sup>. Cette recherche d'autorités de sagesse, étrangères à la culture grecque, va progressivement aboutir à deux grandes traditions, l'une voyant dans la philosophie grecque une origine barbare, l'autre une exception hellénique. Ainsi, il n'est pas étonnant de lire chez un Alexandre Polyhistor que Pythagore fut l'élève des brahmanes, de Zaratos (Zarathushtra, voir ci-dessous) et des druides<sup>3</sup>, faisant du fondateur de l'École de Croton le connaisseur de toutes les sagesse barbares professées du Levant au Ponant. Des écrivains se persuadent de retrouver dans la doctrine des philosophes grecs un certain nombre de points communs avec celles des barbares, tels Pausanias ou Numenius qui pensent retrouver chez Platon l'influence de la pensée des brahmanes<sup>4</sup> ou tel Aristocrate, fils d'Hipparque, qui affirme à la période romaine que Lycurgue aurait rencontré en Inde des gymnosophistes, rencontre qui laisse Plutarque quelque peu dubitatif et méfiant à l'encontre de sa source<sup>5</sup>. Dans son prologue, Diogène Laërce s'est largement exprimé au sujet de ces xénophiles qui voient dans la sagesse grecque une origine barbare. Contemporain de l'auteur de l'*Elenchos*, les sources qu'il utilise attestent de la richesse des biographies qui circulaient en son temps sur les tenants de la philosophie grecque. Ainsi, selon Démétrios et Antisthène, Diogène Laërce rappelle que Démocrite se rendit en Égypte afin d'y apprendre des prêtres la géométrie et qu'il visita les Chaldéens. D'après d'autres sources qu'il se garde bien de nommer, et dont on ne sait si elles remontent aussi haut que celles citées précédemment, Démocrite, infatigable voyageur, aurait fréquenté des gymnosophistes en Inde et se serait même rendu en Éthiopie<sup>6</sup>. Élien rapporte cette même tradition selon

<sup>2</sup> EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Préparation évangélique* 11,3,6-10.

<sup>3</sup> CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates* 1,15,70,1 ; Cf. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Préparation évangélique* 10,4.

<sup>4</sup> PAUSANIAS, *Périégèse* 4,32,4 ; EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Préparation évangélique* 9,7.

<sup>5</sup> PLUTARQUE, *Vie de Lycurgue* 4,8.

<sup>6</sup> « Φησὶ δὲ Δημήτριος ἐν Ὀμωνύμοις καὶ Ἀντισθένης ἐν Διαδοχαῖς ἀποδημῆσαι αὐτὸν καὶ

laquelle Démocrite se serait instruit auprès des Chaldéens, des mages et des sages indiens<sup>7</sup>. Le fait de nommer les sages de l'Inde par le terme sophiste montre que la source d'Élien est probablement ancienne, plus ancienne en tout cas que celles les désignant par le néologisme grec gymnosophe, et qu'elle remonterait aux temps des compagnons d'Alexandre le Grand. Contemporain de Diogène Laërce et d'Élien, l'auteur de l'*Elenchos* a lui aussi dans sa notice sur Démocrite repris cette tradition qui veut que le fondateur de la philosophie atomistique ait fréquenté des gymnosophistes de l'Inde<sup>8</sup>. La liste des sages orientaux ainsi dressée (gymnosophistes de l'Inde, prêtres d'Égypte, astrologues et mages de Babylone) est proche de celle établie par Diogène Laërce (prêtres d'Égypte, Chaldéens de Perse, gymnosophistes de l'Inde) avec cette particularité d'avoir à sa tête les gymnosophistes de l'Inde. L'auteur de l'*Elenchos* est par ailleurs plus prolix dans la classification de ces sages. Préparant l'exposition des doctrines des astrologues et des mages aux livres suivants, il les identifie plus aisément selon leur répartition géographique. Nous pouvons constater qu'il a comme sources celles utilisées par Diogène Laërce et Élien puisque ce dernier avait cité également les mages. Il ne fait aucun doute que pour l'hérésologue les Chaldéens dont parlent ses contemporains ne peuvent être que les illustres et célèbres astrologues et mages que les Grecs connaissaient depuis fort longtemps, au moins depuis la conquête, entre autres, de la Chaldée par Cyrus. Mais ces renseignements sur les mages perses ne font que reprendre des éléments biographiques anciens remontant à Antisthène et qui, à la période hellénistique, ont permis de contrecarrer un nationalisme trop exclusif<sup>9</sup>. La liste de ces rencontres avec des sages orientaux a été par la suite amplifiée en y adjoignant celles avec des gymnosophistes en Inde et la mention de l'Éthiopie

εις Αἴγυπτον πρὸς τοὺς ἱερέας γεωμετρίαν μαθησόμενον καὶ πρὸς Χαλδαίους εἰς τὴν Περσίδα καὶ εἰς τὴν Ἐρυθρὰν θάλασσαν γενέσθαι. Τοῖς τε γυμνοσοφισταῖς φασὶ τινες συμμῖξαι αὐτὸν ἐν Ἰνδῆ καὶ εἰς Αἰθιοπίαν ἔλθεῖν », DIOGÈNE LAËRCE, *Vies et doctrines des philosophes illustres* 9,7,35.

<sup>7</sup> « Ἦκεν οὖν καὶ πρὸς τοὺς Χαλδαίους ἐς Βαβυλῶνα καὶ πρὸς τοὺς μάγους καὶ τοὺς σοφιστὰς τῶν Ἰνδῶν », ÉLIEN, *Histoire variée* 4,20. Élien parle-t-il des mages de Perse et des sages indiens ou bien des mages et des sages de l'Inde ? Souvent, soit les auteurs confondent les pays, soit attribuent à des pays des sages appartenant à d'autres sphères géographiques. Ainsi, au II<sup>e</sup> s. ap. J.-C., Pausanias cite également les mages indiens, à la suite des Chaldéens, pour désigner probablement les mages perses (« Χαλδαίους καὶ Ἰνδῶν τοὺς μάγους », PAUSANIAS, *Périégèse* 4,32,4).

<sup>8</sup> « Δημόκριτος Δαμασίππου Ἀβδηρίτης πολλοῖς συμβαλὼν, γυμνοσοφισταῖς ἐν Ἰνδοῖς καὶ ἱερεῦσιν ἐν Αἰγύπτῳ καὶ ἀστρολόγοις καὶ μάγοις ἐν Βαβυλῶνι » (*Elenchos* 1,13,1-2).

<sup>9</sup> Sur Démocrite élève des mages de Perse, voir J. BIDEZ – F. CUMONT, *Les mages hellénisés, Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 1938 (réimpr. 2007), p. 167-169.

chez Diogène Laërce comme sphère géographique où vivaient aussi des gymnosophistes d'après Philostrate<sup>10</sup>. Il est à noter que dans la première partie de l'*Elenchos*, les *Philosophoumena*, seul Démocrite aurait voyagé afin de rencontrer des sages indiens. En effet, à la différence de Diogène Laërce<sup>11</sup>, l'hérésiologue ne fait aucune allusion au voyage en Inde d'Anaxarque et surtout de son disciple Pyrrhon dont la doctrine s'enracinerait, d'après lui, dans celle des gymnosophistes indiens. Nous pouvons nous demander pourquoi l'auteur de l'*Elenchos* n'a pas daigné, comme pour Démocrite, citer le voyage en Inde de Pyrrhon et s'est juste contenté d'énoncer le fondement de la doctrine pyrrhonienne. Ceci lui aurait permis de faire une parfaite transition avec la notice suivante, celle sur les brahmanes. Cette transition est-elle implicite ? Nous pouvons en douter pour deux raisons essentielles : la doctrine des brahmanes ne correspond en rien à celle de Pyrrhon ; elle semble s'être retrouvée reléguée en fin du livre premier, tout comme celle des Druides, et suivre fortuitement, du même coup, celle de Pyrrhon. En effet, la notice sur les philosophes indiens est à mettre en lien avec celle sur Démocrite comme celle des Druides avec celle sur Pythagore. La doctrine de Pyrrhon ne représentait que peu d'intérêt dans la mesure où l'hérésiologue ne pouvait guère y retrouver un quelconque écho de celles des hérésiarques. D'ailleurs, en dehors du livre premier, le nom de Pyrrhon n'est nullement mentionné. L'auteur de l'*Elenchos* a donc ici opéré un choix délibéré passant sous silence les liens « historiques » entre le pyrrhonisme et les doctrines religieuses de l'Inde. Sa démarche visant à prendre en considération la chronologie des écoles philosophiques grecques et celle des doctrines des sages barbares l'a obligé à focaliser surtout son attention sur les philosophes naturalistes, pour certains considérés comme élèves des sages orientaux, et à partir desquels toutes les autres écoles philosophiques dérivent en partie.

La notice sur les brahmanes ayant déjà fait l'objet d'une étude fort détaillée<sup>12</sup>, nous ne reviendrons pas dessus. Nous nous contenterons de formuler quelques remarques allant dans le sens de ce que nous venons déjà de présenter ci-dessus. Nos recherches philologiques et l'étude comparée d'*Elenchos* 1,24,1-7 et des doctrines indiennes, fondée sur une approche historico-critique des sources textuelles tant grecques que sanskrites, nous avaient amené à conclure que rien dans cette notice, si singulière dans l'ensemble de la littérature gréco-latine, ne permettait d'affirmer que l'exposé de cette soi-disant doctrine brahmanique se réfère à une quelconque réalité doctrinale indienne. Cette notice rédigée par l'auteur de l'*Elenchos* est bien

<sup>10</sup> PHILOSTRATE, *Vie d'Apollonios de Tyane* 6,6.

<sup>11</sup> DIOGÈNE LAERCE, *Vies et doctrines des philosophes illustres* 9,11,61 et 63.

<sup>12</sup> G. DUCCEUR, *op. cit.* (note 1).

plus complexe qu'une simple *interpretatio graeca* plus ou moins juste d'un système de pensée indien. Il faut tout d'abord reconnaître que la doctrine des brahmanes exposée par l'hérésiologue est peu commune et même unique dans la littérature gréco-latine. Bien évidemment, elle le serait certainement moins si nous avions à notre disposition l'ensemble des écrits de l'Antiquité ayant porté sur l'Inde et ses sages, aujourd'hui perdus. Les sources utilisées par l'auteur de l'*Elenchos* auraient été plus facilement identifiables. Aussi, dans l'état actuel de nos connaissances, très fragmentaires eu égard aux ouvrages ayant eu trait aux sages indiens, nous pouvons constater que l'auteur de l'*Elenchos* a délibérément présenté la doctrine des brahmanes de l'Inde comme une école de philosophie, ce qui lui donna l'opportunité de la classer parmi les doctrines philosophiques grecques. Cette manière d'avoir considéré la doctrine brahmanique est fondamentale car elle atteste que l'hérésiologue a employé une source qui devait la présenter comme telle et permet de mieux comprendre la terminologie propre à la philosophie cynico-stoïcienne qui la compose. Il ne fait aucun doute qu'il s'agit d'une construction savante provenant de milieux intellectuels et philosophiques néo-pythagoriciens et/ou néo-platoniciens. La présentation du mode de vie des brahmanes introduit et justifie le contenu doctrinal qui suit, bien plus qu'elle ne renseigne le lecteur sur une curiosité étrangère. L'auteur de l'*Elenchos* n'a pas pour principe de perdre son temps en descriptions futiles. Il se garde bien des détails si prolixes chez les ethnographes ou géographes comme Strabon ou Arrien. Ainsi, la notice est succincte mais, comme pour celle de la doctrine pyrrhonienne, va à l'essentiel. Il fait fi de la richesse des appellations utilisées par les Grecs pour désigner les différentes catégories d'ascètes indiens, les termes spécifiques qui se réfèrent aux bouddhistes de l'Inde ou de Bactriane, les noms des divinités indiennes...<sup>13</sup>. Il diffère en cela de Clément d'Alexandrie ou de Porphyre. Au final, il construit non pas le portrait de brahmanes versés dans le Veda et sacrifiant ou d'ascètes sectaires, comme c'est le cas chez nombre d'auteurs gréco-romains, mais celui de véritables philosophes dont le langage et la pensée appartiennent aux milieux cynico-stoïciens. Nous avons montré que certaines tournures stylistiques, comme la comparaison des brahmanes avec les poissons, provenaient non pas des textes sanskrits mais tout simplement d'allégories platoniciennes que l'auteur avait reprises à son compte ou directement de sa source<sup>14</sup>. Des liens sémantiques existent également entre les termes techniques composant le discours théologico-philosophique de ces brahmanes et le contenu

<sup>13</sup> Voir G. DUCCEUR, « L'*interpretatio graeca* des divinités brahmaniques », *Studia Asiatica* 3 (2002), n° 1-2, p. 29-48 ; « Buddha à l'École d'Alexandrie », Supplément 3 des Dialogues d'Histoire Ancienne, 2010 (à paraître).

<sup>14</sup> G. DUCCEUR, *op. cit.* (note 1), p. 139-141.

fragmentaire du papyrus de Genève inv. 271 d'influence cynique et datant du II<sup>e</sup> s. apr. J.-C. Il est évident que l'auteur de l'*Elenchos* a eu sous les yeux un document provenant de ces milieux philosophiques grecs qui ont construit, à partir de la longue tradition hellénistique du cliché des gymnosophistes indiens, forgé depuis la conquête d'Alexandre le Grand, le fondement d'une doctrine « indienne » afin de justifier la leur propre tout comme le fit au IV<sup>e</sup> s. apr. J.-C. l'évêque Palladios dans son *Sur les peuples de l'Inde et les brahmanes* afin de défendre le renoncement chrétien. L'hérésiologue y aura trouvé ce qu'il cherchait : la présentation en des termes philosophiques d'une doctrine professée par des gymnosophistes dont les maîtres eurent, au temps des philosophes naturalistes, pour élève un Démocrite, tout comme Zaratas eut pour disciple un certain Pythagore. Enoncer la doctrine des brahmanes sous l'angle de la philosophie, c'était pour l'hérésiologue la preuve que ces sages indiens avaient tenu un discours auguste sur la divinité que les hérésiarques, malgré leur proximité avec les tenants de la philosophie grecque, n'ont pas su tenir. Comme nous l'avions fait remarquer, cette doctrine indienne, pure construction savante d'un auteur versé dans la philosophie du Logos, n'a jamais été reprise par aucun auteur postérieur, chrétien ou non. L'auteur de l'*Elenchos*, s'il ne fut pas le premier pour avoir puisé dans des sources philosophiques, fut assurément le dernier à écrire de la sorte sur la doctrine des brahmanes de l'Inde tranchant nettement avec ce que pouvaient en dire ethnographes, géographes et historiens, voire théologiens chrétiens de son temps. A tel point que nous pouvons nous demander s'il n'en a pas été lui-même l'auteur. Nous aurions tendance à l'admettre eu égard au champ sémantique théologique et aux tournures stylistiques propres à l'auteur. Par ailleurs, à la lecture, se dégage une certaine fascination ou sympathie de ce dernier pour le mode de vie ascétique des brahmanes et le combat qu'ils mènent. L'auteur ne critique à aucun moment ni leur mode de vie, ni leur doctrine, ni le Salut qu'ils obtiennent. La finale est une sorte d'apothéose. Les brahmanes, êtres tout spirituels, voient le Logos lumineux. Un idéal qui n'est pas sans rappeler celui des néo-platoniciens et celui surtout des théologiens chrétiens du Logos (*Jn* 1,14 ; *1 Jn* 1,1-5) comme l'auteur de l'*Elenchos* (*Elenchos* 10,29-30). Finalement, ce brahmane rigoriste Dandamis n'est-il pas en quelque sorte un certain prêtre romain qui se bat pour la Vérité et cet impie de Calanos qui s'est éloigné de la Vérité, un lointain cousin de Calliste ! Il ne serait pas étonnant que l'auteur de l'*Elenchos* ait, comme beaucoup de ses devanciers, de ses contemporains et de ses successeurs (cf. l'évêque Palladios, voir ci-dessus), utilisé les brahmanes de l'Inde pour exprimer sa propre théologie et ses propres préoccupations du moment. Ceci expliquerait la soudaine apparition dans la littérature gréco-latine de cette doctrine philosophique de l'Inde. Qui à Rome ou même dans le bassin méditerranéen aurait pu le contredire ?

De par l'histoire de leurs conquêtes ou des invasions subies, les Grecs ont eu bien plus de contacts avec le monde perse qu'avec l'Inde. Ils avaient donc une meilleure connaissance des divers courants religieux de cette culture, connaissance d'autant plus approfondie que, depuis la conquête de la Chaldée par Cyrus, les prêtres mazdéens eurent l'occasion de s'installer et de professer leurs croyances tout autant à Babylone que plus largement en Mésopotamie et en Anatolie. La conquête macédonienne permit également d'investir les lieux de cultes ainsi que d'avoir accès directement aux archives des mages et astrologues chaldéens. Rien d'étonnant alors que la Perse ait été, tout comme l'Inde, la source de différentes traditions portant sur ces sages orientaux dont le savoir ne pouvait guère être purement et simplement délaissé par les Grecs. Nous n'aborderons pas ici ce que l'auteur de l'*Elenchos* dit au sujet des astrologues chaldéens (livre 4). Notre intérêt se porte plutôt sur le mazdéisme iranien et surtout sur la figure construite de Zarathushtra telle que les Grecs ont pu la comprendre et la transmettre et l'hérésiologue la réemployer dans un but apologétique.

Dans l'*Elenchos*, Pythagore est présenté par deux fois comme l'élève de Zaratas. La première occurrence se trouve dans les *Philosophoumena*. Dans la notice sur la doctrine de Pythagore, l'auteur perpétue la tradition pythagoricienne qui veut que le fondateur de l'École de Croton aurait reçu de Zaratas le Chaldéen<sup>15</sup> un enseignement ayant porté sur les éléments constitutifs de l'Univers et leur ordonnancement. La seconde se trouve dans la réfutation de la doctrine de l'hérésiarque Valentin<sup>16</sup>. Nous y reviendrons. Tout comme pour Démocrite, l'auteur de l'*Elenchos* utilise un certain nombre de sources antérieures. Ainsi, il reproduit les données biographiques de Diodore l'érétrien et d'Aristoxène le musicien, disciple d'Aristote. Pour lui, il ne fait aucun doute que Pythagore fut élève de ce sage oriental nommé Zaratas qu'il rencontra lors de son voyage à Babylone. Cette histoire imputable certainement à Aristoxène lui-même se mêle à l'une des traditions probablement déjà à l'origine chaldéenne qui voulait que Zarathushtra ait vécu et professé à Babylone même<sup>17</sup>. L'hérésiologue fut donc tributaire de ses sources et n'avait guère les moyens de démêler les différentes traditions perse, chaldéenne et grecque qui ont progressivement à travers les siècles contribué à la construction des différentes figures du même Zarathushtra. Ainsi, il ne rapproche pas le maître de Pythagore, Zaratas, de Zoroastre,

<sup>15</sup> « Διδώωρος δὲ ὁ Ἐρετριεὺς καὶ Ἀριστόξενος ὁ μουσικὸς φασι πρὸς Ζαράταν τὸν Χαλδαῖον ἐληλυθέναι Πυθαγόραν », *Elenchos* 1,2,12.

<sup>16</sup> « Καὶ Ζαράτας ὁ Πυθαγόρου διδάσκαλος », *Elenchos* 6,23,2.

<sup>17</sup> Nous ne reviendrons pas ici sur ces traditions perse, chaldéenne et grecque qui ont été étudiées avec beaucoup de minutie par J. BIDEZ – F. CUMONT, *op. cit.* (note 9).

nom qu'il cite dans une liste de sages (« Ζωρόαστρις », *Elenchos* 5,14,8). En cela, il n'est guère le seul. Avant lui, Clément d'Alexandrie se fit également piéger par ses nombreuses sources. Ainsi lorsqu'il parle des maîtres de Pythagore, il cite par deux fois la même personne, la première sous le nom de Zoroastre, mage perse, la seconde sous le patronyme de Zaratos l'assyrien<sup>18</sup>. Il est à noter que l'auteur des *Stromates* en reprenant les données d'Alexandre Polyhistor sur la vie de Pythagore affirme que ce dernier fut également l'élève des Gaulois et des brahmanes. Le fondateur du pythagorisme est dépeint sous les traits d'un philosophe ayant acquis un savoir universel issu des enseignements de tous les sages répandus sur la terre alors connue. L'auteur de l'*Elenchos* n'a pas suivi cette idée d'universalisme alors même qu'il aurait pu le faire puisqu'il présenta tout aussi bien la doctrine des brahmanes que celle des druides. Mais sa vision est tout autre car, pour lui, les Druides ont été à l'école pythagoricienne lorsque le disciple de Pythagore, Zamolxis, se rendit chez eux pour leur apprendre la doctrine de son maître (*Elenchos* 1,25,1-2). Il semble donc que l'hérésiologue fut assez limité dans l'exploitation des sources qu'il pouvait avoir sous la main. Par ailleurs, la construction de sa propre démonstration n'avait pas besoin d'éclaircir les différentes traditions qui avaient cours dans le bassin méditerranéen depuis des siècles. Pour lui, les liens possibles entre le fondateur du pythagorisme et un Zaratas Chaldéen étaient des plus précieux. Il pouvait ainsi faire le rapprochement entre, d'un côté, la doctrine pythagoricienne et les théories cosmogoniques et astrologiques chaldéennes et, de l'autre côté, les élucubrations des hérétiques, notamment celles de Valentin, Marcus et Monoïme. En montrant à ses lecteurs les différents maillons composant la chaîne de transmission d'un savoir n'ayant aucun lien avec les saintes Écritures, il dénonce l'irrecevabilité des doctrines des hérésiarques chrétiens et par là même celles de Pythagore et de son maître Zaratas.

*Elenchos* 1,2,12-15 apparaît comme une confrontation directe entre Pythagore et Zaratas de telle sorte que l'un confirme finalement la théorie dualiste de l'autre et vice versa. A la monade pythagoricienne, père, lumière, chaud et la dyade, mère, ténèbres, froid, correspondent les deux démons céleste, feu, et chthonien, eau, géniteurs de toutes choses. Nous reviendrons sur cette doctrine ci-dessous. La perte des livres 2 et 3 des *Philosophoumena*, qui regroupaient la théologie et la cosmologie des Perses, des Babyloniens et des Égyptiens, ne nous permet plus d'apprécier à sa juste valeur les connaissances que pouvait avoir son auteur des religions iraniennes. Nous ne pouvons

<sup>18</sup> « Ζωρόαστριν δὲ τὸν Μάγον, τὸν Πέρσην, ὁ Πυθαγόρας ἐξήλωσεν [...] Ζαράτω τῷ Ἀσσυρίῳ μαθητεῦσαι ἰστορεῖ τὸν Πυθαγόραν [...] ἀκηκοέναι τε πρὸς τούτοις Γαλατῶν καὶ Βραχμάνων τὸν Πυθαγόραν βούλεται », CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates* 1,15,69,6-70,1.

plus guère que les supposer à partir de la récapitulation du livre 4 et d'en déterminer l'importance à la lecture de la *refutatio*. Pour l'hérésiologue, les théologiens et les philosophes de partout ont émis leur propre opinion sur Dieu. D'après eux, le feu, l'eau, la terre ou l'esprit constitueraient son essence et permettraient de saisir sa nature. Comme Clément d'Alexandrie dans les *Stromates*, l'auteur de l'*Elenchos* dénonce la méprise des sages orientaux qui ont pris les éléments constitutifs de l'univers pour Dieu lui-même. Des croyances des Perses, il ne nous reste plus que cette unique phrase : « οἱ δὲ ἐνδοτέρω τῆς ἀληθείας νομίσαντες γεγονέναι Πέρσαι ἔφασαν τὸν θεὸν εἶναι φωτεινόν, φῶς ἐν ἀέρι συνεχόμενον » (*Elenchos* 4,43,3). Ainsi, il apparaît que les Perses sont d'entre les sages ceux qui ont sondé au plus profond la vérité et qui ont déduit de leurs investigations que dieu est lumineux par essence, la lumière bienfaitrice contenue dans l'espace-médian. Ce simple abrégé de leur doctrine que l'auteur a dû exposer plus longuement au livre 2 renvoie certainement aux croyances et au culte des prêtres mazdéens présents en Mésopotamie et Anatolie et dont la divinité suprême Ὠρομάσδης (Ahura mazda) était connue des Grecs pour être de nature lumineuse. Cette idée d'un principe lumineux qui est à l'origine de toute chose sied aux religions avestique et védique. Comme souvent lorsque l'auteur parle des croyances d'autrui concevant dieu comme lumière, il précise toujours leur pensée. Ainsi, « Πέρσαι ἔφασαν τὸν θεὸν εἶναι φωτεινόν, φῶς ἐν ἀέρι συνεχόμενον » fait écho à « [βραχμᾶνες] τὸν θεὸν φῶς εἶναι λέγουσιν, οὐχ ὅποιόν τις ὄρα, οὐδ' οἷον ἥλιος καὶ πῦρ, ἀλλ' ἔστιν αὐτοῖς ὁ θεὸς λόγος » (*Elenchos* 1,24,2). À la lecture de ces précisions au sujet de la nature du dieu des brahmanes nous pouvons déduire que l'auteur de l'*Elenchos* fit une nette distinction entre celle-ci et peut-être celle d'autres sages orientaux. Nous pouvons penser aux mages Perses. Ce qui voudrait dire que, dans la notice sur les croyances des Perses, qui suivait immédiatement les notices sur les brahmanes et les druides, l'hérésiologue aurait rapporté ce qu'il résume si brièvement dans la récapitulation du livre 4, à savoir, que les prêtres mazdéens professent que dieu est lumière, la lumière répandue dans l'air, celle du soleil en corrélation avec celle du feu sacrificiel que l'œil percevait. Ceci confirmerait qu'au livre 2 étaient exposés la doctrine et le culte des mazdéens, regardés par les Grecs comme des adorateurs du feu et de la lumière céleste. Cette pratique exclusive des Perses est confirmée par la récapitulation des croyances des Babyloniens qui, eux, conçoivent dieu comme ténébreux : « οἱ δὲ Βαβυλώνιοι ἔφασαν τὸν θεὸν σκοτεινὸν εἶναι, ὅπερ καὶ αὐτὸ (τοῦ) ἐτέρου (ἐ)πακολούθημα φαίνεται. Νυκτὶ γὰρ ἐπακολουθεῖ ἡμέρα, τῇ δὲ ἡμέρα νύξ » (*Elenchos* 4,43,3). Ces deux conceptions théologiques, l'une iranienne, l'autre chaldéenne, sont mises également par l'auteur en corrélation sur un ton des plus ironiques. Si les Babyloniens regardent dieu comme ténébreux c'est bien parce que les Perses le conçoivent comme lumineux ! Finalement, cette dualité comme

opposition de pensées entre des sages orientaux qui ont pris pour dieu chacun un aspect de la révolution du nuclimère, ne font que discréditer aussi la doctrine de Zaratas le chaldéen qui enseigne deux principes, l'un lumineux et l'autre ténébreux, et par extension celle de Pythagore (« καὶ πατέρα μὲν φῶς, μητέρα δὲ σκότος », *Elenchos* 1,2,12). Là encore, les mages perses n'égalent en rien les brahmanes philosophes car ils ont pris le soleil pour Dieu. Certes, les brahmanes contemplent eux aussi le soleil mais cette lumière solaire qu'ils voient d'un regard tout spirituel, n'est autre que le Logos lui-même.

## 2. L'Inde, la Perse et leurs sages dans la *refutatio*

La visée rédactionnelle de l'auteur de l'*Elenchos* demeure la réfutation des hérésies telle qu'il l'a annoncée dans son prologue. La première partie de l'œuvre devrait donc trouver sa pleine justification dans la deuxième. Le lecteur est en droit d'attendre de l'hérésiologue des renvois référencés aux doctrines qui ont été exposées dans les *Philosophoumena* voire des citations ou des reprises explicites ou implicites, sans quoi l'*expositio* n'aurait pas lieu d'être. Au sujet des croyances indo-iraniennes, il convient donc d'apprécier au mieux tout autant les références à l'Inde et à la Perse que celles aux doctrines des brahmanes et des mages.

A trois reprises, la *refutatio* fait place à l'Inde. L'auteur de l'*Elenchos* n'a pas seulement fait œuvre de rigueur historique lorsqu'il a présenté chronologiquement les doctrines philosophiques. Il a aussi essayé de percer au grand jour les supercheries des hérétiques et expliqué à son lecteur les procédés chimiques utilisés par les magiciens et repris par les hérésiarques pour duper les gens. Tel un Pline l'Ancien, il montre comment les propriétés de certains composants chimiques mêlés à d'autres peuvent s'altérer et produire un effet qui aux yeux des badauds pouvait passer pour miraculeux. Ainsi, reprenant la réfutation d'Irénée, il dénonce à son tour les supercheries de Marcus (*Elenchos* 6,39) l'accusant d'utiliser les procédés des magiciens exposés au livre 4. C'est dans ce contexte que l'un des composants mis en cause dans le procédé permettant de donner à une flamme la couleur du sang provient de l'Inde : « τὸ ἰνδικὸν μέλαν » (*Elenchos* 4,28,14). Le noir indien ou indigo<sup>19</sup> provenait de comptoirs comme celui de Barbarikon<sup>20</sup>. Pline l'Ancien explique que cette substance noire était recueillie sur des roseaux. Sa couleur noire changeait au contact de l'eau pour donner un beau

<sup>19</sup> Notre terme *indigo* provient du latin *indicum*, « le [noir] indien » comme il était couramment appelé.

<sup>20</sup> *Périple de la mer Erythrée* 39,10.

mélange bleuté. Son prix pouvait varier de 14 à 40 deniers le kilogramme. Il entrait dans la composition de médicaments comme dans les procédés de teinture des matériaux<sup>21</sup>.

La deuxième mention de l'Inde est également liée à une substance que l'auteur de l'*Elenchos* appelle « naphte indien » (ὁ νάφθας ὁ Ἰνδικός) et qu'il emploie comme comparant à deux reprises ; dans la notice sur la doctrine des Pérates<sup>22</sup> (*Elenchos* 5,17) et dans celle contre Basilide<sup>23</sup> (*Elenchos* 7,25). Seule la seconde fait mention de la provenance géographique du naphte mais les deux comparaisons sont identiques. L'hérésiologue est le seul à utiliser Ἰνδικός pour préciser l'origine du naphte qui, selon les auteurs de l'Antiquité, était extrait des régions de Suside et de Babylone<sup>24</sup>. Plutarque parle également du naphte mède (« τὸν Μηδικὸν νάφθαν »<sup>25</sup>). Ceci encore est donc une particularité de l'auteur de l'*Elenchos* ! Confond-il les pays ou avait-il d'autres renseignements à sa disposition ? Les propriétés du naphte étaient bien connues et Pline l'Ancien les rappelle en parlant de la nature des feux terrestres : « Le naphte est de nature analogue : c'est le nom d'un produit qui coule comme du bitume liquide dans les environs de Babylone et chez les Austacènes, en Parthie. Le feu a une grande affinité pour le naphte et, d'où qu'il le voie, se jette aussitôt sur lui. »<sup>26</sup>. Si le terme grec est présent dans la traduction grecque des *Septante* (*Dn* 3,46) comme l'un des composants de la fournaise mise en place par le roi Nabuchodonosor à

<sup>21</sup> *The Periplus Maris Erythraei*, text with introduction, translation, and commentary by L. CASSON, Princeton, Princeton University Press, 1989, p. 194-195.

<sup>22</sup> « Comme le naphte attire à soi de toutes parts le feu, ou plutôt comme l'aimant attire le fer et le fer seul, comme le piquant du faucon marin attire l'or et pas les autres corps, ou comme l'ambre attire la paille, ainsi le Serpent attire hors de ce monde, à l'exclusion de tout autre, la race parfaite, formée à l'image (du Père) et de même essence (que lui), qui avait été envoyée par lui ici-bas », HIPPOLYTE DE ROME, *Philosophumena ou Réfutation de toutes les hérésies I*, traduction, introduction et notes par A. SIOUVILLE, Paris, Rieder, 1928, p. 181.

<sup>23</sup> « De même que le naphte de l'Inde, pourvu seulement qu'il soit enflammé, allume le feu à une très grande distance, de même aussi, s'élevant du monceau informe qui est ici-bas, les puissances parviennent jusqu'à la Filialité qui est là-haut. Le fils du grand Archonte de l'Ogdoade joue, pour ainsi dire, le rôle du naphte : comme le naphte de l'Inde, il allume les pensées qu'il reçoit de la bienheureuse Filialité résidant par delà la barrière (du firmament). », HIPPOLYTE DE ROME, *Philosophumena ou Réfutation de toutes les hérésies II*, traduction, introduction et notes par A. SIOUVILLE, Paris, Rieder, 1928, p. 118.

<sup>24</sup> STRABON, *Géographie* 16,15.

<sup>25</sup> PLUTARQUE, *Quaestiones convivales* 681c.

<sup>26</sup> PLINE L'ANCIEN, *Histoire naturelle* 2,109, texte établi, traduit et commenté par J. BEAUJEU, Paris, Les Belles Lettres, 1950, p. 105. Cette attirance et cet élan du feu vers le naphte sont dus en fait à la présence de gaz dissous (butane et propane) dans cet hydrocarbure. Les Anciens avaient donc l'impression que le feu se jetait sur le naphte.

Babylone, passage commenté d'ailleurs par Hippolyte de Rome<sup>27</sup>, son emploi comme comparant apparaît déjà chez Origène que ce même Hippolyte aurait rencontré à Rome : « De même que, quand il s'agit des corps, certains exercent une attraction naturelle sur d'autres, comme la pierre aimantée sur le fer et ce que l'on appelle le naphte sur le feu [καὶ τῷ καλουμένῳ νάφθῃ πρὸς πῦρ], de même une telle foi attire peut-être le miracle divin »<sup>28</sup>. L'hérésiologue utilise donc les mêmes comparants à savoir pierre aimantée et naphte pour expliquer, non pas comme Origène la puissance d'attraction de la foi sur le miracle divin, mais celle du Serpent sur la race parfaite dans la doctrine des Pérates ou celle du Fils du grand Archonte de l'Ogdoade sur les pensées distantes de la Filialité. Cette distance d'enflammement est rapportée par Strabon : « Un morceau de naphte présenté au feu attire le feu à lui. Un corps quelconque qu'on a simplement enduit ou frotté de naphte, approché du feu si peu que ce soit, s'enflamme sans qu'il soit possible avec de l'eau de l'éteindre »<sup>29</sup>. Si la mention du naphte comme comparant n'est pas surprenante et renvoie à l'emploi qu'en faisait aussi Origène, celle de sa provenance l'est quelque peu et montre que l'Inde ne lui était guère familière ou, du moins, était à ses yeux un pays limitrophe de la Perse où l'on pouvait aussi probablement extraire du naphte.

La dernière occurrence relative à l'Inde dans la *refutatio*, et certainement la plus intéressante, se trouve dans l'anacéphaléose 7 du livre 8 qui annonce la notice sur les Enkratites : « Τίς ἢ τῶν ἐγκρατιτῶν κενοδοξία, καὶ ὅτι ἐξ αὐτῶν καὶ οὐκ ἐξ ἀγίων γραφῶν τὰ δόγματα αὐτῶν συνέστηκεν, ἀλλ' ἐκ τῶν παρ' Ἰνδοῖς γυμνοσοφιστῶν ». Nous avons déjà longuement étudié la réfutation de l'enkratisme tel qu'il est présenté en *Elenchos* 8,20,1-3 et nous ne reviendrons donc pas sur son contenu<sup>30</sup>. Néanmoins, quelques remarques peuvent encore être faites en ce qui concerne cette anacéphaléose des plus énigmatiques. Comme nous l'avons montré, il n'existe pas de liens explicites entre la doctrine des brahmanes du livre 1 et la réfutation des Enkratites si ce n'est un vocable commun pour décrire leur mode de vie et la force du cliché, construit au moins depuis Clément d'Alexandrie, rapprochant les gymnosophistes des Enkratites<sup>31</sup>. Puisque les cyniques avaient vu dans les gymnosophistes de l'Inde leurs égaux, par extension, les Enkratites furent identifiés tantôt aux gymnosophistes tantôt aux cyniques.

<sup>27</sup> HIPPOLYTE DE ROME, *Commentaire sur Daniel* 2,31,1.

<sup>28</sup> ORIGÈNE, *Commentaire sur l'Évangile de Matthieu* 10,19, introduction, traduction et notes par R. GIROD, tome 1, livres X et XI (SC 162), Paris, Éditions du Cerf, 1970, p. 231.

<sup>29</sup> STRABON, *Géographie* 16,15. *Géographie de Strabon*, traduction A. TARDIEU, tome 3, Paris, Hachette, 1880, p. 311.

<sup>30</sup> G. DUCCEUR, *op. cit.* (note 1).

<sup>31</sup> CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates* 1,15,71,4-5.

S'il existe donc bel et bien un lien implicite, il est dû en partie au fait que l'hérésiologue dénonce le mode de vie des Encratites comme étant proche de celui des cyniques et utilise le vocabulaire qu'il avait employé dans la notice des brahmanes pour décrire leur vie ascétique. Étant donné que sa méthode de réfutation repose sur l'identification d'éléments empruntés aux philosophies grecques, et qu'il traite justement les Encratites de cyniques comme il le fit pour Marcion (*Elenchos* 7,29 ; 7,30,1 ; 10,19,4), Tatien (10,18,1) et leurs disciples, il ne pouvait guère les dénoncer comme ayant emprunté leur doctrine aux brahmanes de l'Inde bien qu'il ait exposé leur doctrine à l'égal de celle des philosophes grecs au livre 1. Affirmer que les Encratites puisaient leur mode de vie dans celui des brahmanes, bien que ces derniers constituent pour l'auteur une école de philosophie, aurait abouti à la propre réfutation de sa démonstration. De plus, brahmanes et Encratites s'opposent sur un point fondamental : les premiers cherchent à rejeter la vaine gloire grâce aux mortifications alors que les seconds en sont emplis de par ces mêmes pratiques d'ascétisme. L'hérésiologue ne remet d'ailleurs pas en question le kérygme des Encratites qu'il dit être conforme à celui de l'Église.

L'anacéphaléose « ἀλλ' ἐκ τῶν παρ' ἰνδοῖς γυμνοσοφιστῶν » pose donc problème et en avait déjà posé aux éditeurs scientifiques du texte qui l'avaient mise entre crochets<sup>32</sup>. La seule autre mention du néologisme gymnosophe est celle qui veut que Démocrite fut leur élève (voir ci-dessus). Or, rien ne permet là encore de rapprocher la doctrine de Démocrite de celle des Encratites. Nous sommes obligés de recourir à un certain nombre d'hypothèses qui portent essentiellement sur l'histoire rédactionnelle de l'*Elenchos*. La première hypothèse est d'admettre que les sommaires ne sont pas de la main de l'hérésiologue et que leur auteur aura fait le lien implicite qui existe entre les modes de vie des brahmanes et des Encratites. Mais les anacéphaléoses 6 du livre 6, 6 du livre 9 et 5 et 6 du livre 10, dans lesquelles l'hérésiologue s'exprime à la première personne, obligent l'abandon d'une telle hypothèse. Bien sûr, il serait possible d'affirmer qu'il s'agit tout bonnement d'un ajout d'un copiste qui, lui aussi à la lecture, aurait fait le lien. Malheureusement, il n'existe aucun autre manuscrit pour confirmer ou infirmer cette seconde hypothèse. En tout cas l'étude graphologique montre que cette phrase fut

<sup>32</sup> L. DUNCKER – F. G. SCHNEIDEWIN, *S. Hippolyti refutationis omnium haeresium, librorum decem quae supersunt*, Göttingen, 1859, p. 412. M. Marcovich a cherché à restituer une structure syntaxique qui ne figure pas dans le manuscrit en déplaçant ἐξ αὐτῶν καὶ après ἀλλὰ : ἀλλ' ἐξ αὐτῶν καὶ ἐκ τῶν παρ' ἰνδοῖς γυμνοσοφιστῶν. Cette correction fautive et inutile atteste de l'embarras de l'éditeur scientifique face à cette proposition subordonnée.

écrite de la main de Michel, auteur de la copie du manuscrit [P] datant du XIV<sup>e</sup> siècle. Il ne s'agit donc pas d'une interpolation postérieure. Si nous admettons donc l'authenticité du texte tel qu'il se présente à nous aujourd'hui, plusieurs raisons peuvent justifier la mention des gymnosophistes de l'Inde dans ce sommaire. Notons tout d'abord que la réfutation des Encratites prend place en fin du livre 8. C'est assurément la dernière réfutation de ce livre car les autres hérétiques sont nommés mais leur doctrine passée sous silence. L'hérésiologue ne pense pas qu'il lui soit nécessaire d'exposer ces dernières et justifie son choix en affirmant qu'il ne veut pas leur accorder la moindre considération, pressé qu'il est de passer à la réfutation de la doctrine de Noët (début du livre 9). Une fois l'hérésie de Noët dénoncée, il peut entamer son combat contre Calliste qu'il accuse d'avoir suivi la doctrine hérétique de Cléomène, disciple de Noët. Lui qui, dans le prologue avait annoncé vaillamment qu'il ne tairait rien sur les hérésiarques, cause d'un long et difficile travail, semble impatient d'achever le livre 8 pour pouvoir contester l'autorité ecclésiastique et théologique de Calliste qui le préoccupait certainement bien plus que le mode de vie ostentatoire des Encratites. Cette impatience se reflète dans la brièveté de la réfutation des Encratites et surtout dans la méthode employée. Il se contente d'une simple citation paulinienne (1 *Tm* 4,1-5) suivie de cette formule conclusive peu convaincante : « Oui, certainement, cette parole du bienheureux Paul est suffisante pour réfuter ceux qui vivent ainsi et qui se vantent d'être justes, et pour montrer que cela est une hérésie »<sup>33</sup>. Dans ces circonstances, l'hérésiologue n'aura fait qu'annoncer dans son sommaire son intention de rapprocher la doctrine des Encratites de celle des gymnosophistes de l'Inde, intention d'un programme qu'il n'aura pas pu ou voulu suivre et honorer.

Mais d'autres hypothèses sont plausibles. Il est possible que l'auteur ait écrit, au cours des années qu'il y a sûrement consacrées, les livres dans un ordre différent de celui de leur numérotation actuelle. Les *Philosophoumena* ont pu être rédigés après les réfutations ou dans d'autres circonstances, ce qui expliquerait les incohérences et surtout les redites entre l'*expositio*, la *refutatio* et les résumés des doctrines philosophiques et des hérésies du livre 10. Dans ce cas, les sommaires n'auraient eu d'autre fonction que d'assurer la cohérence de l'ensemble comme autant de renvois explicites entre les doctrines philosophiques et celles des hérésiarques. En ajoutant les gymnosophistes de l'Inde à son sommaire de la notice des Encratites dont il ne retouche rien, l'auteur donne du poids à sa démonstration et maintient les liens entre *expositio* et *refutatio*. Ces différentes hypothèses demanderaient

<sup>33</sup> « Ἰκανὴ μὲν οὖν αὐτῆ ἢ φωνῆ τοῦ μακαρίου Παύλου πρὸς ἐλεγχον τῶν οὕτως βιούντων καὶ σεμννομένων δικαίων, εἰς τὸ δεῖξαι ὅτι καὶ τοῦτο αἵρεσις », *Elenchos* 8,20,3.

pour être confirmées ou infirmées une étude très minutieuse de toutes les incohérences repérables au sein du texte de l'*Elenchos* car, à elle seule, l'anacéphalose de la notice des Encratites ne peut résoudre ces problèmes. Elle ne fait que les souligner.

Dans la *refutatio*, la Perse est présente pour les mêmes raisons que l'Inde : l'exploitation de substances chimiques comme l'asphalte. Tout comme le noir indien et le naphte « indien », l'asphalte était utilisé par les magiciens pour obtenir des mélanges grâce auxquels ils réalisaient leurs supercheries (*Elenchos* 4,34) comme le tracé de la figure d'un démon sur un mur à l'aide d'une mixture d'asphalte qu'ils enflammaient alors grâce à leur soi-disant pouvoir d'invocation (*Elenchos* 4,35). Nous avons vu que tous ces artifices expliqués au livre 4 avaient permis à l'hérésiologue de dénoncer les tromperies de certains hérésiarques comme Marcus. En dehors de ces liens explicites entre la notice sur les magiciens du livre 4 et les hérétiques, l'emploi dans la réfutation de la doctrine des Séthiens d'une comparaison faisant appel à l'asphalte perse permet de mieux saisir celles faites avec le naphte dans la notice contre les Pérates et le naphte « indien » dans celle de Basilide. Pour démontrer la recevabilité de leur doctrine spirituelle fondée sur l'interaction de trois principes (φῶς, πνεῦμα, σκότος), les Séthiens ont repris en partie à leur compte, au dire de l'hérésiologue, la doctrine des combinaisons et des mélanges du philosophe Andronikos de Rhodes et notamment ses allégories (*Elenchos* 5,21). C'est ainsi que nous retrouvons parmi ces comparaisons celles qu'il a citées dans la notice précédente sur les Pérates : « Donc, d'après le Séthien, chacun des éléments d'un composé a son lieu propre, comme il a été dit, et s'élançe vers les éléments qui lui sont apparentés, comme le fer s'élançe vers l'aimant, la paille vers l'ambre et l'or vers l'aiguillon du faucon marin »<sup>34</sup>. Force est de constater que les Séthiens ont emprunté ces comparaisons à Andronikos de Rhodes tout comme le fit Origène pour illustrer son propos sur la foi<sup>35</sup>. Seule la comparaison avec le naphte n'est pas mentionnée. Mais une comparaison d'un autre type conclut la réfutation de la doctrine des Séthiens prenant comme comparants les trois composants recueillis par le principe de décantation du pétrole. La source séthienne narre que dans la ville perse d'Ampé sur les bords du Tigre se trouve un bassin de décantation à trois ouvertures desquelles on obtient, de par leur densité propre, du sel contenu dans l'eau de mer (densité 1025 kg/m<sup>3</sup>), de l'asphalte (bitume d'une densité variant de 1000 à 1070 kg/m<sup>3</sup>) et de

<sup>34</sup> *Elenchos* 5,21,8, HIPPOLYTE DE ROME, *Philosophumena I* (note 22), p. 193.

<sup>35</sup> Origène n'aurait donc pas forgé lui-même ces comparaisons à partir des commentaires scientifiques de Pline l'Ancien comme l'affirme R. Girod, mais les aurait empruntées à Andronikos de Rhodes. ORIGÈNE, *op. cit.* (note 28), p. 119.

l'huile (densité 847 kg/m<sup>3</sup>) noire et nauséabonde nommée *ραδινάκη* par les Perses qui n'est autre que le naphte. Dès lors, nous pouvons comprendre qu'au livre 7, ce même naphte perse ait pu devenir, à force de répétitions du terme pris comme comparant, du naphte indien. Ces seules occurrences sur la Perse montrent que l'auteur de l'*Elenchos* a puisé dans ses sources un grand nombre de renseignements recouvrant des zones géographiques aux appellations souvent lâches et peu précises. Qu'en est-il des religions iraniennes dans la *refutatio* ?

En dehors de l'astrologie chaldéenne dont se seraient inspirés certains hérésiarques, il n'y a comme pour l'Inde que peu de références au mazdéisme. Dans la réfutation de la doctrine valentinienne, l'hérésiologue réexpose longuement le pythagorisme. En 6,23,2, il cite de nouveau Zaratas en ces termes : « Pythagore enseigne que l'univers a deux principes : l'un inengendré, c'est la monade, l'autre engendré, c'est la dyade et tous les autres nombres. D'après lui, la monade est le père de la dyade, et la dyade est la mère de tous les êtres engendrés, (mère) engendrée des (êtres) engendrés. Zaratas, le maître de Pythagore, appelait, lui aussi, père le nombre un et mère le nombre deux [Καὶ Ζαράτας, ὁ Πυθαγόρου διδάσκαλος, ἐκάλει τὸ μὲν ἐν πατέρα, τὰ δὲ δύο μητέρα ] »<sup>36</sup>. Nous retrouvons ici la légende selon laquelle Pythagore aurait été disciple de Zarathushtra. Cette phrase est en grande partie identique à celle de Plutarque : « Καὶ Ζαράτας ὁ Πυθαγόρου διδάσκαλος ταύτην μὲν ἐκάλει τοῦ ἀριθμοῦ μητέρα, τὸ δ' ἐν πατέρα »<sup>37</sup>. La doctrine de Zarathushtra ici exposée est le résultat d'une lecture purement pythagoricienne car, selon Aristoxène cité en *Elenchos* 1 (voir ci-dessus) le dualisme de Zarathushtra repose sur deux principes céleste (feu) et terrestre (eaux), qui de mâle et femelle ont été relus comme père et mère ou d'un point de vue arithmétique monade et dyade, un et deux.

Enfin, un certain nombre de noms de mages, d'astrologues chaldéens ou de prêtres mazdéens sont cités dans l'extrait d'un ouvrage des Pérates (*Προδόστειοι ἕως αἰθέρος*) : « La puissance droite exerce son autorité sur les saisons. Les ignorants l'ont appelée Mois. A son image ont été Boumégas, Ostanès, Hermès Trismégiste, Kouritès, Pétoisiris, Zodarion, Bérose, Astrampsouchos, Zoroastre »<sup>38</sup>. Le seul parallèle possible est celui avec le prologue de Diogène Laërce : « Ὀσάνης καὶ Ἀστραμψύχους καὶ Γωβρύας καὶ Παζάτας » dans lequel nous retrouvons Ostanès<sup>39</sup> et Astrampsouchos. Si la

<sup>36</sup> HIPPOLYTE DE ROME, *Philosophumena II* (note 23), p. 36-37.

<sup>37</sup> PLUTARQUE, *De animae procreat. in Timaeo* in : J. BIDEZ – F. CUMONT, *op. cit.* (note 9), p. 80.

<sup>38</sup> *Elenchos* 5,14,8, HIPPOLYTE DE ROME, *Philosophumena I* (note 22), p. 172.

<sup>39</sup> Sur Ostanès voir l'étude de J. BIDEZ – F. CUMONT, *op. cit.* (note 9).

source de ces noms ne provient pas de Xanthos le lydien, comme le soutiennent à juste titre J. Bidez et F. Cumont, il se pourrait alors que Diogène Laërce ait eu accès aux *Πρόσπειροι ἕως αἰθέρος* ou bien, ce qui est plus probable, qu'il ait utilisé la même source que celle dans laquelle les Pérates ont puisé cette liste de noms. Quoi qu'il en soit, cette occurrence demeure la seule dans tout l'*Elenchos* où le nom de Zoroastre, si connu des Grecs, est mentionné. Peut-être l'était-il dans le livre 2, aujourd'hui perdu ? Mais nous pouvons en douter car il n'apparaît ni dans la récapitulation au livre 4, ni dans celle du livre 10. En effet, aussi bien l'Inde et ses brahmanes et gymnosophistes que la Perse et ses mages Zaratas, Zoroastre et Ostanès n'ont fait l'objet d'aucune notice récapitulative au dernier livre, ni même d'ailleurs, dans le résumé des hérésies, les Encratites. Là aussi les soi-disant résumés ont pu être des notices rédigées antérieurement au projet global de l'*Elenchos* et ajoutées par la suite dans le livre final. Les incohérences entre les différentes doctrines exposées ou les répétitions inutiles attestent que l'histoire rédactionnelle de l'*Elenchos* est fort complexe et que la structure de l'œuvre est, par bien des côtés, purement artificielle. Dans cette optique, le prologue et le livre 10 représentent des témoignages importants pour comprendre la formation de ce traité hérésiologique.

### 3. L'Inde et la Perse dans le livre 10

Après les résumés des philosophies grecques et de certaines hérésies, les doctrines barbares ayant été passées sous silence, l'auteur en vient à présenter la vraie doctrine et commence par rappeler l'histoire du peuple hébreu. La généalogie des patriarches permet ici une comparaison avec celle de la *Chronique*. Nous ne prendrons en considération que ce qui se rapporte à l'Inde.

Si nous suivons Cléarque, les gymnosophistes seraient les descendants des mages<sup>40</sup>. Flavius Josèphe<sup>41</sup>, quant à lui, affirme qu'aux dires d'Aristote, rapportés d'après son disciple Cléarque, les juifs seraient les descendants des philosophes indiens. Nous avons ici toute une généalogie de la Sagesse transmise d'âges en âges qui commenceraient avec les mages dont leur chef Zoroastre aurait vécu 5000 ans avant la guerre de Troie<sup>42</sup>, puis qui se poursuivraient avec les gymnosophistes qui auraient été leurs élèves<sup>43</sup> pour finir avec les juifs, à leur tour disciples des gymnosophistes de l'Inde.

<sup>40</sup> DIOGÈNE LAËRCE, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, prologue 9.

<sup>41</sup> FLAVIUS JOSÈPHE, *Contre Apion* 1, 176.179-180.

<sup>42</sup> J. BIDEZ – F. CUMONT, *op. cit.* (note 9), p. 14.

<sup>43</sup> J. BIDEZ – F. CUMONT, *op. cit.* (note 9), p. 18.

Cette origine du peuple juif, qui accordait la primauté de l'ancienneté aux mages, est inversée dans la *Chronique*. Cherchant à démontrer l'antériorité du peuple hébreu sur les peuples barbares et les Grecs, l'auteur de la *Chronique* part du déluge et des fils de Noé. Ainsi, les descendants de Sem engendrèrent les peuples de l'Inde, Helmodad les Indiens, Saleph les Bactriens, ainsi que les Évéens d'où seraient issus les Gymnosophistes considérés par le théologien comme formant un peuple à part entière. Les territoires des descendants de Sem, d'où sont issus également d'une autre branche les Chaldéens, Mèdes, Perses, Assyriens, Arabes et les Hébreux, s'étendent de Bactres à Rhinocoroura et des terres comprises entre les frontières orientales de la Syrie, de l'Égypte et de la mer d'Érythrée et l'Inde<sup>44</sup>. Rien de tel dans l'*Elenchos* où nous pouvons lire d'une façon abrupte que si le peuple juif est plus ancien que tout autre, y compris égyptien, chaldéen et grec, c'est qu'aucun autre peuple ne fait mémoire du déluge universel, le souvenir des Grecs au temps de Deucalion n'étant que celui d'un déluge local. Et l'hérésiologue de conclure qu'il serait inutile d'aller chercher plus loin et que la philosophie est bien plus récente que l'histoire de ce peuple. La récurrence des trois peuples égyptien, chaldéen et grec correspond aux trois grands ensembles ayant composé les *Philosophoumena*, philosophies grecques au livre 1, croyances perses, babyloniennes et égyptiennes aux livres 2 et 3, astrologie chaldéenne au livre 4. A la différence de la *Chronique* qui décrit précisément les ramifications descendantes de chacune des tribus, l'hérésiologue remonte aux origines du peuple juif, d'Abraham à Noé et au déluge universel, sans faire mention d'aucun peuple barbare en dehors des deux cités. Il donne tout au plus le nom de certains peuples issus des fils de Ham : les Égyptiens, Éthiopiens et les Lybiens. Comme les descendants de Sem ne sont pas mentionnés, nous n'avons pas de point de comparaison direct avec la *Chronique*. Si les Grecs sont dits être issus des fils de Japhet, ni les Indiens, ni les Gymnosophistes, ni les Perses ne sont cités. La préoccupation première de l'auteur de l'*Elenchos* est donc de rattacher en ligne directe la vraie doctrine chrétienne aux Patriarches qui sont à ses yeux les plus anciens sages de l'humanité et qui vécurent bien avant que la philosophie ait fait son apparition chez les Grecs et les peuples barbares. Cette primauté de la Révélation accorde à l'hérésiologue l'autorité d'interpeller tous les hommes et de leur apprendre quelle est la vraie doctrine : « Mettez-vous donc à leur école, Grecs, Égyptiens, Chaldéens et vous, hommes de toutes races ; apprenez de nous, qui sommes les amis de Dieu, à connaître ce Dieu et la création bien ordonnée dont il est

---

<sup>44</sup> HIPPOLYTE DE ROME, *Chronique* 176-192. Sur la *Chronique* et les occurrences sur l'Inde voir G. DUCCEUR, *op. cit.* (note 1), p. 70 et 171.

l'auteur »<sup>45</sup>. Cette péroraison est redoublée en 10,34 : « Telle est la véritable doctrine sur la divinité, ô hommes Grecs et Barbares, Chaldéens et Assyriens, Égyptiens et Lybiens, Indiens et Éthiopiens, Celtes et Latins chefs d'armées, et vous tous, habitants de l'Europe, de l'Asie et de la Lybie. Je me fais votre conseiller, moi, disciple du Logos qui aime les hommes et aimant moi-même les hommes. Accourez tous et venez recevoir de nous la connaissance du véritable Dieu et de sa création bien ordonnée. Ne vous attachez pas aux sophismes d'artificieux discours, ni aux vaines promesses des hérétiques plagiaires, mais à l'auguste simplicité de la vérité sans emphase »<sup>46</sup>. Cette liste de peuples dépasse largement la précédente et nous y retrouvons cette fois-ci les nations présentes dans les *Philosophumena* à part les Perses, peut-être inclus parmi les Chaldéens et les Assyriens. D'une façon toute traditionnelle, l'Inde est couplée à l'Éthiopie. La présente exhortation fait écho au projet global énoncé dans le prologue et montre que l'*Elenchos* a probablement été rédigé en deux temps. Le premier est la rédaction de ce qui est aujourd'hui fondu dans l'ouvrage final au livre 10 comme étant des résumés des doctrines philosophiques et des hérésies chrétiennes suivies d'une présentation de la généalogie juive montrant l'antériorité du peuple juif sur tous ceux qui ont développé l'art de philosopher, Grecs, Égyptiens et Chaldéens. Ces derniers n'ont donc plus qu'à se mettre à leur école ainsi que les hérésiarques qui ont puisé leur doctrine chez les philosophes naturalistes et certainement pas dans les saintes Écritures du peuple juif. Pris dans les conflits qui l'oppose à Calliste, l'auteur romain de cette toute petite réfutation (βιβλιδάριον), aujourd'hui (en partie) perdue, voit l'opportunité d'en écrire une plus vaste grâce à l'aide, peut-être d'une tierce personne nouvellement arrivée dans sa communauté et au savoir étendu : l'évêque Hippolyte. Encouragé, le prêtre romain entame un vaste programme d'exposition de doctrines nouvelles, notamment celles des sages orientales, et de réfutation d'hérésies qu'il n'avait pas dénoncées dans sa première mouture, comme celle, entre autres, des Encratites<sup>47</sup>. Il écrit donc le prologue, l'*expositio*, en commençant toujours par les philosophies grecques puis les sages orientales<sup>48</sup>, la

<sup>45</sup> *Elenchos* 10,31,6, HIPPOLYTE DE ROME, *Philosophumena II* (note 23), p. 221.

<sup>46</sup> *Elenchos* 10,34,1-2, HIPPOLYTE DE ROME, *Philosophumena II* (note 23), p. 228-229.

<sup>47</sup> Si les résumés des hérésies ne contiennent pas la réfutation de l'encratisme, c'est tout simplement parce que ce dernier n'était pas considéré comme une hérésie à part entière mais comme un courant ascétique rigoriste prôné par Saturnin, Marcion et Tatien selon Irénée de Lyon (voir G. DUCCEUR, *op. cit.* [note 1], p. 190-197). L'auteur de l'*Elenchos* est le premier à traiter l'encratisme comme une hérésie à part entière et à parler des Encratites comme un groupe défini. C'est pourquoi, il n'a finalement pas grand-chose à dire sur eux.

<sup>48</sup> Une question demeure. L'auteur a-t-il bel et bien écrit les livres 2 et 3 ? En a-t-il eu le temps ? Serait-il mort avant d'avoir pu achever son œuvre ? La récapitulation des doctrines

*refutatio*, en conservant la même méthode qui consiste à démontrer que les doctrines des hérésiarques s'enracinent en priorité dans celles des philosophes naturalistes et dans les divagations des astrologues chaldéens. Au livre 10, il utilise sa première réfutation comme résumé de ce vaste ensemble d'*expositio* et de *refutatio*<sup>49</sup> et y adjoint, pour couronner le tout, la péroraison finale, l'exposition de la vraie doctrine chrétienne. Il peut alors interpeller tous les peuples de la terre dont il a nouvellement exposé les croyances. Si l'auteur de l'*Elenchos* a toujours mis en exergue les systèmes des philosophes naturalistes comme autant de doctrines dans lesquelles ont puisé les hérétiques, il a néanmoins accordé une place non négligeable à l'ensemble des doctrines orientales, pour certaines ayant été considérées, par la tradition grecque des xénophiles, à l'origine même des philosophies helléniques, faisant ainsi des hérésiarques chrétiens les disciples lointains des sages d'Orient.

---

des perses, des babyloniens et des égyptiens au livre 4 (plus utile pour la réfutation) ne contient que des données générales et semble plus un sommaire qui anticipe ce qui aurait dû être développé par la suite. Un doute subsiste. Il est d'autant plus fort que le grand mage Zoroastre n'est mentionné qu'une seule fois, noyé dans une liste de noms.

<sup>49</sup> Ceci expliquerait les incohérences de contenu entre, d'une part, certaines doctrines philosophiques exposées au livre 1 et certains systèmes hérétiques des livres de la *refutatio* et, d'autre part, l'*expositio* et la *refutatio* du livre 10. Nous comprenons alors mieux l'absence des doctrines des brahmanes, des druides, des Perses, des Égyptiens, des Chaldéens, en somme de toutes les sagesse orientales qui n'avaient pas été traitées dans ce premier petit traité hérésiologique. Ce dernier a été repris par l'auteur qui l'introduit et y inclut des renvois à l'*expositio* et la *refutatio* du nouveau traité (livres 1 à 9) par l'emploi de rares formules stéréotypées dans certaines notices (Valentin, Justin, Apellès, Noët et Calliste) et dans la chronologie juive conclusive. Le premier petit traité, en tant qu'ouvrage indépendant, est perdu mais toujours là en substance. Le réagencement de ses notices en fonction de la nouvelle liste des hérésies réfutées dans l'*Elenchos* a défigurée la liste première de cette petite réfutation que de rares chrétiens, néanmoins, ont peut-être eu encore l'occasion de compulsé...