School of Theology at Claremont
1001 1351568

BIBLIOTHÈQUE COPTE DE NAG HAMMADI

SECTION «TEXTES»

— 13 —

LES LEÇONS DE SILVANOS

(NH VII, 4)

TEXTE ÉTABLI ET PRÉSENTÉ

PAR

YVONNE JANSSENS

LES PRESSES
DE L'UNIVERSITÉ LAVAL
QUÉBEC, CANADA
1983

The Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA 91711

LES LEÇONS DE SILVANOS

(NH VII, 4)

BIBLIOTHÈQUE COPTE DE NAG HAMMADI

Collection éditée par

Jacques-É. MÉNARD — Paul-Hubert POIRIER
Michel ROBERGE

En collaboration avec

BERNARD BARC — PAUL CLAUDE
JEAN-PIERRE MAHÉ — LOUIS PAINCHAUD
ANNE PASQUIER

Section « Textes »

1. – *La Lettre de Pierre à Philippe*, Jacques-É. Ménard, 1977.
2. – *L'Authentikos Logos*, Jacques-É. Ménard, 1977.
3. – *Hermès en Haute-Égypte* (t. I), Les textes hermétiques de Nag Hammadi et leurs parallèles grecs et latins, Jean-Pierre Mahé, 1978.
4. – *La Prôtennoia Trimorphe*, Yvonne Janssens, 1978.
5. – *L'Hypostase des Archontes*, Traité gnostique sur l'origine de l'Homme, du Monde et des Archontes, Bernard Barc, suivi de *Noréa*, Michel Roberge, 1980.
6. – *Le Deuxième Traité du Grand Seth*, Louis Painchaud, 1982.
7. – *Hermès en Haute-Égypte* (t. II), Le fragment du *Discours parfait* et les *Définitions* hermétiques arméniennes, Jean-Pierre Mahé, 1982.
8. – *Les Trois Stèles de Seth*, Hymne gnostique à la Triade, Paul Claude, 1983.
9. – *L'Exégèse de l'Âme*, Jean-Marie Sevrin, 1983.
10. – *L'Évangile selon Marie*, Anne Pasquier, 1983.
11. – *Les Sentences de Sextus*, Paul-Hubert Poirier, suivi du *Fragment de la République de Platon*, Louis Painchaud, 1983.
12. – *Le Traité sur la Résurrection*, Jacques-É. Ménard, 1983.

Section « Études »

1. – *Colloque international sur les textes de Nag Hammadi* (Québec, 22-25 août 1978), Bernard Barc, éditeur, 1981.

BIBLIOTHÈQUE COPTE DE NAG HAMMADI

BS
2960
T4
F7
1983

SECTION «TEXTES»

— 13 —

LES LEÇONS DE SILVANOS

(NH VII, 4)

TEXTE ÉTABLI ET PRÉSENTÉ

PAR

Yvonne JANSSENS

LES PRESSES
DE L'UNIVERSITÉ LAVAL
QUÉBEC, CANADA
1983

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Cet ouvrage a été publié grâce à une subvention du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, accordée dans le cadre de son programme d'aide aux grands travaux d'édition.

© 1983 Les Presses de l'Université Laval, Québec

Tous droits réservés

Imprimé en Belgique

Dépôt legal (Québec), 4e trimestre 1983

ISBN 2-7637-7026-6

AVANT-PROPOS

Lorsque, vers 1972, le Professeur J. ZANDEE m'envoya ce qui était, je crois, son premier article sur Silvanos (NHS 3), le caractère particulier de ce 4e écrit de Nag Hammadi VII m'incita vivement à le traduire. Dans la suite, J. Zandee m'envoya régulièrement tous les articles qu'il publia encore (v. Bibliographie). On verra que le présent travail lui doit beaucoup.

Vers la même époque, au cours supérieur de copte à l'Université de Louvain, le Professeur G. GARITTE nous faisait lire la «Catéchèse à propos d'un moine rancunier» de Pachôme (CSCO 159-160). Intriguée par les contacts textuels entre Pachôme et Silvanos, je fus d'autant plus désireuse de découvrir ce dernier. Le Prof. Garitte m'aida plus d'une fois à résoudre l'un ou l'autre problème de traduction.

Entretemps, le Professeur J.-É. MÉNARD m'invita à faire partie d'une équipe qui entreprenait, à l'Université des Sciences humaines de Strasbourg et à l'Université Laval de Québec, une édition et une traduction française complète des textes de Nag Hammadi. Il me proposa aussi de collationner ma transcription du texte copte avec l'original conservé au Caire (je ne pouvais m'y rendre moi-même). Ce qu'il fit avec une attention minutieuse.

Au cours d'un séjour prolongé à l'Université Laval, en 1978 — où je fus accueillie avec une grande générosité par l'équipe canadienne et en particulier par le Professeur H. GAGNÉ — je pus discuter honguement avec le Professeur J.-É. MÉNARD.

Je n'oublierai pas non plus B. BARC qui consacra de longues heures à revoir mes «Index». Anne Pasquier le revit une dernière fois avec soin et relut aussi le texte copte. Enfin — «last but not least» — P.-H. Poirier se chargea de la toilette définitive de mon manuscrit, ajoutant scrupuleusement tous les signes d'écriture du texte copte (ⲧ ailés, demi-lunes sur le ϩⲓ, etc.). Il normalisa aussi la Bibliographie, et apporta quelques retouches à mon propre texte.

Que tous ces collaborateurs veuillent bien trouver ici l'expression de ma gratitude.

BIBLIOGRAPHIE

ARAI (S.), *Die Christologie des Evangelium Veritatis. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung*, Leiden, 1964.

AUBINEAU (M.), «Le thème du "bourbier" dans la littérature grecque profane et chrétienne», *Recherches de Sciences religieuses* 47 (1959), 185-214.

BARC (B.), *L'Hypostase des Archontes* (*BCNH*, Section «Textes», 5), Québec-Louvain, 1980.

BETZ (H.D.) (ed.), *Plutarch's Ethical Writings and Early Christian Literature* (*Studia ad Corpus hellenisticum Novi Testamenti*, 4), Leiden, 1978.

BRÉHIER (E.), *Plotin. Ennéades* (*Collection des Universités de France*), Paris, 1924-1938.

—, *La Philosophie de Plotin*, Paris, 1961.

COLPE (C.), «Heidnische, Jüdische und Christliche Überlieferung in den Schriften aus Nag Hammadi», II, in *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 16 (1973), 106-126 (spécialement 121-123).

COPLESTON (Fr.), *Histoire de la Philosophie*, I, La Grèce et Rome, Tournai, 1964.

CROISET (M.), *Platon. Œuvres complètes* (*Collection des Universités de France*), Paris, I, 5e éd., 1949.

CRUM (W.E.), *A Coptic Dictionary*, Oxford, 1939.

FUNK (W.P.), «Bemerkungen zu den Lehren des Silvanus», in *Essays in Honour of Pahor* LABIB, ed. M. KRAUSE (*NHS* 6), Leiden, 1975, 286-290.

—, (Federführend), «"Die Lehren des Silvanus". Die vierte Schrift aus Nag Hammadi-Codex VII (eingeleitet und übersetzt vom Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften)», *TLZ* 100 (1975), 7-23.

—, "Ein doppelt überliefertes Stück spätägyptischer Weisheit», *ZÄS* 103, 1 (1976), 8-21.

GARITTE (G.), Sancti Antonii Vita Sahidica. Texte sahidique et version latine (*CSCO* 117 et 118, *Scriptores coptici*, 13 et 14), Louvain, 1949.

GUILLAUMONT (A.), «Christianismes orientaux», *Annuaire de l'EPHE* 82, 3 (1975), 197-204.

GUY (J.C.), *Paroles des anciens.* Apophtegmes des pères du désert, Paris, 1976.

HOFFMAN (R.J.), "Confluence in Early Christian and Gnostic Literature. The *Descensus Christi ad Inferos* (Acta Pilati XVII-XXVII)», *Journal for the Study of the New Testament* 10 (1981), 47-60.

JANSSENS (Y.), «L'Apocryphon de Jean», *Le Muséon* 83 (1970), 157-165; 84 (1971), 43-64 et 403-432.

—, *La Prôtennoia Trimorphe* (*BCNH*, Section «Textes», 4), Québec, 1978.

—, «Les *Leçons de Silvanos* et le monachisme», in *Colloque International sur les Textes de Nag Hammadi*, ed. B. BARC (*BCNH*, Section «Études», 1), Québec-Louvain, 1981, 352-361.

KASSER (R.), *Compléments au Dictionnaire copte de Crum* (*Bibliothèque d'études coptes*, 7), Le Caire, 1964.

KRAUSE (M.), LABIB (Pahor), *Gnostische und hermetische Schriften aus Codex II und Codex VI* (*ADAIK*, Koptische Reihe, 2), Glückstadt, 1971.

Lampe (G.W.H.), *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1968.
Lavaud (G.), *Vies des Pères du Désert* (*Lettres chrétiennes*, 4), Paris, 1961.
Lefort (L.Th.), *Œuvres de S. Pachôme et de ses disciples* (*CSCO* 159, *Scriptores coptici* 23), Louvain, 1956.
—, *Id.*, traduction française (*CSCO* 160, *Scriptores coptici* 24).
Létourneau (L.), «Mythe ou réalité? La descente du Christ aux enfers aux 2e et 3e s.», in *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 3 (1973/74), 249-259.
MacRae (G.W.), «A Nag Hammadi Tractate on the Soul», in *Ex Orbe religionum*. Studia Geo Widengren. Pars prior (*Supplements to Numen*, 21), Leiden, 1972.
Malinine (M.), Puech (H.Ch.), Quispel (G.), *Evangelium Veritatis*, Codex Jung (*Studien aus dem C.G. Jung-Institut*, 6), Zurich, 1956 (*Supplementum* en 1961).
Ménard (J.-É.), *L'Évangile selon Philippe*. Introduction, texte, traduction, commentaire, Paris, 1967.
—, «La Sagesse et le Logion 3 de l'Évangile selon Thomas», in *Studia Patristica*, X (= *TU* 107,1), Berlin, 1970, 137-140.
—, «Le Descensus ad Inferos», in *Ex Orbe religionum*. Studia Geo Widengren. Pars altera (*Supplements to Numen*, 22), Leiden, 1972.
—, *L'Évangile de Vérité* (*NHS* 2), Leiden, 1972.
—, *L'Évangile selon Thomas* (*NHS* 5), Leiden, 1975.
—, «La gnose à l'époque du syncrétisme gréco-romain», in *Mystères et syncrétisme*, ed. M. Philonenko, Paris, 1975, 95-113.
—, «Le repos, salut du gnostique», in *RevScRel* 51 (1977), 71-88.
—, *L'Authentikos Logos* (*BCNH*, Section «Textes», 2), Québec, 1977.
—, «Gnose païenne et gnose chrétienne : l'"Authentikos Logos" et "les Enseignements de Silvain" de Nag Hammadi», in *Paganisme, judaïsme, christianisme*. Mélanges offerts à Marcel Simon, Paris, 1978, 287-294.
Migne (J.P.), *Patrologia*, series graeca, t. 26 : *Athanase. Vita Antonii* (825-976). T. 65 : *Apophthegmata Patrum* (71-440).
Orlandi (T.), *Elementi di Lingua e Letteratura Copta*, Milan, 1970.
Painchaud (L.), *Le Deuxième Traité du Grand Seth* (*BCNH*, Section «Textes», 6), Québec, 1982.
Peel (M.L.), «The "Descensus ad Inferos" in the "Teachings of Silvanus" (CG VII, 4)», *Numen* 26 (1979), 23-49.
Peel (M.L.), Zandee (J.), «"The Teachings of Silvanus" from the Library of Nag Hammadi», *Novum Testamentum* 14 (1972), 294-311.
Robinson (J.M.), *The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices*. Published under the Auspices of the Department of Antiquities of the Arab Republic of Egypt in Conjunction with the UNESCO, Codex VII, Leiden, 1972.
—, (Director), *The Nag Hammadi Library in English*. Translated by members of the Coptic Gnostic Library project of the Institute for Antiquity and Christianity, Leiden, 1977.
Rousseau (A.), Doutreleau (L.) *et al.*, Irénée de Lyon. *Contre les hérésies*, Paris, SC 263 et 264 (I); 293 et 294 (II); 210 et 211 (III); 100 (IV); 152 et 153 (V).
Rudolph (K.), *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantike Religion*, Göttingen, 1980².

SAGNARD (Fr.), *Clément d'Alexandrie, Extraits de Théodote* (*SC* 23), Paris, 1970².

SCHENKE (H.M.), «Zur Faksimile-Ausgabe der Nag-Hammadi-Schriften. Die Schriften des Codex VII», *ZÄS* 102, 2 (1975), 123-138.

SCHOEDEL (W.R.), «'Topological'' Theology and some monistic tendencies in Gnosticism», in *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour* of Alexander BÖHLIG, ed. M. KRAUSE (NHS 3), Leiden, 1972, 88-108.

SCHWANZ (P.), *IMAGO DEI als christologisch-anthropologisches Problem in der Geschichte der Alten Kirche von Paulus bis Clemens von Alexandrien (Arbeiten zur Kirchengeschichte und Religionswissenschaft*, II), Halle, 1970.

SEVRIN (J.M.), «Les noces spirituelles dans l'Évangile selon Philippe», *Le Muséon* 87 (1974), 143-193.

SOUILHÉ (J.), *Épictète. Entretiens (Collection des Universités de France)*, Paris, 1948 ss.

STEPHANUS (H.), *Thesaurus linguae graecae*, Paris, 1831 ss.

STERN (L.), *Koptische Grammatik*, Osnabrück, 1971.

TILL (W.C.), *Koptische Grammatik* (*Saïdischer Dialekt*). Mit Bibliographie, Lesestücken und Wörterverzeichnissen, Leipzig, 1955.

—, *Koptische Dialektgrammatik*, Munich, 1961².

—, *Das Evangelium nach Philippos* (herausgegeben und übersetzt) (*PTS* 2), Berlin, 1963.

TRANNOY (A.I.), *Marc-Aurèle. Pensées* (*Collection des Universités de France*), Paris, 1953².

TRÖGER (K.W., ed.), *Gnosis und Neues Testament*, Gütersloh, 1973.

VERBEKE (G), *L'évolution de la doctrine du Pneuma du stoïcisme à saint Augustin*, Paris, 1945.

VIELHAUER (P.), «ΑΝΑΠΑΥΣΙΣ. Zum gnostischen Hintergrund des Thomasevangelium», in *APOPHORETA* (*Festschrift für Ernst Haenchen = BZNW* 30), Berlin 1964, 281-299.

VÖLKER (W.), *Quellen zur Geschichte der christlichen Gnosis* (*Sammlung ausgewählter Kirchen- und Dogmengeschichtlicher Quellenschriften*, N.F., 5), Tübingen, 1932.

WERNER (Ch.), *La Philosophie grecque* (*Bibliothèque scientifique Payot*), Paris, 1946.

ZANDEE (J.), «"Die Lehren des Silvanus", Stoïscher Rationalismus und Christentum im Zeitalter der frühkatholischen Kirche», in *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour* of Alexander BÖHLIG, ed. M. KRAUSE (*NHS* 3), Leiden, 1972, 144-155.

—, «"Les Enseignements de Silvanos" et Philon d'Alexandrie», in *Mélanges d'Histoire des Religions offerts à Henri-Charles Puech*, Paris, 1974, 335-345.

—, «"Die Lehren des Silvanus" als Teil der Schriften von Nag Hammadi und der Gnostizismus», in *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour* of Pahor LABIB, ed. M. KRAUSE (*NHS* 6), Leiden, 1975, 239-252.

—, «God and Man in "The Teachings of Silvanus" (Nag Hammadi Codex VII, 4)», in *Proceedings of the XIIth International Congress of the International Association for the History of Religions* (Stockolm, 1970), ed. C.J. BLEEKER, G. WIDENGREN, E.J. SHARPE (*Supplements to Numen*, 31), Leiden, 1975, 209-220.

—, «"Les Enseignements de Silvain" et le Platonisme», in *Les Textes de Nag Hammadi* (Colloque du Centre de Recherches d'Histoire des religions, Strasbourg, 23-25 octobre 1974), ed. J.-É. MÉNARD (*NHS* 7), Leiden, 1975, 158-179.

—, «La morale des "Enseignements de Silvain"», in *Miscellanea J. Vergote, Orientalia Lovaniensia periodica*, 6/7 (1975/1976), 616-630.

—, «Deviations from Standardized Sahidic in "The Teachings of Silvanus"», *Le Muséon* 89 (1976), 367-381.

—, «L'Anthentikos Logos», *Bibliotheca Orientalis* 35 (1978), 3-21.

—, *«The Teachings of Silvanus» and Clement of Alexandria*, (*Ex Oriente Lux*), Leiden, 1979.

—, «Eine Crux Interpretatum in den "Lehren des Silvanus" (Nag Hammadi, Codex VII, 4 : 87, 31-32)», *Göttinger Miszellen* 44 (1981), 79-80.

—, «"The Teachings of Silvanus" (NHC VII, 4) and Jewish Chritianity», in *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions*, ed. R. VAN DEN BROEK and M.J. VERMASEREN (*EPROER*, 91), Leiden, 1981, 498-584.

—, «"Die Lehren des Silvanus" und drei andere Schriften von Nag Hammadi (Nag Hammadi-Codices VII, 4 und II, 6; II, 7; VI, 3)», in *MDAIK* 37 (1981), 515-531.

SIGLES

ADAIK	=	Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo
AT	=	Ancient Testament
BCNH	=	Bibliothèque copte de Nag Hammadi
BG	=	Papyrus de Berlin 8502
BM	=	(manuscrit du) British Museum
BZNW	=	Beihefte zur Zeitschrift fur die neutestamentliche Wissenschaft
CSCO	=	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
EPHE	=	École Pratique des Hautes Études
EPROER	=	Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain
GM	=	Göttinger Miszellen
JAC	=	Jahrbuch für Antike und Christentum
MDAIK	=	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Abteilung Kairo
NH	=	(manuscrit de) Nag Hammadi
NHS	=	Nag Hammadi Studies
NT	=	Nouveau Testament
OLZ	=	Orientalische Literaturzeitung
PG	=	Patrologia Graeca
PTS	=	Patristische Texte und Studien
RevScRel	=	Revue des Sciences Religieuses
SC	=	Sources Chrétiennes
SVF	=	Stoïcorum Vetera Fragmenta
TLZ	=	Theologische Literaturzeitung
TOB	=	Traduction Oecuménique de la Bible
TU	=	Texte und Untersuchungen
ZÄS	=	Zeitschrift für Aegyptische Sprache

Les abréviations des titres des différents traités de Nag Hammadi sont celles de la collection *BCNH* et les sigles des livres bibliques sont ceux de la *Traduction Œcuménique de la Bible* (Paris, éd. du Cerf/Les Bergers et les Mages).

INTRODUCTION

Le quatrième traité du Codex VII de Nag Hammadi est essentiellement un écrit sapiential, dans le style des «Sagesses» égyptiennes et des livres sapientiaux bibliques. D'intéressants rapprochements ont pu être faits aussi avec le monachisme. Comme tous ces écrits, Silv s'adresse à «mon fils». Mais il ne s'agit pas ici de conseils d'un roi à son fils comme ceux d'Amenemhat I à son fils Sésostris I, ou d'un vizir au jeune prince, comme la Sagesse de Ptahhotep, ni non plus d'exhortations d'un supérieur à l'un de ses moines, comme c'est le cas de Pachôme dans la «Catéchèse à propos d'un moine rancunier» (aucune trace de vie communautaire). Silv est génétalement plus proche du livre des *Proverbes* — d'ailleurs lui-même proche de la «Sagesse d'Amenem-Opé» — et dont l'auteur s'adresse comme lui à un disciple sans doute imaginaire, qu'il appelle «Mon fils». Silv et *Pr* veulent tous deux enseigner la sagesse et le font dans des termes parfois très voisins, ou même identiques. Ainsi : «N'accorde pas de sommeil à tes yeux, ni d'assoupissement à tes paupières, afin d'échapper comme une gazelle à des filets, et comme un oiseau à un piège» (Silv p. 113), est une citation à peu près textuelle des *Proverbes* (6,4s). Silv cite encore d'autres livres de la Bible, mais les citations du Nouveau Testament sont généralement moins littérales. Ajoutons encore que Silv est indubitablement un ouvrage chrétien, comme il appert dans le résumé que nous proposons ci-dessous. Dans sa présentation, on verra que nous nous sommes largement inspirée des divisions déjà proposées par J. Zandee (*NHS* 3), Peel-Zandee (*Novum Testamentum* 299), C. Colpe (*JAC* 121s), et W.P. Funk (*TLZ* col. 10s).

A. Résumé

1) Titre (84,15).
2) Protège ton camp ou ta ville, c'est-à-dire ton âme, contre les ennemis (les passions) en prenant comme guide le Noûs et comme maître le Logos (84,16-87,4).
3) Accueille l'éducation et la sagesse (l'intellect est le pilote et le Logos est le cocher) (87,5-90,32).
4) Prends le Christ comme vrai ami et maître. Retourne à ton premier père, Dieu, et à la Sagesse, ta mère, afin de lutter contre les

Puissances de l'Adversaire. Suis le divin qui est en toi et tu seras intime avec Dieu (90,33-92,10).

5) Connais-toi. Trichotomie classique : le corps issu de la terre, le modelé (l'âme) issu de la pensée divine, l'intellect (créé) né à l'image de Dieu. L'âme participe du divin et du charnel et penche tantôt d'un côté, tantôt de l'autre. Si tu rejettes tout divin, tu deviens animal. Vis selon l'intellect. Si tu es né dans la chambre nuptiale, sois illuminé par l'intellect (92,10-94,29).
6) Ne te laisse pas égarer par des gnoses étrangères et par les machinations de l'Adversaire. Reçois en toi le Christ : c'est Lui le roi invincible (94,29-97,3).
7) Exhortation à la sagesse (97,3-98,22).
8) Le Christ illumine l'intellect et l'intellect illumine le lieu et toutes les parties de l'âme. Mais selon la pensée, l'Intellect, pas plus que Dieu, n'est dans un lieu (98,22-100,13).
9) Difficulté d'atteindre Dieu : on ne peut le connaître que par le Christ, image du Père. Que ton intellect considère les choses d'en haut, dans la lumière céleste, afin de te convertir à elle (100,13-103,11).
10) Frappe à la porte du Logos et suis le chemin étroit, celui du Christ qui s'est fait homme et est descendu dans l'Hadès pour délivrer les générations de la mort (103,11-104,24).
11) Ne laisse pas l'Esprit du mal te précipiter au fond de la fosse du bourbier. Ne te laisse pas séduire par les Puissances de l'Adversaire. Sois un temple et non un tombeau, repaire de bêtes sauvages. N'éteins pas la lumière qui est en toi (104,24-106,21).
12) C'est le Christ qui est la Vie, la Sagesse, le Logos, la Porte, la Lumière, le Bon Pasteur, la vraie vigne. Abandonne-toi à Lui (106,21-108,3).
13) L'homme raisonnable est celui qui craint Dieu. Fais ce qui plaît à Dieu. L'âme qui revêt le Christ, c'est elle qui est pure. Qu'Il entre dans le temple qui est en toi ! Si tu le rejettes, tu tomberas dans les griffes des bêtes (108,3-110,14).
14) Connais le Christ, qui est l'ami fidèle, qui est devenu homme pour toi. Adresse directe au Christ comme Roi et appel à son pardon (110,14-111,20).
15) La sagesse du Christ a déjoué les plans rusés des hommes. O Dieu miséricordieux, c'est toi qui as glorifié ton Verbe, sorti de ta bouche, lumière de la lumière éternelle, seul engendré par le bon plaisir du Père, Parole insaisissable, commencement et fin de toutes choses (111,21-113,31).

16) Exhortation à la vigilance contre toutes les Puissances de l'Adversaire. Crains Dieu et rends-lui gloire (113,31 - 114,26).
17) Patience de Dieu, qui veut que tous soient sauvés, qui est éternel et tout puissant, qui a tout créé par sa main qu'est le Logos. Dieu n'est pas un Démiurge ignorant. Il est à la fois proche et caché. Si tu te connais toi-même, le Logos, qui est en toi, t'ouvrira la porte pour connaître Celui qui est (114,26 - 117,13).
18) Dernières exhortations. Si tu possèdes le Christ, tu vaincras les puissances des ténèbres. Adopte la sagesse du Christ : la voie de Dieu est toujours profitable (117,13 - 118,7).
19) Colophon (118,8-9).

B. Titre

La traduction «leçons» nous a paru préférable à «enseignements» qui nous semblait un peu lourd en français. Il est vrai que la traduction «enseignements» prévaut dans plusieurs livres sapientiaux égyptiens. Le sens des deux mots ne diffère pas tellement, mais «leçons» me paraît plus «élégant», si je puis m'exprimer ainsi. J'y vois davantage la nuance de «leçons de morale», ou d'écrit doctrinal. En fait, l'auteur donne surtout des préceptes moralisants. C'est toute une «éducation» (παιδεία) qu'il veut faire entendre à son disciple imaginaire (cf. Silv 87,4 à 12).

Quant à Silvanos ou Silvain (nous avons choisi la forme grecque), ce nom ne figure que dans le titre. L'auteur — dont nous ne savons rien — a sans doute voulu rattacher ainsi son traité à une tradition prétendûment apostolique, comme on le faisait souvent pour les Apocryphes des premiers siècles. Le NT nous apprend qu'un compagnon de saint Paul portait ce nom (*Actes* 15,22 par ex.). Paul dit lui-même, au début des deux *Épîtres aux Thessaloniciens*, qu'elles ont été adressées à l'église de Thessalonique par Paul, *Silvain* et Timothée. Et nous croyons pouvoir relever l'une ou l'autre réminiscence de ces Épîtres dans notre traité (p. 84,26ss; 98,18; 108,34; 114,23). Mais on n'y trouve qu'une seule fois le nom de Paul, que l'auteur qualifie de «celui qui est devenu semblable au Christ» (p. 108,30-32). Pour ne rien négliger, ajoutons encore que ce Silvanos est peut-être identique à celui dont Pierre dit : «Je vous ai écrit ces quelques mots par Silvain, que je considère comme un frère fidèle, pour vous exhorter et vous attester que c'est à la véritable grâce de Dieu que vous êtes attachés» (I *P* 5,12). Cette simple petite phrase, qui s'accorde si bien avec Silv, ne pourrait-elle pas être à l'origine des prétentions de notre pseudépi-

graphe? Silv aurait ainsi attribué au scribe l'enseignement de Pierre lui-même. On a d'ailleurs émis parfois l'hypothèse que la collaboration de Silvain ne se serait pas limitée au travail d'un secrétaire (cf. Introduction de la TOB, p. 713). Voir aussi X. Léon-Dufour qui dans son «Dictionnaire du Nouveau Testament» (p. 497) voit en Silas un «coauteur des Épîtres aux Thessaloniciens et de la Ire de Pierre» — ce qui est peut-être contestable!

C. Doctrine

Silv n'est pas un exposé doctrinal systématique. C'est une sorte d'anthologie de préceptes moraux et philosophiques réunis sans ordre bien défini, relevant tantôt des «Sagesses» égyptiennes, tantôt de la Bible, tantôt du judaïsme hellénistique (Philon), tantôt de la philosophie grecque (Platon, Plotin, stoïciens — spécialement Marc Aurèle et Épictète). De plus, sans que le traité soit spécifiquement gnostique, quelques termes peuvent cependant faire penser au gnosticisme. Mais nous y voyons avant tout un ouvrage chrétien hellénistique. Essayons d'en dégager quelques grandes lignes.

Dieu est le Père saint, la vraie vie, la source de la vie, le Seigneur Tout-Puissant ou simplement le Tout-Puissant. Sa puissance apparaît dans la création : c'est la main seule du Seigneur qui a tout créé, qui façonne le Tout : cette main du Père est le Christ (114,30ss, cf. infra). Silv l'appelle aussi «Celui qui est» (101,24). Il est le «spirituel», et c'est de sa substance que l'homme a pris forme (93,25ss).

Il n'est pas dans un lieu, mais Il est en tout lieu. Par cette théologie «topologique» — que Silv n'est pas seul à imaginer — l'auteur veut exprimer l'infinie transcendance de Dieu. Par sa puissance, Il remplit tout lieu, mais par la sublimité de sa divinité, rien ne le contient. Tout est en Dieu et Dieu n'est en rien (105,5ss - cf. 116,26). Car s'Il occupait un lieu, cela supposerait qu'Il est matériel et par conséquent altérable. Or Il est incorruptible. Citant un «écrit» — en réalité le «Pasteur» d'Hermas, *Mand.* 1,1 — Irénée dit : «… il n'y a qu'un seul Dieu … qui contient tout et seul n'est pas contenu» (*Haer.* IV, 20,2). W. Schoedel (v. Bibliographie) a fort bien montré l'importance capitale de cette formule fondamentale mise en rapport avec d'autres thèmes largement répandus dans l'antiquité. Une telle théologie présuppose une cosmologie non-dualiste, car il n'est pas possible que le Dieu qui contient toutes choses soit limité par une autre réalité. Le trait est à souligner pour déterminer le caractère (gnostique ou non) de Silv.

Dieu est le Créateur, mais Silv ne l'appelle qu'une seule fois «Démiurge», dans un passage visiblement anti-gnostique: «Que personne ne dise jamais que Dieu est ignorant, car il n'est pas juste de jeter le Démiurge de toute créature dans l'ignorance» (116,5 ss).

Il est caché, et même très caché, mais Il se manifeste. On peut connaître le créateur (ⲣⲉϥⲥⲱⲛⲧ) de toute créature. Mais même pour les anges et les archanges il est difficile d'atteindre Dieu lui-même. Il est pourtant nécessaire de connaître Dieu tel qu'Il est. Mais cela n'est possible que par le Christ, qui possède l'image du Père (p. 100).

Dieu est miséricordieux (112,33) et patient: Il veut que soient sauvés tous ceux qui sont tombés dans le péché (114,26 ss). Il est proche (115,20). Ceci n'est pas sans rappeler la *Lettre* XLI, 1 de Sénèque: *prope est a te deus, tecum est, intus est* (cité par J.-É. Ménard, Syncrétisme, p. 100). Telle est aussi la position de Silv, qui parle du «divin» (θεῖον) qui est en toi» (91,34): nous y reviendrons.

* * *

Silv ne mentionne pas la Trinité comme telle, mais il connaît le Fils et l'Esprit Saint. Ceci nous amène à parler du Fils — plus souvent appelé Logos ou Christ — qui occupe une grande place dans notre traité.

Une des difficultés — et non des moindres! — c'est qu'on ne voit pas toujours clairement si le λόγος est pris au sens chrétien de «Verbe» ou au sens philosophique de «Raison», ou signifie simplement «parole». Ce qui complique encore la situation, c'est la place et le rôle du Νοῦς — que nous avons généralement traduit par «Intellect». Un autre terme qui peut prêter à équivoque est celui de σοφία: personne divine? ou simple vertu? ...

Commençons par le terme le plus fréquent (pas moins de 39 fois!) et aussi le plus simple: celui de ⲭ̄ⲥ̄ (Christ) qui désigne indubitablement le Logos incarné, appelé *une* seule fois «Jésus le Christ»: «Observe les commandements de Jésus le Christ» (91,25 s) (Je ne tiens pas compte du «colophon» qui ne semble pas faire partie de Silv).

Nous ne trouvons nulle part explicitement chez Silv l'appellation «Fils de Dieu» (sauf, encore une fois, dans le symbole chrétien ΙΧΘΥΣ du colophon). Mais à la p. 115,10, le Christ est le «Fils du Père». Quelques lignes plus bas, il est encore le «Fils divin». De plus, à la p. 99, nous lisons: «le Christ, c'est-à-dire le Logos». Et à la p. 106,

Silv identifie le Christ à la Sagesse et au Logos: «l'arbre de la vie, c'est le Christ, il est la Sagesse. Il est en effet la Sagesse, et aussi le Logos». Nous pouvons donc rapporter au Christ ce qui est dit du Logos et de la Sagesse. Avec cette nuance cependant que Silv emploie de préférence — et beaucoup plus souvent — Χριστός quand il s'agit de l'œuvre salvifique du Fils. Notons que le mot λόγος n'est employé que vingt fois (dont trois fois au pluriel, au sens évident de «paroles»), et σοφία n'apparaît que seize fois (dont quelques fois — ce n'est pas toujours clair! — au sens de «vertu de sagesse»). Or, toujours à la p. 115, il est question de «ce qui est né par le Logos, c'est-à-dire par le Fils, l'image du Père» (1,17ss).

À la p. 91,24ss, Silv disait: «range-toi du côté de la *divinité* du Logos. Observe les commandements de Jésus le Christ». Ceci souligne le caractère divin du Logos-Christ-Jésus. Un autre passage l'exprime plus nettement encore: un long paragraphe christologique (110,14 à 111,19 — ou même jusqu'à 111,32) sur lequel nous aurons à revenir. Nous ne citerons momentanément que ceci: «Qui est le Christ? Connais-le et fais de lui ton ami ... c'est lui qui, étant Dieu, est devenu homme pour toi ... C'est lui qui revêtit l'homme et il est Dieu, le divin Logos». Silv exprime donc clairement la divinité et l'incarnation du Logos-Christ.

Nous venons de voir que le Logos, c'est-à-dire le Fils, est l'image du Père. P. Schwanz (*op. cit.*) a étudié en détail ce thème de l'*Imago Dei* chez saint Paul et chez les Pères de l'Église jusqu'à Clément d'Alexandrie. Nous en retiendrons principalement que ce thème est généralement mis en rapport avec la Révélation. Chez Paul déjà: «Le Christ est l'image du Dieu invisible» (*Col* 1,15). Schwanz explique que: «Eikon hier Ebenbild, also die Wesensgleichheit Christi mit Gott bedeutet» (p. 51). De même chez Irénée (II, 30,9): «... par son Verbe, qui est son Fils, il est révélé et manifesté à tous ceux à qui il est révélé, car il est connu de ceux à qui le Fils le révèle». Et encore (en IV, 6,4): «... nous ne pouvons sans l'aide de Dieu connaître Dieu; mais que nous le connaissions, c'est la volonté même du Père, puisque ceux-là le connaîtront auxquels le Fils le révélera». Cette dernière phrase est très proche du passage de Silv auquel nous avons déjà fait allusion ci-dessus: il n'est «possible de connaître Dieu par personne si ce n'est par le Christ, qui possède l'image du Père. Cette image manifeste en effet la ressemblance véritable, correspondant à ce qui est manifesté» (Silv p. 100). Relevons en passant la distinction que Silv semble faire entre l'image et la ressemblance. Cf. *Gn* I, 26 (l'homme

créé à l'image et à la ressemblance de Dieu). Schwanz développe amplement ce point aussi, nous le reprendrons plus loin.

Voulant montrer la puissance divine dans la création, Silv dit encore (115,3ss) : «c'est la *main* seule du Seigneur qui a créé tout cela. Car celle-ci est le Christ, la main du Père, et elle façonne le Tout. C'est par elle que le Tout est né, elle est devenue la mère du Tout». Irénée parle également — et plus concrètement peut-être — des «mains» créatrices de Dieu. Au livre IV, 20,1, se référant à *Gn* 2,7 («Dieu modela l'homme...»), il commente : «Ce ne sont donc pas des anges qui l'ont fait ni modelé — car des anges n'auraient pu faire une image de Dieu ... Car Dieu n'avait pas besoin d'eux pour faire ce qu'en lui-même il avait d'avance décrété de faire. Comme s'il n'avait pas ses Mains à lui! Depuis toujours, en effet, il y a auprès de lui le Verbe (Logos) et la Sagesse, le Fils et l'Esprit. C'est par eux et en eux qu'il a fait toutes choses». Et en V, 6,1, il dit encore que l'homme a été créé «par les Mains du Père, c'est-à-dire par le Fils et l'Esprit». Irénée semble donc distinguer la Sagesse du Logos (et l'identifier à l'Esprit!). Ce qui n'est pas le cas pour Silv comme nous l'avons vu ci-dessus (p. 106 : «(le Christ) est en effet la Sagesse et aussi le Logos»). Dans un seul cas, il les différencie, mais là, il s'agit assez visiblement de la vertu de sagesse : «Adopte la sagesse du Christ, patient et aimable» (118,2 ss). Sagesse «du Christ» pourrait cependant aussi être compris comme un complément d'identité.

Quelle est à présent l'œuvre du Christ? Plusieurs passages christologiques sont plus particulièrement éloquents à ce sujet : le Christ a avant tout le pouvoir de délivrer du péché. Se faisant homme parmi les hommes, il n'a pas hésité à adopter les manœuvres de l'Adversaire et est mort en rançon du péché (104,13). Même s'il a été engendré (en tant qu'homme), il est inengendré (en tant que Dieu). Lumière du Père, il brille et éclaire — comme le soleil — sans être souillé. Citons ici une phrase de M. Aubineau — qui n'avait rien à voir avec Silv, mais qui illustre fort bien ce trait — : «Qu'advient-il du rayon de soleil qui plonge dans un bourbier? ... Reprenant le vieux thème du *Sol Intaminatus*, Origène l'utilise pour exprimer la transcendance du Verbe en son Incarnation» (*art. cité*, p. 210).

Comme le soleil aussi, il est impossible de le contempler (101). Comme le Père, il est en tout lieu, et n'est en aucun lieu. Roi toujours vainqueur, il est constamment présent comme aide (βοηθός 97,1) et couronne les vainqueurs du mal.

À la p. 106 (25ss), Silv reprend quelques images johanniques : le Christ est la Vie, la Porte, la Lumière, le Bon Pasteur (+ la vraie Vigne, 107, 26s). Il anéantit le péché et toutes les puissances, chasse les marchands du temple (109).

Par deux fois, Silv revient sur la descente du Christ dans l'Hadès (ⲁⲙⲛⲧⲉ, p. 104 et 110). Je ne pense pas — comme certains en ont émis l'hypothèse — que le mot désigne ici le monde matériel qui, chez Silv comme chez les gnostiques, serait ainsi déprécié. Sans doute, il y *a* chez Silv un certain mépris du monde, par ex. aux pp. 97 et 98, dans un passage qui pourrait d'ailleurs remonter à une source égyptienne, comme nous le verrons. On y lit en effet que «ce monde entier est dans la ruse». Ou encore que «tous les hommes se conduisent faussement» et que «la terre entière est remplie de peine et de souffrance inutiles». Mais je n'y vois pas autre chose qu'une mise en garde contre les conséquences du péché et non d'un monde qui aurait été mauvais dans sa création même. Le *Descensus ad Inferos* est un thème tellement courant dans l'Antiquité ! (v. les articles de HOFFMAN, de LÉTOURNEAU, de MÉNARD et de PEEL à ce sujet). Il est vrai qu'il n'est pas spécifiquement chrétien et figure entre autres dans la mythologie grecque (la descente d'Orphée en est sans doute l'exemple le plus fameux). Mais il est présent aussi dans le christianisme et se trouve même dans le «Symbole des Apôtres». Le «Symbole de Nicée» l'a évité à cause de sa couleur trop mythologique. Mais il est resté vivace et est brillamment illustré par des icônes remontant vraisemblablement à une icône célèbre, datée du XIe siècle et figurant au Musée de Recklinghausen. Le Christ y apparaît solidement campé sur les remparts ébranlés de l'Enfer et tendant la main à Adam et Ève. Car c'est bien pour cela que le Christ est descendu aux Enfers : pour en délivrer «les générations de la mort» comme le dit bien Silv (104,2s). «Toutes les puissances s'enfuirent lorsqu'elles le virent», écrit-il encore. Et «il t'a sauvé de la main puissante de l'Hadès». On peut penser aussi à une homélie anonyme, datée du IVe siècle et qu'on lit dans la *Patrologie Grecque* (t. 43, 439-463), ou encore à l'*Évangile* apocryphe *de Nicodème*, dont toute la seconde partie est consacrée au *Descensus ad Inferos*. Dans les deux cas, la libération d'Adam et Ève est racontée avec force détails. Mais je ne puis tout citer !... Tout cela est d'ailleurs sans doute postérieur à Silv, mais les motifs sont plus anciens, et on en trouve même des traces dans la Bible. Si l'on pouvait dater Silv d'une manière certaine, on aurait peut-être une preuve de plus de l'ancienneté du motif. Citons seulement encore les *Odes de Salomon* 17, 22 et 42 :

le parallélisme entre les détails donnés par ces *Odes* et par Silv sont réellement frappants (cf. notre commentaire des p. 104 et 111 de Silv).

Un autre thème — connexe — que je ne puis passer sous silence est celui du «bourbier» (βόρβορος). À la p. 85, il est dit que le «Méchant, qui est tyran», gouverne les «bêtes sauvages», règne dans l'âme si elle ne suit plus son «guide intérieur» (l'ἡγεμονικόν) et «est dans le grand bourbier». Cela seul suffirait déjà à montrer que ce «grand bourbier» est l'enfer. À la p. 97, nous lisons que lorsque les flatteurs ont réussi à tromper l'âme, ils la «renversent dans la boue». Ici, on pourrait comprendre évidemment qu'il s'agit d'un bourbier moral. Mais à la p. 103, «ceux qui marchent sur la voie large, descendront finalement vers la corruption du bourbier. Car l'Hadès est largement ouvert à l'âme»: l'équivoque me paraît peu probable. Et à la p. 104 encore, Silv exhorte son disciple à se garder de «l'Esprit du mal» qui «précipite tout le monde au fond de la fosse du bourbier»: l'image est même renforcée!

Mais Silv n'est pas le seul à y recourir. Comme le montre M. Aubineau (art. cité), le thème est fréquent dans la littérature grecque profane et chrétienne. Dans cette dernière, il est en rapport avec les horreurs de l'enfer (p. 188). «Les Gnostiques usent de la même image pour exprimer ... leur mépris à l'égard du corps ... l'or plongé dans un bourbier demeure éternellement de l'or» (p. 191 — Aubineau cite Irénée I, 6,2. J'ajouterai l'*Évangile selon Philippe* 62,18; J.-É. Ménard le relève également dans l'*Authentikos Logos* 29,16). Aubineau résume (p. 194s): «Platon, Plutarque, les Gnostiques et Plotin ont ceci de commun qu'ils utilisent l'image du bourbier pour désigner le corps humain dans sa matérialité ... Comment les écrivains chrétiens ont-ils usé de la même image?» Clément d'Alexandrie parle de l'«âme ensevelie dans un bourbier *de vices*» (*Stromates* II, XX). Ce qui marque «un tournant important dans l'histoire de notre thème» (Aubineau, p. 195). «Le thème du bourbier a inspiré aux Pères grecs des pages austères sur les peines de l'enfer, sur le sort des âmes enlisées dans leurs passions» (p. 210). C'est bien ainsi, je crois, qu'il faut comprendre aussi le «bourbier» de Silv (dont Aubineau ne pouvait pas encore avoir connaissance). Il s'agit à la fois du bourbier des vices et de l'enfer auquel mène leur pratique. Quand Silv place le «Méchant» (c'est-à-dire le Diable) dans «le grand bourbier» (p. 85), le sens est clair. À la p. 103, il est mis directement en rapport avec l'Hadès. Dans les deux autres cas, on peut hésiter: les pécheurs «s'enlisent» dans le mal mais ils sont en même temps précipités dans «la fosse du bourbier».

En quoi consiste l'action libératrice du Christ? Il anéantit le péché et en détruit les effets : il a rendu l'âme *semblable à Dieu.* L'homme a été créé «à l'image et à la ressemblance de Dieu» (*Gn* I,26). Et nous avons vu déjà que le Christ a été l'instrument de cette création puisqu'il est la Main qui a façonné le Tout (115,3 ss). Nous avons dit aussi que Silv semblait faire une distinction entre l'image et la ressemblance (p. 100) : le Christ possède l'image du Père, image qui manifeste la ressemblance véritable. L'âme a été façonnée par Dieu-le Christ, dès le commencement. Mais «l'âme qui revêt le Christ, c'est elle qui est pure... et là où est le Christ, le péché est anéanti... le Christ anéantit toutes les puissances» (p. 109). Tandis que celui qui le rejette prend la «ressemblance de l'animal» et devient «charnel» (p. 93). Il faut que l'homme donne son «adhésion» (προαίρεσις). Toutefois cette «adhésion» elle-même «est le don du Christ, et c'est l'humilité de cœur» (p. 104). Et «celui qui a élevé l'homme est devenu semblable à Dieu ... pour que l'homme devienne semblable à Dieu (ⲉϥⲧⲛ̄ⲧⲱⲛ ⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ)» (p. 111). Passage un peu obscur peut-être, qu'on peut cependant comprendre ainsi : par son Incarnation, «le divin Logos» a rendu semblable à Dieu l'homme qu'il «revêtait» et, «nouvel Adam» (j'emprunte bien entendu, le mot à Paul, 1 *Co* 15, 45 — Silv ne l'emploie pas), a rendu ainsi à l'homme en général la ressemblance à Dieu qu'il avait perdue par le péché — il n'en avait gardé que l'image.

Mais comment *chaque* homme doit-il ainsi «revêtir le Christ»? Nous venons de voir que l'*adhésion* (προαίρεσις) de l'homme était nécessaire, adhésion qui est elle-même un don de Dieu, il est vrai, mais qui requiert cependant un geste de l'homme, si faible soit-il : ἴχνος, une «trace de pas» (p. 104). Silv ne parle jamais du baptême comme tel, mais c'est bien à lui, je crois, qu'il est fait allusion dans le fameux νυμφών (94,28) qui, à première vue, peut suggérer le gnosticisme (cf. notre commentaire). Or Silv met la chambre nuptiale en rapport avec l'illumination du Νοῦς. Faut-il donc identifier le Νοῦς au Christ? C'est peu vraisemblable : à la p. 85, 24 ss, Silv semble bien les distinguer : «Fais entrer en toi le guide (et) le maître : le guide, c'est l'intellect (νοῦς), et le maître, c'est le Logos». Arrêtons-nous un moment à ce titre de «maître» (ⲥⲁϩ, équivalent copte de διδάσκαλος — cf. commentaire). Les évangiles canoniques l'appliquent régulièrement au Christ (cf. p. ex. *Lc* 22,11 etc.) et il peut évidemment désigner le maître qui enseigne, mais il signifie aussi «maître» dans un sens plus général. C'est le cas chez Silv qui ne décrit généralement pas le Christ proclamant la «bonne nouvelle». À la p. 90,33 s, lorsque Silv exhorte

son disciple à prendre le Christ comme ami et comme bon maître, on peut, bien sûr, le prendre dans le sens d'«instructeur» ou «conseiller». Mais à la p. 96, 32s, lorsqu'il parle du «maître divin» qui «est avec toi à tout moment» et qui «est un aide (βοηθός)», et plus encore peut-être à la p. 110,16ss, «l'ami fidèle» et «maître... qui, étant Dieu, est devenu homme pour toi», on songe davantage au Sauveur. Il faut noter cependant que Silv ne lui donne jamais ce nom (exception faite, une fois de plus, pour le colophon).

Un point important cependant: «Reçois *en toi* le Christ qui a le pouvoir de te délivrer» (96,19ss); «le maître divin est *avec* toi» (96,32); «vis *avec* le Christ et il te sauvera» (98,20ss); «l'âme qui *revêt* le Christ, c'est elle qui est pure... là où *est* le Christ, le péché est anéanti» (109,6ss); «si les ennemis ne voient pas le Christ *en* toi, alors ils entreront en toi pour t'écraser» (109,30ss); «si tu *possèdes* le Christ, tu vaincras le monde tout entier» (117,17ss). Tout ceci me paraît bien indiquer une action intérieure du Christ. Il s'est fait homme et est même descendu aux Enfers, mais son action salvifique s'exerce d'une manière continue à l'intérieur de l'homme (à condition de ne pas le rejeter!).

* * *

Nous avons vu déjà que Silv connaît l'Esprit Saint. Mais il en parle fort peu. Le terme ⲡⲛ̄ⲁ apparaît six fois en tout dont quatre fois seulement à propos de l'Esprit Saint. Dans les deux autres cas, il s'agit de l'«Esprit du mal» (104,26) et des «Trônes *des* Esprits» (117,1). Le seul passage où Silv dit explicitement «l'Esprit Saint» (avec l'épithète) est celui de la p. 112,25 ss où nous lisons: «C'est par l'Esprit Saint et l'Intellect que tout a été renouvelé». Ce renouvellement universel rappelle l'*Apocalypse* de Jean 21,5: «Voici, je fais toutes choses nouvelles». On peut rapprocher aussi 2 *Co* 5,17 et *Rm* 6,4 (cf. notre commentaire). Mais il convient avant tout, je crois, de situer cette phrase dans son contexte. Dans les §§14 et 15 de notre résumé, Silv rappelle en quelque sorte tous les bienfaits du «Dieu miséricordieux» (cf. 112,33). À la p. 112,10ss, nous lisons: «Et la vie du ciel veut tout renouveler... pour manifester l'ordre du Père... Le Christ... s'est manifesté en éclairant chacun. Et c'est par l'Esprit Saint et l'Intellect que tout a été renouvelé». Comme on le voit, la Trinité divine — Père, Christ, Esprit Saint — est complète. Mais il y a une entité supplémentaire: le Νοῦς! C'est dans des passages de ce genre

qu'on voit l'embarras de notre auteur à concilier ses concepts philosophiques (ou ceux de son temps!) avec sa foi chrétienne. L'Esprit Saint n'aurait-il pas été ajouté après coup?

À la p. 86,16 ss. nous lisons: «Que Dieu réside dans ton camp et que son Esprit garde tes portes et que l'intellect de la piété garde les murs! Que le Logos saint devienne la torche de ton intellect!» (je cite à dessein le contexte). Nouvelle confusion! Cet «intellect *de la piété*» me paraît assez suspect... Ne s'agissait-il pas, à l'origine, de l'Intellect (avec majuscule!) — sans plus?... Et si les murs sont gardés par l'Intellect, faut-il encore faire intervenir l'Esprit pour garder les portes? On a l'impression, une fois de plus, que Silv a cherché à christianiser sa philosophie.

Autre intervention de l'Esprit: «Jouis de la vraie vigne du Christ, rassasie-toi du vrai vin... ayant en lui de quoi réjouir l'âme et l'intellect par l'Esprit de Dieu» (107,26 ss). Le cas est moins frappant. Observons cependant que, s'il s'agit du vrai vin, celui de la vigne du Christ, le sens était complet sans le «par l'Esprit de Dieu»! Il est assez curieux de noter aussi que, dans ces trois cas, la mention de l'Esprit voisine avec celle de l'Intellect.

Dernière mention de l'Esprit (Saint): «Personne ... ne pourrait connaître Dieu tel qu'Il est, ni le Christ, ni l'Esprit, ni le chœur des anges ni encore les archanges ainsi que les Trônes des Esprits et les Dominations élevées, et le Grand Intellect» (116,27 ss). Cette fois, c'est l'Intellect (même le Grand Intellect!) qui semble être surajouté: Silv a vraiment voulu être complet dans son énumération des êtres divins!

* * *

Nous n'avons sans doute plus besoin de dire que le *Noûs* occupe une place beaucoup plus importante que l'Esprit Saint dans l'œuvre étudiée ici. Avec 26 mentions (dont quelques-unes se rapportant à l'intellect de l'homme en particulier), il suit de près le Christ (39 fois)-Logos (20 fois).

Dans la plupart des cas, il est difficile de distinguer s'il s'agit du grand Noûs en tant qu'Être divin, ou de l'intellect individuel présent en tant qu'intelligence particulière de l'homme. Le cas le plus net est évidemment celui de la p. 116 que nous venons de citer: «Personne ... ne pourrait connaître Dieu tel qu'Il est, ni... les Dominations élevées

et le Grand Intellect». Ce qui est peut-être étonnant, c'est qu'il soit placé tout à la fin de l'énumération des êtres surnaturels, après les anges, archanges, Trônes et Dominations, comme s'il était inférieur à tous ceux-là. Il est vrai qu'il y a cependant une gradation entre les anges et les archanges par exemple... Comme on le voit, la pensée de notre auteur n'est vraiment pas claire à ce sujet. Nous ne pouvons pas tirer grand'chose non plus d'une autre mention du Grand Intellect (96,8 ss) où c'est l'Adversaire (c'est-à-dire le diable) qui *passe* pour le «Grand Intellect» aux yeux de «ceux qui veulent le prendre comme roi».

En revanche, en deux passages au moins, il est clair qu'il s'agit de l'intellect individuel: «Celui qui n'a pas son intellect sain ne se réjouit pas d'acquérir la lumière du Christ, c'est-à-dire le Logos» (99, 1 ss). Remarquons en passant que cette lumière *s'acquiert* : elle semble donc supposer un effort personnel. D'ailleurs, à la page 103,1 à 11 : «Ne permets pas à ton intellect de regarder vers le bas... Éclaire ton intellect dans la lumière céleste, afin de te convertir à la lumière céleste».

Car l'intellect illumine (94,28 s). Et le Christ, dit Silv (99,16 ss), «parle de notre intellect comme d'une lampe... qui éclaire le lieu». Mais c'est le Christ qui «illumine tout intellect» (98,26 s). Et nous venons de voir que l'intellect pourrait «regarder vers le bas» et doit être éclairé dans la lumière céleste (p. 103).

Cependant, cet intellect «est né à l'image de Dieu». Et «l'intellect divin possède une substance issue du divin» (92,23 ss). Cette substance est l'intellection (νόησις). Celui qui la rejette perd l'élément mâle et devient «psychique» (93,9 ss — cf. commentaire). Selon la substance, l'Intellect est dans un lieu mais selon la pensée, il n'est pas en un lieu (99,22 ss). Ceci souligne le caractère divin (transcendant) de l'intellect.

Silv mentionne aussi sa force : «Acquiers la force de l'intellect» (84,17 s) et surtout : «Vis selon l'intellect... acquiers la force, car il est fort, l'intellect» (93,3 ss).

Enfin, Logos et Intellect sont souvent présentés conjointement. Rappelons: «le guide, c'est l'intellect, et le maître, c'est le Logos» (85,25 ss). «Livre-toi à cette paire d'amis (que sont) le Logos et l'Intellect... Que le Logos saint devienne la torche de ton intellect, brûlant le bois qu'est tout le péché» (86,13 ss). Tout ceci me paraît suggérer que l'intellect est comme une prédisposition divine dans l'âme au moment de la création à recevoir le Logos dans le νυμφών — à condition de vivre

selon cet intellect et de ne pas s'égarer dans «les chemins du désir de toute passion» (p. 90). Et nous citerons un dernier passage montrant l'action conjointe de l'intellect et du λόγος (qui est plutôt la «raison» ici) : cehui qui «nage dans les désirs (ἐπιθυμία) de la vie... mourra parce qu'il ne possède pas l'intellect, le pilote... (il est) comme un cheval qui s'est échappé sans cocher; car il a été privé du cocher qu'est la raison (λόγος)» (90,5 ss). Silv soulignera encore que «le Logos et l'Intellect, c'est un nom masculin» (102,15 s cf. commentaire).

Celui qui vit selon l'Intellect est νοερός, tend vers la nature «noétique» (94,14 ss).

* * *

Nous n'avons pas traité à part la question de la Sagesse. Mais nous avons vu que Silv identifiait le Christ à la Sagesse — du moins quand il s'agit de la Personne divine : «Il (le Christ) est en effet la Sagesse, et aussi le Logos» (p. 106). Quand Silv écrit : «La Sagesse t'appelle» (88,35 et 89,5), il s'agit évidemment du Logos. On songe au livre des *Proverbes* : «Sagesse... a crié son invitation sur les hauteurs de la ville» (*Pr* 9,3). De même à la p. 107,3 ss : «... étant Sagesse, il (sc. le Christ) rend l'insensé sage»; et cette allusion à l'Incarnation : «La Sagesse de Dieu est devenue pour toi une forme de fou, pour que toi, insensé, elle t'élève et te rende sage». Ou encore, à la p. 112,33 ss, à propos du Logos : «C'est lui... le Premier-né, la Sagesse, le Prototype, la Première Lumière!» Et à la p. 113,13 ss : «Car il est une Parole (Λόγος) insaisissable, et il est la Sagesse et la Vie». Soulignons une phrase un peu équivoque : «Retourne à ton premier Père, Dieu, et (à) la Sagesse, ta Mère, dont tu es issu depuis le commencement» (91,14 ss). La présence de la Sagesse «depuis le commencement» figure également dans la Bible et n'offre donc pas de problème. Mais «la Sagesse, ta Mère» évoque un peu trop le rôle de Sophia qui est aussi la Mère dans la Gnose! Elle est pourtant présente aussi dans la Bible comme nous le verrons ci-dessous.

Quand Silv parle d'un habit tissé de sagesse (89,10 ss) et compare la sagesse à un vêtement (89,20) ou à une robe brillante (107,6 ss), il s'agit sans doute (?) de la vertu de sagesse. De même à la p. 110,10 ss : «celui qui est vil dans la vertu et la sagesse fuit généralement le Christ». Mais on ne voit pas fort clair dans une phrase comme celle de la p. 111, 24 ss, où l'auteur exhorte — ironiquement! — «l'homme qui s'entend

à toute sorte de sagesse», à parler «de la sagesse» (ou «de la Sagesse»?)... Le fait qu'il considère cela comme une vantardise ou une folie me fait cependant pencher pour la seconde interprétation.

* * *

Il faut noter aussi que le texte copte emploie parfois le mot copte ⲥⲃⲱ au sens de «sagesse» (87,4 ss; 88,22 ss; 113,27 ss). Etant donné le sens premier de ⲥⲃⲱ — «enseignement» — et parfois le rapprochement avec l'éducation (p. 87 : «accueille l'éducation et la sagesse»), il s'agit probablement plutôt de la vertu de sagesse. Mais quelle est dans ce cas la part du traducteur copte?... (si traducteur il y a!).

* * *

Le monde divin comprend aussi des anges et des archanges, que le disciple «acquerra comme amis et co-serviteurs» (91,29 ss). Mais même pour eux, il est difficile d'atteindre Dieu (100,17 ss). Exception pour le Christ qui est l'Ange par excellence (106,27). Et «grâce à Lui, tous les hommes deviennent supérieurs à tous les anges et archanges» (115, 32 ss). À la p. 116,27 ss, Silv déclare cependant que personne ne pourrait connaître non seulement «Dieu tel qu'Il est» mais «ni le Christ, ni l'Esprit, ni le chœur des anges et des archanges, ainsi que les trônes des Esprits et les Dominations élevées». Silv confirme ainsi son caractère chrétien. Mais il y ajoute le concept philosophique du «Grand Intellect» (cf. supra)!

Le monde infernal ne lui est pas inconnu. Nous avons vu plus haut l'importance qu'il donne à la descente du Christ dans l'Hadès, qu'il appelle aussi «l'abîme de l'Hadès» (114,26). Il met en garde contre les ruses et les fourberies de l'Adversaire (Ἀντικείμενος), appelé une seule fois «le diable» (p. 88), une fois aussi le «Méchant (φαῦλος) qui est tyran» (85,17 s) et encore l'Esprit du mal (104,26). Il cite les Puissances de l'Adversaire (91,19 s; 105,34 s; 114,5 s) ou simplement les puissances (104,8; 109,14; 114,10; 117,16 s). Remarquons cependant que ces «puissances» sont souvent démythologisées en «passions» (spécialement la prostitution). Et il y a aussi des «puissances saintes» (114,3 ss), qui n'ont plus rien à voir avec l'Enfer. Le Christ est d'ailleurs lui-même *la* Puissance par excellence (106,25).

* * *

Abandonnons ce monde surnaturel et venons en à l'homme. Le passage le plus important à ce sujet est sans aucun doute celui de la page 92 où apparaît nettement la trichotomie classique. L'origine de l'homme est triple : 1) le corps est né de la terre ; sa substance (οὐσία) est la matière (ὕλη) ; 2) l'âme est ce qui a modelé (πλάσσειν) le cœur humain ; ce modelé est issu de la pensée du divin ; 3) enfin l'intellect (νοῦς) est né à l'image (εἰκών) de Dieu et possède une substance issue du divin.

Cette trichotomie a fait penser au gnosticisme. Comme chez les gnostiques, en effet, le « psychique » est inférieur, parce que la ψυχή n'est que la « femme » de ce qui est né selon l'image — et Silv soulignera son infériorité. Mais pour le reste, la position de notre auteur est toute différente. Les gnostiques distinguent trois *classes* d'hommes par naissance. Tandis que chez Silv, ce cloisonnement n'existe pas. *Chaque* homme peut passer d'un état dans l'autre. Celui qui ne *vit* pas selon l'intellect et n'en *acquiert* pas la force, tombe et devient psychique, ayant reçu la substance du modelé (p. 93). Celui qui « rejette encore un peu de cela » tombe dans l'animalité et devient « charnel » (σαρκικός).

On remarquera que, dans tout ceci, Silv n'a pas encore employé le mot « spirituel ». Il y arrive à la p. 93,25 (seul emploi du mot πνευματικός dans notre texte) : « Dieu est le spirituel » et « c'est de la substance de Dieu que l'homme a pris forme (μορφή) ». L'âme divine participe en partie de Dieu et en partie de la chair. Mais l'âme médiocre penche habituellement de côté et d'autre.

Je crois pouvoir distinguer en quelque sorte un quatrième stade : celui que l'âme n'atteint que par la réception du Logos-Christ. Créé par Dieu, l'homme a déjà du « divin en lui ». Il est à l'image de Dieu mais reste noétique (νοερός). « L'âme qui revêt le Christ, c'est elle que est pure... là où est le Christ, le péché est anéanti » (p. 109). Dans le νυμφών — c'est-à-dire dans le baptême (cf. *supra*) — a lieu en somme une nouvelle naissance : « Es-tu *née* dans la chambre nuptiale » demande Silv s'adressant à l'âme (94,27 s). Le Logos rend ainsi à l'homme sa « ressemblance » à Dieu (cf. *Gn* 1,26), perdue par le péché : il n'avait plus que l'image. L'image du Père que possède le Christ peut seule manifester la « ressemblance véritable » (p. 100) (cf. *supra*). Et notre Silv ne manque pas d'exhorter le disciple à « vivre dans le Christ » (88,15 s) et « avec le Christ » (98,19 s). On ne peut connaître le Père que par Lui.

D. Morale

La morale de Silv tient à la fois de la morale stoïcienne et de la morale chrétienne — qui en est d'ailleurs proche par certains aspects. Ainsi, lorsque Silv exhorte à lutter contre les passions, cela peut aussi bien être chrétien que stoïcien. Mais, comme le note J. Zandee (Miscellanea Vergote 626), les vices que relève Silv sont précisément les vices principaux de la Stoa: le plaisir (ἡδονή, 105,25 et 108,6), le chagrin (λύπη, 92,1) la convoitise ou le désir (ἐπιθυμία, 90,4+5 et 105,23) et la crainte (88,10). Ils ne sont cependant pas rangés systématiquement. Et Silv exhorte son disciple à la «crainte *de Dieu*» («Ne crains personne si ce n'est Dieu seul» 88,9 ss). D'ailleurs, l'homme «raisonnable» (λογικός) «est celui qui craint Dieu». Silv apparaît ainsi comme un chrétien marqué par le stoïcisme. Même équivoque aussi à la p. 110,10 ss: «Celui qui est vil dans la vertu et la sagesse fuit généralement le Christ». Ou encore à la p. 114,1 s: «Combats le grand combat» (bien qu'ici le contexte des «puissances saintes» et des «puissances de l'Adversaire» qui observent le combattant fasse pencher la balance vers le christianisme!). Citons peut-être aussi la p. 117,26 ss: «Purifie-toi d'abord dans la vie extérieure, afin de pouvoir purifier celle de l'intérieur». Notons au passage que les nuances chrétiennes sont beaucoup plus marquées dans la seconde moitié du texte.

Ce qui est plus spécifiquement stoïcien — et même stoïcien tardif — c'est la présence de l'ἡγεμονικόν (guide intérieur) et du νοῦς (intellect) : «Arme-toi ... de ton intellect comme guide intérieur» (84,28 ss).

À la p. 87,5 ss, Silv la joint à deux autres thèmes bien stoïciens: l'éducation et la sagesse : «Accueille l'éducation et la sagesse, ne fuis pas l'éducation et la sagesse, mais si on t'instruit, accepte avec joie, et si on t'éduque... fais ce qui est bien : tu tresseras une couronne d'éducation pour ton guide intérieur». À la même page apparaît aussi «l'austérité» : «Acquiers l'austérité» (87,16 s). Toute cette page serait d'ailleurs à citer. Et même toute la première partie de Silv : le lecteur pourra en juger. L'ἡγεμονικόν revient encore à la page 108, mais cette fois dans un contexte plus chrétien : «Celui qui craint Dieu ne fait rien de téméraire. Et celui qui se garde de rien faire de téméraire est celui qui garde son ἡγεμονικόν. C'est un homme qui, tout en étant sur la terre, se rend semblable à Dieu» (108,20 ss). Nous avons vu plus haut que c'était le Christ qui rendait à l'homme cette ressemblance avec Dieu perdue par le péché originel. Il me semble que, dans un passage comme celui-ci, on sent assez nettement la tentative de conciliation de la philosophie avec le christianisme.

Autre thème stoïcien : celui du νοῦς (intellect). Nous en avons longuement parlé déjà à propos de la doctrine. D'un point de vue moral, rappelons plus spécialement : «acquiers la force de l'intellect» (84,17 s). De même : «Vis selon l'intellect; ne pense pas aux choses de la chair : acquiers la force, car il est fort, l'intellect» (93,3 ss). Celui qui «suit les chemins du désir de toute passion, nage dans les désirs de la vie... mourra parce qu'il ne possède pas l'intellect, le pilote» (90,3 ss).

Nous avons vu précédemment que le νοῦς était souvent joint au λόγος. Mais nous avons dit aussi qu'il n'était pas toujours facile de distinguer si notre auteur avait en vue le Logos divin ou la raison humaine (même difficulté pour le νοῦς). Dans l'un ou l'autre cas, les deux termes apparaissent ensemble dans un sens peut-être plus stoïcien. Ainsi, à la p. 85, dans un contexte assez stoïcien, on pourrait comprendre : «Fais entrer en toi le guide et le maître; le guide c'est l'intellect, et le maître, c'est la raison» (mais plus haut dans notre exposé, nous avions pris l'Intellect et le Logos comme entités divines... Nous croyons devoir laisser la porte ouverte!).

Par ailleurs, Silv emploie l'adjectif λογικός au sens de «raisonnable», dans un contexte où apparaît aussi le «raisonnement» (λογισμός). À la p. 108, Silv a comparé les passions à des «bêtes sauvages» (autre thème que nous devrions reprendre!...) «Il t'est possible par le raisonnement de l'emporter sur elles. Mais l'homme qui ne fait pas cela n'est pas digne d'(être appelé) raisonnable» (108,15 ss). Cependant nous avons vu tout à l'heure que Silv ajoutait immédiatement la «nuance» chrétienne : «l'homme raisonnable est celui qui craint Dieu» (lignes 18 ss).

Celui qui est privé de raison est comparé à un animal : «rejette la nature animale qui est en toi» (87,27 s). Et encore : «Abandonne-toi au Logos (à la raison?), éloigne-toi de l'animalité; car il se manifeste, l'animal qui ne possède pas de raison» (107,17 ss).

Je voudrais terminer ce point de vue stoïcien par une citation de Marc Aurèle qui renferme à peu près tout ce que nous venons de relever chez Silv : «Le caractère qui prédomine dans la constitution de l'homme, c'est la sociabilité. Le second, c'est la faculté de ne pas s'abandonner aux passions qui affectent le corps. Le propre du mouvement raisonnable et intelligent (λογικῆς καὶ νοερᾶς) est ... de ne jamais être vaincu par les mouvements provenant des sens ou de l'instinct, car ces deux sortes de mouvements sont de nature animale» (*Pensées* VII, 55). Citons encore : νοῦν ἡγεμόνα ἔχειν, «prendre l'intelligence pour guide» (*Pensées* III,16 : cf. Silv 85,25 s : ἡγούμενος μὲν ... νοῦς). Et cette

définition de l'ἡγεμονικόν : «Le guide intérieur est cette partie qui s'éveille d'elle-même, qui se modifie et se façonne elle-même telle qu'elle veut, et qui veut que tout événement lui apparaisse tel qu'elle veut» (*Pensées* VI,8).

Pour de plus amples détails, nous renvoyons au très bon article de J. Zandee sur la morale de Silv.

Comme trait plus spécifiquement biblique chez Silv, nous noterons spécialement la façon de présenter le *péché*. L'auteur exhorte son disciple à acquérir la liberté, en rejetant la convoitise et les péchés du plaisir (105,21 ss). À noter cependant que la convoitise (ἐπιθυμία) est présentée comme une puissance «dont les manœuvres sont nombreuses» (*ibid.*). Mais dans sa lutte contre les passions et le péché, l'âme est aidée par le Christ : «l'âme qui revêt le Christ, c'est elle qui est pure, et il n'est pas possible qu'elle commette le péché. Et là où est le Christ, le péché est anéanti» (109,6 ss). Aussi les exhortations à vivre du Christ sont-elles nombreuses. «Jouis de la vraie vigne du Christ, rassasie-toi du vrai vin» (p. 107). Et une fois de plus, christianisme et philosophie vont de pair : car ce vrai vin a «en lui de quoi réjouir l'âme et l'*intellect* par l'*Esprit de Dieu*» (*ibid.*). Celui qui marque son adhésion, sa prédilection (προαίρεσις) au Christ, par un simple signe (ἴχνος) devra le faire dans «l'humilité», qui est d'ailleurs elle-même un «don du Christ» (104,15 ss). On pourrait citer aussi toutes les allusions au diable — appelé plus souvent «l'Adversaire», comme nous l'avons vu, ou encore l'Esprit du mal : «Ne laisse pas l'Esprit du mal te précipiter au fond de l'abîme ... au fond de la fosse du bourbier» (104,26 ss). Dans une ligne bien biblique encore, Silv compare le disciple à un temple : «Tu étais un temple : tu as fait de toi un tombeau... (re)deviens un temple, afin que la droiture et la divinité demeurent en toi» (106,9 ss). Il l'exhorte à craindre Dieu et à «faire ce qui plaît à Dieu» (p. 108). Comme le disait un jour le Pape Jean-Paul II (commentant 1 *Co* 7,32 — audience générale du 7-7-82), «Plaire au Seigneur a l'amour comme toile de fond... et est un effort de l'homme qui tend vers Dieu et cherche le moyen de lui plaire, c'est-à-dire d'exprimer activement son amour... tout chrétien qui vit de la foi y prend part». (cité d'après l'*Osservatore Romano* du 13 juillet 1982, p. 12). Mais je citerai pour finir ce qui me paraît le mieux caractériser cette morale chrétienne : «Vis dans le Christ» (88,15 s); «Observe les commandements sacrés de Jésus le Christ» (91,25 s); «Vis avec le Christ et il te sauvera» (98,20 s).

E. Parallèles

Nous avons déjà parlé, au début de cette Introduction, des rapprochements possibles avec les «Sagesses» égyptiennes, et aussi avec la Bible (spécialement le livre des *Proverbes*) ainsi qu'avec le monachisme. Nous n'y insisterons plus. Citons seulement cette petite phrase d'Amenemhat I pour son fils: «N'aie pas confiance en un frère, ne connais pas d'amis ... cela ne sert à rien». Elle nous rappelle les conseils désabusés des p. 97,9 à 98,22: «... Ne te fie à personne comme ami... Il n'y a pas (d'ami) et il n'y a pas de frère, car chacun cherche son profit... La terre entière est remplie de peine et de souffrance qui ne servent à rien». Mais ce passage de Silv a une histoire particulière. Dans son article de la *ZÄS*, W.-P. Funk a attiré l'attention sur une feuille de palimpseste (conservée au British Museum et cataloguée BM 979), portant, en langue copte, la copie d'un petit texte attribué à Antoine l'Ermite. Ce texte se retrouve encore dans les prétendus *Spiritualia documenta regulis adjuncta* de saint Antoine, qui nous sont parvenus dans un manuscrit arabe, et dont une traduction latine est reproduite dans le t. 40 de la PG, 1073-1080. Or le texte, visiblement complet, du parchemin copte est substantiellement identique à notre passage de Silv. D'autres parallèles entre Silv et la littérature monastique ont pu être établis. Dans mon exposé présenté au «Colloque International sur les Textes de Nag Hammadi» (Québec, 22-25 août 1978), j'ai moi-même tenté des rapprochements avec le monachisme, par exemple avec la «Catéchèse à propos d'un moine rancunier» de Pachôme, et avec la *Vita* d'Antoine l'Ermite. Il ne me paraît pas impossible que Silv, ou au moins un recueil très proche, ait existé dès le début du monachisme égyptien. (Pour plus de détails, cf. notre commentaire des p. 97,3 à 98,22).

Le Prof. J. Zandee, dans une série d'articles (cf. Bibliographie), a relevé de nombreux parallèles avec Philon d'Alexandrie, avec le stoïcisme (Épictète — Marc Aurèle), avec le platonisme (surtout le platonisme moyen — Albinus — et le néo-platonisme — Plotin), avec l'Hermétisme, avec Justin, avec Clément d'Alexandrie. Je ne m'y attarderai pas et me bornerai à souligner l'un ou l'autre point.

Nous avons vu déjà que la morale de Silv s'inspirait largement de la morale stoïcienne. Outre Marc Aurèle — que nous avons cité également — J. Zandee cite aussi Épictète. Mais si l'ἡγεμονικόν est plus spécifiquement stoïcien, il n'est cependant pas totalement absent du Platonisme. Et le thème de la transcendance rapproche nettement Silv

de Platon. Νοῦς, Christ et Dieu ne sont «pas en un lieu». Toutefois, le Dieu de Silv est en même temps «proche» et se manifeste par le Christ qui est son «image». Et ici nous rejoignons le judéo-christianisme. Mais l'image du «cocher» (ἡνίοχος) que Silv applique au Νοῦς est très probablement empruntée à Platon (*Phèdre*). De même, le thème de l'ignorance ramenée à l'oubli (88,25 s) — qui fait penser aussi au gnosticisme! — n'est pas sans rappeler le thème platonicien de l'oubli et de l'ἀνάμνησις.

Chez Philon, je relèverai surtout que la Sagesse est une mère: «la Sagesse ... la mère et la nourrice de l'univers» (*Ebr*. 31). «Elle est une mère ... pour ceux qui sont dans le monde» (*Quod Deterius* 116). Et chez Philon comme chez Silv, «le Logos divin et la Sagesse sont identifiés» (ZANDEE, Mélanges Puech, 340 s).

Chez Justin comme chez Silv, on retrouve l'ambiguïté caractéristique de la théologie alexandrine dans l'emploi du terme λόγος — et surtout la préoccupation de concilier le christianisme avec la philosophie grecque.

Je ne m'arrêterai pas à Clément d'Alexandrie, Origène, Plotin ni même Irénée (cités pourtant plus d'une fois dans mon commentaire): la plupart d'entre eux sont très probablement postérieurs à Silv et n'ont donc pas pu influencer notre auteur. Mon but n'est pas d'établir ici des parallèles mais d'essayer de comprendre Silv en lui-même, tel qu'il nous est parvenu.

À ce point de vue, il nous faut peut-être encore poser la question: Silv, figurant dans une bibliothèque qu'on a crue un moment gnostique, est-il lui-même gnostique ou non? Il *connaît* les gnostiques et utilise leurs termes. Mais dans un cas au moins — nous l'avons vu — il les combat visiblement: «Il n'est pas juste de jeter le *Démiurge* de toute créature dans l'*ignorance*» (116,7 ss — sous-entendu: «comme le font les gnostiques»). Sa trichotomie anthropologique (νοῦς, ψυχή, σῶμα) est l'anthropologie grecque habituelle. Ce qui frise plus dangereusement le gnosticisme est un certain mépris de la femme (qui apparaît spécialement à la p. 93: la ψυχή, étant du féminin, est inférieure au νοῦς, qui est masculin). On peut relever aussi le νυμφών (p. 94), mais le thème de la «chambre nuptiale» existe également dans le Nouveau Testament. De même, s'il existe un *certain* dualisme dans la lutte contre l'Ἀντικείμενος et les *Puissances* du mal, ce dualisme n'est pas spécifiquement gnostique. En général, notre auteur démythologise d'ailleurs les «Puissances» en y substituant les passions. Lorsque Silv promet au disciple qui suit fidèlement le chemin du Christ de se reposer

de ses labeurs (103,15 ss), faut-il y voir une allusion au thème de l'ἀνάπαυσις eschatologique gnostique (cf. les articles de Ménard et de Vielhauer)? Certainement pas plus que dans l'*Apocalypse* de Jean 14,13, dont Silv est ici très proche. Un terme plus dangereux peut-être est celui de «mère»: Sophia, la «mère», joue un si grand rôle dans le gnosticisme! Silv parle de «la Sagesse, ta Mère, dont tu es issu depuis le commencement» (91,16 ss), et plus loin, à propos du «Christ, la main du Père», il précise: «C'est par elle que le Tout est né, elle est devenue la mère du Tout» (115,5 ss). Mais alors que, dans le gnosticisme, la chute de Sophia est à l'origine d'un monde mauvais, la pensée de Silv concorde parfaitement avec celle de la Bible. Dans le livre de la *Sagesse*, par exemple, la Sagesse est l'auteur ou la mère (γενέτιν) de tous les biens (7,12). Et J. Zandee (Jewish Christianity, p. 517 ss) cite plusieurs textes judaïques et judéo-chrétiens prouvant que cette conception de Sagesse comme mère est profondément enracinée dans la tradition (nous en avons vu plus haut aussi des exemples chez Philon). Comme nous l'avons déjà dit, Silv connaît le gnosticisme mais le réfute. Tel est aussi, assez nettement, le cas, me semble-t-il, lorsque l'auteur exhorte son disciple à ne pas nager dans n'importe quelle eau et à ne pas se laisser «souiller par des gnoses étrangères» (94,30 ss). Et un peu plus loin (96,3 ss), il le met en garde contre l'Adversaire qui «jette la connaissance (γνῶσις) inexacte dans ton esprit sous forme de paroles secrètes». Ces deux derniers mots sont particulièrement révélateurs: les «paroles secrètes» réservées à un petit nombre d'initiés sont caractéristiques des révélations gnostiques.

Cette «polémique anti-gnostique» — si l'on peut dire! — n'est pourtant pas le but principal de Silv. Son écrit est avant tout sapiential et met l'accent sur l'éducation (παιδεία). Rappelons le passage déjà cité plus haut (87,5 ss): «Mon fils, accueille l'éducation et la sagesse...».

De tous ces parallèles ressort cependant un certain syncrétisme. Pour en donner encore un exemple, lorsque Silv compare le Christ — Lumière véritable — au soleil qui illumine les yeux de la chair (98,23 ss), ou au soleil qui est dans le ciel et dont les rayons atteignent les lieux qui sont sur la terre (99,10 ss), ou encore au soleil qui est en tout lieu impur sans être souillé (101,29 ss), cette insistance ne présuppose pas un réel culte solaire, mais fait cependant penser par exemple à «Dionysos assimilé au soleil, le νοῦς de Zeus» (v. Ménard, Syncrétisme, p. 107). Cf. aussi le *Sol Intaminatus* cité dans notre commentaire.

F. Conclusion

Silv nous paraît être un document fort important pour la connaissance du christianisme des premiers siècles. À ce titre, il intéresse aussi bien les exégètes du Nouveau Testament que les spécialistes de la Gnose. C'est un bel exemple du judéo-christianisme hellénistique. Écrit essentiellement sapiential, il insiste spécialement sur l'éducation et la sagesse, mais réfute aussi — assez discrètement — l'une ou l'autre erreur gnostique. Empreint d'un certain syncrétisme, il semble bien être le reflet d'une époque où les limites entre l'orthodoxie et l'hérésie ne sont pas encore bien établies. La première rédaction pourrait bien se situer vers la fin du IIe siècle, ou peut-être même un peu plus tôt. Vu les contacts avec l'école d'Alexandrie, avec la littérature sapientiale égyptienne et avec le monachisme, on pourrait proposer l'Égypte comme lieu d'origine.

Tout ceci est encore hypothétique, bien entendu, et il reste beaucoup à faire : nous avons bien conscience de n'avoir pas épuisé le sujet. Mais si le présent travail peut en susciter d'autres chez les chercheurs, notre but est pleinement atteint. Pareille recherche est bien enrichissante et comporte en soi sa récompense.

TEXTE
ET
TRADUCTION*

* *Note préliminaire*

Sauf en ce qui concerne la séparation des mots, notre texte copte respecte l'exacte disposition du papyrus. Le signe ^{0} accompagnant un terme dans la traduction française indique que celui-ci est en grec dans le texte copte.

Sigles

[ ] : lettre restituée
⟨ ⟩ : lettre ajoutée
{ } : lettre supprimée
` ´ : addition du scribe au-dessus de la ligne
( ) : ajout pour rendre la traduction plus claire

ⲡ̄ⲇ̄

>— —— —— — —

ⲛ̄ⲥⲃⲟⲩ ⲛ̄ⲥⲓⲗⲟⲩⲁⲛⲟⲥ: >>>>—

— —— —— — —

ⲃⲱⲗ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ϩⲏⲗⲓϭⲓⲁ ⲛⲓⲙ ⲙ̄ⲙⲛ̄ⲧ̄
ϣⲏⲙ· ⲛ̄ⲅϫⲡⲟ ⲛⲁⲕ ⲛ̄ⲧⲙⲛ̄ⲧ̄
ϫⲱⲣⲉ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲥ ⲙⲛ̄ ⲧⲯⲩⲭⲏ
ⲛ̄ⲅⲧⲁϫⲣⲟ ⲙ̄ⲡⲡⲟⲗⲉⲙⲟⲥ ⲟⲩⲃⲉ
ⲙⲛ̄ⲧ̄ⲁⲑⲏⲧ̄ ⲛⲓⲙ ⲛ̄ⲧⲉ ⲙ̄ⲡⲁⲑⲟⲥ
ⲙ̄ⲡⲉⲣⲱⲥ ⲙⲛ̄ ⲧⲡⲟⲛⲏⲣⲓⲁ ⲉⲑⲟ
ⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲧⲙⲛ̄ⲧ̄ⲙⲁⲉⲓⲉⲟⲟⲩ
ⲁⲩⲱ ⲧⲙⲛ̄ⲧ̄ⲙⲁⲉⲓ†ⲧⲱⲛ· ⲙⲛ̄
ⲡⲕⲱϩ ⲉⲧ̄ϩⲟⲥⲉ ⲙⲛ̄ ⲡϭⲱ ⲛ̄ⲧ̄
ⲙⲛ̄ⲧⲟⲣⲅⲏ· ⲙⲛ̄ ⲧⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲓⲁ
ⲙ̄ⲙⲛ̄ⲧ̄ⲙⲁⲉⲓⲭⲣⲏⲙⲁ· ⲣⲟⲉⲓⲥ ⲉ
ⲧⲉⲧ̄ⲛ̄ⲡⲁⲣⲉⲙⲃⲟⲗⲏ ⲙⲛ̄ ϩⲉⲛϩⲟ
ⲡⲗⲟⲛ ⲙⲛ̄ ϩⲉⲛⲃⲉⲣⲏϩ· ϩⲱⲕ ⲙ̄
ⲙⲟⲕ ⲙⲛ̄ ⲙ̄ⲙⲁⲧⲟⲉⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉ
ⲧⲉ̣ ⲛ̄ⲗⲟⲅⲟⲥ ⲛⲉ· ⲙⲛ̄ ⲛ̄ⲁⲣⲭⲱⲛ
.ⲉ[ⲧ]ⲉ ⲛ̄ϣⲟϫⲛⲉ ⲛⲉ ⲙⲛ̄ ⲡⲉⲕ

P. 84

LES LEÇONS DE SILVANOS

Abolis toute puérilité[0] et acquiers la force de l'intellect[0] et (de) l'âme[0] et renforce la guerre[0] contre toute folie des passions[0] érotiques[0], ainsi que la méchanceté[0] pernicieuse et l'amour de la gloire et des querelles, et la jalousie pénible et la persistance de la colère[0] et la convoitise[0] de l'argent[0]. Veille à votre camp[0] avec des boucliers[0] et des lances. Arme-toi de tous les soldats que sont les paroles[0], et des chefs[0] que sont les conseils et de ton

p. 84, 28: ⲃⲉⲣⲏϩ: A^2 pour ⲙⲉⲣⲉϩ. V. Kasser, Compl., 30a.

νους ν̄ϩηγεμονικον· πα
ϣηρε νουϫε ν̄ληστης νιμ
εβολ ϩ̄ν νεκπυλη· αριτηρει
ν̄νεκπυλη τηρου ϩ̄ν ϩενφα
νος ετε ν̄λογος νε· αυω
κναϫπο ν̄ναϊ τηρου ν̄νουβι
ος εϥσϭραϩ̄τ̄· πετναρεϩ δε
εναϊ αν̇ ϥναϣωπε ν̄θε ν̄ου
πολις εσεν̄ερημος εαυϫι
τ̄ς̄· ανθηριον τηρου ρ̄κατα
πατει μ̄μος· ϩενθηριον
γαρ εθοου νε μ̄μεευε ετ'
νανουου αν· αυω τεκπο
λις ναμουϩ ν̄ληστης· ν̄γ̄
ναϣϫπο νακ αν ν̄ουειρηνη
ει μητι αϩενθηριον τηρου
ν̄αγριον· φαυλος ετο ν̄τυ
ραννος· ϥο ν̄ϫοεις εναϊ· εϥ
ρ̄ ϩ̄μμε μ̄παϊ ϥϣοοπ ϩα πνοϭ
ν̄βορβορος· τπολις τηρ̄ς̄
νατακο ετε τεκψυχη τε
σαϩω εβολ ν̄ναϊ τηρου ω̂
τψυχη ν̄ταλαιπωρος· α
νινε εϩουν νε μ̄πεϩηγου
μενος πεσαϩ φηγουμε
νος μεν πε πνους· πσαϩ δε
πε πλογος· αυω σεναν̄τε
εβολ ϩ̄μ πτακο μ̄ν ν̄ϭιναυ
νος· σωτ̄μ παϣηρε ετα
συμβουλια· μ̄πρ̄ϯ τεκ̣ϫισε
[εν] εκϫαϫε εκπητ'· αλλ[α]μαλ
[λο]ν πωτ' ν̄σα ναϊ ϩως [ϫ]ω̣ρε

P. 85

intellect^{0} comme guide intérieur^{0}. Mon fils, chasse tous les brigands^{0} loin de tes portes^{0}; garde^{0} toutes tes portes^{0} avec des torches^{0} que sont les paroles^{0}; et tu acquerras par tout cela une vie^{0} tranquille; mais^{0} celui qui ne veillera pas à cela deviendra comme une ville^{0} déserte^{0} qui a été prise; toutes les bêtes^{0} l'ont foulée^{0}; car^{0} ce sont des bêtes^{0} féroces, les pensées qui ne sont pas bonnes. Et ta ville^{0} sera remplie de brigands^{0}; et tu ne pourras pas obtenir la paix^{0} sinon^{0} avec toutes des bêtes^{0} sauvages^{0}. (Le) Méchant^{0}, qui est tyran^{0}, est seigneur sur elles. En gouvernant cela, il est dans le grand bourbier^{0}; la ville^{0} tout entière, c'est-à-dire ton âme^{0}, périra. Écarte tout cela, ô^{0} malheureuse^{0} âme^{0}! Fais entrer en toi le guide^{0} (et) le maître; le guide^{0} (+ μέν), c'est l'intellect^{0}, et^{0} le maître c'est le Logos^{0}. Et ils t'emmèneront loin de la perdition et des dangers^{0}. Ecoute, mon fils, mon conseil^{0} : ne présente pas ton dos [à t]es ennemis en fuyant, mais^{0} plutôt^{0}, poursuis-les comme^{0} (un) [f]ort.

p. 85, 15-16: obtenir la paix «avec», littéralement ⲉⲓ ⲙⲏⲧⲓ ⲁ (ⲁ pour ⲉ) = «sinon sur» (exprimant la direction) — 17 ⲫⲁⲅⲗⲟⲥ sans article. Le ⲫ initial a vraisemblablement été confondu avec ⲡϩ, comme il arrive souvent — 18 «sur elles», c'est-à-dire sur les bêtes sauvages. ⲉⲛⲁⲓ peut signifier aussi «sur eux», c'est-à-dire sur les brigands — 30 du ⲕ de ⲧⲉⲕ̣ϫⲓⲥⲉ, on aperçoit seulement le trait oblique supérieur droit — 31 du ⲙ de ⲙⲁⲗⲗⲟⲛ, on aperçoit la courbe inférieure et la partie de droite — 32 [ϫ]ⲱ̣ⲣⲉ : la courbe extérieure de l'ⲱ est visible.

ⲡ̅ⲍ̅

ⲙ̅ⲡ̅ⲣϣⲱⲡⲉ ⲛ̅ⲧ̅ⲃⲛⲏ ⲉⲣⲉ `ⲛ̅´ ⲣⲱ
ⲙⲉ ⲡⲏⲧ' ⲛ̅ⲥⲱⲕ· ⲁⲗⲗⲁ ϣⲱ
ⲡⲉ ⲛ̅ⲧⲟϥ ⲛ̅ⲣⲱⲙⲉ ⲉⲕⲡⲏⲧ' ⲛ̅
ⲥⲁ <ⲛ>ⲛ̅ⲑⲏⲣⲓⲟⲛ ⲉⲑⲟⲟⲩ· ⲙⲏⲡⲱⲥ
ⲛ̅ⲥⲉϫⲣⲟ ⲉⲣⲟⲕ ⲁⲩⲱ ⲛ̅ⲥⲉⲣ̅ⲕⲁ
ⲧⲁⲡⲁⲧⲉⲓ ⲙ̅ⲙⲟⲕ ϩⲱⲥ ⲣⲉϥⲙⲟ
ⲟⲩⲧ'· ⲛ̅ⲅⲱϫ̅ⲛ̅ ⲉⲃⲟⲗ ϩ̅ⲓⲧⲟⲟⲧ̅ⲥ̅·
ⲛ̅ⲧⲟⲅⲙ̅ⲛ̅ⲧ̅ⲡⲉⲧϩⲟⲟⲩ· ⲱ̑ ⲡⲧⲁ
ⲗⲁⲓⲡⲱⲣⲟⲥ ⲡⲣⲱⲙⲉ ⲟⲩ ⲡⲉⲧ̅ⲕ̅
ⲛⲁⲁⲁϥ ⲉⲕϣⲁⲛϩⲉ ⲉϩⲣⲁï ⲉⲛⲟⲩ
ϭⲓϫ· ⲁⲣⲓⲧⲏⲣⲓ ⲙ̅ⲙⲟⲕ ⲟⲩⲁⲁⲕ
ⲙⲏⲡⲟⲧⲉ ⲛ̅ⲥⲉⲧⲁⲁⲕ ⲉⲧ̅ⲛ̅ ⲛⲉⲕ
ϫⲁϫⲉ· ⲧⲁⲁⲕ ⲛ̅ⲧⲟⲟⲧⲟⲩ ⲙ̅ⲡⲉï
ⲥⲟⲉⲓϣ ⲛ̅ϣⲃⲏⲣ ⲥⲛⲁⲩ· ⲡⲗⲟⲅⲟⲥ
ⲙ̅ⲛ̅ ⲡⲛⲟⲩⲥ· ⲁⲩⲱ ⲙ̅ⲙ̅ⲛ̅ⲗⲁⲁⲩ
ⲛⲁϫⲣⲟ ⲉⲣⲟⲕ· ⲙⲁⲣⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ
ϩⲙⲟⲟⲥ ϩ̅ⲛ̅ ⲧⲉⲕⲡⲁⲣⲉⲙⲃⲟⲗⲏ
ⲛ̅ⲧⲉⲡⲉϥⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ϩⲁⲣⲉϩ ⲉⲛⲉⲕⲡⲩ
ⲗⲏ· ⲡⲛⲟⲩⲥ ⲛ̅ⲧⲙ̅ⲛ̅ⲧ̅ⲛⲟⲩⲧⲉ
ⲛ̅ϥϩⲁⲣⲉϩ ⲉⲛⲥⲟⲃⲉⲧ'· ⲡⲗⲟⲅⲟⲥ
ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲙⲁⲣⲉϥϣⲱⲡⲉ ⲙ̅
ⲫⲁⲛⲟⲥ ⲙ̅ⲡⲉⲕⲛⲟⲩⲥ ⲉϥⲣⲱⲕ̅ϩ̅
ⲛ̅ⲛ̅ϣⲉ ⲉⲧⲉ ⲡⲛⲟⲃⲉ ⲧⲏⲣ̅ϥ̅ ⲡⲉ·
ⲉⲕϣⲁⲛⲣ̅ ⲛⲁï ⲇⲉ ⲱ̑ ⲡⲁϣⲏⲣⲉ
ⲕⲛⲁϫⲣⲟ ⲉⲛⲉⲕϫⲁϫⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ
ⲁⲩⲱ ⲛ̅ⲥⲉⲛⲁϣ ⲣ̅ ⲡⲟⲗⲉⲙⲟⲥ
ⲁⲛ ⲉϩⲏⲧ̅ⲕ̅· ⲟⲩⲇⲉ ⲛ̅ⲥⲉⲛⲁϣ
ⲱϩⲉ ⲁⲛ ⲉⲣⲁⲧⲟⲩ· ⲟⲩⲇⲉ ⲛ̅ⲥⲉ
ⲛⲁϣ ⲉⲓ ⲁⲛ ⲉⲧⲉⲕϩ̅ⲓⲏ ⲉⲕϣⲁⲛ
ϭ̅ⲛ̅ ⲛⲁï ⲅⲁⲣ ⲕⲛⲁⲣ̅ⲕⲁⲧⲁⲫⲣⲟⲛⲓ
ⲙ̅ⲙ̣ⲟⲟⲩ ⲛ̅ⲑⲉ ⲛ̅ⲛⲓϭⲁⲗⲙⲉ<ⲥ>
ⲥ[ⲉ]ⲛⲁϣⲁϫⲉ ⲛ̅ⲙ̅ⲙⲁⲕ ⲉⲩ[ⲕⲱ]
ⲣ̅ϣ̣ ⲉⲣⲟⲕ ⲉⲩⲥⲟⲡ̅ⲥ̅ⲡ̅ ⲉⲩⲣ̅[ϩⲟ]

P. 86

Ne deviens pas (un) animal poursuivi
par les hommes; mais^{0} de-
viens au contraire (un) homme poursui-
vant les bêtes^{0} féroces, de crainte^{0}
qu'elles ne l'emportent sur toi et qu'elles ne
te piétinent^{0} comme^{0} (un)
mort, et que tu ne périsses par
leur cruauté. Ô^{0} mal-
heureux^{0} homme, que
feras-tu si tu tombes en leur
pouvoir? Garde^{0}-toi toi-même,
de peur^{0} qu'on ne te livre à tes
ennemis; livre-toi à cette
paire d'amis (que sont) le Logos^{0}
et l'intellect^{0}; et personne ne
l'emportera sur toi. Que Dieu
réside dans ton camp^{0}
et que son Esprit^{0} garde tes
portes^{0} et que l'intellect^{0} de la piété
garde les murs! Que le Logos^{0}
saint devienne la
torche^{0} de ton intellect^{0}, brûlant
le bois qu'est tout le péché.
Et^{0} si tu fais cela, ô^{0} mon fils,
tu l'emporteras sur tous tes ennemis
et ils ne pourront plus faire la guerre^{0}
contre toi, ni^{0} ne pourront
résister, ni^{0} ne
pourront marcher dans ton chemin. Car^{0}
si tu les rencontres, tu les mépriseras^{0}
comme les moucherons.
Ils te parleront en te [sup-]
pliant, en priant, en ayant p[eur]

p. 86, 31 ϭⲁⲗⲙⲉⲥ, forme nouvelle. Sans doute = ϣⲁⲗⲙⲉⲥ, B ϭⲟⲗⲙⲉⲥ — 33 on aperçoit la courbe gauche du ϣ.

ⲡ̅ⲍ̅

ⲧⲉ ⲁⲛ ϩⲏⲧ̅ⲕ̅ ⲁⲗⲗⲁ ⲉⲩⲣ̄ϩⲟⲧⲉ ϩⲏ
ⲧⲟⲩ ⲛ̄ⲛⲉⲧⲟⲩⲏϩ ϩⲣⲁï ⲛ̄ϩⲏⲧ̅ⲕ̅
ⲉⲧⲉ ⲛ̄ⲣⲉϥⲣⲟⲉⲓⲥ ⲛⲉ ⲛ̄ⲧⲙ̅ⲛ̅ⲧ̅
ⲛⲟⲩⲧⲉ ⲙ̅ⲛ̅ ⲧⲉⲥⲃⲱ· ⲡⲁϣⲏⲣⲉ
ϫⲓ ⲉⲣⲟⲕ ⲛ̄ⲧⲡⲁⲓⲇⲓⲁ ⲙ̅ⲛ̅ ⲧⲉⲥⲃⲱ
ⲙ̄ⲡ̅ⲣ̅ⲡⲱⲧ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ⲧⲡⲁⲓⲇⲓⲁ ⲙ̅ⲛ̅
ⲧⲉⲥⲃⲱ· ⲁⲗⲗⲁ ⲉⲩϣⲁⲛϯⲥⲃⲱ
ⲛⲁⲕ ϫⲓ ⲉⲣⲟⲕ ⲙ̄ⲡⲣⲁϣⲉ· ⲁⲩⲱ ⲉⲩ
ϣⲁⲛⲡⲁⲓⲇⲉⲩⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲕ ϩ̄ⲛ ϩⲱⲃ
ⲛⲓⲙ ϣⲱⲡⲉ ⲉⲕⲣ̄ ⲡⲉⲧⲛⲁⲛⲟⲩϥ·
ⲕⲛⲁϣⲱⲛ̅ⲧ̅ ⲛ̄ⲟⲩⲕⲗⲟⲙ ⲙ̄ⲡⲁⲓ
ⲇⲉⲓⲁ ⲙ̄ⲡⲉⲕϩⲏⲅⲉⲙⲟⲛⲓⲕⲟⲛ·
ⲧⲉⲥⲃⲱ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲧⲁⲁⲥ ϩ̄ⲓⲱⲱⲕ
ϩⲱⲥ ⲥⲧⲟⲗⲏ· ⲁⲁⲕ ⲛ̄ⲉⲩⲅⲉⲛⲏⲥ
ϩ̄ⲛ ⲧⲡⲟⲗⲓⲧⲉⲓⲁ ⲉⲧⲛⲁⲛⲟⲩⲥ·
ⲕⲱ ⲛⲁⲕ ⲛ̅ⲧ̅ⲥⲧⲩⲫⲏ ⲛ̄ⲧⲙ̅ⲛ̅ⲧ̅
ⲉⲩⲧⲁⲕⲧⲟⲥ· ⲁⲣⲓⲕⲣⲓⲛⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲕ
ⲟⲩⲁⲁⲕ· ϩⲱⲥ ⲣⲉϥϯ ϩⲁⲡ ⲛ̄ⲥⲟ
ⲫⲟⲥ· ⲙ̄ⲡ̅ⲣ̅ⲥⲱⲣ̅ⲙ̅ ⲛ̄ⲧⲁⲥⲃⲱ
ⲛ̄ⲅϫⲡⲟ ⲛⲁⲕ ⲛ̄ⲟⲩⲙ̅ⲛ̅ⲧ̅ⲁⲧⲥⲃⲱ
ⲙⲏⲡⲱⲥ ⲛ̄ⲅⲥⲱⲣ̅ⲙ̅ ⲙ̄ⲡⲉⲕⲗⲁ
ⲟⲥ· ⲙ̄ⲡ̅ⲣ̅ⲡⲱⲧ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲡⲑⲉⲓ
ⲟⲛ ⲙ̅ⲛ̅ ⲧⲉⲥⲃⲱ ⲉⲧϣⲟⲟⲡ ϩⲣⲁï
ⲛ̄ϩⲏⲧ̅ⲕ̅· ⲛ̄ⲧⲟϥ ⲅⲁⲣ ⲉⲧ̄ⲧⲥⲁⲃⲟ
ⲙ̄ⲙⲟⲕ ϥⲙⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲕ ⲉⲙⲁⲧⲉ
ϥⲛⲁⲕⲱ ⲅⲁⲣ ⲛⲁⲕ ⲛ̄ⲛⲟⲩⲥⲧⲩⲫⲏ
ⲉⲥⲙ̄ⲡϣⲁ· ⲧⲫⲩⲥⲓⲥ ⲛ̄ⲧ̅ⲃⲛⲏ
ⲉⲧ̅ⲛ̅ϩⲣⲁï ⲛ̄ϩⲏⲧ̅ⲕ̅ ⲛⲟϫ̅ⲥ̅ ⲉⲃⲟⲗ
ⲙ̄ⲙⲟⲕ· ⲁⲩⲱ ⲡⲗⲟⲅⲓⲥⲙⲟⲥ ⲙ̄
ⲫⲁⲩⲗⲟⲥ ⲙ̄ⲡ̅ⲣ̅ⲕⲁⲁϥ ⲉϩⲟⲩⲛ
ⲉⲣⲟⲕ· ⲉⲛⲉⲥⲟⲩ ⲡⲱϩ ⲅⲁⲣ ⲉⲕ
ⲥⲟⲟⲩⲛ ⲛ̄ⲑⲉ ⲉⲧϯⲥⲃⲱ ⲛ̣ⲁⲕ
ⲉϣϫⲉ ⲛⲁⲛⲟⲩⲥ ⲉⲁⲣⲭⲉⲓ ⲉ̣ⲛϩⲟ
[ⲣⲁⲧ]ⲟ̣ⲛ ⲛ̄ⲑⲉ ⲉⲧ̄ⲕⲛⲁⲩ ⲉⲣ[ⲟ]ⲥ
[ⲡⲟⲥ]ⲱ̅ ⲙⲁⲗⲗⲟⲛ ϥⲥⲟⲧ̅ⲡ̅ [ⲉⲧ]ⲣⲉⲕ

p. 87, 16 et 26 στυφή. Le grec classique connaît στυφή seulement comme féminin de l'adjectif στυφός, «âcre, acerbe». Le substantif féminin στυφή, «sévérité, austérité», n'est attesté que dans la littérature patristique. Cf. Lexique de Lampe (p. 1265b) qui cite Grégoire de Nysse, *hom. 9 in Cant.* (PG 44, 969c): ὁ τῆς ἀρετῆς καρπός τῇ στυφῇ καὶ τῇ

P. 87

non pas de toi, mais^{0} en ayant peur de ceux qui habitent en toi, c'est-à-dire les gardiens de la piété et de la sagesse. Mon fils, accueille l'éducation^{0} et la sagesse, ne fuis pas l'éducation^{0} et la sagesse, mais^{0} si on t'instruit, accepte avec joie, et si on t'éduque^{0} en quelque chose, fais ce qui est bien : tu tresseras une couronne d'éducation^{0} pour ton guide intérieur^{0}. La sainte sagesse, revêts-la comme (une) robe^{0} ; rends-toi noble^{0} par la bonne conduite^{0}. Acquiers l'austérité^{0} de la discipline^{0} ; juge^{0}-toi toi-même, comme^{0} (un) juge sage^{0}. Ne néglige pas mon enseignement et n'acquiers pas de l'ignorance, de crainte que^{0} tu n'égares ton peuple^{0}. Ne fuis pas le divin^{0} et la sagesse qui sont en toi ; car^{0} celui qui t'instruit t'aime beaucoup : il t'imposera en effet^{0} une austérité^{0} convenable. La nature^{0} animale qui est en toi, rejette-la loin de toi. Et le raisonnement^{0} pervers^{0}, ne le laisse pas entrer en toi. Car^{0} il est beau (?) d'arriver à ce que tu saches comment je t'instruis. S'il est bon de gouverner^{0} les choses vi-[sibles]^{0}, comme tu le vois, [combien]^{0} vaut-il mieux^{0} que tu

τῆς ἐγκρατείας περιβολῇ πεφραγμένος. Nous retrouverons le mot à la p. 95, 31 —
31 ⲛⲉⲥⲟⲩ : non attesté jusqu'ici. Peut-être une forme nominale de ⲛⲉⲥⲉ-, ⲛⲉⲥⲟ⸗ « être beau » ? Mais cf. ZANDEE, G.M. 44.

ⲡ̅ⲏ̅

ⲁⲣⲭⲉⲓ ⲉⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ ⲉⲕⲟ ⲛ̅ⲛⲟϭ
ⲉϫ̅ⲛ̅ ⲥⲟⲟⲩϩ̅ⲥ̅ ⲛⲓⲙ ⲁⲩⲱ ⲗⲁⲟⲥ
ⲛⲓⲙ· ⲁⲩⲱ ⲛ̅<ⲅ>ϫⲓⲥⲉ ⲙ̅ⲙⲓⲛⲉ ⲛⲓⲙ
ⲙ̅ⲛ̅ ⲟⲩⲗⲟⲅⲟⲥ ⲛ̅ⲑⲉⲓⲟⲥ· ⲉⲁⲕ
ϣⲱⲡⲉ ⲛ̅ϫⲟⲉⲓⲥ ⲉϫ̅ⲛ̅ ⲇⲩⲛⲁⲙⲓⲥ
ⲛⲓⲙ ⲛ̅ϩⲁⲧ̅ⲃ̅ⲯⲩⲭⲏ· ⲡⲁϣⲏⲣⲉ ⲙⲏ
ϣⲁⲣⲉⲗⲁⲁⲩ ⲣ̅ⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲉⲓ ⲉⲣ̅ ϩ̅ⲙ̅
ϩⲁⲗ· ⲡⲱⲥ ⲛ̅ⲧⲟⲕ ⲕϣⲧⲟⲣⲧⲣ̅ ⲙ̅
ⲙⲟⲕ ⲕⲁⲕⲱⲥ· ⲡⲁϣⲏⲣⲉ ⲙ̅ⲡ̅ⲣ̅
ⲣ̅ϩⲟⲧⲉ ϩⲏⲧ̅ϥ̅ ⲛ̅ⲗⲁⲁⲩ ⲉⲓ ⲙⲏⲧⲓ ⲉ
ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲙⲁⲩⲁⲁϥ ⲡⲉⲧ̀ϫⲟⲥⲉ·
ⲧⲙ̅ⲛ̅ⲧ̅ⲡⲁⲛⲟⲩⲣⲅⲟⲥ ⲙ̅ⲡⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ
ⲛⲟϫ̅ⲥ̅ ⲥⲁⲃⲟⲗ ⲙ̅ⲙⲟⲕ· ϫⲓ ⲙ̅ⲡⲟⲩ
ⲟⲉⲓⲛ ⲛ̅ⲛⲉⲕⲃⲁⲗ’ ⲛ̅ⲅⲛⲟⲩϫⲉ ⲉⲃⲟⲗ
ⲙ̅ⲙⲟⲕ ⲙ̅ⲡⲕⲁⲕⲉ· ⲁⲣⲓⲡⲟⲗⲓⲧⲉⲩⲉ
ϩ̅ⲙ̅ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅· ⲁⲩⲱ ⲕⲛⲁϫⲡⲟ ⲛⲁⲕ
ⲛ̅ⲛⲟⲩⲁϩⲟ ϩ̅ⲛ̅ ⲧⲡⲉ· ⲙ̅ⲡ̅ⲣ̅ϣⲱ
ⲡⲉ ⲙ̅ⲙⲟⲛⲑⲩⲗⲟⲥ ⲛ̅ϩⲁϩ ⲛ̅ϩⲱⲃ
ⲉⲙ̅ⲛ̅ ϩⲏⲩ ⲛ̅ϩⲏⲧⲟⲩ· ⲁⲩⲱ ⲙ̅ⲡ̅ⲣ̅
ϣⲱⲡⲉ ⲛ̅ⲣⲉϥϫⲓⲙⲟⲉⲓⲧ̀ ϩⲏⲧ̅ⲥ̅
ⲛ̅ⲧⲉⲕⲙ̅ⲛ̅ⲧ̅ⲁⲧ̀ⲥⲟⲟⲩⲛ ⲉⲧⲟ ⲛ̅
ⲃ̅ⲗ̅ⲗⲏ· ⲡⲁϣⲏⲣⲉ ⲥⲱⲧ̅ⲙ̅ ⲉⲧⲁ
ⲥⲃⲱ ⲉⲧⲛⲁⲛⲟⲩⲥ ⲉⲧⲟ ⲛ̅ⲭ̅ⲣ̅ⲥ̅·
ⲁⲩⲱ ⲛ̅ⲅⲗⲁϭⲉ ⲉⲫⲓⲛⲏⲃ ⲉⲧ̀ϩⲟ
ⲣ̅ϣ̅ ⲉϫⲱⲕ· ⲁⲙⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϩ̅ⲛ̅ ⲧⲃ̅
ϣⲉ ⲧⲁï ⲉⲧ̀ⲙⲟⲩϩ ⲙ̅ⲙⲟⲕ ⲛ̅ⲕⲁ
ⲕⲉ· ⲛ̅ⲑⲉ ⲉⲛⲉⲙ̅ⲙ̅ⲛ̅ ϭⲟⲙ ⲙ̅ⲙⲟⲕ
ⲉⲣ̅ ϩⲱⲃ ⲛⲓⲙ ⲛⲉïⲛⲁϫⲟⲟⲩ ⲁⲛ
ⲛⲁⲕ ⲡⲉ· ⲁⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲇⲉ ⲉ̅ⲓ̅ ⲉϯ ⲛⲁⲕ
ⲛ̅ⲧⲉⲉⲓ ⲇⲱⲣⲉⲁ ⲉⲧⲃⲉⲟⲩ ⲉⲕ
ⲡⲏⲧ̀ ⲛ̅ⲥⲁ ⲡⲕⲁⲕⲉ ⲉⲣⲉⲡⲟⲩⲟ
ⲉⲓⲛ ⲕⲏ ⲛⲁⲕ ⲉϩⲣⲁï· ⲉⲧⲃⲉⲟⲩ
ⲉⲕⲥⲱ ⲛ̅ⲟⲩⲙⲟⲟⲩ ⲉϥϩⲟⲟⲩ
ⲉ[ⲣ]ⲉⲡⲉⲧ̀ϩⲟⲗ̅ϭ̅ ⲕⲏ ⲛⲁⲕ ⲉ[ϩⲣⲁï]·
ⲧⲥ̣[ⲟ]ⲫⲓⲁ ⲣ̅ⲡⲁⲣⲁⲕⲁⲗⲉⲓ ⲙ̅[ⲙⲟⲕ]

p. 88, 4-5 ϣⲱⲡⲉ ⲛ̅ϫⲟⲉⲓⲥ ⲉϫⲛ̅ nous paraît être l'équivalent de κυριεύειν + gén. Cf. ⲣ ⲛϫⲟⲉⲓⲥ ⲉϫⲛ, Dict. de Crum, p. 788a — 18 μονθυλος: mot inconnu. Mais μονθυλεύω ou ὀνθυλεύω «farcir», est attesté. Cf. *Thesaurus* de Stephanus, t. 6, col. 1166. H. M. Schenke (ZÄS 136) explique: «ⲙ̅ⲡⲣ̅ϣⲱⲡⲉ ⲙ̅ⲙⲟⲛⲑⲩⲗⲟⲥ ist vielleicht — wenn man nicht einfach ⲙ̅ⲙⲟⲛⲑⲩⲗ<ⲉⲩⲧ>ⲟⲥ lesen will — eine (mit ihrer fälschlichen «Normalisierung» im

P. 88

gouvernes^0 toutes choses, en étant grand sur toute assemblée et tout peuple^0, et que ⟨tu t'⟩élèves de toute manière par un Logos^0 divin^0, en ayant dominé toute puissance^0 tueuse d'âme^0. Mon fils, est-ce que^0 quelqu'un désire^0 habituellement devenir esclave? Comment^0 toi te troubles-tu sans raison^0? Mon fils, ne crains personne si ce n'est^0 Dieu seul, le Très-Haut. La fourberie^0 du diable^0, rejette-la loin de toi. Reçois la lumière dans tes yeux, et bannis de toi les ténèbres. Vis^0 dans le Christ^0 et tu acquerras un trésor dans le ciel. Ne deviens pas farci^0 d'un tas de choses qui n'ont pas d'utilité, et ne deviens pas (le) guide de ton ignorance qui est aveugle. Mon fils, écoute mon enseignement, qui est bon, qui est utile^0, et mets fin au sommeil qui pèse sur toi. Sors de l'oubli qui te remplit de ténèbres; car s'il n'y avait pas possibilité pour toi de faire n'importe quoi, je ne te dirais pas cela. Mais^0 le Christ^0 est venu te faire ce don^0. Pourquoi poursuis-tu les ténèbres alors que la lumière est à ta disposition? Pourquoi bois-tu de l'eau trouble alors que la bonne (eau) est à ta dispo[sition]? La Sagesse^0 [t']appelle^0

Rahmen koptischer Übersetzungspraxis nicht analogielose) Wiedergabe eines zugrunde liegenden μὴ μεμονθύλευσθε, das im hiesigen Zusammenhang (wie μονθύλευσις bei Pollux 6,60 [μονθυλεύσεις = «übermässige Aufwendungen»]) metaphorisch gebraucht wäre: «Seid nicht angefüllt (mit vielen Dingen)».

πθ

αγω κογωϣ τμ̄ντ̄αθητ
ϩ̄μ πεκογωϣ αν εκειρε
ν̄ναϊ· αλλα τφγϲιϲ ν̄τ̄βνη
ετν̄ϩητ̄κ πετειρε ν̄ναϊ·
τϲοφια ρ̄παρακαλει μ̄μοκ
ϩ̄ν τεϲμν̄τχ̄ϲ εϲχω μ̄μοϲ
χε αμηειτ̄ν̄ ϣαροϊ τηρτ̄ν̄
ω̂ ναθητ ν̄τετ̄ν̄ χι ν̄ογ
δωρεα τμ̄ντρ̄μν̄ϩητ ετ
νανογϲ ετϲοτ̄π̄· ϯϯ νακ
ν̄ογϲχημα ν̄αρχιερεγϲ
εϥϲαϩ̄τ ϩ̄ν ϲοφια νιμ· αϣ
πε πμογ εθοογ ει μητι ατ
μν̄τατϲοογν· αϣ πε πκα
κε εθοογ ει μητι επϲοογν
ν̄τ̄βϣε· νογχε μ̄πεκροογϣ
επνογτε ογααϥ· μ̄πρ̄ϣω
πε εκμε μ̄πνογβ μ̄ν πϩατ
ναϊ εμ̄ν̄ ϩηγ ν̄ϩητογ· αλλα
ϭωλε μ̄μοκ ν̄τϲοφια ν̄θε
ν̄νιϲτολη· αγω τεπιϲτη
μη ν̄γταας εχωκ ν̄θε ν̄νι
κλομ· ϩμοος ϩιχ̄ν̄ ογθρο
νος ν̄αιϲθηϲιϲ· χε ναϊ νογκ
νε εκναχιτογ ον μ̄πϲαν
ϩρε ν̄κεϲοπ· ογρωμε γαρ
ν̄αθητ ϣαϥϯ ϩιωωϥ ν̄τμν̄τ
αθητ ν̄θε ν̄νιϲτολη· αγω
ν̄θε ν̄νιϣτην μ̄πενθοϲ
εϥϯ ϩιωωϥ μ̄πϣιπε· αγω
ϣαϥϯ κλομ εχωϥ ϩ̄ν ογμν̄τ
ατϲοογν· αγω ν̄ϥϩμοος
ϩ̣ι̣χ̣ν̣ ογθρονοϲ μ̄μν̄τατ
[ειμε] εϥϣοοπ γαρ ṇ[αλο]γ̣οϲ

P. 89

et tu veux la folie. Ce n'est pas par ta volonté que tu fais cela, mais^{0} c'est la nature^{0} animale qui est en toi qui le fait. La Sagesse^{0} t'appelle^{0} dans sa bonté^{0}, en disant : Venez à moi, vous tous, Ô^{0} insensés ! Recevez en cadeau^{0} l'intelligence qui est bonne, qui est excellente. Je te donne un habit^{0} de grand-prêtre^{0}, tissé de toute sagesse^{0}. Qu'est-ce que la male mort, sinon^{0} l'ignorance ? Qu'est-ce que les ténèbres pernicieuses, sinon^{0} la connaissance de l'oubli ? Jette ton souci en Dieu seul. Ne deviens pas épris de l'or et de l'argent : tout cela n'a pas d'utilité. Mais^{0} revêts-toi de la sagesse^{0} comme d'une robe^{0} ; et la science^{0}, mets-la sur toi comme une couronne. Assieds-toi sur un trône^{0} de perception^{0} ; car ce sont là tes (biens) : tu les recevras encore en haut une autre fois ; car^{0} un homme sot revêt habituellement la sottise comme robe^{0} ; et comme vêtement de deuil^{0}, il revêt la honte ; et il se couronne d'ignorance ; et il est assis sur un trône^{0} de stu[pidité]. Étant en effet^{0} [privé de rai]son^{0},

p. 89,34 Nous proposons ⲉⲓⲙⲉ (plutôt que ⲥⲟⲟⲩⲛ) en tenant compte du fait que l'ⲉ en début de ligne est souvent très large (c'est le cas à la l. 30 p. ex.). L'adjectif ⲁⲧⲉⲓⲙⲉ correspond précisément à ἀναισθητός (Crum, Dict., p. 78a). Cf. commentaire. De [ⲁⲗⲟ]ⲅ̣ⲟⲥ on aperçoit la barre horizontale et la partie supérieure de la hampe du ⲅ, ainsi que la courbe supérieure du ⲥ.

ϥ̄

ϥⲥⲱⲣ̄ⲙ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲟⲩⲁⲁϥ· ⲥⲉⲣ̄
ϩ̄ⲙⲙⲉ ⲅⲁⲣ ⲙ̄ⲙⲟϥ ϩⲓⲧ̄ⲛ ⲧⲙ̄ⲛⲧ̄
ⲁⲧ̄ⲥⲟⲟⲩⲛ· ⲁⲩⲱ ϣⲁϥⲣ̄ ⲛⲉϩ̄ⲓ
ⲟⲟⲩⲉ ⲛ̄ⲧⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲓⲁ ⲙ̄ⲡⲁⲑⲟⲥ
ⲛⲓⲙ· ϥⲛⲏⲃⲉ ϩ̄ⲛ ⲛⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲓⲁ
ⲙ̄ⲡⲃⲓⲟⲥ· ⲁⲩⲱ ⲁϥⲃⲱⲕ ⲛ̄ⲛ̄ⲙⲧⲱ
ⲉϥⲙⲉⲉⲩⲉ ⲙⲉⲛ ϫⲉ ϥϭⲛ̄ ϩⲏⲟⲩ·
ⲉϥⲉⲓⲣⲉ ⲛ̄ⲛⲉϩⲃⲏⲩⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ
ⲉⲧⲉ ⲙ̄ⲙ̄ⲛ ϩⲏⲩ ⲛ̄ϩⲏⲧⲟⲩ· ⲡⲣⲱ
ⲙⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲗⲁⲓⲡⲱⲣⲟⲥ ⲉⲧ̄ⲃⲏⲕ
ϩ̄ⲛ ⲛⲁ̈ⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ ϥⲛⲁⲙⲟⲩ· ⲉⲃⲟⲗ
ϫⲉ ⲙ̄ⲙ̄ⲛⲧⲁϥ ⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲥ
ⲡⲣⲉϥⲣ̄ϩⲙⲙⲉ· ⲁⲗⲗⲁ ⲉϥⲧ̄ⲛⲧⲱⲛ
ⲉⲩϫⲟⲉⲓ· ⲉⲣⲉⲡⲧⲏⲩ ⲛⲟⲩϫⲉ
ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲛ̄ⲥⲁ ⲉⲥⲁ· ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲑⲉ ⲛ̄
ⲟⲩϩⲧⲟ ⲉⲁϥⲣ̄ⲃⲟⲗ' ⲉⲙ̄ⲛⲧⲁϥ ⲏ
ⲛⲓⲟⲭⲟⲥ ⲙ̄ⲙⲁⲩ· ⲁⲡⲁ̈ⲓ ⲅⲁⲣ ⲣ̄
ϣⲧⲁ ⲙ̄ⲡⲏⲛⲓⲟⲭⲟⲥ ⲉⲧⲉ ⲡⲗⲟ
ⲅⲟⲥ ⲡⲉ· ⲁϥⲥⲱⲣ̄ⲙ ⲅⲁⲣ ⲛ̄ϭⲓ ⲡⲧⲁ
ⲗⲁⲓⲡⲱⲣⲟⲥ ϫⲉ ⲙ̄ⲡⲉϥⲟⲩⲱϣ
ⲥⲩⲙⲃⲟⲩⲗⲓⲁ· ⲁⲩⲛⲟϫ̄ϥ ⲉⲡⲓⲥⲁ
ⲉⲡⲁ̈ⲓ ϩ̄ⲓⲧⲙ̄ ⲡⲓϣⲟⲙⲉⲧ̄ ⲛ̄ⲥⲟⲩ
ⲃⲱⲱⲛ· ⲁϥϫⲡⲉ ⲡⲙⲟⲩ ⲛⲁϥ ⲛ̄
ⲉⲓⲱⲧ̄· ⲁⲩⲱ ⲧⲙ̄ⲛⲧ̄ⲁⲧⲥⲟⲟⲩⲛ
ⲙ̄ⲙⲁⲁⲩ ⲛⲁϥ̣ ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲥⲩⲙ
ⲃⲟⲩⲗⲓⲁ ⲉⲑⲟ̄ⲟⲩ ⲁϥϫⲡⲟⲟⲩ
ⲛⲁϥ ⲙ̄ϣⲃⲏⲣ ϩ̄ⲓ ⲥⲟⲛ· ϫⲉⲕⲁⲁⲥ
ⲛ̄ⲧⲟⲕ ⲡⲁⲑⲏⲧ̄ ⲉⲕⲛⲁⲣⲓⲙⲉ ⲛⲁⲕ·
ϫⲓⲛϯⲛⲟⲩ ϭⲉ ⲡⲁϣⲏⲣⲉ ⲛⲟ
ⲟⲩϩ̄ⲕ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲧⲉⲕⲙ̄ⲛ̄ⲧ̄ⲛⲟⲩ
ⲧⲉ· ⲛⲓϣⲃⲏⲣ ⲉⲑⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲣ̄ⲙ̄ⲛ̄
ⲕ̣[ⲣⲟ]ϥ ⲛⲟϫⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄[ⲙⲟⲕ]
[ϫⲓ ⲉⲣ]ⲟⲕ ⲙ̄ⲡⲉϫ̄ⲥ̄ [ⲛ]ϣ̣[ⲃⲏⲣ ⲙ̄ⲙⲉ]

P. 90

il s'égare lui-même, car^0 il est guidé par l'ignorance, et il suit les chemins du désir^0 de toute passion^0. Il nage dans les désirs^0 de la vie^0, et il a sombré, pensant (+ μέν) gagner à faire toutes les œuvres qui n'ont pas d'utilité. Le malheureux^0 qui passe par tout cela mourra parce qu'il ne possède pas l'intellect^0, le pilote. Mais^0 il est semblable à un bateau que le vent ballotte de côté et d'autre, et (il est) comme un cheval qui s'est échappé sans cocher^0 ; car^0 cet (homme) a été privé du cocher^0 qu'est la raison^0. Car^0 il s'est égaré, le malheureux^0, parce qu'il n'a pas voulu de conseil^0. Il a été ballotté de côté et d'autre par ces trois misères : il a acquis la mort comme père, et l'ignorance comme mère, et les mauvais conseils^0, il les a pris comme ami et comme frère. Toi, insensé, pleure sur toi ! Désormais donc, mon fils, retourne à ta nature divine. Ces mauvais compagnons [ru]sés, rejette-les loin de [toi]. [Prends] le Christ^0, (ce) [vrai] a[mi],

p. 90, 33 ϣ̣[ⲃⲏⲣ ⲙ̄ⲙⲉ]. Cf. p. 95, 14 et 20.

ϥ̄ⲁ̄

ⲛ̄ⲥⲁϩ ⲉⲛⲁⲛⲟⲩϥ· ⲛⲟⲩϫⲉ ⲙ̄
ⲡⲙⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲙⲟⲕ ⲡⲉⲛⲧⲁϥ
ϣⲱⲡⲉ ⲛⲁⲕ ⲛ̄ⲉⲓⲱⲧ· ⲛⲉⲣⲉ
ⲡⲙⲟⲩ ⲅⲁⲣ ϣⲟⲟⲡ ⲁⲛ· ⲟⲩⲧⲉ
ⲛ̄ϥⲛⲁϣⲱⲡⲉ ⲁⲛ ϩ̄ⲛ ⲑⲁⲏ· ⲁⲗⲗⲁ
ⲉⲡⲓⲇⲏ ⲁⲕⲛⲟⲩϫⲉ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲙⲟⲕ
ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲓⲱⲧ <ⲉⲧ>ⲟⲩⲁⲁⲃ·
ⲡⲱⲛ̄ϩ ⲛ̄ⲁⲗⲏⲑⲉⲓⲛⲟⲛ· ⲧⲡⲏ
ⲅⲏ ⲙ̄ⲡⲱⲛ̄ϩ· ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲁï ⲁⲕⲣ̄
ⲕⲗⲏⲣⲟⲩ ⲉⲡⲙⲟⲩ ⲛ̄ⲉⲓⲱⲧ ⲛⲁⲕ
ⲁⲩⲱ ⲧⲙ̄ⲛ̄ⲧⲁⲧⲥⲟⲟⲩⲛ ⲁⲕ·
ϫⲡⲟⲥ ⲙ̄ⲙⲁⲁⲩ ⲛⲁⲕ· ⲁⲩⲣ̄ⲁⲡⲟⲥ
ⲧⲉⲣⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲕ ⲛ̄ⲧⲅⲛⲱⲥⲓⲥ ⲙ̄ⲙⲉ·
ⲡⲁϣⲏⲣⲉ ⲛⲟⲟⲩϩ̄ⲕ ⲇⲉ ⲉϩⲟⲩⲛ
ⲉⲡⲉⲕⲉⲓⲱⲧ ⲛ̄ϣⲟⲣ̄ⲡ̄ ⲡⲛⲟⲩ
ⲧⲉ· ⲁⲩⲱ ⲧⲥⲟⲫⲓⲁ ⲧⲉⲕⲙⲁⲁⲩ
ⲧⲁï ⲛ̄ⲧⲁⲕϣⲱⲡⲉ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ϩⲏⲧ̄ⲥ̄
ϫⲓⲛ ⲛ̄ϣⲟⲣ̄ⲡ̄ ⲉⲧⲣⲉⲕ† ⲟⲩⲃⲉ
ⲛⲉⲕϫⲁϫⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛ̄ⲇⲩⲛⲁⲙⲓⲥ
ⲙ̄ⲡⲁⲛⲧⲓⲕⲓⲙⲉⲛⲟⲥ· ⲥⲱⲧ̄ⲙ̄
ⲡⲁϣⲏⲣⲉ ⲁⲧⲁⲥⲩⲙⲃⲟⲩⲗⲓⲁ·
ⲙ̄ⲡ̄ⲣ̄ϣⲱⲡⲉ ⲛ̄ϫⲁⲥⲓϩⲏⲧ ⲟⲩ
ⲃⲉ ⲅⲛⲱⲙⲏ ⲛⲓⲙ ⲉⲛⲁⲛⲟⲩϥ·
ⲁⲗⲗⲁ ϫⲓ ⲉⲣⲟⲕ ⲙ̄ⲡⲥⲁ ⲛ̄ⲧⲙⲛ̄ⲧ
ⲛⲟⲩⲧⲉ ⲙ̄ⲡⲗⲟⲅⲟⲥ· ⲁⲣⲉϩ ⲉⲛⲉⲛ
ⲧⲟⲗⲏ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲛ̄ⲓ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅· ⲁⲩ
ⲱ ⲕⲛⲁⲣ̄ⲣ̄ⲣⲟ ⲉϫ̄ⲛ̄ ⲧⲟⲡⲟⲥ ⲛⲓⲙ
ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲕⲁϩ· ⲁⲩⲱ ⲕⲛⲁϣⲱⲡⲉ
ⲉⲕⲧⲁⲉⲓⲏⲟⲩ ⲛ̄ⲧⲛ̄ ⲛ̄ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ
ⲙ̄ⲛ̄ ⲛ̄ⲁⲣⲭⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ· ⲕⲛⲁϫⲡⲟ
ⲟⲩ ⲇⲉ ⲛⲁⲕ ⲛ̄ϣⲃⲏⲣ· ⲁⲩⲱ ⲛ̄
ϣⲃⲏⲣϩ̄ⲙ̄ϩⲁⲗ· ⲕⲛⲁϫⲡⲟ ⲇⲉ
ⲛ̣[ⲁⲕ ⲛ]ϩⲉⲛⲧⲟⲡⲟⲥ ϩ̄ⲛ̄ ⲧ̣[ⲙⲛ̄ⲧ]
[ⲉⲣⲟ ⲛ̄ⲧ]ⲡ̣ⲉ ⲡⲑⲉⲓⲟⲛ ⲉ[ⲧϣⲟ]

P. 91

comme bon maître. Rejette loin de toi la mort qui est devenue pour toi un père; car° la mort n'existait pas ni° n'existera à la fin; mais° puisque° tu as rejeté loin de toi Dieu, le Père saint, la vraie° vie, la source° de la vie, à cause de cela, tu t'es attribué° la mort comme père, et l'ignorance, tu l'as acquise comme mère; ils t'ont privé° de la connaissance° véritable. Mais° retourne, mon fils, à ton premier Père, Dieu, et (à) la Sagesse°, ta Mère, dont tu es issu depuis le commencement, afin de lutter contre tous tes ennemis, les Puissances° de l'Adversaire°. Écoute mon conseil°, mon fils : ne deviens pas arrogant en dépit de tout bon sens°, mais° range-toi du côté de la divinité du Logos°. Observe les commandements° sacrés de Jésus le Christ° et tu règneras sur tout lieu° de la terre, et tu seras honoré des anges° et des archanges°. Alors° tu les acquerras comme amis et co-serviteurs. Et° tu acquerras des lieux° dans le [royaume cé]leste. Le divin° [qui]

p. 91, 23 ⲉⲛⲁⲛⲟⲩϥ, au masc., se rapportant au fém. ⲅⲛⲱⲙⲏ. Cf. note à 106, 33.

ϥ̄ⲃ̄

ⲟⲡ ⲛ̄ϩⲣⲁⲓ̈ ⲛ̄ϩⲏⲧ̄ⲕ̄ ⲙ̄ⲡⲣ̄ϯ ⲗⲩⲡⲏ
ⲛⲁϥ ϩ̄ⲓ ϩ̄ⲓⲥⲉ· ⲁⲗⲗⲁ ⲉⲕⲛⲁⲣ̄ⲑⲁⲗ
ⲡⲉⲓ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲛ̄ⲅⲕⲱⲣ̄ϣ̄ ⲉⲣⲟϥ ⲉ
ⲧⲣⲉⲕϭⲱ ⲉⲕⲟⲩⲁⲁⲃ ⲛ̄ⲅϣⲱⲡⲉ
ⲛ̄ⲉⲅⲕⲣⲁⲧⲏⲥ ϩ̄ⲛ̄ ⲧⲉⲕⲯⲩⲭⲏ
ⲙ̄ⲛ̄ ⲡⲉⲕⲥⲱⲙⲁ· ⲁⲩⲱ ⲕⲛⲁϣⲱ
ⲡⲉ ⲛ̄ⲑⲣⲟⲛⲟⲥ ⲛ̄ⲧⲥⲟⲫⲓⲁ· ⲁⲩⲱ·
ⲛ̄ⲣ̄ⲙ̄ϩ̄ⲛ̄ⲏⲉⲓ ϩ̄ⲙ̄ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ϥⲛⲁ
ϯ ⲛⲁⲕ ⲛ̄ⲟⲩⲛⲟϭ ⲛ̄ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲉⲃⲟⲗ
ϩ̄ⲓⲧⲟⲟⲧ̄ⲥ̄· ϩⲁⲧⲉϩⲏ ⲇⲉ ⲛ̄ϣⲁϫⲉ
ⲛⲓⲙ ⲥⲟⲩⲱⲛ ⲡⲉⲕϫⲡⲟ· ⲥⲟⲩ
ⲱⲛ̄ⲅ̄ ϫⲉ ⲛ̄ⲧⲕ ⲟⲩⲉⲃⲟⲗ ϩ̄ⲛ̄ ⲁϣ ⲛ̄
ⲟⲩⲥⲓⲁ· ⲏ ⲛ̄ⲧⲕ ⲟⲩⲉⲃⲟⲗ ϩ̄ⲛ̄ ⲁϣ
ⲛ̄ⲅⲉⲛⲟⲥ· ⲏ ⲉⲃⲟⲗ ϩ̄ⲛ̄ ⲁϣ ⲙ̄ⲫⲩⲗⲏ·
ⲙ̄ⲙⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲕ ϫⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲕϣⲱⲡⲉ
ⲉⲃⲟⲗ ϩ̄ⲛ̄ ϣⲟⲙⲉⲧʼ ⲛ̄ⲅⲉⲛⲟⲥ· ⲉ
ⲃⲟⲗ ϩ̄ⲙ̄ ⲡⲕⲁϩ· ⲁⲩⲱ ⲉⲃⲟⲗ ϩ̄ⲙ̄ ⲡⲉ
ⲡⲗⲁⲥⲙⲁ· ⲁⲩⲱ ⲉⲃⲟⲗ ϩ̄ⲙ̄ ⲡⲧⲉⲛⲟ·
ⲛ̄ⲧⲁⲡⲥⲱⲙⲁ ϣⲱⲡⲉ ⲉⲃⲟⲗ ϩ̄ⲙ̄
ⲡⲕⲁϩ ϩ̄ⲛ̄ ⲟⲩⲟⲩⲥⲓⲁ ⲛ̄ⲕⲁϩ· ⲡⲉ
ⲡⲗⲁⲥⲙⲁ ⲇⲉ ⲁϥϣⲱⲡⲉ ⲉⲧⲃⲉ
ⲧⲯⲩⲭⲏ ⲉⲃⲟⲗ ϩ̄ⲙ̄ ⲡⲙⲉⲉⲩⲉ ⲙ̄
ⲡⲑⲉⲓⲟⲛ. ⲡⲧⲉⲛⲟ ⲇⲉ ⲡⲉ ⲡⲛⲟⲩⲥ
ⲡⲉⲛⲧⲁϥϣⲱⲡⲉ ⲕⲁⲧⲁ ⲑⲓⲕⲱⲛ
ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲡⲛⲟⲩⲥ ⲙⲉⲛ ⲛ̄
ⲑⲉⲓⲟⲥ ⲟⲩⲛ̄ⲧⲁϥ ⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲛ̄ⲟⲩ
ⲥⲓⲁ ⲉⲃⲟⲗ ϩ̄ⲙ̄ ⲡⲑⲉⲓⲟⲛ· ⲧⲯⲩ
ⲭⲏ ⲇⲉ ⲡⲉⲛⲧⲁϥⲣ̄ⲡⲗⲁⲥⲥⲉ ⲛ̄ⲛⲉⲩ
ϩⲏⲧʼ ⲟⲩⲁⲁⲩ· ⲉⲓ̈ⲙⲉⲉⲩⲉ ⲅⲁⲣ
ϫⲉ ⲉⲥϣⲟⲟⲡ ⲛ̄ⲥϩⲓⲙⲉ ⲙ̄ⲡⲉⲛ
ⲧⲁϥϣⲱⲡⲉ ⲕⲁⲧⲁ ⲑⲓⲕⲱⲛ· ⲡⲥⲱ
ⲙⲁ ⲇⲉ ⲛ̄ⲧⲁϥϣⲱⲡⲉ ⲉⲃⲟⲗ ϩ̄ⲙ̄
ⲡⲕ̣ⲁ̣ϩ ⲧⲉϥⲟⲩⲥⲓⲁ ⲧⲉ ⲑⲩⲗ̣ⲏ· ⲉⲕ
[ϣⲁⲛ]ⲧⲟϩ̄ⲕ̄ ⲕⲛⲁϫⲡⲟ [ⲛⲁⲕ ⲙ]ⲡ̣

P. 92

est en toi, ne lui cause pas de chagrin[0] ni de peine; mais[0] tu le couveras[0] et le supplieras pour que tu restes saint et que tu deviennes tempérant[0] en ton âme[0] et ton corps[0]; et tu deviendras trône[0] de la Sagesse[0], et intime avec Dieu. Il te donnera une grande lumière par elle (sc. la Sagesse). Mais[0] avant toutes choses, connais ta naissance, connais-toi : de quelle substance[0] es-tu issu? ou[0] de quelle race[0]? ou[0] de quelle espèce[0]? Sache que tu es issu de trois origines[0] : de la terre, et du modelé[0] et du créé. Le corps[0] est né de la terre, dans une substance[0] terrestre; et[0] le modelé[0] est issu, à cause de l'âme[0], de la pensée du divin[0]; et[0] le créé est l'intellect[0] qui est né à[0] l'image[0] de Dieu. L'intellect[0] (+ μέν) divin[0] possède une substance[0] issue du divin[0], tandis que[0] l'âme[0] est ce qui a modelé[0] leurs cœurs à eux; car[0] je pense qu'elle est (la) femme de ce qui est né selon[0] l'image[0]; quant au[0] corps[0] qui est né de la terre, sa substance[0] est la matière[0]. [Si] tu te mélanges, tu acquerras [les]

p. 92, 33 dans ⲡⲕ̣ⲁ̣ϩ, la partie gauche supérieure du ⲕ est visible, ainsi qu'une partie de la barre oblique de l'ⲁ et toute la partie supérieure du ϩ.

ϥ̅ⲅ̅

ϣⲟⲙⲉⲧ̓ ⲙ̅ⲙⲉⲣⲟⲥ· ϩ̅ⲙ ⲡⲧⲣⲉⲕ
ϩⲉ ⲉⲃⲟⲗ ϩ̅ⲛ ⲧⲁⲣⲉⲧⲏ ⲉⲡⲓⲧ̅ⲛ̅ ⲉⲩ
ϭⲱϫ̅ⲃ̅· ⲁⲣⲓⲡⲟⲗⲓⲧⲉⲩⲉ ⲕⲁⲧⲁ
ⲡⲛⲟⲩⲥ· ⲙ̅ⲡ̅ⲣ̅ⲙⲉⲉⲩⲉ ⲉⲛⲁ
ⲧⲥⲁⲣ̅ⲝ̅· ϫⲡⲟ ⲛⲁⲕ ⲛ̅ⲧⲙ̅ⲛ̅ⲧ̓ϫⲱ
ⲱⲣⲉ· ⲉⲃⲟⲗ ϫⲉ ⲟⲩϫⲱⲱⲣⲉ ⲡⲉ
ⲡⲛⲟⲩⲥ· ⲉⲕϣⲁⲛϩⲉ ⲉⲃⲟⲗ ϩ̅ⲛ
ⲧⲉϊⲕⲉⲟⲩⲉⲓ̅ ⲁⲕϣⲱⲡⲉ ⲛ̅ϩⲟⲟⲩⲧ̓
ⲥϩ︤ⲓ︥ⲙⲉ· ⲧⲟⲩⲥⲓⲁ ⲇⲉ ⲙ̅ⲡⲛⲟⲩⲥ
ⲉⲧⲉ ⲧⲛⲟⲏⲥⲓⲥ ⲧⲉ· ⲉⲕϣⲁⲛ
ⲛⲟϫ̅ⲥ̅ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̅ⲙⲟⲕ· ⲁⲕϭⲱϫⲉ
ⲙ̅ⲫⲟⲟⲩⲧ̓ ⲁⲕⲕⲟⲧ̅ⲕ̅ ⲉⲧ̓ⲥϩ︤ⲓ︥
ⲙⲉ ⲟⲩⲁⲁⲥ· ⲁⲕϣⲱⲡⲉ ⲙ̅ⲯⲩ
ⲭⲓⲕⲟⲥ ⲉⲁⲕϫⲓ ⲛ̅ⲧⲟⲩⲥⲓⲁ ⲙ̅ⲡⲉ
ⲡⲗⲁⲥⲙⲁ· ⲡⲕⲉⲕⲟⲩⲉⲓ ⲛ̅ⲧⲉ ⲡⲁϊ
ⲉⲕϣⲁⲛⲛⲟϫ̅ϥ̅ ⲉⲃⲟⲗ᾽ ϩⲱⲥⲧⲉ
ⲛ̅ⲅ̅ⲧ̅ⲙ̅ⲥⲱⲧ̓ ⲉϫⲡⲟ ⲛⲁⲕ ⲛ̅ⲟⲩ
ⲙⲉⲣⲟⲥ ⲛ̅ⲣⲱⲙⲉ· ⲁⲗⲗⲁ ⲁⲕϫⲓ ⲉ
ⲣⲟⲕ ⲙ̅ⲡⲙⲉⲉⲩⲉ ⲙⲡⲧ̅ⲃ̅ⲛⲏ ⲙ̅ⲛ̅
ⲡⲓⲛⲉ· ⲁⲕϣⲱⲡⲉ ⲛ̅ⲥⲁⲣⲕⲓⲕⲟⲥ
ⲉⲁⲕϫⲓ ⲛ̅ⲟⲩⲫⲩⲥⲓⲥ ⲛ̅ⲧ̅ⲃ̅ⲛⲏ·
ⲥⲙⲟⲕ̅ϩ̅ ⲅⲁⲣ ⲁϭⲓⲛⲉ ⲛ̅ⲟⲩⲯⲩⲭⲓ
ⲕⲟⲥ· ⲡⲟⲥⲱ︦ ⲙⲁⲗⲗⲟⲛ ⲁϭⲓⲛⲉ
ⲙ̅ⲡϫⲟⲉⲓⲥ· ⲉϊϣⲁϫⲉ ⲇⲉ ϫⲉ
ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲉ ⲡⲉⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ⲧⲓⲕⲟⲥ·
ⲡⲣⲱⲙⲉ ⲛ̅ⲧⲁϥϫⲓ ⲙⲟⲣⲫⲏ ⲉ
ⲃⲟⲗ ϩ̅ⲛ ⲧⲟⲩⲥⲓⲁ ⲙ̅ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ
ⲧⲯⲩⲭⲏ ⲛ̅ⲑⲉⲓⲟⲛ ⲥⲣ̅ⲕⲟⲓⲛⲱ
ⲛⲓ ⲉⲡⲁϊ ϩ̅ⲛ ⲟⲩⲙⲉⲣⲟⲥ· ⲡⲁⲗⲓⲛ
ⲧⲯⲩⲭⲏ ⲥⲣ̅ⲕⲟⲓⲛⲱⲛⲓ ⲉⲡⲥⲁⲣ̅ⲝ̅ ϩ̅ⲛ
ⲟⲩⲙⲉⲣⲟⲥ· ⲧⲯⲩⲭⲏ ⲙ̅ⲫⲁⲩ
ⲗⲟⲥ ϣⲁⲣⲉⲥⲣ̅ⲓⲕⲉ ⲛ̅ⲥⲁ ⲉⲥⲁ·
ⲁ̣[ϣ ⲛϩⲉ]ⲉ̣ⲧⲥ̅ⲣ̅ⲇⲟϭⲓ ⲛ̅ⲧⲁⲗⲏⲑⲓⲁ
[ⲛⲁⲛⲟ]ⲩⲥ ⲛⲁⲕ ⲱ︦ ⲡⲣⲱ[ⲙⲉ]

p. 93, 8 «celle-là» ou «cette autre», à savoir la vertu (cf. l. 2) — 10 Νόησις: selon Albinus (*Didaskalikos* IV, 6, cité par ZANDEE (*NHS* 7, p. 166), la νόησις est «l'acte de l'intellect qui contemple les premiers (êtres) intelligibles» — νοῦ ἐνέργεια θεωροῦντος τὰ πρῶτα νοητά. Tout comme l'intellection est «l'acte de l'intellect» (Dictionnaire de ROBERT) — 33 au lieu de la conjecture ⲁ̣[ϣ ⲛϩⲉ], on voudrait pouvoir proposer ⲁ̣[ϣ ⲧⲉ ⲑⲉ ⲉ]ⲧⲥ, déjà attesté

P. 93

trois parties[0], en tombant de la vertu[0] au fond de l'infériorité. Vis selon[0] l'intellect[0]; ne pense pas aux choses de la chair[0]; acquiers la force, car il est fort, l'intellect[0]. Si tu tombes de celle-là, tu es devenu mâle-femelle. Et[0] la substance[0] de l'intellect[0], c'est-à-dire l'intellection[0], si tu la rejettes loin de toi, tu as retranché le mâle, tu t'es tourné vers la femelle seule; tu es devenu psychique[0], ayant reçu la substance[0] du modelé[0]. Si tu rejettes encore un peu de cela, de sorte que[0] tu n'as plus une part[0] humaine, mais[0] tu as assumé la pensée et la ressemblance de l'animal, tu es devenu charnel[0], ayant pris une nature[0] animale. Car[0] il est difficile de trouver un psychique[0], combien[0] plus[0] (difficile encore) de trouver le Seigneur! Et[0] comme je dis que Dieu est le spirituel[0], c'est de la substance[0] de Dieu que l'homme a pris forme[0]; l'âme[0] divine[0] participe[0] partiellement[0] de Lui; d'autre part[0] l'âme[0] participe[0] partiellement[0] de la chair[0]. L'âme[0] médiocre[0] penche habituellement de côté et d'autre: [comment] peut-elle concevoir[0] la vérité[0]? [Il vaut] mieux pour toi, ô[0] hom[me],

dans Silv, cf. p. 96, 16-17, ⲁϣ ⲧⲉ ⲑⲉ ⲉⲧϥ̄ⲛ̄ⲛⲏⲩ ⲉϩⲟⲩⲛ et 102, 30, ⲁϣ ⲧⲉ ⲑⲉ ⲉⲧⲕⲛⲁⲣ̄ ⲃⲟⲗ. Mais l'espace disponible au début de la l. 33 ne le permet pas.

ϥ̅ⲁ̅

ⲉⲧⲣⲉⲕⲣⲁⲕⲧ̅ⲕ̅ ⲉⲡⲣⲱⲙⲉ ⲛ̅
ϩⲟⲩⲟ ⲉⲣⲁⲧ̅ⲕ̅ ⲉⲧ'ⲫⲩⲥⲓⲥ ⲛ̅ⲧ̅ⲃ̅
ⲛⲏ· ⲉⲓ̈ϣⲁϫⲉ ⲉⲧⲥⲁⲣⲕⲓⲕⲏ· ⲡⲙⲁ
ⲉⲧ̅ⲕ̅ⲛⲁⲣⲁⲕⲧ̅ⲕ̅ ⲉⲙⲁⲩ ⲕⲛⲁϫⲓ
ⲡⲉϥⲉⲓⲛⲉ· ϯⲛⲁϫⲱ ⲛ̅ⲕⲉ ϣⲁ
ϫⲉ ⲉⲣⲟⲕ· ⲡⲁⲗⲓⲛ ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲓⲙ ⲉ
ⲕⲛⲁⲟⲩⲣⲟⲧ' ⲛ̅ϩⲏⲧ'· ⲁⲣⲉⲟⲩⲱ
ϣⲉ ⲁⲣ̅ ⲧ̅ⲃ̅ⲛⲏ ⲛ̅ⲧⲁⲣⲉϣⲱⲡⲉ ϩ̅ⲛ̅
ⲧⲉⲓ̈ⲫⲩⲥⲓⲥ ⲛ̅ⲧⲉⲓ̈ⲙⲓⲛⲉ· ⲙⲁⲗ
ⲗⲟⲛ ⲇⲉ ⲁⲣ̅ⲕⲟⲓⲛⲱⲛⲓ ⲉⲩⲫⲩⲥⲓⲥ
ⲙ̅ⲛⲉ ⲛ̅ⲧⲉ ⲡⲃⲓⲟⲥ· ⲧⲙ̅ⲛ̅ⲧ̅'ⲧ̅ⲃ̅
ⲛⲏ ⲙⲉⲛ ⲉⲥⲛⲁⲣ̅ ϩ̅ⲙ̅ⲙⲉ ⲙ̅ⲙⲟⲕ
ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲡⲅⲉⲛⲟⲥ ⲙ̅ⲡⲕⲁϩ·
ⲧⲫⲥⲓⲥ ⲇⲉ ⲛ̅ⲛⲟⲉⲣⲟⲛ ⲉⲥⲛⲁ
ⲣ̅ ϩ̅ⲙ̅ⲙⲉ ⲙ̅ⲙⲟⲕ ϩ̅ⲛ̅ ϩⲉⲛⲥⲙⲟⲧ'
ⲛ̅ⲛⲟⲉⲣⲟⲛ. ⲣⲁⲕⲧ̅ⲕ̅ ⲉϫ̅ⲛ̅ ⲧⲫⲩ
ⲥⲓⲥ ⲛ̅ⲛⲟⲉⲣⲟⲛ ⲛ̅ⲅ̅ⲛⲟⲩϫⲉ ⲉ
ⲃⲟⲗ ⲙ̅ⲙⲟⲕ ⲛ̅ⲧⲫⲩⲥⲓⲥ ⲛ̅ϫⲡⲟ
ⲛ̅ⲕⲁϩ· ⲱ̑ ⲧⲯⲩⲭⲏ ⲧⲣⲉϥϩⲩⲡⲟ
ⲙⲓⲛⲉ ⲁⲣⲓⲛⲏⲫⲉ ⲛ̅ⲧⲉⲛⲁϩ ⲡⲉ
ϯϩⲉ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ̈ ⲡⲉ ⲡϩⲱⲃ ⲛ̅ⲧⲙ̅ⲛ̅ⲧ̅'
ⲁⲧ'ⲥⲟⲟⲩⲛ· ⲉⲣⲉϣⲁⲛϩⲩⲡⲟ
ⲙⲓⲛⲉ ⲛ̅ⲧⲉⲡⲟⲗⲓⲧⲉⲩⲉ ϩ̅ⲙ̅ ⲡ
ⲥⲱⲙⲁ· ⲉⲣⲉⲟⲩⲏϩ ϩ̅ⲛ̅ ⲧⲙ̅ⲛ̅ⲧ̅'ⲁ
ⲅⲣⲟⲓⲕⲟⲥ· ⲛ̅ⲧⲁⲣⲉⲉⲓ ⲉϩⲟⲩⲛ
ⲉⲩϫⲡⲟ ⲛ̅ⲥⲱⲙⲁⲧⲓⲕⲟⲛ ⲁⲩ
ϫⲡⲟⲟ̑· ⲁⲣⲉϣⲱⲡⲉ ⲙ̅ⲡ̅ϩⲟⲩⲛ
ⲙ̅ⲡⲛⲩⲙⲫⲱⲛ ⲁⲣⲉⲣ̅ ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ
ϩ̅ⲙ̅ ⲡⲛⲟⲩⲥ· ⲡⲁϣⲏⲣⲉ ⲙ̅ⲡ̅ⲣ̅
ϣⲱⲡⲉ ⲉⲕⲛⲏⲏⲃⲉ ϩ̅ⲙ̅ ⲙⲟⲟⲩ
ⲛⲓⲙ· ⲁⲩⲱ ⲙ̅ⲡ̅ⲣ̅ ⲧⲣⲉⲩϫⲁϩ
ⲙⲉⲕ ϩ̅ⲛ̅ ϩⲉⲛⲅⲛⲱⲥⲓⲥ ⲛ̅ϣ̅ⲙ̅
ⲙⲟ· ⲙⲏ ⲕⲥⲟⲟⲩⲛ ⲁ[ⲛ ϫⲉ]

P. 94

que tu penches vers l'homme plutôt que vers la nature^0 animale, je (veux) dire la charnelle^0; tu prendras la ressembl/nce de ce vers quoi tu pencheras. Je te dirai encore un mot : une fois de plus^0, en quoi te complairas-tu ? Veux-tu (ô âme) être animal et vivre dans une nature^0 de cette sorte ? Participe^0 plutôt^0 à une vraie nature^0 de la vie^0 ! L'animalité (+ μέν) t'emmènera dans la race^0 de la terre, tandis que^0 la nature^0 noétique^0 te mènera à des formes noétiques^0. Tends vers la nature^0 noétique^0 et rejette loin de toi la nature^0 de provenance terrestre. Ô^0 âme^0 persistante^0, abstiens-toi^0 et écarte-toi de l'ivresse, c'est-à-dire de l'œuvre de l'ignorance. Si tu persistes^0 à vivre^0 dans le corps^0, tu restes dans la rusticité^0. Lorsque tu es entrée dans une créature corporelle^0, tu as été créée; es-tu née dans la chambre nuptiale^0 ? Sois illuminée par l'intellect^0. Mon fils, ne te mets pas à nager dans n'importe quelle eau, et ne te laisse pas souiller par des gnoses^0 étrangères ! Est-ce que^0 tu ne sais pas [que]

p. 94, 7ss les verbes à la 2e pers. du sing. sont au féminin et s'adressent donc à l'âme — 26s ⲁⲩϫⲡⲟⲟ̄ pourrait être une forme archaïque non contractée pour la 2e pers. du fém. sing. Cf. Zandee, *Le Muséon* 89, p. 380, point H, 5.

ϥ̄ε̄

παντικιμενος ϩενκογ
ει αν νε νεϥεπινοια· αγω
μ̄μαγανον ετε ογν̄ταϥ
σεσεϣοβε· π<α>νοητος ν̄
ρωμε· μαλιστα αγρ̄απος
τερι μ̄μοϥ ν̄τμ̄ντρ̄μν̄ϩητ'
μ̄φοϥ· ϣ̄ϣε γαρ εροκ ε
τρεκϣωπε εκτητ ϩ̄ν τμ̄ν
τρ̄μν̄ϩητ' μ̄πεσναγ· ϩ̄ν τμ̄ν
τρ̄μν̄ϩητ' μ̄φοϥ· αγω ϩ̄ν
τμ̄ντ'βαλϩητ' ν̄τεϭροομπε
μηπως ν̄ϥει εϩογν ϣαροκ
μ̄πσμοτ' μ̄πετ'κωρ̄ϣ
ϩως ϣβηρ μ̄με εϥϫω μ̄
μος ϫε ϯρ̄σγμβογλεγε
νακ ενετνανογογ· ν̄τοκ
δε εμπεκειμε εμμ̄ντ'
πανογργος μ̄παϊ· εϣϫε
ν̄τακϫιτ̄ϥ νακ ν̄ϣβηρ μ̄
με· μ̄μεεγε γαρ εθοογ
ϥνογϫε μ̄μοογ επεκϩητ'
ϩως νετνανογογ· αγω
θγποκρισις μ̄πσμοτ' ν̄
τ<μ̄ν>τρ̄μν̄ϩητ' ετορ̄ϫ· αγω
τμ̄ντ'μαειχρημα μ̄πσμοτ'
ν̄ογοικονομια εσνογ
ϩ̄μ· αγω τμ̄ντ'μαειεοογ
μ̄πσμοτ' ν̄νετνεσωογ·
αγω τμ̄ντ'αλαζων μ̄ν
τμ̄ντ'ϣογϣο μ̄πσμοτ'
ν̄ογνοϭ ν̄στγφη· αγω
τμ̄ντ'ατ'νογτε ν̄θε ν̄
ọ[γνο]ϭ̣ μ̄μ̄ντ'νογτε

P. 95

les inventions° de l'Adversaire° ne sont pas peu nombreuses, et (que) les sortilèges° qu'il possède sont variés? L'homme ⟨in⟩intelligent° a surtout° été privé° de la sagesse du serpent. Il faut en effet° que tu allies la sagesse des deux : la sagesse du serpent et l'innocence de la colombe, de peur° qu'il n'entre chez toi sous la forme du flatteur, comme s'il était° un vrai ami, en disant : «Je te donne de bons conseils°». Et° toi, tu n'as pas compris sa fourberie°, quand tu l'as reçu chez toi comme un vrai ami. Car° les pensées mauvaises, il les jette dans ton cœur comme° celles qui sont bonnes. Et l'hypocrisie° sous la forme de la sagesse authentique, et la cupidité° sous la forme de la frugalité° salutaire, et l'ambition sous la forme du beau, et la vantardise° et la fanfaronnade sous la forme de grande austérité°, et l'impiété comme u[ne gran]de piété.

p. 95, 3 μαγανον pour μάγγανον, «sortilège, enchantement» — 9ss ⲙⲛ̄ⲧⲣ̄ⲙⲛ̄ϩⲏⲧ (= sagesse, prudence) et ⲙⲛ̄ⲧⲃⲁⲗϩⲏⲧ (= innocence, candeur, pureté) sont deux composés de ϩⲏⲧ (cœur) — ce qui donne un peu l'impression d'un jeu de mots, intraduisible en français — 24 le ms. avait ⲧⲣ̄ⲙⲧⲣ̄ⲙⲛ̄ϩⲏⲧ — 31 sur στυφή (rigueur), cf. *supra*, p. 87, 16 — 33 conjecture Funk; cf. l. 31.

ϥ̄ϛ̄

ⲡⲉⲧ̓ϫⲱ ⲅⲁⲣ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲟⲩⲛ̄
ϯ ϩⲁϩ ⲛ̄ⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉϥⲉ ⲛ̄ⲛⲁⲧⲛⲟⲩ
ⲧⲉ· ⲁⲩⲱ ⲧⲅⲛⲱⲥⲓⲥ ⲉⲧⲟⲣ̄ϫ̄
ⲁⲛ ϥⲛⲟⲩϫⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲉⲡⲉⲕ
ϩⲏⲧ̓ ⲙ̄ⲡⲥⲙⲟⲧ̓ ⲛ̄ϩⲉⲛⲗⲟⲅⲟⲥ
ⲙ̄ⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ: ⲛⲓⲙ ⲡⲉⲧ̓
ⲛⲁϣ ⲧⲁϩⲉ ⲛⲉϥⲙⲉⲉⲩⲉ ⲙ̄ⲛ̄
ⲛⲉϥⲕⲟⲧ̄ⲥ̄ ⲉⲧ̓ϣⲟⲃⲉ· ⲉϥϣⲟ
ⲟⲡ ⲛ̄ⲛⲟϭ ⲛ̄ⲛⲟⲩⲥ ⲛ̄ⲛⲉⲧ̓ⲟⲩ
ⲱϣ ⲉϫⲓⲧ̄ϥ̄ ⲛⲁⲩ ⲛ̄ⲣ̄ⲣⲟ· ⲡⲁ
ϣⲏⲣⲉ ⲁϣ ⲧⲉ ⲑⲉ ⲉⲧⲉⲕⲛⲁϣ
ⲧⲁϩⲉ ⲙ̄ⲙⲉⲉⲩⲉ ⲛ̄ⲡⲁï· ⲏ ⲡⲉϥ
ϣⲟϫⲛⲉ ⲛ̄ⲣⲉϥϩⲁⲧ̄ⲃ̄ ⲯⲩⲭⲏ·
ⲛⲁϣⲉ ⲛⲉϥⲕⲟⲧ̄ⲥ̄ ⲅⲁⲣ ⲙ̄ⲛ̄ ⲛⲉ
ⲡⲓⲛⲟⲓⲁ ⲛ̄ⲧⲉϥⲡⲟⲛⲏⲣⲓⲁ· ⲁⲩⲱ
ⲁⲣ̄ⲛⲟⲉⲓ ⲛ̄ⲛⲉϥⲡⲩⲗⲏ ϫⲉ ⲁϣ ⲧⲉ
ⲑⲉ ⲉⲧ̄ϥ̄ⲛ̄ⲛⲏⲩ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲧⲉⲕ
ⲯⲩⲭⲏ· ⲁⲩⲱ ϩ͡ⲓⲧⲛ̄ ⲁϣ ⲛ̄ϩⲃ̄ⲥⲱ
ⲉϥⲛⲏⲩ ⲉϩⲟⲩⲛ ϣⲁⲣⲟⲕ· ϫⲓ ⲉ
ⲣⲟⲕ ⲙ̄ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄ ⲡⲁï ⲉⲩⲛ̄ ϭⲟⲙ ⲙ̄
ⲙⲟϥ ⲉⲃⲟⲗ̄ⲕ̄ ⲉⲃⲟⲗ· ⲡⲉⲛⲧⲁϥ
ϫⲓ ⲉⲣⲟϥ ⲛ̄ⲛ̄ⲕⲟⲧ̄ⲥ̄ ⲙ̄ⲡⲉⲧⲙ̄
ⲙⲁⲩ· ϫⲉⲕⲁⲁⲥ ϩ͡ⲓⲧ̄ⲛ̄ ⲛⲁï ⲉϥ
ⲛⲁⲣ̄ⲕⲁⲧⲁⲗⲩⲉ ⲙ̄ⲙⲟϥ ϩ̄ⲛ̄ ⲟⲩ
ⲕⲣⲟϥ· ⲡⲁï ⲅⲁⲣ ⲡⲉ ⲡ̄ⲣ̄ⲣⲟ ⲉⲧⲉ
ⲟⲩⲛ̄ⲧⲁⲕ̄ϥ̄ ⲉⲙⲁⲩϫⲣⲟ ⲉⲣⲟϥ
ⲛ̄ⲗⲁⲁⲩ ⲛ̄ⲟⲩⲟⲉⲓϣ· ⲡⲁï ⲉⲙ̄ⲛ̄
ⲗⲁⲁⲩ ⲛⲁϣ ϯ ⲟⲩⲃⲏϥ· ⲟⲩ
ⲇⲉ ⲉϫⲉ ϣⲁϫⲉ ⲛⲁϥ· ⲡⲁï ⲡⲉ
ⲡⲉⲕⲣ̄ⲣⲟ ⲁⲩⲱ ⲡⲉⲕⲉⲓⲱⲧ̓
ⲙ̄ⲙ̄ⲛ̄ ⲡⲉⲧ̓ⲧ̄ⲛ̄ⲧⲱⲛ ⲅⲁⲣ ⲉⲣ̣ⲟϥ·
ⲡⲥ[ⲁ]ϩ̣ ⲛ̄ⲑⲉⲓⲟⲥ ϥϩⲁⲧ[ⲉⲕ ⲛⲟ]ⲩ

P. 96

Car^{0} celui qui dit : «J'ai beaucoup de dieux» est sans dieu. Et la connaissance^{0} inexacte, il la jette dans ton esprit sous forme de paroles^{0} secrètes^{0}. Qui pourra saisir ses pensées et ses manœuvres variées ? Il est (le) Grand Intellect^{0} pour ceux qui veulent le prendre comme roi. Mon fils, comment pourras-tu saisir les intentions de celui-ci ou^{0} son plan tueur d'âme^{0} ? Nombreuses sont en effet^{0} ses manœuvres et les inventions^{0} de sa méchanceté^{0}. Et reconnais^{0} ses portes^{0}, c'est-à-dire comment il va pénétrer dans ton âme^{0}, et avec quel vêtement il va entrer chez toi. Reçois en toi le Christ^{0}, qui a le pouvoir de te délivrer, qui a adopté les manœuvres de celui-là, afin de s'en servir pour le renverser^{0} par ruse. Car^{0} c'est lui le roi que tu possèdes, qui n'est vaincu à aucun moment, lui à qui personne ne pourra s'opposer, ni même^{0} adresser la parole. C'est lui qui est ton roi et ton père. Car^{0} il n'y a pas de semblable à lui. Le m[aî]tre divin^{0} est avec [toi à]

ϥ̄ⲍ̄

ⲟⲉⲓϣ ⲛⲓⲙ ϥⲟ ⲛ̄ⲃⲟⲏⲑⲟⲥ· ϥⲧⲱ
ⲙⲛ̄ⲧ̄ʼ ⲇⲉ ⲉⲣⲟⲕ ⲉⲧⲃⲉ ⲧⲛⲟϥⲣⲉ
ⲉⲧⲛ̄ϩⲏⲧⲕ̄· ⲙ̄ⲡⲣ̄ϯ ⲛ̄ⲟⲩϣⲁϫⲉ
ⲙ̄ⲡⲟⲛⲏⲣⲓⲁ ϩⲛ̄ ⲧⲉⲕⲅⲛⲱⲙⲏ
ⲣⲱⲙⲉ ⲅⲁⲣ ⲛⲓⲙ ⲙ̄ⲡⲟⲛⲏⲣⲟⲥ
ϥⲣ̄ⲃⲗⲁⲡⲧⲉⲓ ⲙ̄ⲡⲉϥϩⲏⲧʼ· ⲟⲩ
ⲣⲱⲙⲉ ⲅⲁⲣ ⲛ̄ⲁⲑⲏⲧʼ ϣⲁϥⲃⲱⲕ
ⲟⲩⲁⲁϥ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲡⲉϥϣⲟⲣϣ̄ⲣ̄
ⲟⲩⲣⲱⲙⲉ ⲇⲉ ⲛ̄ⲥⲟⲫⲟⲥ ϥⲥⲟ
ⲟⲩⲛ ⲛ̄ⲧⲉϥϩ̄ⲓⲏ. ⲟⲩⲣⲱⲙⲉ ⲇⲉ
ⲛ̄ⲁⲑⲏⲧʼ ⲙⲁϥϩⲁⲣⲉϩ ⲉϣⲁϫⲉ ⲙ̄
ⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ· ⲟⲩⲣⲱⲙⲉ ⲛ̄ⲥⲟ
ⲫⲟⲥ ⲙⲁϥⲛⲉϫ ϣⲁϫⲉ ⲛⲓⲙ ⲉⲃⲟⲗ
ⲁⲗⲗⲁ ϥⲛⲁϣⲱⲡⲉ ⲛ̄ⲣⲉϥⲑⲉⲱ
ⲣⲓ ⲛ̄ⲛⲉⲧʼⲥⲱⲧⲙ̄· ⲙ̄ⲡⲣ̄ⲛⲉϫ
ϣⲁϫⲉ ⲛⲓⲙ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲕϩⲏⲛ ⲉϩⲟⲩ̄
ⲉⲛⲉⲧⲕ̄ⲥⲟⲟⲩⲛ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲁⲛ·
ⲕⲁ ⲟⲩⲙⲏⲏϣⲉ ⲛⲁⲕ ⲛ̄ϣⲃⲏⲣ
ⲁⲗⲗⲁ ⲛ̄ⲣ̄ⲙ̄ⲛ̄ϣⲟϫⲛⲉ ⲁⲛ· ⲁⲣⲓ
ⲇⲟϭⲓⲙⲁⲍⲉ ⲛ̄ϣⲟⲣ̄ⲡ̄ ⲙ̄ⲡⲉⲕ
ⲣ̄ⲙ̄ⲛ̄ϣⲟϫⲛⲉ· ⲣⲱⲙⲉ ⲅⲁⲣ ⲛⲓⲙ
ⲉϣⲁϥⲕⲱⲣ̄ϣ̄ ⲙ̄ⲡ̄ⲣ̄ⲧⲁⲉⲓⲟϥ·
ⲡⲟⲩϣⲁϫⲉ ⲙⲉⲛ ϩⲟⲗⲉϭ ⲛ̄ⲑⲉ
ⲙ̄ⲡⲉⲃⲓⲱ· ⲡⲉⲩϩⲏⲧʼ ⲇⲉ ⲙⲉϩ
ⲛ̄ⲉⲗⲗⲉⲃⲟⲣⲟⲛ· ϩⲟⲧⲁⲛ ⲅⲁⲣ
ⲉⲩϣⲁⲛⲙⲉⲉⲩⲉ ϫⲉ ⲁⲩϣⲱ
ⲡⲉ ⲛ̄ϣⲃⲏⲣ ⲉϥⲧⲁϫⲣⲟⲉⲓⲧʼ·
ⲧⲟⲧⲉ ϩⲛ̄ ⲟⲩⲕⲣⲟϥ ⲥⲉⲛⲁⲕⲟ
ⲧⲟⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲛ̄ⲥⲉⲛⲟϫ̄ⲕ̄ ⲉⲡⲓⲧⲛ̄
ⲉⲡⲃⲟⲣⲃⲟⲣⲟⲥ· ⲙ̄ⲡ̄ⲣ̄ⲧⲁⲛ
ϩⲟⲩⲧ̄ⲕ̄ ⲙ̄ⲙ̄ⲛ̄ ⲗⲁⲁⲩ ⲛ̄ϣⲃⲏⲣ
ⲡⲉⲓ̈ⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲅⲁⲣ ⲧⲏⲣ̄ϥ̄ ⲛ̄
ⲧ̣ⲁ̣ϥϣ̣ⲱⲡⲉ ϩⲛ̄ ⲟⲩⲕⲣⲟϥ· ⲁⲩ
[ⲱ ⲣⲱⲙ]ⲉ ⲛⲓⲙ ⲉϥϣ̄ⲧ̄ⲣ̄ⲧ̣ⲱ[ⲣ]
[ⲉⲡϫⲓⲛϫ]ⲏ̣· ϩⲱⲃ ⲛⲓⲙ [ⲙ̄]

P. 97

tout moment. Il est (un) aide^{0}. Et^{0} il vient à ta rencontre à cause du bien qui est en toi. Ne prononce pas une parole méchante^{0} dans ton jugement^{0}. Car^{0} tout homme méchant^{0} nuit^{0} à son cœur. En effet^{0}, seul un insensé marche vers sa ruine, tandis qu'^{0}un sage^{0} con-naît son chemin. Et^{0} un insensé ne s'abstient pas de répéter (un) secret^{0}. Un sage^{0} ne lance pas n'importe quelle parole mais^{0} il observe-ra^{0} ceux qui écoutent. Ne lance pas n'importe quelle parole en présence de gens que tu ne connais pas. Fais-toi une foule d'amis mais^{0} non de conseillers: éprouve^{0} d'abord ton conseiller. N'estime pas, en effet^{0}, tous les flatteurs: leur parole, il est vrai^{0}, est douce comme le miel, mais^{0} leur cœur est plein d'ellébore^{0}. Car^{0} lorsqu'^{0} ils penseront qu'ils sont deve-nus un ami solide, alors^{0}, par ruse, ils se tourneront contre toi et te renverseront dans la boue^{0}. Ne te fie à personne comme ami, car^{0} ce monde^{0} entier, c'est dans la ruse qu'il est, et tous les [homm]es s'agi[tent] [en vain]. Toutes les choses [du]

p. 97, 35 complété par W. P. FUNK d'après Apa Antoine BM 979a, 11 (voir mon commentaire des pp. 96s.).

ϥ̄ⲏ̄

ⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ϩⲉⲛϩⲏⲟⲩ ⲁⲛ ⲛⲉ·
ⲁⲗⲗⲁ ⲉⲩϣⲱⲡⲉ ϩ̄ⲛ ⲟⲩⲡⲉⲧ̀ϣⲟⲩ
ⲉⲓⲧ̀· ⲙ̄ⲛ ⲗⲁⲁⲩ <ⲛϣⲃⲏⲣ>· ⲟⲩⲇⲉ ⲙ̄ⲛ ⲥⲟⲛ·
ⲉⲣⲉⲡⲟⲩⲁ ⲡⲟⲩⲁ ϣⲓⲛⲉ ⲛ̄ⲥⲁ
ⲧⲉϥⲛⲟϥⲣⲉ· ⲡⲁϣⲏⲣⲉ ⲙ̄ⲡ̄ⲣ
ⲕⲁ ⲣⲱⲙⲉ ⲛⲓⲙ ⲛⲁⲕ ϩⲱⲥ ϣⲃⲏⲣ̣
ⲉⲕϣⲁⲛϫⲡⲟϥ ⲇⲉ ⲙ̄ⲡ̄ⲣ ⲧⲁⲁⲕ
ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧ̄ϥ· ⲧⲁⲁⲕ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧ̄ϥ ⲙ̄
ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲟⲩⲁⲁϥ ϩⲱⲥ ⲉⲓⲱⲧ̀
ⲁⲩⲱ ϩⲱⲥ ϣⲃⲏⲣ· ⲣⲱⲙⲉ ⲅⲁⲣ
ⲛⲓⲙ ⲉⲩⲙⲟⲟϣⲉ ϩ̄ⲛ ⲟⲩⲕⲣⲟϥ·
ⲡⲕⲁϩ ⲧⲏⲣ̄ϥ ⲉϥⲙⲉϩ ⲛ̄ϩ͡ⲓⲥⲉ ϩ͡ⲓ
ⲙ̄ⲕⲁϩ· ⲛⲁⲓ̈ ⲉⲙ̄ⲛ ϩⲏⲩ ⲛ̄ϩⲏⲧⲟⲩ·
ⲉϣⲱⲡⲉ ⲉⲕⲟⲩⲱϣⲉ ⲉⲣ̄ ⲡⲉⲕ
ⲁϩⲉ ⲉⲕⲥϭⲣⲁϩⲧ̀ ⲙ̄ⲡ̄ⲣⲙⲟⲟϣⲉ
ⲙ̄ⲙ̄ⲛ ⲗⲁⲁⲩ· ⲕⲁⲛ ⲉⲕϣⲁⲛⲙⲟ
ⲟϣⲉ ⲛ̄ⲙⲙⲁⲩ ϣⲱⲡⲉ ⲉϣϫⲉ
ⲛ̄ⲅ̄ⲙⲟⲟϣⲉ ⲁⲛ· ϣⲱⲡⲉ ⲉⲕⲣ̄
ⲁⲛⲁϥ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲅ̄ⲛⲁ
ⲣ̄ ⲭⲣⲉⲓⲁ ⲁⲛ ⲛ̄ⲗⲁⲁⲩ· ⲁⲣⲓⲡⲟⲗⲓ
ⲧⲉⲩⲉ ⲙ̄ⲛ ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄ ⲁⲩⲱ ϥⲛⲁⲛⲁϩ
ⲙⲉⲕ· ⲛ̄ⲧⲟϥ ⲅⲁⲣ ⲡⲉ ⲡⲟⲩⲟ
ⲉⲓⲛ ⲙ̄ⲙⲉ ⲁⲩⲱ ⲡⲣⲏ ⲙ̄ⲡⲱⲛ̄ϩ·
ⲛ̄ⲑⲉ ⲅⲁⲣ ⲙ̄ⲡⲣⲏ ⲉⲧⲟⲩⲟⲛ̄ϩ
ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲧⲣ̄ ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲉⲛⲃⲁⲗ
ⲛ̄ⲧⲥⲁⲣ̄ⲝ· ⲧⲁⲓ̈ ⲧⲉ ⲑⲉ ⲙ̄ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄
ϥⲣ̄ ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲉⲛⲟⲩⲥ ⲛⲓⲙ
ⲁⲩⲱ ⲉϥⲫⲏⲧ̀· ⲟⲩⲡⲟⲛⲏⲣⲟⲥ
ⲅⲁⲣ ϩ̄ⲙ ⲡⲥⲱⲙⲁ ⲟⲩⲙⲟⲩ ⲉϥ
ϩⲟⲟⲩ ⲡⲉ· ⲡⲟⲥⲱ ⲙⲁⲗⲗⲟⲛ
ⲡⲉⲧⲉ ⲟⲩⲛ̄ⲧⲁϥ ⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲙ̄
ⲡⲉϥⲛⲟⲩⲥ ⲉϥⲟ ⲃⲃ̄ⲗⲗⲉ·
ⲃ̄ⲗⲗⲉ̣ ⲅⲁⲣ ⲛⲓⲙ ϥⲙ[....].
[...]ⲉⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟ[ϥ ⲧⲁⲓ̈ ⲧⲉ]

p. 98, 3s le sens général est clair : «On ne peut se fier à personne, chacun cherche son propre intérêt». Mais la construction est boîteuse. On lit dans le passage parallèle d'Apa Antoine (l. 12) : ⲙⲛ̄ ϣⲃⲏⲣ ⲁⲩⲱ ⲙ̣[ⲛ̄] ⲥ̣ⲟ̣ⲛ, «il n'y a pas d'ami et il n'y [a] pas de frère». D'où la correction proposée par Funk dans Silv : ⲙⲛ̄ ⲗⲁⲁⲩ <ⲛ̄ϣⲃⲏⲣ> : «Es gibt keinen <Freund> und es gibt keinen Bruder». Le passage parallèle d'Antoine emploie ⲧⲱϩ, «mêler», BM 979a, l. 19-20 — 33s Funk propose (sous réserve ! «fortasse») la conjecture :

P. 98

monde^{0} ne sont pas utiles mais^{0} elles se produisent en vain. Il n'y a pas ⟨d'ami⟩ et il n'y a pas^{0} de frère, car chacun cherche son profit. Mon fils, ne prends pas comme^{0} ami n'importe qui; et^{0} si tu en acquiers un, ne te livre pas à lui : livre-toi à Dieu seul comme^{0} père et comme^{0} ami. Car^{0} tous les hommes se conduisent faussement. La terre entière est remplie de peine et de souffrance qui ne servent à rien. Si tu veux passer ta vie tranquillement, ne chemine avec personne; et si^{0} tu chemines avec eux, sois comme ne le faisant pas : sois agréable à Dieu et tu n'auras besoin^{0} de personne. Vis^{0} avec le Christ^{0} et il te sauvera. C'est lui, en effet^{0}, qui est la lumière véritable et le soleil de la vie. Car^{0} de même que le soleil est visible et illumine les yeux de la chair^{0}, ainsi le Christ^{0} illumine tout intellect^{0} et le cœur. Car^{0} si quelqu'un de mauvais^{0} dans le corps^{0} a une mort misérable, combien^{0} plus^{0} celui qui a son intellect^{0} aveuglé! Car^{0} tout aveugle [± 5] [± 3] de le voir; [ain-]

ϥⲙ[ⲏⲛ ⲉϥⲟ ⲛ̄ⲁⲧϭⲟⲙ] ⲉⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟ[ϥ], «ist auf [Dauer] un [fähig(?)], sie (sc. die Sonne) zu sehen». Mais la place ne nous paraît pas suffisante, d'autant plus que le scribe écrit assez grand dans ces dernières lignes. Et d'autre part, le sens ainsi obtenu n'est pas le seul possible. Cf. p. ex. ZANDEE, qui traduit (*NHS* 7, p. 168): «Chaque aveugle va ainsi qu'il est vu comme un homme qui n'a pas d'intelligence saine».

ϥ̄ⲑ̄

ⲑⲉ ⲙ̄ⲡⲉⲧⲉ ⲙ̄ⲙⲛ̄ⲧⲁϥ ⲙ̄ⲙⲁⲩ
ⲙ̄ⲡⲉϥⲛⲟⲩⲥ ⲉϥⲟⲩⲟϫ· ⲙⲁϥ
ϩⲏⲗⲁⲁⲛⲉ ⲉϫⲡⲟ ⲛⲁϥ ⲙ̄ⲡⲟⲩⲟ
ⲉⲓⲛ ⲙ̄ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄ ⲉⲧⲉ ⲡⲗⲟⲅⲟⲥ ⲡⲉ·
ϩⲱⲃ ⲅⲁⲣ ⲛⲓⲙ̄ ⲉⲧⲟⲩⲟⲛ̄ϩ ⲉⲃⲟⲗ
ⲉϥϣⲟⲟⲡ ⲛ̄ⲧⲩⲡⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲉⲧ
ϩ̄ⲏⲡ· ⲛ̄ⲑⲉ ⲅⲁⲣ ⲛ̄ⲟⲩⲕⲱϩ̄ⲧ ⲉϥ
ϫⲉⲣⲟ ϩ̄ⲛ ⲟⲩⲧⲟⲡⲟⲥ ⲉϥⲙⲏⲣ
ⲁⲛ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲧⲟⲡⲟⲥ· ⲧⲁϊ ⲧⲉ
ⲑⲉ ⲙ̄ⲡⲣⲏ ⲉⲧϩ̄ⲛ ⲧⲡⲉ ⲛⲉϥⲁ
ⲕⲧⲓⲛ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲥⲉⲡⲏϩ ⲉⲛⲧⲟ
ⲡⲟⲥ ⲉⲧϩ̄ⲓϫ̄ⲙ̄ ⲡⲕⲁϩ· ⲧⲁϊ ⲧⲉ ⲑⲉ
ⲙ̄ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄ ⲟⲩϩⲩⲡⲟⲥⲧⲁⲥⲓⲥ ⲛ̄
ⲟⲩⲱⲧ ⲧⲉⲧⲉ ⲟⲩⲛ̄ⲧⲁϥⲥ̄ ⲁⲩⲱ
ϥ̄ⲣ̄ ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲉⲧⲟⲡⲟⲥ ⲛⲓⲙ· ⲧⲉϊ
ϩⲉ ⲟⲛ ⲧⲉⲧ̄ϥ̄ϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϩ̂ⲓ ⲡⲉⲛ
ⲛⲟⲩⲥ· ⲙ̄ⲡⲥⲙⲟⲧ ⲛ̄ⲟⲩϩⲏⲃⲉⲥ
ⲉϥϫⲉⲣⲟ ⲉϥⲣ̄ ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲉⲡⲧⲟ
ⲡⲟⲥ· ϩ̄ⲛ ⲟⲩⲙⲉⲣⲟⲥ ⲛ̄ⲧⲉ ⲧⲯⲩ
ⲭⲏ ϥ̄ⲣ̄ ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲉⲛⲙⲉⲣⲟⲥ ⲧⲏ
ⲣⲟⲩ· ⲡⲁⲗⲓⲛ ϯⲛⲁϫⲉ ⲡⲉⲧ
ϫⲟⲥⲉ ⲉⲡⲁϊ· ⲡⲛⲟⲩⲥ ⲕⲁⲧⲁ
ⲑⲩⲡⲟⲥⲧⲁⲥⲓⲥ ϥϩ̄ⲛ ⲟⲩⲧⲟ
ⲡⲟⲥ ⲉⲧⲉ ⲡⲁϊ ⲡⲉ ϩ̄ⲙ ⲡⲥⲱⲙⲁ·
ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲉⲡⲓⲛⲟⲓⲁ ⲇⲉ ⲡⲛⲟⲩⲥ
ϩ̄ⲛ ⲧⲟⲡⲟⲥ ⲁⲛ· ⲡⲱⲥ ⲅⲁⲣ ⲉϥ
ϣⲟⲟⲡ ϩ̄ⲛ ⲧⲟⲡⲟⲥ· ϩⲟⲡⲟⲧⲉ
ϥ̄ⲣ̄ⲑⲉⲱⲣⲓ ⲛ̄ⲧⲟⲡⲟⲥ ⲛⲓⲙ·
ⲟⲩⲛ̄ ϭⲟⲙ ⲇⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲛ ⲛ̄ⲧⲛ̄
ϫⲱ ⲙ̄ⲡⲉⲧϫⲟⲥⲉ ⲉⲡⲁϊ· ⲙ̄
ⲡ̄ⲣ̄ⲙⲉⲉⲩⲉ ⲅⲁⲣ ϩ̄ⲙ ⲡⲉⲕϩⲏⲧ
ϫⲉ ⲉⲣⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ϣⲟⲟⲡ
[ϩ̄ⲛ ⲟⲩⲧ]ⲟ̣ⲡⲟⲥ· ⲉϣϫ[ⲉ] ⲡϫ[ⲟ]
[ⲉⲓⲥ ⲙ̄ⲡⲧ]ⲏⲣ̄ϥ̄ ⲉⲕⲕⲱ ⲙ̣̄[ⲙⲟϥ]

P. 99

si, celui qui n'a pas son intellect^{0} sain, ne se réjouit^{0} pas d'acquérir la lumière du Christ^{0}, c'est-à-dire le Logos^{0}. En effet^{0}, toute chose visible est l'empreinte^{0} de ce qui est caché. Car^{0} de même qu'un feu qui brûle dans un lieu^{0} n'est pas lié au lieu^{0}, ainsi en est-il du soleil qui est dans le ciel : tous ses rayons^{0} atteignent les lieux^{0} qui sont sur la terre. De même le Christ^{0} n'a qu'une seule substance^{0}, et il éclaire tout lieu^{0}. C'est ainsi aussi qu'il parle de notre intellect^{0} comme d'une lampe, qui brûle (et) qui éclaire le lieu^{0}. Étant dans une partie^{0} de l'âme^{0}, il en éclaire toutes les parties^{0}. Je parlerai encore^{0} de ce qui est plus élevé que cela : l'Intellect^{0}, selon^{0} la substance^{0}, est dans un lieu^{0}, c'est-à-dire dans le corps^{0}; mais^{0} selon^{0} la pensée^{0}, l'Intellect^{0} n'est pas en (un) lieu^{0}. Car^{0} comment^{0} peut-il être en un lieu^{0}, alors qu'^{0}il contemple^{0} tous les lieux^{0}? Mais^{0} nous pouvons parler de ce qui est plus élevé que cela : ne t'imagine pas, en effet^{0}, dans ton esprit, que Dieu est [en un l]ieu^{0} : si tu mets le S[eigneur du T]out

p. 99, 3 ἥδανε, verbe non attesté jusqu'ici. Mais l'adjectif ἡδανός existe à côté de ἡδύς (Cf. *Thesaurus* de STEPHANUS, V, col. 94). Le verbe ἡδάνειν est donc l'équivalent de ἡδύνειν — 6 le mot grec employé ici (τύπος) étant différent d'εἰκών, beaucoup plus fréquent, nous avons renoncé à la traduire par «image», sens qu'il paraît pourtant avoir dans le présent contexte.

ⲣ̄

ϩⲛ̄ ⲟⲩⲧⲟⲡⲟⲥ· ϩ͡ⲓⲉ ϣ̄ϣⲉ ⲉⲧⲣⲉⲕ
ϫⲟⲟⲥ ϫⲉ ⲡⲧⲟⲡⲟⲥ ϫⲟⲥⲉ ⲉⲡⲉⲧ
ⲟⲩⲏϩ ϩⲙ̄ ⲡⲧⲟⲡⲟⲥ· ⲡⲉⲧ̀ϣⲱⲡ
ⲅⲁⲣ ϥϫⲟⲥⲉ ⲉⲡⲉⲧⲟⲩϣⲱⲡ ⲙ̄
ⲙⲟϥ· ⲙ̄ⲛ̄ ⲧⲟⲡⲟⲥ ⲅⲁⲣ ⲉⲩⲙⲟⲩ
ⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲁⲧⲥⲱⲙⲁ· ⲟⲩⲇⲓⲕⲁⲓ
ⲟⲛ ⲅⲁⲣ ⲁⲛ ⲡⲉ ⲉⲧⲣⲉⲛϫⲟⲟⲥ ϫⲉ
ⲟⲩⲥⲱⲙⲁ ⲡⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲧⲁ
ⲕⲟⲗⲟⲩⲑⲓⲁ ⲅⲁⲣ ⲧⲉ ⲉⲧⲣⲉⲛϯ ⲛ̄
ⲟⲩⲁⲛⲁⲓ̈ ⲙ̄ⲛ̄ ⲟⲩϭⲱϫ̄ⲃ̄ ⲙ̄ⲡⲥⲱ
ⲙⲁ· ⲁⲩⲱ ⲡⲉⲧ̀ϩⲟⲥⲉ ⲇⲉ ⲛ̄ⲛⲁⲓ̈
ϥⲛⲁⲙⲟⲩⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲁⲛ ⲉϥⲟ ⲛ̄ⲁⲧ
ⲧⲁⲕⲟ· ⲡⲣⲉϥⲥⲱⲛ̄ⲧ̀ ⲙⲉⲛ ⲛ̄ⲥⲱ
ⲛ̄ⲧ̀ ⲛⲓⲙ ϥⲙⲟⲕ̄ϩ̄ ⲙⲉⲛ ⲁⲛ ⲉⲥⲟⲩ
ⲱⲛ̄ϥ̄· ⲟⲩⲁⲧ̀ϭⲟⲙ ⲇⲉ ⲡⲉ ⲉⲧⲁ
ϩⲉ ⲡⲓⲛⲉ ⲙ̄ⲡⲁⲓ̈· ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ ⲅⲁⲣ
ⲟⲩⲁⲁⲩ ⲁⲛ ⲛⲉⲧ̄ⲥ̄ⲙⲟⲕ̄ϩ̄ ⲛⲁⲩ ⲉ
ⲧⲁϩⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲁⲗⲗⲁ ⲥⲙⲟⲕ̄ϩ̄
ⲙ̄ⲫⲩⲥⲓⲥ ⲛⲓⲙ ⲛ̄ⲑⲉⲓⲟⲥ ⲛ̄ⲁⲅ
ⲅⲉⲗⲟⲥ ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲁⲣⲭⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ·
ⲟⲩⲁⲛⲁⲅⲕⲁⲓⲟⲛ ⲡⲉ ⲉⲥⲟⲩⲱⲛ
ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛ̄ⲑⲉ ⲉⲧ̄ϥ̄ϣⲟⲟⲡ
ⲙ̄ⲙⲟⲥ· ⲙ̄ⲙ̄ⲛ̄ ϭⲟⲙ ⲙ̄ⲙⲟⲕ
ⲉⲥⲟⲩⲱⲛ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ϩ̄ⲓ̄ⲧ̄ⲛ̄
ⲗⲁⲁⲩ ⲉⲓ ⲙⲏⲧⲓ ϩ̄ⲓ̄ⲧ̄ⲙ̄ ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄·
ⲡⲁⲓ̈ ⲉⲧⲉ ⲟⲩⲛ̄ⲧⲁϥ ⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲛ̄
ⲑⲓⲕⲱⲛ ⲙ̄ⲡⲓⲱⲧ̀· ⲧⲉⲓ̈ϩ̄ⲓⲕⲱⲛ
ⲅⲁⲣ ⲥⲟⲩⲱⲛ̄ϩ̄ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲡⲓⲛⲉ
ⲙ̄ⲙⲉ· ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲉⲧⲟⲩⲟⲛ̄ϩ̄ ⲉ
ⲃⲟⲗ ⲙⲁⲩⲥⲟⲩⲱⲛ ⲣ̄ⲣⲟ ⲭⲱ
ⲣⲓⲥ ϩ̄ⲓⲕⲱⲛ· ⲁⲣⲓⲛⲟⲉⲓ ⲛⲁⲓ̈ ⲙ̄
ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ϫⲉ ϥϣⲟⲟⲡ ϩⲛ̄ ⲧⲟ
ⲡⲟⲥ ⲛⲓⲙ· ⲡⲁⲗⲓⲛ ϥϩ̣ⲛ̣[ⲗⲁⲁⲩ]
[ⲁ]ⲛ̣ [ⲛ̄]ⲧⲟⲡⲟⲥ· ⲕⲁ̣[ⲧⲁ ⲧϭⲟⲙ]

P. 100

dans un lieu[0], alors il faut que tu dises que le lieu[0] est supérieur à celui qui habite dans le lieu[0]. Car[0] le contenant est supérieur au contenu. Car[0] il n'y a pas de lieu[0] que l'on appelle incorporel[0]. Il n'est pas juste[0] en effet[0] que nous disions que Dieu est un corps[0]. Car[0] la conséquence[0], c'est que nous attribuons de l'amélioration et de la détérioration au corps[0]; et d'autre part[0], celui qui subit cela ne continuera pas à être incorruptible. Le créateur (+ μέν) de toute créature, il n'est pas difficile (+ μέν) de le connaître, mais[0] il est impossible de saisir son aspect. Car[0] les hommes ne sont pas les seuls pour qui il est difficile d'atteindre Dieu, mais[0] c'est difficile (aussi) pour toute nature[0] divine[0], angélique[0] et archangélique[0]. Il est nécessaire[0] de connaître Dieu tel qu'Il est; il ne t'est possible de connaître Dieu par personne si ce n'est[0] par le Christ[0], qui possède l'image[0] du Père. Cette image[0] manifeste en effet[0] la ressemblance véritable, correspondant à[0] ce qui est manifesté. On ne connaît généralement pas (un) roi sans[0] image[0]. Considère[0] (bien) ceci, que Dieu est en tout lieu[0], et aussi[0] qu'Il [n'est en] [aucun] lieu[0]. P[ar[0] sa puissance,]

ⲣ̅ⲁ̅

ⲙⲉⲛ ϥϩ̅ⲛ̅ ⲧⲟⲡⲟⲥ ⲛⲓⲙ· ⲕⲁ
ⲧⲁ ⲧⲙ̅ⲛ̅ⲧ̀ⲛⲟⲩⲧⲉ ⲇⲉ ϥϩ̅ⲛ̅ ⲗⲁⲁⲩ
ⲁⲛ ⲛ̅ⲧⲟⲡⲟⲥ· <ⲛ̅>ⲧⲉïϩⲉ ⲅⲁⲣ ⲟⲩⲛ̅
ϭⲟⲙ ⲉⲥⲟⲩⲱⲛ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛ̅
ⲟⲩⲕⲟⲩⲉⲓ· ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲉϥϭⲟⲙ
ⲙⲉⲛ ϥⲙⲟⲩϩ ⲙ̅ⲙⲁ ⲛⲓⲙ· ϩ̅ⲙ̅
ⲡϫⲓⲥⲉ ⲇⲉ ⲛ̅ⲧⲉϥⲙ̅ⲛ̅ⲧ̀ⲛⲟⲩ
ⲧⲉ ⲙ̅ⲙ̅ⲛ̅ ⲗⲁⲁⲩ ϣⲱⲡ ⲙ̅ⲙⲟϥ·
ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ ϣⲟⲟⲡ ϩ̅ⲙ̅ ⲡⲛⲟⲩ
ⲧⲉ· ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲇⲉ ϩ̅ⲛ̅ ⲗⲁⲁⲩ ⲁⲛ·
ⲟⲩⲟⲩ ⲇⲉ ⲡⲉ ⲉⲥⲟⲩⲱⲛ ⲡⲛⲟⲩ
ⲧⲉ· ⲡⲧⲏⲣ̅ϥ̅ ⲇⲉ ⲉⲧ̀ϩ̅ⲛ̅ ⲧⲙⲉ
ⲡⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲟⲩⲁⲧ̀ϭⲟⲙ ⲇⲉ
ⲡⲉ ⲁⲣ̅ⲑⲉⲱⲣⲓ ⲙ̅ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲛ̅ⲑⲉ
ⲙ̅ⲡⲣⲏ· ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲁⲩ ⲉⲟⲩ
ⲟⲛ ⲛⲓⲙ ⲙ̅ⲙ̅ⲛ̅ ⲗⲁⲁⲩ ⲣ̅ⲑⲉⲱⲣⲓ
ⲙ̅ⲙⲟϥ· ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲇⲉ ⲛ̅ⲟⲩⲱϣ
ⲛ̅ⲣ̅ⲫⲑⲟⲛⲓ ϣⲁϥϫⲓ ⲛ̅ϥ̅ϯ· ⲛ̅ⲧⲟϥ
ⲇⲉ ⲡⲉ ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲛ̅ⲡⲓⲱⲧ̀ ⲉϥⲣ̅
ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲛ̅ⲟⲩⲱϣ ⲛ̅ⲣ̅ⲫⲑⲟⲛⲓ·
ⲧⲁï ⲧⲉ ⲑⲉ ⲉϥⲣ̅ ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲉⲧⲟ
ⲡⲟⲥ ⲛⲓⲙ· ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲇⲉ ⲡⲉ ⲡⲧⲏⲣ̅ϥ̅·
ⲡⲉⲛⲧⲁϥⲣ̅ⲕⲗⲏⲣⲟⲩ ⲉⲡⲧⲏⲣ̅ϥ̅ ⲉ
ⲃⲟⲗ ϩ̅ⲙ̅ ⲡⲉⲧ̀ϣⲟⲟⲡ· ⲡⲧⲏⲣ̅ϥ̅
ⲅⲁⲣ ⲡⲉ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅· ⲭⲱⲣⲓⲥ ⲧⲙ̅ⲛ̅ⲧ̀
ⲁⲧ̀ⲧⲁⲕⲟ· ⲉⲕϣⲁⲛⲣ̅ⲛⲟï ⲅⲁⲣ
ⲙ̅ⲡⲛⲟⲃⲉ ⲟⲩⲟⲩⲥⲓⲁ ⲁⲛ ⲡⲉ·
ⲧⲛⲟⲏⲥⲓⲥ ⲅⲁⲣ ⲛ̅ⲧⲙ̅ⲛ̅ⲧ̀ⲁⲧ̀ⲧⲁ
ⲕⲟ ⲡⲉ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅· ⲁⲩⲱ ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ
ⲡⲉ ⲉϥⲡ̅ⲣ̅ⲣⲓⲱⲟⲩ ⲉϥϫⲁϩ̅ⲙ̅ ⲁⲛ·
ⲡⲣⲏ ⲅⲁⲣ ϩ̅ⲛ̅ ⲧⲟⲡⲟⲥ ⲛⲓⲙ ⲛ̅ⲁⲕⲁ
ⲑⲁⲣⲧⲟⲛ ⲁⲩⲱ ⲛ̅ϥ̅ϫⲱϩ̅ⲙ̅ ⲁⲛ·
ⲧⲁï ⲧⲉ ⲑⲉ ⲙ̅ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲉϣϫⲉ
ϥ̣ϩ̅ⲙ̅ⲡ̣ϣⲧⲁ· ⲁⲗⲗⲁ ⲟⲩⲁⲧ̣ϣⲧ̣ⲁ̣
[ⲡ]ⲉ ⲁⲩⲱ̣ ⲉϣϫⲉ ⲛ̅ⲧⲁⲩ̣[ϫⲡⲟϥ]

P. 101

(+ μέν) Il est en tout lieu^{0}, mais^{0} par^{0} sa divinité, Il n'est en aucun lieu^{0}. Ainsi, en effet^{0}, il est possible de connaître Dieu un peu. Par^{0} sa puissance, il est vrai^{0}, Il remplit tout lieu; mais^{0} par la sublimité de sa divinité, rien ne Le contient. Tout est en Dieu, et^{0} Dieu n'est en rien. Mais^{0} qu'est-ce que connaître Dieu? Eh bien^{0}, tout ce qui est dans la Vérité est Dieu. Mais^{0} il est impossible de contempler^{0} le Christ^{0}, comme le soleil. Dieu voit tout le monde : personne ne le voit^{0}. Mais^{0} le Christ^{0}, sans être jaloux^{0}, reçoit et donne. Et^{0} c'est lui qui est la lumière du Père, éclairant sans être jaloux^{0}. C'est ainsi qu'il éclaire tout lieu^{0}. Et^{0} le Christ^{0} est le Tout, lui qui a reçu le Tout en héritage^{0} de Celui qui est. Car^{0} le Tout est le Christ^{0} sans^{0} l'incorruptibilité. En effet^{0}, si tu considères^{0} le péché, (cæ) n'est pas une substance^{0}. Car^{0} l'intellection^{0} de l'incorruptibilité est le Christ^{0}, et il est la Lumière qui brille sans être souillée. Le soleil, en effet^{0}, (est) en tout lieu^{0} impur^{0}, et il n'est pas souillé. Ainsi en est-il du Christ^{0} : certes, il est dans la déficience, mais^{0} il est sans déficience; et même s'il a [été engendré],

p. 101, 9s on pourrait comprendre aussi: «Chacun est en Dieu, mais Dieu n'est en personne» — 34 ϥϩ̅ⲙⲡ̣ϣⲧⲁ : du ϥ on aperçoit la courbe supérieure, le ϩ est plus ou moins effacé, mais la barre horizontale au-dessus du groupe ϩ̅ⲙ ainsi que le ⲙ lui-même sont bien visibles, le ⲡ est quelque peu effacé.

ⲣ̄ⲃ̄

ⲉⲩⲁⲧ̓ϫⲡⲟϥ ⲡⲉ· ⲧⲁϊ ⲧⲉ ⲑⲉ ⲙ̄
ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄ ⲉϣϫⲉ ⲥⲉⲁⲙⲁϩⲧⲉ ⲙⲉⲛ
ⲙ̄ⲙⲟϥ· ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲉϥϩⲩⲡⲟⲥⲧⲁ
ⲥⲓⲥ ⲇⲉ ⲟⲩⲁⲧⲁⲙⲁϩⲧⲉ ⲙ̄ⲙⲟϥ
ⲡⲉ· ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄ ⲡⲉ ⲡⲧⲏⲣ̄ϥ· ⲡⲉⲧⲉ
ⲡⲱϥ ⲁⲛ ⲡⲉ ⲡⲧⲏⲣ̄ϥ ⲙⲛ ϭⲟⲙ ⲛ̄ϥ
ⲥⲟⲩⲱⲛ ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄· ⲡⲁϣⲏⲣⲉ ⲙ̄
ⲡ̄ⲣ̄ⲧⲟⲗⲙⲁ ⲉϫⲉ ϣⲁϫⲉ ϩⲁⲡⲣⲁ
ⲙ̄ⲡⲁϊ· ⲟⲩⲧⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲙ̄ⲡⲧⲏ
ⲣ̄ϥ ⲙ̄ⲡ̄ⲣ̄ⲕⲁⲁϥ ⲛⲁⲕ ⲛ̄ϩⲉⲛⲉⲓⲛⲉ
ⲛ̄ϩⲏⲧ̓· ⲡⲉⲧ̓ⲕⲁⲧⲁⲕⲣⲓⲛⲉ ⲅⲁⲣ
ⲉⲩⲁⲕⲣⲓⲛⲉ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲁⲛ ϩ͡ⲓⲧ̄ⲛ̄ ⲡⲉⲧ̓
ⲕⲁⲧⲁⲕⲣⲓⲛⲉ· ⲛⲁⲛⲟⲩⲥ ⲙⲉⲛ
ⲉϣⲓⲛⲉ ⲁⲩⲱ ⲉⲙ̄ⲙⲉ ϫⲉ ⲛⲓⲙ
ⲡⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲡⲗⲟⲅⲟⲥ ⲙ̄ⲛ ⲡⲛⲟⲩⲥ
ⲟⲩⲣⲁⲛ ⲛ̄ϩⲟⲟⲩⲧ̓ ⲡⲉ· ⲡⲉⲧⲟⲩ
ⲱϣ ⲙⲉⲛ ⲁⲉⲓⲙⲉ ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲁϊ ⲙⲁ
ⲣⲉϥϣⲓⲛⲉ ϩ̄ⲛ̄ ⲟⲩⲥϭⲣⲁϩ̄ⲧ̓ ⲙ̄ⲛ ⲟⲩ
ϩ̄ⲣ̄ⲧⲉ· ⲟⲩϭⲓⲛⲇⲩⲛⲟⲥ ⲅⲁⲣ ϣⲏⲙ
ⲁⲛ ⲡⲉ ⲉϣϫⲉ ϩⲁⲡⲣⲁ ⲛ̄ⲛⲁϊ· ⲉⲕ
ⲥⲟⲟⲩⲛ ϫⲉ ⲥⲉⲛⲁϯ ϩⲁⲡ ⲉⲣⲟⲕ
ϩⲁ ⲛⲉⲧ̄ⲕϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ·
ⲙ̄ⲙⲉ ⲇⲉ ϩ̄ⲙ̄ ⲡⲁϊ ϫⲉ ⲡⲉⲧ̓ϩ̄ⲙ̄
ⲡⲕⲁⲕⲉ ⲛ̄ϥⲛⲁϣ ⲛⲁⲩ ⲁⲛ ⲉⲗⲁⲁⲩ
ⲉϥⲧ̄ⲙ̄ϫⲓ ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲛ̄ϥⲛⲁⲃⲁⲗ
ⲛ̄ϩⲏⲧ̄ϥ̄· ⲁⲣⲓⲇⲟϭⲓⲙⲁⲍⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲕ
ⲉϣϫⲉ ϩⲟⲗⲱⲥ ⲟⲩⲛ̄ⲧⲁⲕ ⲙ̄ⲙⲁⲩ
ⲙ̄ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ· ϫⲉⲕⲁⲁⲥ ⲉⲕϣⲁⲛ
ϣⲓⲛⲉ ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲁϊ ⲉⲕⲛⲁⲙ̄ⲙⲉ
ϫⲉ ⲁϣ ⲧⲉ ⲑⲉ ⲉⲧ̄ⲕⲛⲁⲣ̄ ⲃⲟⲗ ⲙ̄
ⲙⲟⲥ· ⲟⲩⲛ̄ ϩⲁϩ ⲅⲁⲣ ϣⲓⲛⲉ ϩ̄ⲙ̄
ⲡⲕⲁⲕⲉ ⲁⲩⲱ ⲥⲉϭⲟⲙϭ̄ⲙ̄ ⲉⲩ
ⲟⲩⲱϣ ⲉⲥⲟⲟⲩⲛⲉ ⲙⲡⲟⲩⲟ
ⲉⲓⲛ ⲕⲏ ⲛⲁⲩ ⲁⲛ ⲉϩⲣⲁϊ· ⲡⲁ

p. 102, 12: «ne sera pas jugé», à moins de prendre ⲁⲛ pour ⲟⲛ; comprendre alors: «sera jugé *à son tour*» — 25 ⲛⲁⲃⲁⲗ est sans doute une forme achmimique de ⲛⲁⲃⲟⲗ, qui semble être elle-même une contraction de ⲛⲁⲩ ⲉⲃⲟⲗ. Cf. EvPh 64, 8: ⲡⲉⲧⲛⲁⲃⲟⲗ, «celui qui voit». Par opposition à «être aveugle» (comme c'est le cas ici), ⲛⲁⲩ ⲉⲃⲟⲗ signifie

P. 102

il est inengendré. Ainsi en est-il du Christ^0 : si d'une part^0 on le saisit, d'autre part^0 selon^0 sa substance^0, il est insaisissable. Le Christ^0 est le Tout; celui qui ne possède pas le Tout n'a pas la possibilité de connaître le Christ^0. Mon fils, n'aie pas l'audace^0 de dire un mot de lui, et^0 le Dieu du Tout, ne t'en fais pas des images intellectuelles. Car^0 celui qui condamne^0 ne sera pas jugé^0 par celui qui condamne^0. Certes^0 il est bon de chercher et de savoir qui est Dieu. Le Logos^0 et l'Intellect^0, c'est un nom masculin. Celui qui (+ μέν) veut savoir (quelque chose) de lui, qu'il cherche sans agitation et avec crainte. Car^0 le risque^0 n'est pas mince de parler de ces sujets : puisque tu sais qu'on te jugera sur tout ce que tu dis, sache aussi^0 par là, que celui qui est dans les ténèbres ne pourra rien voir s'il ne reçoit pas la lumière et ne recouvre la vue par elle. Examine^0-toi pour savoir si tu possèdes entièrement^0 la lumière, afin que, si tu cherches à ce sujet, tu saches comment en sortir. Car^0 beaucoup cherchent dans les ténèbres et ils tâtonnent en voulant connaître : la lumière n'est pas à leur disposition. Mon

proprement «recouvrer la vue», ἀναβλέπειν — p. ex. en Lc 18, 41 et 43. Cf. W.-P. FUNK, *Die zweite Apokalypse des Jakobus*, p. 105s. On pourrait objecter que Silv n'emploie jamais la forme A^2 ⲁⲃⲁⲗ, mais toujours ⲉⲃⲟⲗ (*sic* ZANDEE, *Muséon* 89, p. 381-82). Mais par ailleurs, les formes AA^2 sont nombreuses chez Silv (*ibid.* 375-377).

ϣⲏⲣⲉ ⲙ̄ⲡⲣ̄ⲧⲣⲉⲡⲉⲕⲛⲟⲩⲥ ⲉⲓ
ⲱⲣ̄ⲙ ⲉⲡⲥⲁ ⲛ̄ⲡⲓⲧ̄ⲛ̄· ⲁⲗⲗⲁ ⲙⲁⲗ
ⲗⲟⲛ ϩ̄ⲙ ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲙⲁⲣⲉϥϭⲱ
ϣ̄ⲧ̄ ⲉⲛⲁⲡⲥⲁ ⲛⲧⲡⲉ· ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ
ⲅⲁⲣ ⲉϥⲛ̄ⲛⲏⲩ ⲙ̄ⲡⲥⲁ ⲛⲧⲡⲉ ⲛ̄ⲟⲩ
ⲟⲉⲓϣ ⲛⲓⲙ· ⲕⲁⲛ ⲉϥϩ̄ⲓⲭ̄ⲙ̄ ⲡⲕⲁϩ̣
ⲙⲁⲣⲉϥϣⲓⲛⲉ ⲛ̄ⲥⲁ ⲡⲱⲧ̄ ⲛ̄ⲥⲁ
ⲛⲁⲧⲡⲉ· ⲁⲣⲓⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲉⲡⲉⲕ
ⲛⲟⲩⲥ ϩ̄ⲙ ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲛ̄ⲧⲡⲉ·
ϫⲉⲕⲁⲁⲥ ⲉⲕⲛⲁⲡⲱⲱⲛⲉ ⲉϩⲟⲩⲛ
ⲉⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲛ̄ⲧⲡⲉ· ⲙ̄ⲡⲣ̄ϩ̄ⲓⲥⲉ
ⲉⲕⲧⲱϩ̄ⲙ̄ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲡⲣⲟ ⲙ̄ⲡⲗⲟ
ⲅⲟⲥ· ⲁⲩⲱ ⲙ̄ⲡⲣ̄ⲕⲁⲧⲟⲟⲧ̄ⲕ ⲉ
ⲃⲟⲗ ⲉⲕⲙⲟⲟϣⲉ ϩ͡ⲓ ⲑⲓⲏ ⲙ̄ⲡⲉ
ⲭ̄ⲥ̄· ⲙⲟⲟϣⲉ ⲛ̄ϩⲏⲧ̄ⲥ̄ ϫⲉⲕⲁ
ⲁⲥ ⲉⲕⲛⲁϫⲓ ⲡⲉⲙⲧⲟⲛ ⲛ̄ⲛⲉⲕ
ϩ̄ⲓⲥⲉ· ⲉⲕϣⲁⲛⲙⲟⲟϣⲉ ϩ̄ⲛ̄ ⲕⲉ
ⲟⲩⲉ͡ⲓ ⲧⲉϩ̄ⲓⲏ ⲉⲧ̄ⲕ̄ⲛⲁⲁⲁⲥ ⲙ̄ⲙ̄ⲛ̄
ϩⲏⲩ ⲛ̄ϩⲏⲧ̄ⲥ̄· ⲕⲁⲓ ⲅⲁⲣ ⲛⲉⲧ̄ⲙⲟ
ⲟϣⲉ ϩ͡ⲓ ⲧⲉϩ̄ⲓⲏ ⲉⲧⲟⲩⲉⲥⲧⲱⲛ
ⲧⲉⲩϩⲁⲏ ⲉⲩⲛⲁⲃⲱⲕ ⲉⲡⲓⲧ̄ⲛ̄
ⲉⲡⲧⲁⲕⲟ ⲙ̄ⲡⲃⲟⲣⲃⲟⲣⲟⲥ· ⲉⲙ̄ⲛ̄
ⲧⲉ ⲅⲁⲣ ⲟⲩⲟϣ̄ⲥ̄ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ⲧⲯⲩⲭⲏ
ⲁⲩⲱ ⲡⲧⲟⲡⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲧⲁⲕⲟ ϥⲟⲩ
ⲉⲥⲧⲱⲛ· ϫⲓ ⲉⲣⲟⲕ ⲙ̄ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄
ⲧⲉϩ͡ⲓⲏ ⲉⲧⲗⲟϫ̄ϩ̄· ϥⲣ̄ⲑⲗⲓⲃⲉ ⲅⲁⲣ
ⲁⲩⲱ ϥ̄ϥⲓ ⲙⲟⲕϩ̄ⲥ̄ ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲉⲕ
ⲛⲟⲃⲉ· ⲱ͡ ⲧⲯⲩⲭⲏ ⲧⲣⲉϥϩⲩⲡⲟ
ⲙⲓⲛⲉ ⲉⲣⲉϣⲟⲟⲡ ϩ̄ⲛ̄ ⲁϣ ⲙ̄
ⲙ̄ⲛ̄ⲧ̄ⲁⲧ̄ⲥⲟⲟⲩⲛ· ⲛⲓⲙ ⲅⲁⲣ
ⲡⲉ ⲡⲣⲉϥϫⲓ ⲙⲟⲉⲓⲧ̄ ϩⲏⲧⲉ ⲉ
ϩⲟⲩⲛ ⲉⲡⲕⲁⲕⲉ· ⲟⲩⲏⲣ ⲛ̄ⲉⲓ
ⲛⲉ ⲁⲡⲉⲭ̄ⲥ̄ ϫⲓⲧⲟⲩ ⲉⲧⲃⲏⲧⲉ
ⲉϥϣⲟⲟⲡ ⲛ̄ⲛⲟⲩⲧⲉ ⲁⲩϭⲓ̣[ⲛ]ⲉ

P. 103

fils, ne permets pas à ton intellect° de regarder vers le bas, mais° que, dans la lumière il considère plutôt° les choses d'en haut; car° la lumière vient toujours d'en haut. Même s'°il est sur terre, qu'il cherche à poursuivre les choses d'en haut. Éclaire ton intellect° dans la lumière céleste afin de te convertir à la lumière céleste. Ne te lasse pas de frapper à la porte du Logos°, et ne te décourage pas de marcher sur le chemin du Christ°. Suis-le (sc. le chemin) afin de te reposer de tes labeurs. Si tu prends un autre chemin, tu n'en tireras aucun profit. Et° en effet°, ceux qui marchent sur la voie large, descendront finalement vers la corruption du bourbier°. Car° l'Hadès est largement ouvert à l'âme°, et le lieu° de la corruption est large. Attache-toi au Christ°, le chemin étroit: car° il est accablé et supporte de la peine à cause de ton péché. Ô° âme persistante°, dans quelle ignorance te trouves-tu? Qui donc° est ton guide dans les ténèbres? Combien de formes le Christ° a-t-il prises pour toi? Lui qui était Dieu, on le [trou]va

ⲣ̄ⲇ̄

ⲙ̄ⲙⲟϥ ϩ̄ⲛ̄ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ ϩⲱⲥ ⲣⲱⲙⲉ·
ⲁϥⲃⲱⲕ ⲉⲡⲓⲧ̄ⲛ̄ ⲁⲉⲙ̄ⲛ̄ⲧⲉ ⲁϥⲃⲱⲗ
ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ⲛ̄ⲙ̄ⲙⲓⲥⲉ ⲙ̄ⲡⲙⲟⲩ· ⲁⲩ
† ⲛⲁⲁⲕⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲕⲁⲧⲁ ⲑⲉ ⲛ̄ⲧⲁ
ⲧⲉⲅⲣⲁⲫⲏ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ϫⲟⲟⲥ· ⲁⲩ
ⲱ ⲁϥⲣ̄ⲥⲫⲣⲁⲅⲓⲍⲉ ⲙ̄ⲫⲏⲧ' ϩⲣⲁï ⲛ̄
ϩⲏⲧ̄ϥ̄· ⲁⲩⲱ ⲛⲉϥⲡⲓⲧⲉ ⲉⲧ'ϫⲟⲟⲣ'
ⲁϥϩⲟϣϥⲟⲩ ⲉⲙⲁⲧⲉ· ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲇⲩ
ⲛⲁⲙⲓⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛ̄ⲧⲁⲣⲟⲩⲛⲁⲩ
ⲉⲣⲟϥ ⲁⲩⲡⲱⲧ'· ϫⲉⲕⲁⲁⲥ ⲛ̄ⲧⲟⲕ
ⲡⲧⲁⲗⲁⲓⲡⲱⲣⲟⲥ ⲉϥⲛⲁⲛ̄ⲧ̄ⲕ̄ ⲉ
ϩⲣⲁï ϩ̄ⲙ̄ ⲡⲛⲟⲩⲛ ⲛ̄ϥⲙⲟⲩ ϩⲁⲣⲟⲕ
ⲛ̄ⲥⲱⲧⲉ ⲙ̄ⲡⲉⲕⲛⲟⲃⲉ· ⲁϥⲛⲁϩ
ⲙⲉⲕ ⲉⲧ'ϭⲓϫ ⲉⲧ'ϫⲟⲟⲣ ⲛ̄ⲉⲙ̄ⲛ̄ⲧⲉ·
ⲛ̄ⲧⲟⲕ ⲇⲉ ϩⲱⲱⲕ ⲙⲟⲅⲓⲥ † ⲧⲉⲕ
ⲡⲣⲟϩⲉⲣⲉⲥⲓⲥ ⲛⲁϥ ϩ͡ⲓⲧ̄ⲛ̄ ⲟⲩïⲭⲛⲟⲥ
ϫⲉⲕⲁⲁⲥ ⲉϥⲛⲁϫⲓⲧ̄ⲕ̄ ⲉϩⲣⲁï ϩ͡ⲓ
ⲧ̄ⲛ̄ ⲟⲩⲣⲁϣⲉ· ⲧⲡⲣⲟϩⲉⲣⲉⲥⲓⲥ ⲇⲉ
ⲡⲉ ⲡⲇⲱⲣⲟⲛ ⲙ̄ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄ ⲉⲧⲉ ⲡⲑ̄ⲃ̄
ⲃⲓⲟ ⲛ̄ϩⲏⲧ' ⲡⲉ· ⲟⲩⲥⲓⲁ ⲉⲧ'ϣⲏⲡ
ⲡⲉ ⲟⲩϩⲏⲧ' ⲉϥⲧ̄ⲛ̄ⲛⲟⲉⲓⲧ'· ⲉⲕ
ϣⲁⲛ ⲑ̄ⲃ̄ⲃⲓⲟⲕ ⲉⲩⲛⲁϫⲉⲥⲧ̄ⲕ̄ ⲛ̄
ϩⲟⲩ͡ⲟ· ⲁⲩⲱ ⲉⲕϣⲁⲛϫⲁⲥⲧ̄ⲕ̄
ⲥⲉ́ⲛⲁⲑ̄ⲃ̄ⲃⲓⲟⲕ ⲉⲙⲁⲧⲉ· ⲡⲁϣⲏ
ⲣⲉ ϩⲁⲣⲉϩ ⲉⲣⲟⲕ ⲉⲡⲡⲟⲛⲏⲣⲓⲁ·
ⲁⲩⲱ ⲡⲉⲡ̄ⲛ̄ⲁ̄ ⲛ̄ⲧⲡⲟⲛⲏⲣⲓⲁ ⲙ̄
ⲡ̄ⲣ̄ⲧⲣⲉϥⲛⲟϫ̄ⲕ̄ ⲉⲡⲓⲧ̄ⲛ̄ ⲉⲡⲛⲟⲩⲛ·
ϥⲗⲟⲃⲉ ⲅⲁⲣ ⲁⲩⲱ ϥ̄ⲥⲁϣⲉ· ⲟⲩ
ⲥⲧ̄ⲣ̄ⲧ̄ⲣ̄ ⲡⲉ· ⲁⲩⲱ ϥⲛⲟⲩϫⲉ ⲛ̄
ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ ⲉⲡⲓⲧ̄ⲛ̄ ⲉⲩϩ͡ⲓⲉⲓⲧ'
ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲃⲟⲣⲃⲟⲣⲟⲥ· ⲟⲩⲛⲟϭ ⲛ̄
ϩⲱⲃ ⲉⲛⲁⲛⲟⲩϥ ⲡⲉ ⲉⲧ̄ⲙ̄ⲙ̄ⲣ̄
ⲣⲉ ⲧⲡⲟⲣⲛⲓⲁ· ⲁⲩⲱ ⲉⲧ̄ⲙ̄ⲣ̄ ⲡⲙⲉ
[ⲉ]ⲩⲉ̣ ⲛ̄ⲧ'ⲧⲁⲗⲁⲓⲡⲱⲣⲟⲥ ⲣⲱ

P. 104

parmi les hommes comme[0] homme. Il est descendu dans l'Hadès, il a délivré les générations de la mort. On leur a imposé les douleurs de l'enfantement comme[0] l'a dit l'Écriture[0] de Dieu. Et il l'a scellé[0] jusqu'au cœur; et ses arcs puissants, il les a brisés complètement. Et toutes les puissances[0], lorsqu'elles le virent, s'enfuirent, pour que toi, malheureux[0], il t'enlève de l'abîme et meure pour toi en rançon de ton péché. Il t'a sauvé de la main puissante de l'Hadès. Et[0] toi aussi, prends la peine[0] de lui marquer ton adhésion[0] par un (simple) signe[0] afin qu'il te prenne avec joie. Mais[0] l'adhésion[0] est le don[0] au Christ[0], et c'est l'humilité de cœur : le sacrifice[0] acceptable est un cœur contrit. Si tu t'humilies, tu seras élevé davantage; et si tu t'élèves, tu seras fortement humilié. Mon fils, garde-toi du mal[0] et ne laisse pas l'Esprit[0] du mal[0] te précipiter au fond de l'abîme. Car[0] il est fou et amer; il est une terreur et précipite tout le monde au fond de la fosse du bourbier[0]. C'est une grande (et) bonne chose de ne pas aimer la prostitution[0] et de ne pas même penser du tout à cette misérable[0].

ⲣ̄ⲉ̄

ⲧⲏⲣ̄ϥ· ⲁⲣ̄ ⲡⲉⲥⲙⲉⲉⲩⲉ ⲅⲁⲣ ⲡⲙⲟⲩ
ⲡⲉ· ⲛ̄ⲥⲣ̄ ⲛⲟϥⲣⲉ ⲇⲉ ⲁⲛ ⲛ̄ⲣⲱ
ⲙⲉ ⲛⲓⲙ ⲉϩⲉ ⲉϩⲣⲁⲓ̈ ⲉⲡⲙⲟⲩ·
ⲟⲩⲯⲩⲭⲏ ⲅⲁⲣ ⲉⲁⲩϩⲉ ⲉⲣⲟⲥ ϩ̄ⲙ
ⲡⲙⲟⲩ ⲥⲛⲁϣⲱⲡⲉ ⲛ̄ⲁⲗⲟⲅⲟⲥ·
ⲛⲁⲛⲟⲩⲥ ⲅⲁⲣ ⲉⲧⲙ̄ⲱⲛ̄ϩ ⲛ̄ϩⲟⲩ
ⲟ̂ ⲉϫⲡⲉ ⲟⲩⲱⲛ̄ϩ ⲛ̄ⲧ̄ⲃⲛⲏ· ⲁⲣⲓ
ⲧⲏⲣⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲕ ⲙⲏⲡⲱⲥ ⲛ̄ⲅⲣⲱⲕ̄ϩ
ϩ̄ⲛ ⲛ̄ⲥⲟⲧⲉ ⲛ̄ⲧⲡⲟⲣⲛⲓⲁ· ⲟⲩⲛ̄
ϩⲁϩ ⲅⲁⲣ ⲛ̄ⲣⲉϥϫⲁⲗ̄ⲕ̄ⲥⲟⲧⲉ ⲉⲩⲟ̂
ⲛⲁⲥ ⲛ̄ϩⲩⲡⲏⲣⲉⲧⲏⲥ· ⲛⲁⲓ̈ ⲉⲧⲕ̄
ⲥⲟⲟⲩⲛ ⲁⲛ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲉⲩϣⲟⲟⲡ
ⲛⲁⲕ ⲛ̄ϫⲁϫⲉ· ⲱ̂ ⲡⲁϣⲏⲣⲉ ⲑⲃ
ⲥⲱ ⲛ̄ⲁⲥ ⲛ̄ⲧⲡⲟⲣⲛⲓⲁ ⲕⲁⲁⲕ ⲁϩⲏ
ⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲛ̄ⲅϯ ϩⲓⲱⲱⲕ ⲛ̄ⲧ̀
ϣⲧⲏⲛ ⲉⲧⲣⲁϩⲉ ⲉⲧ̀ⲡ̄ⲣ̄ⲣⲓⲱⲟⲩ
ⲉⲛⲉⲥⲱⲕ ϩⲣⲁⲓ̈ ⲛ̄ϩⲏⲧ̄ⲥ̄· ⲉⲩⲛ̄
ⲧⲁⲕ ⲇⲉ ⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲛ̄ϯϩ̄ⲃⲥⲱ ⲁⲣⲓ
ⲧⲏⲣⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲕⲁⲗⲱⲥ· ⲃⲟⲗ̄ⲕ ⲉⲃⲟⲗ
ϩ̄ⲛ ⲙ̄ⲣ̄ⲣⲉ ⲛⲓⲙ ϫⲉⲕⲁⲁⲥ ⲉⲕⲛⲁ
ϫⲡⲟ ⲛⲁⲕ ⲛ̄ⲟⲩⲙⲛ̄ⲧ̀ⲉⲗⲉⲩⲑⲉ
ⲣⲟⲥ· ⲉⲕϣⲁⲛⲛⲟⲩϫⲉ ⲉⲃⲟⲗ
ⲙ̄ⲙⲟⲕ ⲛ̄ⲧⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲓⲁ ⲉⲧⲉ
ⲛⲁϣⲉ ⲛⲉⲥⲕⲟⲧ̄ⲥ̄· ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲅ
ⲃⲟⲗⲉⲕ ⲉⲃⲟⲗ ϩ̄ⲛ ⲛ̄ⲛⲟⲃⲉ ⲛ̄ⲑⲏ
ⲇⲟⲛⲏ· ⲥⲱⲧ̄ⲙ̄ ⲧⲯⲩⲭⲏ ⲉⲧⲁ
ⲥⲩⲙⲃⲟⲩⲗⲉⲓⲁ· ⲙ̄ⲡ̄ⲣ̄ϣⲱⲡⲉ
ⲛ̄ⲃⲏⲃ ⲛ̄ⲃⲁϣⲟⲣ ⲙ̄ⲛ̄ ⲛ̄ϩⲟϥ· ⲟⲩ
ⲇⲉ ⲛ̄ϣⲕⲟⲗ ⲛ̄ⲛ̄ⲇⲣⲁⲕⲱⲛ ⲙ̄ⲛ̄
ⲛ̄ϩⲃⲱ ⲟⲩⲇⲉ ⲙ̄ⲙⲁ ⲛ̄ϣⲱ
ⲡⲉ ⲛ̄ⲛ̄ⲙ̄ⲙⲟⲩⲉⲓ· ⲏ̀ ⲙⲁ ⲙ̄ⲡⲱⲧ
ⲛ̄ⲛ̄ϩⲟϥ ⲛ̄ⲥⲓⲧ̀· ⲉⲣϣⲁⲛⲛⲁⲓ̈
ϣⲱⲡⲉ ⲛⲉ ⲱ̂ ⲧⲯⲩⲭⲏ ⲟⲩ ⲡⲉ
ⲧⲉⲛⲁⲁⲁϥ· ⲛⲁⲓ̈ ⲅⲁⲣ ⲛⲉ ⲛ̣ⲁ̣ⲩ

p. 105, 10 la forme ⲣⲉϥϫⲁⲗ̄ⲕ̄ⲥⲟⲧⲉ n'est pas attestée dans le dictionnaire de Crum. Nous y voyons un composé de ϫⲱⲗⲕ, «tendre» (un arc), et de ⲥⲟⲧⲉ, «flèche», au lieu de ⲣⲉϥⲛⲉϫⲥⲟⲧⲉ, plus logique et mieux attesté (Crum 361b). Les feux (ⲥⲟⲧⲉ également) de la prostitution évoquent tout naturellement les traits enflammés de l'amour — ô : sur cet

P. 105

Car^{0} penser à elle, c'est la mort, et^{0} il n'est bon pour personne de tomber dans la mort. Car^{0} une âme^{0} qui a été trouvée dans la mort sera privée de raison^{0}. Mieux vaut en effet^{0} ne pas vivre plutôt que d'acquérir une vie animale. Garde-toi de^{0} brûler des feux de la prostitution^{0}; beaucoup d'archers sont en effet^{0} ses serviteurs^{0}, que tu ne reconnais pas comme tes ennemis. Ô^{0} mon fils, le vieux vêtement de la prostitution^{0}, dépouille-le et revêts-toi de l'habit propre, brillant, dans lequel tu seras beau. Et^{0} si tu as ce vêtement, garde^{0}-le bien^{0}. Débarrasse-toi de tout lien afin d'acquérir la liberté^{0}, si tu rejettes loin de toi la convoitise^{0} dont les manœuvres sont nombreuses, et que tu te débarrasses des péchés du plaisir^{0}. Écoute, âme^{0}, mon conseil^{0} : ne deviens pas repaire de renards et de serpents, ni^{0} trou à dragons et aspics, ni^{0} demeure des lions, ou^{0} refuge des basilics. Si cela t'arrive, ô^{0} âme^{0}, que feras-tu? Car^{0} ce sont là les puis-

accent circonflexe, cf. ZANDEE, *Muséon* 377 — 31 ⲏ ⲙⲁ, le scribe semble avoir écrit d'abord ⲙ̄ⲙⲁ, mettant ensuite l'ⲏ en surcharge sur le ⲙ̄.

ⲣ̅ⲋ̅

ⲛⲁⲙⲓⲥ ⲙ̅ⲡⲁⲛⲧⲓⲕⲓⲙⲉⲛⲟⲥ
ⲛ̅ⲕⲁ ⲛⲓⲙ ⲉϥⲙⲟⲟⲩⲧ̀ ⲉⲩⲛ̅ⲛⲏ
ⲟⲩ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟ ϩⲓ̅ⲧ̅ⲛ̅ ⲛⲁï· ⲧⲟⲩ
ϩⲣⲉ ⲅⲁⲣ ⲧⲉ ⲛ̅ⲕⲁ ⲛⲓⲙ ⲉϥⲙⲟⲟⲩⲧ̀
ϩ︦ⲓ︦ ⲁⲕⲁⲑⲁⲣⲥⲓⲁ ⲛⲓⲙ· ⲉⲣⲉⲛⲁï ⲅⲁⲣ
ϣⲟⲟⲡ ⲛ̅ϩⲣⲁï ⲛ̅ϩⲏⲧⲉ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲟ
ⲛ̅ϩ ⲡⲉ ⲉⲧ̅ⲛ̅ⲛⲏⲩ ⲉϩⲟⲩⲛ ϣⲁⲣⲟ·
ⲥⲉⲛⲁϫⲓⲧⲉ ⲛ̅ⲃⲟⲧⲉ ⲛ̅ϭⲓ ⲛ̅ⲁⲅⲅⲉ
ⲗⲟⲥ ⲉⲧⲟⲛ̅ϩ̅· ⲛⲉⲣⲉϣⲟⲟⲡ ⲡⲉ
ⲛ̅ⲣ̅ⲡⲉ ⲁⲣⲉⲁⲁⲧⲉ ⲛ̅ⲧⲁⲫⲟⲥ· ⲁⲗⲟ
ⲉⲣⲉⲉ ⲛ̅ⲧⲁⲫⲟⲥ ⲛ̅ⲧⲉϣⲱⲡⲉ
ⲛ̅ⲣ̅ⲡⲉ· ϫⲉⲕⲁⲁⲥ ⲉⲡⲥⲟⲟⲩⲧ̅ⲛ̅
ⲙ̅ⲛ̅ ⲧⲙ̅ⲛ̅ⲧ̅ⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲁϭⲱ ⲛ̅ϩⲏ
ⲧⲉ· ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲉⲧ̅ⲛ̅ϩⲏⲧⲉ ϫⲉ
ⲣⲱϥ ⲙ̅ⲡ̅ⲣ̅ϫⲛⲁϥ· ⲙⲁⲣⲉⲗⲁⲁⲩ ⲅⲁⲣ
ϫⲉⲣⲉ ϩⲏⲃⲉⲥ ⲉⲑⲏⲣⲓⲟⲛ ⲟⲩⲧⲉ
ⲉⲛⲉⲩϣⲏⲣⲉ· ⲛⲉⲕⲣⲉϥⲙⲟⲟⲩⲧ
ⲛ̅ⲧⲁⲩⲙⲟⲩ ⲧⲱⲱⲛ ⲙ̅ⲙⲟⲟⲩ·
ⲛⲉⲩⲟⲛ̅ϩ̅ ⲅⲁⲣ ⲛ̅ⲧⲁⲩⲙⲟⲩ ⲉⲧⲃⲏ
ⲏⲧ̅ⲕ̅· ⲙⲁϯ ⲛⲁⲩ ⲙ̅ⲡⲱⲛ̅ϩ̅ ⲡⲁ
ⲗⲓⲛ ⲥⲉⲛⲁⲱⲛ̅ϩ̅· ⲡϣⲏⲛ ⲅⲁⲣ ⲙ̅
ⲡⲱⲛ̅ϩ̅ ⲡⲉ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲛ̅ⲧⲟϥ ⲡⲉ ⲧ̀
ⲥⲟⲫⲓⲁ· ⲛ̅ⲧⲟϥ ⲅⲁⲣ ⲡⲉ ⲧⲥⲟⲫⲓⲁ
ⲛ̅ⲧⲟϥ ⲟⲛ ⲡⲉ ⲡⲗⲟⲅⲟⲥ· ⲛ̅ⲧⲟϥ
ⲡⲉ ⲡⲱⲛ̅ϩ̅ ⲁⲩⲱ ⲧⲇⲩⲛⲁⲙⲓⲥ
ⲁⲩⲱ ⲡⲣⲟ· ⲛ̅ⲧⲟϥ ⲡⲉ ⲡⲟⲩⲟ
ⲉⲓⲛ ⲁⲩⲱ ⲡⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲁⲩⲱ
ⲡϣⲱⲥ ⲉⲧ̀ⲛⲁⲛⲟⲩϥ· ⲧⲁⲁⲕ
ⲛ̅ⲧⲟⲟⲧ̅ϥ̅ ⲙ̅ⲡⲁï ⲛ̅ⲧⲁϥϣⲱⲡⲉ
ⲙ̅ⲡⲧⲏⲣ̅ϥ̅ ⲉⲧⲃⲏⲏⲧ̅ⲕ̅· ⲧⲱϩ̅ⲙ̅
ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟⲕ ⲟⲩⲁⲁⲕ ⲛ̅ⲑⲉ ⲛ̅
ⲛⲓⲣⲟ· ⲁⲩⲱ ⲛ̅ⲅ̅ⲙⲟⲟϣⲉ ϩⲣⲁï
ⲛ̅ϩⲏⲧ̅ⲕ̅ ϩⲱⲥ ϩ︦ⲓ︦ⲏ ⲉϥⲥⲟⲩⲧⲱⲛ
ⲉⲕϣⲁⲛⲙⲟⲟϣⲉ ⲅⲁⲣ ϩ︦ⲓ︦ ⲧⲉϩ︦ⲓ︦
[ⲏ] ⲙ̣̅ⲙ̅ⲛ̅ ϣϭⲟⲙ ⲛ̅ⲅ̅ⲣ̅ⲡⲗⲁⲛⲁ·

P. 106

sances[0] de l'Adversaire[0]. C'est par elles que tout ce qui est mort entrera en toi; car[0] leur nourriture c'est tout ce qui est mort et toute impureté[0]. En effet[0] si cela est en toi, quelle chose vivante entrera en toi? Les anges[0] vivants t'exécreront. Tu étais un temple : tu as fait de toi un tombeau[0]; cesse d'être un tombeau[0] et deviens temple, afin que la droiture et la divinité demeurent en toi. La lumière qui est en toi, allume-la, ne l'éteins pas. Car[0] personne n'allume une lampe pour (des) bêtes[0] ni[0] pour leurs petits. Tes morts qui sont décédés relève-les; car[0] ils étaient vivants et sont morts à cause de toi. Donne-leur la vie. À nouveau[0] ils vivront. Car[0] l'arbre de la vie, c'est le Christ[0], il est la Sagesse[0]. Il est en effet[0] la Sagesse[0], et aussi le Logos[0]; il est la Vie et la Puissance[0] et la Porte; il est la Lumière et l'Ange[0] et le Bon Pasteur. Livre-toi à Celui qui est devenu le Tout pour toi. Frappe en toi-même comme à une porte. Et chemine en toi comme[0] (sur un) chemin droit; car[0] si tu marches sur le che[min] il n'est pas possible que tu t'égares[0].

p. 106, 33 ⲉϥⲥⲟⲩⲧⲱⲛ, «droit», se rapporte à ϩⲓⲏ, qui est féminin, mais qui n'a pas d'article défini. Le copte met régulièrement l'adjectif au masculin en cas de détermination zéro (remarque orale de J.-P. Mahé). Cas analogue: 91, 23.

ⲣ̅ⲍ̅

ⲁⲩⲱ ⲉⲕϣⲁⲛⲧⲱϩ̅ⲙ ϩ̅ⲛ ⲧⲁï ⲉⲕ ⲧⲱϩ̅ⲙ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉϩⲉⲛⲉϩⲱⲣ ⲉⲩ ϩⲏⲡ· ⲉϥϣⲟⲟⲡ ⲅⲁⲣ ⲛ̅ⲥⲟⲫⲓⲁ ϥⲉⲓⲣⲉ ⲙ̅ⲡⲁⲑⲏⲧ' ⲛ̅ⲥⲟⲫⲟⲥ· ⲉⲥϣⲟⲟⲡ ⲛ̅ⲟⲩⲙ̅ⲛ̅ⲧⲉⲣⲟ ⲉⲥ ⲟⲩⲁⲁⲃ· ⲁⲩⲱ ⲛ̅ⲥⲧⲟⲗⲏ ⲉⲥⲡ̅ⲣ̅ⲣⲓ ⲱⲟⲩ· ⲟⲩϩⲁϩ ⲅⲁⲣ ⲛ̅ⲛⲟⲩⲃ ⲡⲉ ⲉϥϯ ⲛⲁⲕ ⲛ̅ⲟⲩⲛⲟϭ ⲛ̅ⲉⲟⲟⲩ· ⲧⲥⲟⲫⲓⲁ ⲙ̅ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉⲧⲃⲏⲏⲧ̅ⲕ ⲁⲥϣⲱⲡⲉ ⲛ̅ⲟⲩⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛ̅ⲥⲉ ϭⲉ ϫⲉⲕⲁⲁⲥ ⲛ̅ⲧⲟⲕ ⲡⲁⲑⲏⲧ' ⲉ ⲥⲛⲁϫⲓⲧ̅ⲕ ⲉϩⲣⲁï ⲛ̅ⲥⲁⲁⲕ ⲛ̅ⲣ̅ⲙ ⲛ̅ϩⲏⲧ'· ⲁⲩⲱ ⲡⲱⲛ̅ϩ ⲁϥⲙⲟⲩ ⲉⲧⲃⲏⲏⲧ̅ⲕ ϩⲟⲡⲟⲧⲉ ⲟⲩⲁⲧ'ϭⲟⲙ ⲡⲉ· ϫⲉⲕⲁⲁⲥ ϩ̅ⲓⲧ̅ⲙ ⲡⲉϥⲙⲟⲩ ⲛ̅ⲧⲟⲕ ⲡⲉⲣⲙⲟⲩ ⲉϥⲛⲁϯ ⲛⲁⲕ ⲙ̅ⲡⲱⲛ̅ϩ· ⲧⲁⲁⲕ ⲛ̅ⲧⲟⲟⲧ̅ϥ ⲙ̅ ⲡⲗⲟⲅⲟⲥ ⲛ̅ⲅ̅ⲥⲁϩⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̅ⲧ̅' ⲙ̅ⲛ̅ⲧ̅'ⲧ̅ⲃⲛⲏ· ϥⲟⲩⲟⲛ̅ϩ ⲅⲁⲣ ⲉ ⲃⲟⲗ ⲛ̅ϭⲓ ⲡⲧ̅ⲃⲛⲏ ⲡⲁï ⲉⲧⲉ ⲙ̅ⲙ̅ⲛ ⲧ̅ϥⲗⲟⲅⲟⲥ ⲙ̅ⲙⲁⲩ· ⲟⲩⲛ̅ ϩⲁϩ> ⲅⲁⲣ ⲙⲉⲉⲩⲉ ϫⲉ ⲟⲩⲛ̅ⲧⲟⲩ ⲡⲗⲟⲅⲟⲥ ⲙ̅ⲙⲁⲩ· ⲁⲗⲗⲁ ⲉⲕ ϣⲁⲛⲙⲟⲩϩ ⲛ̅ⲥⲱⲟⲩ ⲡⲟⲩ ϣⲁϫⲉ ⲟⲩⲙ̅ⲛ̅ⲧ̅'ⲧ̅ⲃⲛⲏ ⲡⲉ ϯ ⲟⲩⲣⲟⲧ' ⲛⲁⲕ ⲉⲃⲟⲗ ϩ̅ⲛ ⲧⲃⲱ ⲛ̅ⲛⲉⲗⲟⲟⲗⲉ ⲙ̅ⲙⲉ ⲙ̅ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅· ⲧⲥⲓⲟⲕ ⲉⲃⲟⲗ ϩ̅ⲙ ⲡⲏⲣ̅ⲡ̅ ⲛ̅ⲁⲗⲏ ⲑⲓⲛⲟⲛ· ⲡⲁï ⲉⲧⲉ ⲙ̅ⲙ̅ⲛ ϯϩⲉ ϣⲟⲟⲡ ϩⲣⲁï ⲛ̅ϩⲏⲧ̅ϥ ⲟⲩⲇⲉ ⲙ̅ⲙ̅ⲛ ⲥⲟⲣ̅ⲙ· ⲟⲩⲛ̅ⲧⲁϥ ⲅⲁⲣ ⲙ̅ⲙⲁⲩ ⲛ̅ⲑⲁⲏ ⲙ̅ⲡⲥⲱ ⲉϣⲁϥ ϣⲱⲡⲉ ϩⲣⲁï ⲛ̅ϩⲏⲧ̅ϥ ⲉϯ ⲟⲩ ⲣⲟⲧ' ⲛ̅ϩⲏⲧ' ⲛ̅ⲧⲯⲩⲭⲏ ⲙ̅ⲛ ⲡⲛⲟⲩⲥ ϩ̅ⲙ ⲡⲉⲡ̅ⲛ̅ⲁ ⲙ̅ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ·

P. 107

Et si tu frappes chez celle-ci (sc. la Sagesse), c'est à des trésors cachés que tu frappes. Car^{0}, étant Sagesse^{0}, il (sc. le Christ) rend l'insensé sage^{0}. Elle (sc. la Sagesse) est un royaume saint, et une robe^{0} brillante. Car^{0} elle abonde d'un or qui te donne une grande gloire. La Sagesse^{0} de Dieu est devenue pour toi une forme^{0} de fou, pour que toi, insensé, elle t'élève et te rende sage. Et la Vie est morte pour toi, lorsqu'^{0}elle était impuissante, afin que, par sa mort, elle te donne la vie, à toi qui étais mort. Abandonne-toi au Logos^{0}, éloigne-toi de l'animalité; car^{0} il se manifeste, l'animal qui ne possède pas de raison^{0}. Beaucoup en effet^{0} croient posséder la raison^{0}; mais^{0} si tu les observes, leur parole est de l'animalité. Jouis de la vraie vigne du Christ^{0}, rassasie-toi du vrai^{0} vin, qui ne comporte ni ivresse ni^{0} lie. Car^{0} il fait cesser de boire, ayant en lui de quoi réjouir l'âme^{0} et l'intellect^{0} par l'Esprit^{0} de Dieu.

ⲣ̄ⲏ

ϣⲟⲣ̄ⲡ̄ ⲇⲉ ⲙⲟⲛⲉ ⲛ̄ⲛⲉⲕⲗⲟⲅⲓⲥ
ⲙⲟⲥ· ϩⲁⲧⲉϩⲏ ⲉⲙⲡⲁⲧ̄ⲕ̄ⲥⲱ ⲉ
ⲃⲟⲗ ⲛ̄ϩⲏⲧ̄ϥ̄· ⲙ̄ⲡ̄ⲣ̄ⲕⲟⲛⲥ̄ⲕ̄ ϩ̄ⲛ̄
ⲧⲥⲏϥⲉ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲃⲉ· ⲙ̄ⲡ̄ⲣ̄ⲣⲟⲕϩ̄ⲕ̄
ⲱ̂ ⲡⲧⲁⲗⲁⲓⲡⲱⲣⲟⲥ ϩ̄ⲙ̄ ⲡⲕⲱϩ̄ⲧ̄
ⲛ̄ⲑⲏⲇⲟⲛⲏ· ⲙ̄ⲡ̄ⲣ̄ⲧⲁⲁⲕ ⲛ̄ⲧⲟⲟ
ⲧⲟⲩ ⲛ̄ⲛⲓⲃⲁⲣⲃⲁⲣⲟⲥ ⲛ̄ⲑⲉ ⲛ̄ⲛⲓⲁⲓ
ⲭⲙⲁⲗⲱⲧⲟⲥ· ⲟⲩⲇⲉ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧⲟⲩ
ⲛ̄ⲛⲓⲑⲏⲣⲓⲟⲛ ⲛ̄ⲁⲅⲣⲓⲟⲛ ⲉⲩⲟⲩ
ⲱϣ ⲉⲣ̄ⲕⲁⲧⲁⲡⲁⲧⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲕ· ⲉⲩ
ϣⲟⲟⲡ ⲅⲁⲣ ⲛ̄ⲑⲉ ⲛ̄ⲛⲓⲙⲟⲩⲉⲓ
ⲉⲧϩ̄ⲙ̄ϩ̄ⲙ̄ ⲉⲙⲁⲧⲉ· ⲙ̄ⲡ̄ⲣ̄ϣⲱ
ⲡⲉ ⲉⲕⲙⲟⲟⲩⲧ ⲙⲏⲡⲟⲧⲉ ⲛ̄ⲥⲉ
ⲣ̄ⲕⲁⲧⲁⲡⲁⲧⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲕ· ⲉⲕⲉⲣ̄ ⲣⲱ
ⲙⲉ ⲟⲩⲛ̄ ϭⲟⲙ ⲙ̄ⲙⲟⲕ ϩ̄ⲙ̄ ⲡⲗⲟ
ⲅⲓⲥⲙⲟⲥ ⲛ̄ⲅⲭⲣⲟ ⲉⲛⲁϊ· ⲡⲣⲱⲙⲉ
ⲇⲉ ⲉⲧⲣ̄ ⲗⲁⲁⲩ ⲁⲛ ⲉϥⲙ̄ⲡϣⲁ ⲙ̄ⲡⲗⲟ
ⲅⲓⲕⲟⲥ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ ⲁⲛ· ⲡⲗⲟⲅⲓⲕⲟⲥ
ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ ⲡⲉⲧⲣ̄ ϩⲟⲧⲉ ϩⲏⲧ̄ϥ̄ ⲙ̄ⲡ̄
ⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲡⲉⲧⲣ̄ ϩⲟⲧⲉ ⲇⲉ ϩⲏⲧ̄ϥ̄
ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲙⲁϥⲣ̄ ⲗⲁⲁⲩ ⲛ̄ⲧⲟⲗ
ⲙⲏⲣⲓⲁ· ⲡⲉⲧⲣ̄ⲧⲏⲣⲓ ⲇⲉ ⲙ̄ⲙⲟϥ
ⲉⲧ̄ⲙ̄ⲣ̄ ⲗⲁⲁⲩ ⲛ̄ⲧⲟⲗⲙⲏⲣⲓⲁ· ⲡⲁϊ
ⲡⲉⲧⲁⲣⲉϩ ⲉⲡⲉϥϩⲏⲅⲉⲙⲟⲛⲓⲕⲟⲛ·
ⲛ̄ⲧⲟϥ ⲉⲩⲣⲱⲙⲉ ⲡⲉ ⲉϥϣⲟⲟⲡ
ϩ̄ⲓ̄ⲭ̄ⲙ̄ ⲡⲕⲁϩ ⲉϥⲧⲟⲛⲧ̄ⲛ̄ ⲙ̄ⲙⲟϥ
ⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲡⲉⲧⲧⲟⲛⲧ̄ⲛ̄
ⲇⲉ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲉⲧⲣ̄
ⲗⲁⲁⲩ ⲁⲛ ⲉϥⲙ̄ⲡϣⲁ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩ
ⲧⲉ· ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲉⲥⲙⲏ ⲙ̄ⲡⲁⲩⲗⲟⲥ
ⲡⲁϊ ⲛ̄ⲧⲁϥϣⲱⲡⲉ ⲉϥⲧ̄ⲛ̄ⲧⲱⲛ
ⲉⲡⲉⲭ̄ⲥ̄· ⲛⲓⲙ ⲅⲁⲣ ⲡⲉⲧⲣ̄ⲥⲉ
ⲃⲉⲥⲑⲁⲓ ⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲉϥⲟⲩ
ⲱϣ ⲉⲓⲣⲉ ⲁⲛ ⲛ̄ⲛⲉⲧⲣ̄ ⲁⲛⲁϥ
ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲧⲙ̄ⲛ̄ⲧⲣⲉϥϣ̄ⲙ̄
ϣⲉⲛⲟⲩⲧⲉ ⲅⲁⲣ ⲧⲉ ⲧⲉⲧϣⲟ

P. 108

Mais[0] alimente d'abord tes raisonnements[0], avant d'en boire. Ne te transperce pas avec le glaive du péché. Ne te brûle pas, ô[0] malheureux[0], dans le feu du plaisir[0]. Ne te livre pas aux mains des barbares[0] comme un prisonnier[0], ni aux bêtes[0] sauvages[0] qui veulent te fouler aux pieds[0]. Car[0] elles sont comme des lions qui rugissent fort. Ne sois pas mort, de peur qu'elles ne[0] te piétinent[0]. Sois homme. Il t'est possible par le raisonnement[0] de l'emporter sur elles. Mais[0] l'homme qui ne fait rien n'est pas digne d'⟨être appelé⟩ l'homme raisonnable : l'homme raisonnable[0] est celui qui craint Dieu. Et[0] celui qui craint Dieu ne fait rien de téméraire[0]. Et[0] celui qui se garde[0] de rien faire de téméraire[0] est celui qui garde son guide intérieur[0]. C'est un homme qui, tout en étant sur la terre, se rend semblable à Dieu. Et[0] celui qui se rend semblable à Dieu ne fait rien qui soit digne de Dieu, selon[0] l'assertion de Paul qui est devenu semblable au Christ[0]. Car[0] comment vénérer[0] Dieu en ne voulant pas faire ce qui plaît à Dieu ? Le culte de Dieu est en effet[0] celui qui

p. 108, 1 ⲙⲟⲛⲉ, «paître, nourrir», signifie aussi «faire aborder». Le sens n'est pas très clair. Cf. Commentaire.

ⲟⲡ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲙ̅ ⲫⲏⲧ̀· ⲧⲙ̅ⲛ̅ⲧⲣⲉϥ
ϣⲙ̅ϣⲉⲛⲟⲩⲧⲉ ⲇⲉ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲙ̅
ⲫⲏⲧ̀ ⲧⲉ ⲯⲩⲭⲏ ⲛⲓⲙ ⲉⲧ̀ϩⲏⲛ
ⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲧⲯⲩⲭⲏ ⲇⲉ ⲉⲧⲟ
ⲛ̅ⲣ̅ⲙ̅ϩⲛ̅ⲏⲉ̅ⲓ̅ ⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲧⲉⲧⲟⲩ
ϩⲁⲣⲉϩ ⲉⲣⲟⲥ ⲉⲥⲟⲩⲁⲁⲃ· ⲧⲯⲩ
ⲭⲏ ⲇⲉ ⲉⲧⲉⲣⲉⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲧⲟ ϩ̅ⲓ̅ⲱⲱⲥ̀
ⲛ̅ⲧⲟⲥ ⲧⲉ ⲧⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ· ⲁⲩⲱ ⲙ̅
ⲙ̅ⲛ̅ ϣϭⲟⲙ ⲉⲧⲣⲉⲥⲣ̅ ⲛⲟⲃⲉ· ⲡⲙⲁ
ⲇⲉ ⲉⲧⲉⲣⲉⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲙ̅ⲙⲁⲩ ϣⲁⲣⲉ
ⲡⲛⲟⲃⲉ ⲟⲩⲱⲥ̅ϥ̅· ⲙⲁⲣⲉⲡⲉⲭ̅ⲥ̅
ⲉⲓ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲡⲉⲕⲕⲟⲥⲙⲟⲥ
ⲟⲩⲁⲁϥ· ⲁⲩⲱ ⲙⲁⲣⲉϥⲟⲩⲱⲥ̅ϥ̅
ⲛ̅ⲇⲩⲛⲁⲙⲓⲥ ⲛⲓⲙ ⲉⲁⲩⲉ̅ⲓ̅ ⲉϫⲱⲕ·
ⲙⲁⲣⲉϥⲉ̅ⲓ̅ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲡⲣ̅ⲡⲉ ⲉⲧⲛ̅
ϩⲏⲧ̅ⲕ̅· ϫⲉⲕⲁⲁⲥ ⲉϥⲉⲛⲟⲩϫⲉ
ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̅ⲛⲉϣⲱⲧ̀ ⲛⲓⲙ· ⲙⲁⲣⲉϥ
ϩⲙⲟⲟⲥ ϩⲙ̅ ⲡⲉⲣ̅ⲡⲉ ⲉⲧ̀ϣⲟⲟⲡ
ϩⲣⲁⲓ̈ ⲛ̅ϩⲏⲧ̅ⲕ̅ ⲁⲩⲱ ⲛ̅ⲅϣⲱⲡⲉ·
ⲛⲁϥ ⲛ̅ⲟⲩⲏⲏⲃ ⲙ̅ⲛ̅ ⲟⲩⲗⲉⲩⲉⲓ
ⲧⲏⲥ ⲉⲕⲃⲏⲕ ⲉϩⲟⲩⲛ ϩ̅ⲛ̅ ⲟⲩⲧ̅ⲃ̅
ⲃⲟ· ⲛⲁⲓ̈ⲁⲧⲉ ⲧⲯⲩⲭⲏ ⲉⲣⲉϣⲁⲛ
ϭⲙ̅ ⲡⲁⲓ̈ ϩⲙ̅ ⲡⲉⲣ̅ⲡⲉ· ⲛⲁⲓ̈ⲁⲧⲉ
ⲇⲉ ⲛ̅ϩⲟⲩⲟ̅ ⲉⲣⲉϣⲁⲉⲓⲣⲉ ⲙ̅ⲡⲉϥ
ϣⲙ̅ϣⲉ· ⲡⲉⲧⲛⲁⲥⲱⲱϥ ⲇⲉ
ⲙ̅ⲡⲉⲣⲡⲉ ⲙ̅ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲁⲓ̈ ⲡⲛⲟⲩ
ⲧⲉ ⲛⲁⲧⲁⲕⲟϥ· ⲕⲟⲩⲟⲛ̅ϩ̅ ⲅⲁⲣ
ⲉⲃⲟⲗ ⲱ̅ ⲡⲣⲱⲙⲉ ⲉⲕϣⲁⲛ
ⲛⲟⲩϫⲉ ⲙ̅ⲡⲁⲓ̈ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲙ̅ ⲡⲉⲕ
ⲣ̅ⲡⲉ· ϩⲟⲧⲁⲛ ⲅⲁⲣ ⲉⲣϣⲁⲛⲧ̅ⲙ̅
ⲛ̅ϫⲁϫⲉ ⲛⲁⲩ ⲉⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ϩⲣⲁⲓ̈ ⲛ̅
ϩⲏⲧ̅ⲕ̅· ⲧⲟⲧⲉ ⲥⲉⲛ̅ⲛⲏⲩ ⲉϩⲟⲩⲛ
ⲉⲣⲟⲕ ⲉⲩϩⲏⲕ ⲉⲧⲣⲉⲩⲧ̅ⲛ̅ⲛⲟ
ⲙ̅ⲙⲟⲕ· ⲱ̅ ⲡⲁϣⲏⲣⲉ ⲁⲓ̈ϩⲱⲛ
ⲉⲧⲟⲟⲧ̅ⲕ̅ ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲁⲓ̈ ⲛ̅ϩⲁϩ ⲛ̅ⲥⲟⲡ·

P. 109

vient du cœur. Mais^0 le culte de Dieu venant du cœur est (celui de) toute âme^0 qui est proche de Dieu. Et^0 l'âme^0 qui est intime avec Dieu est celle que l'on garde pure; et^0 l'âme^0 qui revêt le Christ^0, c'est elle qui est pure, et il n'est pas possible qu'elle commette le péché. Et^0 là où est le Christ^0, le péché est anéanti. Que le Christ^0 entre seul dans ton monde^0 et qu'il anéantisse toutes les puissances^0 qui sont venues sur toi! Qu'il entre dans le temple qui est en toi, pour en expulser tous les marchands, qu'il habite dans le temple qui est en toi, et puisses-tu devenir pour lui (un) prêtre et un lévite^0 entré avec pureté! Bienheureuse âme^0, si tu trouves celui-ci dans ton temple! Mais^0 plus heureuse encore si tu célèbres son culte! Mais^0 «celui qui profanera le temple de Dieu, Dieu le détruira». Car^0 tu t'exposes, ô^0 homme, si tu rejettes celui-ci de ton temple. Car^0 si^0 les ennemis ne voient pas le Christ^0 en toi, alors^0 ils entreront en toi armés pour t'écraser. Ô^0 mon fils, je t'ai exhorté bien des fois à ce sujet,

p. 109, 23 comme le note pertinemment Zandee (*Muséon*, p. 377, § 21) ⲡⲉ (dans ⲡⲉⲣ̄ⲡⲉ) est ici le possessif A^2 de la deuxième personne du féminin singulier.

ⲣ̄ⲓ̄

ϫⲉⲕⲁⲁⲥ ⲉⲕⲛⲁϩⲁⲣⲉϩ ⲉⲧⲉⲕ
ⲯⲩⲭⲏ ⲛ̣̄ⲛⲁⲩ ⲛⲓⲙ· ⲛ̄ⲧⲟⲕ ⲁⲛ ⲡⲉ
ⲧⲛⲁⲛⲟϫ̄ϥ̄ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲙⲟⲕ . ⲁⲗⲗⲁ ⲛ̄
ⲧⲟϥ ⲡⲉⲧⲛⲁⲛⲟϫ̄ⲕ̄· ⲛ̄ⲧⲟⲕ ⲅⲁⲣ
ⲉⲕϣⲁⲛⲡⲱⲧ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲕⲛⲁ
ϩⲉ ⲉϩⲣⲁⲓ̈ ⲉⲩⲛⲟϭ ⲛ̄ⲛⲟⲃⲉ· ⲛ̄ⲧⲟⲕ
ⲟⲛ ⲉⲕϣⲁⲛⲡⲱⲧ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧ̄ϥ̄ ⲕⲛⲁ
ϣⲱⲡⲉ ⲛ̄ϩⲣⲉ ⲛ̄ⲛⲉⲕϫⲁϫⲉ· ϫⲟ
ⲟⲩⲧ ⲅⲁⲣ ⲛⲓⲙ ϣⲁⲩⲡⲱⲧ ⲛ̄ⲧ̄ⲙ̄
ⲡⲟⲩϫⲟⲉⲓⲥ· ⲡϫⲟⲟⲩⲧ ⲇⲉ ϩ̄ⲛ̄ ⲧⲁ
ⲣⲉⲧⲏ ⲙ̄ⲛ̄ ⲧⲥⲟⲫⲓⲁ ϣⲁϥⲡⲱⲧ ⲛ̄
ⲧ̄ⲙ̄ ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄· ⲣⲱⲙⲉ ⲅⲁⲣ ⲛⲓⲙ ⲉϣⲁϥ
ⲟⲩⲱⲱⲧ ϣⲁϥϩⲉ ⲉϩⲣⲁⲓ̈ ⲉⲛϭⲓϫ
ⲛ̄ⲛⲉⲑⲏⲣⲓⲟⲛ· ⲛⲓⲙ ⲡⲉ ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄ ⲥⲟⲩ
ⲱⲛ̄ϥ̄ ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲅ̄ϫⲡⲟϥ ⲛⲁⲕ ⲛ̄ϣⲃⲏⲣ·
ⲡⲁⲓ̈ ⲅⲁⲣ ⲡⲉ ⲡⲉϣⲃⲏⲣ ⲉⲧ̄ⲛ̄ϩⲟⲧ·
ⲛ̄ⲧⲟϥ ⲟⲛ ⲡⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲁⲩⲱ
ⲡⲥⲁϩ· ⲡⲁⲓ̈ ⲉⲩⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲉ ⲁϥϣⲱ
ⲡⲉ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ ⲉⲧⲃⲏⲏⲧ̄ⲕ̄· ⲡⲁⲓ̈ ⲡⲉ ⲛ̄
ⲧⲁϥⲃⲱⲗ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ⲛ̄ⲙ̄ⲙⲟⲭⲗⲟⲥ ⲛ̄
ⲃⲁⲛⲓⲡⲉ ⲛ̄ⲁⲙ̄ⲛ̄ⲧⲉ ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲕ̄ⲗ̄ ⲛ̄
ϩⲟⲙⲉⲧ· ⲡⲁⲓ̈ ⲡⲉ ⲛ̄ⲧⲁϥϩ͡ⲓⲧⲟⲟ
ⲧ̄ϥ̄ ⲁϥⲧⲁⲩⲟ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ ⲛ̄ⲧⲩⲣⲁⲛ
ⲛⲟⲥ ⲛⲓⲙ ⲉⲧϫⲟⲥⲉ ⲛ̄ϩⲏⲧ· ⲡⲉⲛ
ⲧⲁϥⲃⲱⲗ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧ̄ϥ̄ ⲛ̄ⲙ̄ⲙ̄ⲣ
ⲣⲉ ⲉⲛⲉϥⲁⲙⲁϩⲧⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ·
ⲁϥⲉⲓⲛⲉ ⲉϩⲣⲁⲓ̈ ⲛ̄ⲛ̄ϩⲏⲕⲉ ϩ̄ⲙ̄ ⲡ
ⲛⲟⲩⲛ ⲁⲩⲱ ⲛⲉⲧⲙⲟⲕ̄ϩ̄ ⲛ̄ϩⲏⲧ
ϩ̄ⲛ̄ ⲉⲙ̄ⲛ̄ⲧⲉ· ⲡⲉⲛⲧⲁϥⲑ̄ⲃ̄ⲃⲓⲟ
ⲛ̄ⲛ̄ⲇⲩⲛⲁⲙⲓⲥ ⲉⲧϫⲟⲥⲉ ⲛ̄ϩⲏⲧ
ⲡⲉⲛⲧⲁϥϯ ϣⲓⲡⲉ ⲙ̄ⲡϫⲁⲥⲓϩⲏⲧ
ϩⲓⲧ̄ⲛ̄ ⲡⲑ̄ⲃ̄ⲃⲓⲟ· ⲡⲉⲛⲧⲁϥⲧⲁⲩⲟ
ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ ⲙ̄ⲡϫⲱⲱⲣⲉ· ⲁⲩⲱ
ⲡⲣⲉϥⲃⲁⲃⲉ ⲣⲱⲙⲉ ϩ͡ⲓⲧⲛ̄ ⲧⲙ̄ⲛ̄ⲧ
ϭⲱⲃ· ⲡⲉⲛⲧⲁϥϣⲱⲥ ⲙ̄ⲡⲉⲧⲟⲩ

P. 110

pour que tu veilles sur ton âme[0] en tout temps. Ce n’est pas toi qui le rejetteras de toi, mais[0] c’est lui qui te (re)jettera. Car[0] si toi tu fuis loin de lui, tu tomberas dans un grand péché. De plus, si tu le fuis, tu deviendras (la) pâture de tes ennemis. Car[0] tous les êtres vils fuient leur seigneur, et[0] celui qui est vil dans la vertu[0] et la sagesse[0] fuit généralement le Christ[0]. Car[0] tout homme qui est séparé tombe dans les griffes des bêtes[0]. Qui est le Christ[0]? Connais-le et fais de lui ton ami. Car[0] c’est lui qui est l’ami fidèle, lui encore qui est Dieu et maître, c’est lui qui, étant Dieu, est devenu homme pour toi, c’est lui qui a fait sauter les verrous[0] de fer de l’Hadès, et les serrures de bronze, c’est lui qui a entrepris de renverser tous les tyrans[0] superbes, c’est lui qui s’est libéré des liens dont il s’était saisi. Il fit sortir les pauvres de l’abîme, et les affligés de l’enfer. C’est lui qui humilia les puissances[0] orgueilleuses, qui fit honte au présomptueux par son humilité, lui qui renversa le fort et le vantard par sa faiblesse, lui qui abaissa par son mépris ce que l’on

ⲙⲉⲉⲩⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲟⲩⲧⲁⲉⲓⲟ ⲡⲉ·
ϩⲣⲁï ϩ̅ⲙ̅ ⲡⲉϥϣⲱⲥ· ϫⲉⲕⲁⲁⲥ ⲉⲣⲉ
ⲡⲑ̅ⲃⲃⲓⲟ ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲁϫⲓ
ⲥⲉ ⲉⲙⲁⲧⲉ· ⲡⲉⲛⲧⲁϥϭⲱⲗⲉ ⲙ̅ⲡⲣⲱ
ⲙⲉ· ⲁⲩⲱ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲉ ⲡⲑⲉⲓⲟⲥ ⲗⲟ
ⲅⲟⲥ· ⲡⲉⲧϥⲓ ⲉϩⲣⲁï ϩⲁ ⲡⲣⲱⲙⲉ ⲛ̅ⲟⲩ
ⲟⲉⲓϣ ⲛⲓⲙ· ⲁⲩⲱ ⲁϥⲟⲩⲱϣ ̀ⲁⲉⲓⲣⲉ
ⲙ̅ⲡⲑ̅ⲃⲃⲓⲟ ϩ̅ⲙ̅ ⲡⲉⲧϫⲟⲥⲉ· ⲡⲉⲛⲧⲁϥ
ϫⲓⲥⲉ ⲙ̅ⲡⲣⲱⲙⲉ ⲁϥϣⲱⲡⲉ ⲉϥⲧ̅ⲛ̅
ⲧⲱⲛ ⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ϫⲉⲕⲁⲁⲥ ⲁⲛ ⲉϥ
ⲛⲁⲉⲓⲛⲉ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ ⲙ̅ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ϣⲁ
ⲡⲣⲱⲙⲉ· ⲁⲗⲗⲁ ⲉⲧⲣⲉⲡⲣⲱⲙⲉ ϣⲱ
ⲡⲉ ⲉϥⲧ̅ⲛ̅ⲧⲱⲛ ⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲱ̂ †
ⲛⲟϭ ⲙ̅ⲙⲛ̅ⲧⲭ̅ⲥ̅ ⲛ̅ⲧⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ·
ⲱ̂ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲡ̅ⲣ̅ⲣⲟ ⲡⲉⲛⲧⲁϥⲟⲩⲱⲛ̅ϩ
ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̅ⲛ̅ⲣⲱⲙⲉ ⲛ̅ⲧⲛⲟϭ ⲙ̅ⲙⲛ̅ⲧ
ⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲡ̅ⲣ̅ⲣⲟ ⲛ̅ⲁⲣⲉⲧⲏ ⲛⲓⲙ· ⲁⲩⲱ
ⲡ̅ⲣ̅ⲣⲟ ⲙ̅ⲡⲱⲛ̅ϩ· ⲡ̅ⲣ̅ⲣⲟ ⲛ̅ⲛⲉⲱⲛ ⲁⲩⲱ
ⲡⲛⲟϭ ⲛ̅ⲛ̅ⲙ̅ⲡⲏⲅⲉ· ⲥⲱⲧ̅ⲙ̅ ⲉⲛⲁϣⲁ
ϫⲉ ⲁⲩⲱ ⲛ̅ⲅ̅ⲕⲱ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲁï· ⲡⲁⲗⲓⲛ
ⲁϥⲟⲩⲱⲛ̅ϩ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̅ⲟⲩⲛⲟϭ ⲛ̅ⲥⲡⲟⲩ
ⲇⲏ ⲙ̅ⲙⲛ̅ⲧⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲉϥⲧⲱⲛ ⲥⲟ
ⲫⲟⲥ ⲏ ⲇⲩⲛⲁⲧⲟⲥ ⲛ̅ⲣ̅ⲙ̅ⲛ̅ϩⲏⲧ ⲛ̅
ⲣⲱⲙⲉ· ⲏ ⲟⲩⲣⲱⲙⲉ ⲉⲛⲁϣⲉ ⲛⲉϥ
ⲕⲟⲧ̅ⲥ̅ ⲉϥⲥⲟⲟⲩⲛ ⲛ̅ⲧⲥⲟⲫⲓⲁ·
ⲙⲁⲣⲉϥϫⲱ ⲛ̅ⲧⲥⲟⲫⲓⲁ ⲙⲁⲣⲉϥⲧⲁⲩⲟ
ⲛ̅ⲟⲩⲛⲟϭ ⲛ̅ϣⲟⲩϣⲟⲩ· ⲁⲣⲱⲙⲉ
ⲅⲁⲣ ⲛⲓⲙ ⲣ̅ⲥⲟϭ ⲡⲉϫⲁϥ ⲉⲃⲟⲗ ϩ̅ⲙ̅
ⲡⲉϥⲥⲟⲟⲩⲛ· ⲁϥⲡⲱϣⲥ ⲅⲁⲣ ⲛ̅ⲛ̅
ϣⲟϫⲛⲉ ⲛ̅ⲛⲓⲥⲁⲛⲕⲟⲧ̅ⲥ̅· ⲁⲩⲱ
ⲁϥⲧⲁϩⲟ ⲛ̅ⲛ̅ⲥⲁⲃⲉ ϩⲛ ⲧⲉⲩⲙ̅ⲛ̅
ⲧⲣ̅ⲙ̅ⲛ̅ϩⲏⲧ· ⲛⲓⲙ ⲡⲉⲧⲛⲁϣ ϭ̅ⲙ̅
ϭⲟⲙ ⲛ̅ϭⲓⲛⲉ ⲙ̅ⲡϣⲟϫⲛⲉ ⲙ̅ⲡ
ⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ· ⲏ̀ ⲉϫⲱ ⲛ̅ⲧⲙ̅ⲛ̅
ⲧⲛⲟⲩⲧⲉ ⲏ̀ ⲉⲧⲁⲩⲟⲥ ⲕⲁⲗⲱⲥ·

P. 111

considère comme de l'honneur, de sorte que l'humilité pour (l'amour de) Dieu élève fortement. C'est lui qui revêtit l'homme, et il est Dieu, le divin[0] Logos[0], c'est lui qui supporte l'homme à tout moment, et il a voulu produire l'humilité chez l'orgueilleux. Celui qui a élevé l'homme est devenu semblable à Dieu, non pas pour abaisser Dieu jusqu'à l'homme, mais[0] pour que l'homme devienne semblable à Dieu. Ô[0] cette grande bonté[0] de Dieu! Ô[0] Christ[0], roi qui a manifesté aux hommes la grande Divinité! Roi de toute vertu[0] et roi de la vie, roi des siècles et grand des cieux, écoute mes paroles et pardonne-moi! De plus[0] il manifesta un grand zèle[0] de piété. Où est l'homme intelligent, sage[0] ou puissant[0], ou l'homme qui s'entend à toute sorte de sagesse[0]? Qu'il parle de la sagesse[0], qu'il fasse montre d'une grande vantardise! Car[0] tout homme est devenu fou, il a parlé en partant de sa (propre) connaissance. Car[0] il (sc. le Christ) a déjoué les plans des gens rusés, et il a établi les sages dans leur intelligence. Qui pourra découvrir le dessein du Tout-puissant[0] ou[0] parler de la divinité ou[0] l'exprimer convenablement[0]?

ⲣ̄ⲓ̄ⲃ̄

ⲉϣϫⲉ ⲙ̄ⲡⲉⲛϣ ϭ̄ⲙϭⲁⲙ ⲣⲱ ⲉ
ⲧⲁϩⲉ ⲛ̄ϣⲟϫⲛⲉ ⲛ̄ⲛⲉⲛⲉⲣⲏⲩ·
ⲛⲓⲙ ⲡⲉ ⲉⲧⲛⲁϣ ⲙ̄ⲙⲉ ⲉⲧⲙⲛ̄ⲧ̀
ⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲏ ⲁⲛⲙⲛ̄ⲧ̀ⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛ̄
ⲛ̄ⲙⲡⲏⲅⲉ· ⲉϣϫⲉ ⲛⲉⲧ̀ϩⲓϫⲙ̄
ⲡⲕⲁϩ ⲙⲟⲅⲓⲥ ⲉⲛϭⲓⲛⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ
ⲛⲓⲙ ⲡⲉ ⲉⲧⲛⲁϩⲟⲧ̣ϩ̄ⲧ̀ ⲛ̄ⲥⲁ ⲛⲁ
ⲧⲡⲉ· ⲁϥⲟⲩⲱⲛ̄ϩ ⲉⲃ̣ⲟⲗ ⲙ̄ⲡⲕⲟⲥ
ⲙⲟⲥ ⲛ̄ϭⲓ ⲟⲩⲛⲟϭ ⲛ̄ⲁⲙⲁϩⲧⲉ ⲙⲛ̄
ⲟⲩⲛⲟϭ ⲛ̄ⲉⲟⲟⲩ· ⲁⲩⲱ ⲡⲱⲛ̄ϩ ⲛ̄
ⲧⲡⲉ ⲉϥⲟⲩⲱϣ ⲉⲣ̄ ⲡⲧⲏⲧϥ̄ ⲃ̄ⲃⲣ̄ⲣⲉ
ⲉⲧⲣⲉϥⲛⲟⲩϫⲉ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲡⲉⲧ̀
ϭⲟⲛ ⲁⲩⲱ ⲥⲭⲏⲙⲁ ⲛⲓⲙ ⲛ̄ⲕⲁⲙⲉ
ⲉⲧⲣⲉⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ ⲡⲓⲣⲉ ϩⲛ̄ ϩⲉⲛ
ϩ̄ⲃⲥⲱ ⲛ̄ⲧⲉ ⲙ̄ⲡⲏⲅⲉ· ⲉⲟⲩⲱⲛ̄ϩ
ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲡⲟⲩⲁϩⲥⲁϩⲛⲉ ⲙ̄ⲡⲓⲱⲧ̀
ⲉϥⲡ̄ⲣ̄ⲣⲓⲱⲟⲩ ⲉⲙⲁⲧⲉ· ⲁⲩⲱ ⲉⲧⲣⲉϥ
ϯ ⲕⲗⲟⲙ ⲛ̄ⲛⲉⲧⲟⲩⲱϣ ⲉϣⲱϫⲉ
ⲕⲁⲗⲱⲥ· ⲉⲣⲉⲡⲉⲭ̄ⲥ̄ ⲟ͡ ⲛ̄ⲁⲅⲱⲛⲟ
ⲑⲉⲧⲏⲥ· ⲡⲉⲛⲧⲁϥϯ ⲕⲗⲟⲙ ⲛ̄ⲟⲩ
ⲟⲛ ⲛⲓⲙ ⲉϥⲧⲥⲁⲃⲟ ⲛ̄ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ
ⲉϣⲱϫⲉ· ⲡⲁï ⲛ̄ⲧⲁϥϣⲱϫⲉ ⲛ̄
ϣⲟⲣⲡ̄ ⲁϥϫⲓ ⲡⲉⲕⲗⲟⲙ ⲁϥⲣ̄ ϫⲱⲱ
ⲣⲉ ⲁϥⲟⲩⲱⲛ̄ϩ ⲉⲃⲟⲗ ⲉϥⲣ̄ ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ
ⲉⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ· ⲡⲧⲏⲣϥ̄ ⲇⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲩ
ⲁⲁⲩ ⲃ̄ⲃⲣ̄ⲣⲉ ϩⲙ̄ ⲡⲉⲡ̄ⲛ̄ⲁ̄ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ
ⲙⲛ̄ ⲡⲛⲟⲩⲥ· ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲡ̄ⲡⲁⲛⲧⲟ
ⲕⲣⲁⲧⲱⲣ ϯⲛⲁϯ ⲛⲁⲕ ⲟⲩⲏⲣ ⲛ̄
ⲉⲟⲟⲩ· ⲙ̄ⲡⲉⲗⲁⲁⲩ ⲇⲉ ϭ̄ⲙϭⲟⲙ
ⲉϯ ⲉⲟⲟⲩ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛ̄ⲑⲉ ⲉⲧϥ̄
ⲟ͡ ⲙ̄ⲙⲟⲥ· ⲛ̄ⲧⲟⲕ ⲡⲉⲛⲧⲁⲕϯ ⲉⲟ
ⲟⲩ ⲙ̄ⲡⲉⲕⲗⲟⲅⲟⲥ ⲉⲧⲟⲩϫⲉ ⲟⲩ
ⲟⲛ ⲛⲓⲙ ⲡⲛⲁⲏⲧ̀ ⲛ̄ⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲡⲉⲛ
ⲧⲁϥⲉⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ̄ ⲣⲱⲕ ⲁⲩⲱ ⲉϩⲣⲁï ϩⲙ̄
ⲡⲉⲕϩⲏⲧ̀· ⲡϣⲣ̄ⲡ̄ⲙ̄ⲙⲓⲥⲉ ⲧⲥⲟ
ⲫⲓⲁ· ⲡϣⲣ̄ⲡ̄ ⲛ̄ⲧⲩⲡⲟⲥ· ⲡϣⲟⲣⲡ̄
ⲛ̄ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ· ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲅⲁⲣ ⲡⲉ ⲉⲃⲟⲗ

P. 112

Si nous n'avons même pas pu saisir les desseins les uns des autres, qui pourra connaître la divinité ou[0] les divinités des cieux ? Si nous trouvons difficilement[0] ce qui est sur la terre, qui scrutera les choses du ciel ? Une grande puissance et une grande gloire a fait apparaître le monde. Et la vie du ciel veut tout renouveler pour rejeter ce qui est faible ainsi que toute forme[0] noire, afin de faire briller chacun dans des vêtements célestes pour manifester l'ordre du Père à grand éclat, et afin de couronner ceux qui veulent lutter noblement[0]. Le Christ[0] étant arbitre[0], c'est lui qui a couronné chacun, apprenant à chacun à lutter. Lui qui a lutté le premier, il a reçu la couronne, a conquis le pouvoir, s'est manifesté en éclairant chacun. Et[0] c'est par l'Esprit[0] Saint et l'Intellect[0] que tout a été renouvelé. Seigneur tout-puissant[0], combien je te rendrai gloire ! Mais[0] personne ne peut rendre gloire à Dieu selon ce qu'Il est ! C'est toi qui as glorifié ton Verbe[0] pour sauver chacun, ô Dieu miséricordieux. C'est lui qui est sorti de ta bouche et est monté de ton cœur, le Premier-né, la Sagesse[0], le Prototype[0], la première Lumière ! Car[0] il est Lumière issue

p. 112, 19 et 31 $\overset{\frown}{o}$: cf. p. 105, 10.

ⲣ̅ⲓ̅ⲅ̅

ϩ̅ⲛ̅ ⲧϭⲟⲙ ⲛ̅ⲧⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲁⲩⲱ ⲟⲩ
ϩⲉϯⲉ ⲡⲉ ⲛ̅ⲧⲉ ⲡⲉⲟⲟⲩ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ
ⲙ̅ⲡ̅ⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ· ⲁⲩⲱ ϯⲁⲗ
ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲡⲉ ⲛ̅ⲧⲉⲛⲉⲣⲅⲓⲁ ⲙ̅ⲡ̅
ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲁⲩⲱ ⲑⲓⲕⲱⲛ ⲡⲉ ⲛ̅ⲧⲉϥ
ⲙ̅ⲛ̅ⲧ̅ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ· ⲕⲁⲓ ⲅⲁⲣ ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ
ⲛ̅ⲧⲉ ⲡⲟⲩⲟⲉ̣[ⲓ]ⲛ ⲡⲉ ϣⲁ ⲉⲛⲉϩ· ⲑⲟ
ⲣⲁⲥⲓⲥ ⲡⲉ ⲉⲧϭⲱϣ̅ⲧ̅ ⲛ̅ⲥⲁ ⲡⲓⲁⲧⲛⲁⲩ
ⲉⲣⲟϥ ⲛ̅ⲉⲓⲱⲧ· ⲉϥⲣ̅ⲇⲓⲁⲕⲟⲛⲓ ⲛ̅
ⲟⲩⲟⲉⲓϣ ⲛⲓⲙ· ⲁⲩⲱ ⲉϥⲙⲟⲩⲛ̅ⲅ̅
ϩ̅ⲙ̅ ⲡⲟⲩⲱϣ ⲙ̅ⲡⲓⲱⲧ· ⲡⲉⲛⲧⲁⲩ
ϫⲡⲟϥ ⲟⲩⲁⲁϥ ϩ̅ⲙ̅ ⲡⲱⲕ ⲛ̅ϩⲏⲧ ⲙ̅
ⲡⲓⲱⲧ· ⲟⲩⲗⲟⲅⲟⲥ ⲅⲁⲣ ⲛ̅ⲛⲁⲧⲁ
ⲙⲁϩⲧⲉ ⲙ̅ⲙⲟϥ ⲡⲉ· ⲁⲩⲱ ⲧⲥⲟ
ⲫⲓⲁ ⲙ̅ⲛ̅ ⲡⲱⲛ̅ϩ̅ ⲡⲉ· ⲛ̅ⲍⲱⲟⲛ ⲧⲏ
ⲣⲟⲩ ⲙ̅ⲛ̅ ⲛ̅ϭⲟⲙ ⲉϥⲧ̅ⲛ̅ϩⲟ ⲁⲩⲱ ⲉϥ
ⲥⲁⲛ̅ϣ̅ ⲙ̅ⲙⲟⲟⲩ· ⲕⲁⲧⲁ ⲑⲉ ⲉⲧⲉ
ⲣⲉⲧⲯⲩⲭⲏ ⲧ̅ⲛ̅ϩⲟ ⲛ̅ⲛ̅ⲙ̅ⲙⲉⲗⲟⲥ ⲧⲏ
ⲣⲟⲩ· ⲉϥⲁⲙⲁϩⲧⲉ ⲙ̅ⲡⲧⲏⲣ̅ϥ̅ ϩ̅ⲛ̅
ⲧϭⲟⲙ ⲁⲩⲱ ⲉϥⲧ̅ⲛ̅ϩⲟ ⲙ̅ⲙⲟⲟⲩ·
ⲛ̅ⲧⲟϥ ⲅⲁⲣ ⲡⲉ ⲧⲉϩⲟⲩⲉⲓⲧⲉ ⲁⲩⲱ
ⲑⲁⲏ ⲛ̅ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ· ⲉϥⲣⲟⲉⲓⲥ ⲉ
ⲡⲧⲏⲣ̅ϥ̅ ⲁⲩⲱ ⲉϥⲕⲱⲧⲉ ⲉⲣⲟⲟⲩ·
ϥϩⲟⲥⲉ ⲇⲉ ϩⲁ ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ ⲁⲩⲱ ϥⲣⲁ
ϣⲉ· ⲁⲩⲱ ⲟⲛ ϥⲣ̅ϩⲏⲃⲉ· ϥⲣ̅ϩⲏⲃⲉ
ⲙⲉⲛ ϩⲁ ⲛⲉⲛⲧⲁⲩⲕⲗⲏⲣⲟⲩ ⲉⲡⲧⲟ
ⲡⲟⲥ ⲛ̅ⲧⲕⲟⲗⲁⲥⲓⲥ· ϥϩⲟⲥⲉ ⲇⲉ
ϩⲁ ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ ⲛⲁⲓ̈ ⲉⲧϥ̅ⲉⲓⲛⲉ ⲙ̅
ⲙⲟⲟⲩ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲧ̅ⲥⲃⲱ ϩ̅ⲛ̅ ⲟⲩϩ͡ⲓ
ⲥⲉ· ϥⲣⲁϣⲉ ⲇⲉ ϩⲁ ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ ⲉⲧ
ϣⲟⲟⲡ ϩ̅ⲙ̅ ⲡⲧ̅ⲃⲃⲟ· ⲁⲣⲉϩ ϭⲉ ⲉⲣⲟⲕ
ⲙⲏⲡ̅ⲱⲥ ⲛ̅ⲅ̅ϩⲉ ⲉⲧⲟⲟⲧⲟⲩ ⲛ̅ⲛⲓ
ⲗⲏⲥⲧⲏⲥ· ⲁⲩⲱ ⲙ̅ⲡ̅ⲣ̅ϯ ⲛ̅ⲟⲩϩⲓ
ⲛⲏⲃ ⲛ̅ⲛⲉⲕ̣ⲃⲁⲗ· ⲟⲩⲇⲉ ⲙ̅ⲡ̅ⲣ̅ϯ ⲛ̅
ⲛⲟⲩⲣⲉⲕⲣ[ⲓ]ⲕⲉ ⲛ̅ⲛⲉⲕⲃⲁϩⲟⲩ ϫⲉ
ⲕⲁⲁⲥ ⲉⲕⲉⲛⲟⲩϩ̅ⲙ̅ ⲛ̅ⲑⲉ ⲛ̅ⲟⲩϭⲟϩ
ⲥⲉ ⲉϩⲉⲛⲉⲗⲱ· ⲁⲩⲱ ⲛ̅ⲑⲉ ⲛ̅ⲟⲩ

P. 113

de la puissance de Dieu, et pure émanation de la gloire du Tout-puissant[0], et il est le miroir sans tache de l'activité[0] de Dieu, et l'image[0] de sa bonté[0]. Car[0] il est aussi[0] la lumière de la lumiè[re] éternelle, le regard[0] qui contemple le Père invisible, en servant[0] toujours, et en façonnant par la volonté du Père, lui qui a été seul engendré par le bon plaisir du Père. Car[0] il est une Parole[0] insaisissable, et il est la Sagesse[0] et la Vie. Tous les êtres vivants[0] et les puissances, il les fait vivre et les nourrit. Comme[0] l'âme[0] fait vivre tous les membres[0]. Il gouverne le Tout avec puissance et le fait vivre. Car[0] c'est lui qui est le commencement et la fin de toutes choses, veillant sur tout et l'entourant. Et[0] il se tourmente pour toutes choses, et se réjouit, et il se lamente aussi : il se lamente d'une part[0] sur ceux à qui est échu[0] le lieu[0] du châtiment[0], il se tourmente d'autre part[0] pour ceux qu'il mène péniblement à la sagesse; mais[0] il se réjouit pour tous ceux qui sont dans la pureté. Garde-toi donc de[0] tomber aux mains des brigands[0]. Et n'accorde pas de sommeil à tes yeux, ni[0] d'assoupissement à tes paupières, afin d'échapper comme une gazelle à des filets, et comme un

p. 113, 2 Traduction littérale: «émanation de la pure gloire». Mais cf. Commentaire — 35 ⲃⲁϩⲟⲩ, forme nouvelle. Pluriel (ou duel ? cf. SCHENKE, *art. cité*, 135) de ⲃⲟⲩϩⲉ, cf. KASSER, *Compl.*, p. 9b — qui signale ⲃⲁϩⲟⲩⲉ dans les papyri Bodmer.

ⲣ̅ⲓ̅ⲁ̅

ϩⲁⲗⲏⲧ̀ ⲉⲩⲡⲁϣⲥϥ· ϣⲱϫⲉ ⲙ̅ⲡ̅
ⲛⲟϭ ⲛ̅ⲁⲅⲱⲛ ϩⲉⲱⲥ ⲡⲁⲅⲱⲛ ⲕⲁⲁⲧ
ⲉϩⲣⲁï· ⲉⲣⲉⲛ̅ⲇⲩⲛⲁⲙⲓⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ
ⲉⲓⲟⲣ̅ⲙ̅ ⲛ̅ⲥⲱⲕ [ⲛ]ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲇⲉ
ⲟⲩⲁⲁⲩ ⲁⲛ ⲁⲗⲗⲁ ⲛ̅ⲕⲉⲇⲩⲛⲁⲙⲓⲥ ⲧⲏ
ⲣⲟⲩ ⲙ̅ⲡⲁⲛⲧⲓⲕⲓⲙⲉ̣ⲛⲟⲥ· ⲟⲩⲟⲉⲓ
ⲛⲁⲕ ⲉⲩϣⲁⲛϫⲣⲟ [ⲉⲣ]ⲟⲕ ⲛ̅ⲧⲙⲏⲧⲉ
ⲛ̅ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ ⲉⲧ̀ϭⲁ̅ϣ̅ⲧ̀ ⲛ̅ⲥⲱⲕ
ⲉⲕϣⲁⲛϣⲱϫⲉ ⲙ̅ⲡⲁⲅⲱⲛ ⲁⲩⲱ
ⲛ̅ⲅ̅ϫⲣⲟ ⲁⲛⲇⲩⲛⲁⲙⲓⲥ ⲉⲧ̀ⳁ ⲟⲩⲃⲏⲕ
ⲕⲛⲁⲕⲱ ⲛ̅ⲟⲩⲛⲟϭ ⲛ̅ⲣⲁϣⲉ ⲛ̅ⲟⲩⲟⲛ
ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ· ⲁⲩⲱ ⲕⲛⲁⲕⲱ ⲛ̅
ⲟⲩⲛⲟϭ ⲛ̅ϩⲏⲃⲉ ⲛ̅ⲛⲉⲕϫⲁϫⲉ· ⲡⲉⲕ
ⲁⲅⲱⲛⲟⲑⲉⲧⲏⲥ ⲧⲏⲣ̅ϥ̅ ⲣ̅ⲃⲟⲏⲑⲉⲓ
ⲉϥⲟⲩⲱϣ ⲉⲧⲣⲉⲕϫⲣⲟ· ⲥⲱⲧ̅ⲙ̅ ⲡⲁ
ϣⲏⲣⲉ ⲁ̀ⲩⲱ ⲙ̅ⲡ̅ⲣ̅ϣⲱⲡⲉ ⲉⲕⲱ̅ⲥ̅ⲕ
ϩ̅ⲛ̅ ⲛⲉⲕⲙⲁⲁϫⲉ· ⲧⲱⲱⲛ ⲙ̅ⲙⲟⲕ
ⲉϩⲣⲁï ⲉⲁⲕⲕⲱ ⲛ̅ⲥⲱⲕ ⲙ̅ⲡⲉⲕⲣ̅ⲙ̅ⲛ̅
ⲁⲥ ⲛ̅ⲑⲉ ⲛ̅ⲛⲓⲁⲉⲧⲟⲥ· ⲁⲣⲓϩⲟⲧⲉ ϩⲏ
ⲧ̅ϥ̅ ⲙ̅ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ϩⲣⲁï ϩ̅ⲛ̅ ⲛⲉⲕⲡⲣⲁⲝⲓⲥ
ⲧⲏⲣⲟⲩ· ⲁⲩⲱ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓ̂ⲧ̅ⲙ̅ ⲫⲱⲃ ⲉⲧ
ⲛⲁⲛⲟⲩϥ ⳁ ⲉⲟⲟⲩ ⲙ̅ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ·
ⲉⲕⲥⲟⲟⲩⲛ ϫⲉ ⲣⲱⲙⲉ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲣ̅ ⲁ
ⲛⲁϥ ⲁⲛ ⲙ̅ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙ̅ⲡⲧⲁ
ⲕⲟ ⲡⲉ· ϥⲛⲁⲃⲱⲕ ⲉϩⲣⲁï ⲉⲡⲛⲟⲩⲛ
ⲛ̅ⲁⲙ̅ⲛ̅ⲧⲉ· ⲱ̂ ⳁⲙ̅ⲛ̅ⲧ̅ϩⲁⲣ̅ϣ̅ϩⲏⲧ̀
ⲛ̅ⲧⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉⲧⲣ̅ⲁⲛⲉϫⲉ ⲛ̅ⲟⲩ
ⲟⲛ ⲛⲓⲙ· ⲧⲁï ⲉⲧⲟⲩⲱϣ ⲉⲧⲣⲉⲟⲩ
ⲟⲛ ⲛⲓⲙ ⲟⲩϫⲁï· ⲛⲁï ⲛ̅ⲧⲁⲩϣⲱⲡⲉ
ϩⲁ ⲡⲛⲟⲃⲉ· ⲁⲗⲗⲁ ⲙ̅ⲙ̅ⲛ̅ ⲗⲁⲁⲩ ⲣ̅ⲕⲱ
ⲗⲩⲉ ⲙ̅ⲙⲟϥ ⲉⲣ̅ ⲡⲉⲧ̅ϥ̅ⲟⲩⲱ̅ϣ̅ϥ̅·
ⲛⲓⲙ ⲅⲁⲣ ⲡⲉ ⲡϫⲱⲱⲣⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉⲕⲁ
ⲁⲥ ⲉϥⲛⲁⲣ̅ⲕⲱⲗⲩⲉ ⲙ̅ⲙⲟϥ· ⲉϣ
ϫⲉ ⲛ̅ⲧⲟϥ ⲡⲉⲧ̀ϫⲱϩ ⲉⲡⲕⲁϩ ⲉϥ
ⲧⲣⲉϥⲥⲧⲱⲧ̀· ⲁⲩⲱ ⲟ̣ⲛ ⲉϥⲧⲣⲉ
ⲛ̅ⲧⲟⲩⲉⲓⲏ ⳁ ⲕⲁⲡⲛⲟⲥ· ⲡⲉⲛⲧⲁϥ
ⲥⲱⲟⲩϩ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲛ̅ⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ

P. 114

oiseau à un piège. Combats le grand combat° tant que° le combat° dure, vu que toutes les puissances° ont les yeux fixés sur toi, et° non seulement celles qui sont saintes, mais° aussi toutes les puissances° de l'Adversaire°. Malheur à toi si tu es vaincu au milieu de tous ceux qui t'observent! Si tu livres le combat° et que tu triomphes des puissances° qui luttent contre toi, tu causeras une grande joie à tous les saints, et tu causeras une grande affliction à tes ennemis. Ton arbitre° t'aide° pleinement, voulant que tu sois vainqueur. Écoute, mon fils, et ne sois pas dur d'oreilles. Redresse-toi, ayant laissé derrière toi ton vieil homme, comme un aigle°. Crains Dieu dans toutes tes actions°, et par du bon travail, rends gloire à Dieu, sachant que tout homme qui ne plaît pas à Dieu est le fils de la perdition : il descendra dans l'abîme de l'Hadès. Ô° cette patience de Dieu qui supporte° chacun! qui veut que soient sauvés tous ceux qui sont tombés dans le péché! Mais° personne ne l'empêche° de faire ce qu'Il veut. Car° qui est plus fort que Lui pour l'arrêter°? Certes, c'est Lui qui (n'a qu'à) toucher la terre pour la faire trembler, et aussi pour faire fumer° les montagnes, Lui qui a rassemblé la mer°

ⲣ̣ʹⲓ]ⲉ

ⲛ̄ϯⲁⲉⲓⲛ ⲛ̄ⲑⲉ ⲛ̄ⲛⲓⲁⲥⲕⲟⲥ· ⲁⲩⲱ
ⲁϥϣⲓ ⲡⲙⲟⲟⲩ ⲧⲏⲣϥ̄ ϩⲛ̄ ⲧⲉϥϩⲃ̄
ϩⲉ· ⲁⲩⲱ ⲧϭⲓϫ ⲛ̄ⲟⲩⲱⲧʼ ⲙ̄ⲡϫⲟ
ⲉⲓⲥ ⲧⲉⲛⲧⲁⲥⲧⲁⲙⲓⲉ ⲛⲁï ⲧⲏⲣⲟⲩ
ⲧⲁï ⲅⲁⲣ ⲧⲉ ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄· ⲧ̣ϭⲓϫ ⲙ̄ⲡⲓⲱⲧʼ
ⲁⲩⲱ ⲉⲥⲙⲟⲩⲛ̄ⲅ̄ ⲙ̄ⲡⲧⲏⲣϥ̄· ⲉ
ⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲥ̄ [ⲛ]ⲧⲁⲡⲧⲏⲣϥ̄ ϣ̀ⲱ
ⲡⲉ· ⲉⲁⲥϣⲱ[ⲡ]ⲉ ⲙ̄ⲙⲁⲁⲩ ⲙ̄ⲡⲧⲏ
ⲣϥ̄· ⲛ̄ⲧⲟϥ ⲅⲁⲣ ⲡⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲟⲉⲓϣ ⲛⲓⲙ
ⲉϥϣⲟⲟⲡ ⲛ̄ϣⲏⲣⲉ ⲙ̄ⲡⲓⲱⲧʼ· ⲁⲣⲓ
ⲛⲟⲉⲓ ⲛⲁï ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡ̄ⲡⲁⲛⲧⲟ
ⲕⲣⲁⲧⲱⲣ ⲉⲧϣⲟⲟⲡ ⲛ̄ⲟⲩⲟⲉⲓϣ
ⲛⲓⲙ· ⲛ̄ⲛⲉⲣⲉⲡⲁï ϣⲟⲟⲡ ⲁⲛ ⲉϥⲉ
ⲛ̄ⲣ̄ⲣⲟ ⲛ̄ⲟⲩⲟⲉⲓϣ ⲛⲓⲙ· ⲙⲏⲡⲱⲥ
ⲛ̄ϥϣⲱⲡⲉ ⲉϥϣⲁⲁⲧʼ ⲙ̄ⲡϣⲏⲣⲉ
ⲛ̄ⲑⲉⲓⲟⲥ· ⲉⲣⲉⲡⲧⲏⲣϥ̄ ⲅⲁⲣ ⲟⲩⲏϩ
ϩⲙ̄ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲛⲉⲛⲧⲁⲩϣⲱⲡⲉ
ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲙ̄ ⲡⲗⲟⲅⲟⲥ ⲉⲧⲉ ⲡⲁï ⲡⲉ
ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛ̄ⲑⲓⲕⲱⲛ ⲙ̄ⲡⲓⲱⲧʼ· ⲡⲛⲟⲩ
ⲧⲉ ⲅⲁⲣ ⲡⲉⲧʼϩⲏⲛ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲁⲩⲱ ⲉϥ
ⲟⲩⲏⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲁⲛ· ⲁⲣⲏϫϥ̄ ⲛⲓⲙ ⲛ̄
ⲑⲉⲓⲟⲛ ⲛⲉ ⲛ̄ⲣ̄ⲙ̄ϩⲛ̄ⲏⲉⲓ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩ
ⲧⲉ· ⲉⲣⲉϣⲁⲛⲡⲓⲑⲉⲓⲟⲛ ϭⲉ ϥⲓ ⲛ̄ⲙ̄
ⲙⲁⲕ ϩⲛ̄ ⲟⲩϩⲱⲃ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ̄ ⲟⲩⲙⲉ
ⲣⲟⲥ· ⲙ̄ⲙⲉ ϫⲉ ⲡⲑⲉⲓⲟⲛ ⲧⲏⲣϥ̄
ⲧⲏⲧʼ ⲛ̄ϩⲏⲧʼ ⲛ̄ⲙ̄ⲙⲁⲕ· ⲙⲁⲣⲉⲡⲉ
ⲉⲓⲑⲓⲟⲛ ⲇⲉ ⲱⲕ ⲛ̄ϩⲏⲧʼ ⲙ̄ⲙ̄ⲛ̄ ⲗⲁ
ⲁⲩ ⲙ̄ⲡⲟⲛⲏⲣⲟⲥ· ⲛ̄ⲧⲟϥ ⲅⲁⲣ ⲡⲉⲧʼ
ϯⲥⲃⲱ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ ⲛⲓⲙ ⲉⲩⲡⲉⲧ
ⲛⲁⲛⲟⲩϥ· ⲡⲁï ⲡⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲡⲛⲟⲩ
ⲧⲉ ⲧⲁⲁϥ ⲙ̄ⲡⲅⲉⲛⲟⲥ ⲛ̄ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ
ϫⲉⲕⲁⲁⲥ ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲁï ⲉⲣⲉⲣⲱⲙⲉ
ⲛⲓⲙ ⲛⲁϣⲱⲡⲉ ⲉϥⲥⲟⲧⲡ̄ ⲙ̄
ⲡⲉⲙⲧⲟ [ⲉⲃ]ⲟⲗ ⲛ̄ⲛ̄ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ
ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲙ̣ⲛ̄ ⲛ̄ⲁⲣⲭⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ
ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲅⲁⲣ ϣⲁ̣ⲁⲧʼ ⲁⲛ ⲉ
ⲧⲣⲉϥⲣ̄ⲁⲟϭⲓⲙⲁⲍⲉ ⲛ̄ⲗⲁⲁⲩ

p. 115, 2s ϩ̄ⲃ̄ϩⲉ, mot inconnu jusqu'ici. Zandee (*Muséon*, p. 381, 4) y voyait une forme corrompue de ϩⲃⲃⲉ, qui peut signifier ζεῦγος, «paire de bœufs», et exprimer une mesure, comme c'est le cas en *Es* 5, 10 (Crum 656b). Le traducteur aurait confondu ζεῦγος avec ζυγόν, «balance» que la LXX emploie dans le même verset d'*Es* 40, 12 cité ici par Silv.

P. 1[1]5

d'une telle grandeur comme dans une outre[0]; et il a jaugé toute l'eau dans sa paume(?). Et c'est la main seule du Seigneur qui a créé tout cela. Car[0] celle-ci est le Christ[0], la main du Père, et elle façonne le Tout. C'est par elle que le Tout est né, elle est devenue la mère du Tout. Car[0] lui est toujours Fils du Père. Réfléchis[0] à cela, que Dieu, le Tout-puissant[0], qui existe en tout temps, n'était pas toujours régnant, de crainte[0] d'être privé du Fils divin[0]. Tout habite en effet[0] en Dieu, ce (tout) qui est né par le Logos[0] c'est-à-dire (par) le Fils, l'image[0] du Père. Car[0] Dieu est proche, et Il n'est pas éloigné. Toutes les traces divines[0] sont de la famille de Dieu. Donc si ce Divin[0] s'accorde avec toi sur une chose en partie[0], sache que le Divin[0] tout entier est d'accord avec toi. Mais[0] ce Divin[0] ne se plaît en rien de mauvais[0]; car[0] c'est Lui qui enseigne à tout homme le bien. C'est Lui que Dieu a donné au genre[0] humain, afin que, grâce à Lui, tous les hommes deviennent supérieurs à tous les anges[0] et archanges[0]. Dieu en effet[0] n'a besoin d'éprouver[0] aucun

Schenke (*art. cit.*, 135) rapproche le mot nouveau de ϩⲱϩϥ, «paume» ou «palme», comme mesure (anglais «hand»). C'est le terme d'*Es* 40, 12 à l'endroit précis qui nous intéresse. Cf. Crum 742b et notre commentaire — 21 nous donnons ici à ⲁⲣⲏϫ⸗ le sens d'ἴχνος qu'il a p. ex. en *Job* 38, 16. Cf. Crum 16b, et notre commentaire.

ρ̄ῑϛ̄

ν̄ρωμε· ϥϲοογν ν̄ϩωβ νιμ
ϩαθη εμπατογϣωπε· αγω
ϥϲοογν ν̄νεθηπ ν̄τε φητ̓·
ϲεϭολεπ δε εβολ τηρογ αγω
ϲεϣαατ̓ ν̄ναϩ[ρα]ϥ· μ̄π̄ρτρε
λααγ ϫοοϲ ενε[ϩ ϫ]ε πνογτε
εν̄νατϲοογν· ογ δικαιον γαρ
αν πε ενεϫ πδημιογργοϲ ν̄
ϲωντ̄̓ νιμ ϩ̄ν ογμν̄τ̓ατ̓ϲοογν
και γαρ νετ̓ϣοοπ ϩ̄μ πκακε
εγϩατηϥ μ̄πϲμοτ̓ μ̄πογο
ειν· μ̄μ̄ν ϭε λααγ γαρ ϩηπ ει
μητι πνογτε ογααϥ· ϥογο
ν̄ϩ̄ δε εβολ ν̄ογον νιμ· αγω
ϥϩηπ εματε· ϥογον̄ϩ̄ δε εβολ
ετβε ϫε πνογτε ϲοογν μ̄
πτηρ̄ϥ· καν εγϣαντ̄μογωϣ
εϫοοϲ ϲεναϫπιοογ εβολ ϩ͡ι
τ̄μ̄ πογϩητ̓· ϥϩηπ δε ετβε
ϫε μ̄μ̄ν λααγ ρ̄νοϊ ν̄ναπνογ
τε· ογατ̄νρατ̄ϥ γαρ πε αγω
ογατ̓ϩετ̓ϩωτ̄ϥ πε εϲογων
πϣοϫνε μ̄πνογτε· παλιν
ϲμοκ̄ϩ̄ ν̄ν̄ρατ̄ϥ· αγω ϲμοκ̄ϩ̄
ν̄ϭν̄ πεχ̄ϲ̄· ν̄τοϥ γαρ πετογ
ηϩ ϩ̄ν τοποϲ νιμ αγω ον εϥ
ϩ̄ν τοποϲ αν· μ̄μ̄ν λααγ γαρ
ερογωϣ ναϣ ϭ̄μϭομ εϲογ
ων πνογτε ν̄θε ε[τ]ϥ̣ϣοοπ
μ̄μοϲ· ογτε πεχ̄ϲ̄{ν}ογτε
πεπ̄ν̄ᾱ· ογτε πχοροϲ ν̄ν̄
[α]γ̣γελοϲ· ογδε ναρχαγγε

P. 116

homme. Il connaît toutes choses avant qu'elles ne se produisent; et il connaît les secrets du cœur; et^{0} ils sont tous dévoilés et déficients devant lui. Que personne ne dise jamais que Dieu est ignorant. Car^{0} il n'est pas juste^{0} de jeter le Démiurge^{0} de toute créature dans l'ignorance. Car^{0} même^{0} ce qui est dans les ténèbres est devant lui comme (dans) la lumière. Il n'y a donc vraiment^{0} personne de caché sinon^{0} Dieu seul. Mais^{0} il se manifeste à chacun. Et (cependant) il est fort caché; mais^{0} il est apparent parce que Dieu connaît le Tout. Même s'^{0}ils ne veulent pas le dire, ils seront confondus par leur cœur. Et^{0} il est caché parce que personne ne comprend^{0} les choses de Dieu. Car^{0} c'est (une chose) inaccessible et insondable de connaître le dessein de Dieu. Et de plus^{0} il est difficile de suivre ses traces, et il est difficile de trouver le Christ^{0}. Car^{0} il est celui qui habite en tout lieu^{0}, et d'autre part il n'est pas dans un lieu^{0}. Car^{0} personne, même s'il le voulait, ne pourrait connaître Dieu tel qu'Il est, ni^{0} le Christ^{0}, ni^{0} l'Esprit^{0}, ni^{0} le chœur^{0} des anges^{0} ni encore^{0} les archanges^{0}

p. 116, 30 il semble que le copiste ait d'abord écrit ⲛⲟⲩⲧⲉ puis essayé de gratter le ⲛ. Quoi qu'il en soit, il faut lire ⲟⲩⲧⲉ.

ⲗⲟⲥ ⲙ̄ⲛ̄ ⲛⲉⲑⲣⲟⲛⲟⲥ ⲛ̄ⲛⲉⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅
ⲁⲩⲱ ⲙ̄ⲙⲛ̄ⲧ̄ϫⲟⲉⲓⲥ ⲉⲧ'ϫⲟⲥⲉ
ⲁⲩⲱ ⲡⲛⲟ[ϭ] ⲛ̄ⲛ̣ⲟⲩⲥ· ⲉⲕϣⲧ̄ⲙ̄
ⲥⲟⲩⲱ̣ⲛ̄ⲅ̣ ⲟ̣ⲩⲁ[ⲁⲕ] ⲛ̄ⲅ̄ⲛⲁϣ ϭ̄ⲙϭⲟⲙ
ⲁⲛ ⲛ̄ⲥⲟⲟⲩⲛ [ⲛ]ⲁ̈ⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ· ⲟⲩⲱⲛ
ⲛⲁⲕ ⲙ̄ⲡⲣⲟ ϫ[ⲉ]ⲕ̣ⲁⲁⲥ ⲉⲕⲛⲁⲥⲟⲩ
ⲱⲛ ⲡⲉⲧ'ϣⲟ[ⲟ]ⲡ̣· ⲧⲱϩ̄ⲙ̄ ⲉϩⲟⲩⲛ
ⲉⲣⲟⲕ ⲟⲩⲁⲁⲕ ϫⲉⲕⲁⲁⲥ ⲉⲣⲉⲡⲗⲟ
ⲅⲟⲥ ⲛⲁⲟⲩⲱⲛ ⲛⲁⲕ· ⲛ̄ⲧⲟϥ ⲅⲁⲣ
ⲡⲉ ⲡ̄ⲣ̄ⲣⲟ ⲛ̄ⲧⲡⲓⲥⲧⲓⲥ ⲙ̄ⲛ̄ ⲧⲥⲏ
ϥⲉ ⲉⲧ'ⲧⲏⲙ· ⲉⲁϥϣⲱⲡⲉ ⲙ̄ⲡⲧⲏ
ⲣ̄ϥ̄ ⲛ̄ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ· ⲉⲧⲃⲉ ϫⲉ ϥⲟⲩ
ⲱϣ ⲉⲛⲁ ⲛ̄ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ· ⲡⲁϣⲏ
ⲣⲉ ⲥ̄ⲃ̄ⲧⲱⲧ̄ⲕ̄ ⲉⲉ͡ⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϩ̄ⲛ̄ ⲛ̄ⲕⲟⲥ
ⲙⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲕⲁⲕⲉ· ⲁⲩⲱ
ⲡⲉ̈ⲓ ⲁⲏⲣ ⲛ̄ⲧⲉ̈ⲓϭⲟⲧ' ⲉϥⲙⲉϩ ⲛ̄ⲇⲩ
ⲛⲁⲙⲓⲥ· ⲉϣⲱⲡⲉ ⲇⲉ ⲉⲩⲛ̄ⲧⲁⲕ ⲙ̄
ⲙⲁⲩ ⲙ̄ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲕⲛⲁϫⲣⲟ ⲉⲡⲉ̈ⲓⲕⲟⲥ
ⲙⲟⲥ ⲧⲏⲣ̄ϥ̄· ⲡⲉⲧ'ⲕⲛⲁⲟⲩⲱⲛ ⲙ̄
ⲙⲟϥ ⲛⲁⲕ ⲕⲛⲁⲟⲩⲱⲛ ⲙ̄ⲙⲟϥ
ⲡⲉⲧ'ⲕⲛⲁⲧⲱϩ̄ⲙ̄ ⲉⲣⲟϥ ⲛⲁⲕ ⲕⲛⲁ
ⲧⲱϩ̄ⲙ̄ ⲉⲕⲣ̄ⲱⲫⲉⲗⲉⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲕ ⲟⲩ
ⲁⲁⲕ· ϭ̄ⲛ̄ ϩⲏⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲟⲕ ⲡⲁϣⲏ
ⲣⲉ ⲉⲛⲕⲙⲟⲟϣⲉ ⲁⲛ ϩ̄ⲛ̄ ⲛⲉⲧⲉ
ⲙ̄ⲙ̄ⲛ̄ ϩⲏⲩ ⲛ̄ϩⲏⲧⲟⲩ· ⲡⲁϣⲏⲣⲉ
ⲧⲟⲩⲃⲟⲕ ⲛ̄ϣⲟⲣ̄ⲡ̄ ⲉⲧ'ⲡⲟⲗⲓⲧⲓⲁ
ⲉⲧ'ϩ̄ⲓⲃⲟⲗ· ϫⲉⲕⲁⲁⲥ ⲉⲕⲛⲁϣ ϭ̄ⲙ̄
ϭⲟⲙ ⲛ̄ⲧⲟⲩⲃⲉ ⲧⲁⲫⲟⲩⲛ· ⲁⲩⲱ
ⲙ̄ⲡ̄ⲣ̄ϣⲱⲡⲉ ⲉⲕⲟ ⲛ̄ⲛⲉϣⲱⲧ'
ⲙ̄ⲡϣⲁϫⲉ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲁⲣⲓⲇⲟ
ϭⲓⲙⲁⲍⲉ ⲛ̄ϣⲟⲣ̄ⲡ̄ ⲛ̄ϣⲁϫⲉ ⲛⲓⲙ
ϩⲁⲑⲏ ⲉⲙ[ⲡⲁ]ⲧⲉⲕⲛⲟϫⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ
ⲙ̄ⲡ̄ⲣ̄ⲟⲩϣ̣ⲱϣ ⲉϫⲡⲉ ⲛⲓⲉⲟⲟⲩ ⲉ
ⲧⲉ ⲛ̄ⲥⲉⲧⲁϫⲣⲏⲩ ⲁⲛ· ⲟⲩⲧⲉ

P. 117

ainsi que les Trônes[0] des Esprits[0] et les Dominations élevées, et le Grand Intellect[0]. Si tu ne te connais pas toi-même, tu ne pourras pas connaître tous ceux-là. Ouvre-toi la porte, afin de connaître Celui qui est. Frappe en toi-même, afin que le Logos[0] t'ouvre. Car[0] c'est lui qui est le Roi de la Foi[0] et le glaive aigu, s'étant fait tout à tous, parce qu'il veut avoir pitié de chacun. Mon fils, prépare-toi à échapper aux dominateurs-du-monde[0] des ténèbres, et (à) ce genre d'air[0], qui est rempli de puissances[0]. Mais[0] si tu possèdes le Christ[0], tu vaincras ce monde[0] tout entier. Ce que tu ouvriras pour toi, tu l'ouvriras. Là où tu frapperas pour toi, tu frapperas en étant utile[0] à toi-même. Aide-toi, mon fils, en ne cheminant pas avec ce qui n'a pas d'utilité. Mon fils, purifie-toi d'abord dans la vie[0] extérieure, afin de pouvoir purifier celle de l'intérieur. Et ne deviens pas comme les marchands de la parole de Dieu. É-prouve[0] d'abord toutes les paroles avant de les lancer. Ne désire pas acquérir ces gloires qui n'ont aucune consistance, ni[0]

p. 117, 6 on aperçoit l'extrémité des deux barres obliques du ⲕ̣ de ϫ[ⲉ]ⲕ̣ⲁⲁⲥ — 10 «le Roi» (ⲡ̄ⲣⲣⲟ): peut-être faut-il lire ⲡⲣⲟ, «la porte». Cf. p. 106, l. 26.

ⲣ̄ⲓ̄ⲏ̄

ⲧⲙⲛ̄ⲧ̄ⲃⲁⲃ̣[ⲉ]ⲣⲱⲙⲉ ⲧⲁï ⲉⲧ'ⲉⲓ
ⲛⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲕ ⲉⲡⲧⲁ̣ⲕⲟ· ϫⲓ ⲉⲣⲟⲕ
ⲛ̄ⲧⲥⲟⲫⲓⲁ ⲙ̄ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄ ⲛ̣̄ϩⲁⲣ̄ϣ̄ϩⲏⲧ'
ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲣ̄ⲙ̄ⲣⲁ[ϣ] ⲁⲩⲱ ⲛ̣ϩⲁⲣⲉϩ
ⲉⲧⲁï ⲱ͡ ⲡⲁϣⲏ[ⲣ]ⲉ̣· ⲉⲕⲥⲟⲟⲩⲛ
ϫⲉ ⲟⲩϩⲛⲟⲩ ⲛ̄ⲟ̣[ⲩ]ⲟ̣ⲉⲓϣ ⲛⲓⲙ ⲧⲉ
ⲧⲉϩ̄ⲓⲏ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩ[ⲧ]ⲉ: > > > >—> > >—> > >—
—> > > >—> > > >—> > > > > >—> > > > >
—> > >—> > > >—> > >—
——— ——— ———

φφφ ïχθυς θαυμα ηηη
αμηχανον ∠ ΤΥ
——— ——— ———

P. 118

la fanfaronnade qui
te mène à la perte. Adopte
la sagesse[0] du Christ[0] patient
et aimable, et garde-
la, ô[0] mon fils, sachant
que la voie de Dieu
est toujours profitable.

Jésus[0] Christ[0], Fils[0] de Dieu[0], Sauveur[0], merveille[0]
extraordinaire[0]

p. 84

l. 16 à 26 : Ce début fait un peu songer à 1 *Co*, 13,11 s : «Lorsque j'étais enfant... je raisonnais comme un enfant. Devenu homme, j'ai aboli ce qui était de l'enfant (τὰ τοῦ νηπίου)». Mais pour l'apôtre, ce progrès aboutira finalement à la perfection de la charité, qui «ne jalouse pas ... ne s'enfle pas d'orgueil ... ne s'irrite pas, n'entretient pas de rancune, etc.». Tandis que Silv semble s'arrêter à la force du νοῦς, qui permet de lutter contre des passions dont l'énumération n'est cependant pas sans rappeler celle de saint Paul. Cette supériorité du νοῦς est soulignée également dans la philosophie grecque — en particulier dans le stoïcisme. Et nous retrouvons même la comparaison de l'enfant chez Épictète p.ex. : le passionné est comme un enfant dont le jugement n'est pas encore mûr. Les passionnés se battent pour se disputer des biens sans valeur, comme les enfants se battent pour ramasser des figues et des noisettes (Épictète, *Entretiens*, IV,28).

J. Zandee cite en outre (*Misc. Verg.*, 622, n. 24) *SVF* III 537 : «les enfants n'ont pas encore une raison complètement développée». Et à propos de tout ceci, il note (*ibid.*, 621 s) que «des pensées bibliques et la Stoa se laissent combiner» — et cite le Παιδαγωγός de Clément d'Alexandrie.

Ajoutons encore que, dans sa «Catéchèse à propos d'un moine rancunier» — un texte dont le genre littéraire est très proche de celui de Silv (cf. Introduction) — Pachôme exhorte également son disciple à lutter et à combattre les passions : ⲁⲅⲱⲛⲓⲍⲉ ... ⲛⲅϯ ⲟⲩⲃⲉ ⲙ̄ⲡⲁⲑⲟⲥ (*CSCO* 159, p. 21, l. 10). À propos de l'ἐπιθυμία (l. 25), il dit aussi (p. 6,29) : ⲡⲁϣⲏⲣⲉ, ⲡⲱⲧ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ⲧⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲓⲁ : «Mon fils, fuis la concupiscence»; et il ajoute : «car c'est elle qui obnubile l'esprit (νοῦς) et l'empêche de connaître le secret de Dieu : elle te rend étranger au langage de l'Esprit (πνεῦμα)».

Le Siracide parle lui aussi (5,2) d'ἐπιθυμίαι καρδίας σου, «passions de ton cœur», à propos du désir des richesses. Et l'apôtre Pierre (2 *P*, 1,4) exhorte, de son côté, à s'arracher à la corruption qui est dans la convoitise (ἐν ἐπιθυμίᾳ). Silv précise le sens d'ἐπιθυμία ici en le complétant par ⲙⲛ̄ⲧⲙⲁⲉⲓⲭⲣⲏⲙⲁ, «amour de l'argent» : c'est la φιλοπλουτία des Stoïciens. Cf. Zandee, Misc. Verg. 626, qui relève encore,

parmi les vices combattus dans la Stoa, l'amour sensuel (ἔρως — cf. Silv. 1.21) la φιλοδοξία (= Silv l. 22) et la colère (ὀργή — cf. Silv l. 25). Comme on le voit, les «parallèles» sont nombreux et variés.

l. 26ss : la métaphore du soldat bien armé est tout à fait courante dans la Bible. Ainsi, en *Sg*, 5, 17-20, le juste, recevant du Seigneur son armure (πανοπλία), revêtira la justice comme cuirasse (θώραξ), coiffera comme casque (κόρυς) un jugement sévère, prendra comme bouclier (ἀσπίς) la sainteté, aiguisera sa colère comme épée (ῥομφαία), et le monde mènera la guerre avec lui contre les insensés (παράφρων). En *Es*, 59,17, c'est le Seigneur lui-même qui revêt la justice comme cuirasse (θώραξ) et met sur sa tête le casque (περικεφαλαία) du salut. Dans le NT en *Ep*, 6,11 ss (qui reprend d'ailleurs en partie les termes d'Isaïe), l'armure (πανοπλία) de Dieu qui permettra de faire face aux manœuvres du diable comprend notamment la cuirasse (θώραξ) de la justice, le bouclier (θυρεός) de la foi, le casque (περικεφαλαία) du salut et le glaive (μάχαιρα) de l'Esprit (c'est-à-dire la Parole — ῥῆμα — de Dieu). — Notons tout de suite que Silv reprendra plus loin (p. 117,11) cette métaphore du glaive — *Rm*, 13,12 parle également des armes de la lumière, et 1 *Th*, 5,8 nous exhorte à être «sobres, revêtus de la cuirasse (θώραξ) de la foi et de l'amour, avec le casque (περικεφαλαία) de l'espérance du salut. Mais nous citerons spécialement le livre des *Proverbes*. On y lit (2,6 s) que Yahweh «donne la sagesse (σοφίαν) — et de sa bouche viennent connaissance (γνῶσις) et raison (σύνεσις) ... il est un bouclier (ὑπερασπιεῖ) pour qui se conduit honnêtement».

Enfin, citons encore la catéchèse de Pachôme «à propos d'un moine rancunier». Dans un passage où il suit Athanase, et où il fait parler le Seigneur, Pachôme dit entre autres (p. 17, 23-26) : «Mes miracles, mes prodiges, mes merveilles, c'est d'eux que j'étais revêtu dans le monde comme d'un armement militaire (ὅπλον); je te les ai donnés pour que tu t'en équipes, et que tu abattes Goliath, c'est-à-dire le diable».

Quant à «votre» camp (l. 27), le possessif de la deuxième personne du pluriel est à première vue un peu inattendu. Silv songe sans doute à l'ensemble du camp, qui comprend des soldats (les paroles), des chefs (les conseils) et une sorte de général ou guide intérieur (le νοῦς) — ἡγεμονικόν à la p. 85,1, ἡγούμενος à la p. 85,25. C'est à tout cela que devra veiller le disciple — que Silv appellera désormais «mon fils» (p. 85,1).

Dans un chapitre des *Plutarch's Ethical Writings...* (v. Bibliographie), H.D. Betz et J.M. Dillon rapprochent tout ce passage d'une phrase du *De cohibenda ira* de Plutarque (454A : ὥσπερ οἱ πολιορκίαν προσδεχόμενοι...) comparée aussi à I *Clem* 57,4. Ils précisent que, chez Silv, «the city is identical with the soul» (*op. cit.*, p. 184). Pour l'imagerie militaire, ils citent encore 2 *Co* 10, 4-6.

Toutes ces métaphores militaires n'ont plus chez Silv le sens théologique qu'elles avaient dans les textes bibliques : foi et sainteté sont devenues des paroles, des conseils, le νοῦς. Termes philosophiques qu'on peut cependant rapprocher peut-être des *Pr*, où il était question de γνῶσις et de σύνεσις, et un peu de *Sg*, qui parle de jugement sévère et de lutte contre les insensés. Philon, de son côté, interprète allégoriquement le «camp» (παρεμβολή) dont il est question en *Dt*, 23,13, en disant que Moïse «appelle camp la vertu, où l'âme a établi son camp» (*Leg. All.*, III, 151, cité par Zandee, Mél. Puech, p. 345).

L'emploi si fréquent de ces métaphores ne permet pas de conclure avec certitude à une influence littéraire bien déterminée. Seul le livre des *Proverbes* nous paraît un peu plus proche, mais non d'une manière déterminante.

p. 85

l. 1 : l'ἡγεμονικόν, guide intérieur ou principe directeur, est typiquement stoïcien. Marc Aurèle le définit ainsi (*Pensées*, IV,8) : «Le guide intérieur est cette partie qui s'éveille d'elle-même, qui se modifie et se façonne elle-même telle qu'elle veut, et qui fait que tout événement lui apparaisse tel qu'elle veut». Mais chez les Stoïciens, c'est la raison (λόγος) qui est le guide intérieur. Le νοῦς est plutôt platonicien. Dans le stoïcisme tardif cependant, on voit apparaître un νοῦς ἡγεμονικός. C'est chez Marc Aurèle que le νοῦς est le plus étroitement associé à l'ἡγεμονικόν : «Estime-toi heureux, au milieu d'un tel tourbillon, de posséder, toi, en toi-même, une *intelligence capable de te guider* (νοῦς ἡγεμονικός). Si le tourbillon t'emporte, qu'il emporte ton corps, ton souffle, tout le reste! Ton intelligence (νοῦς), il ne l'emportera pas» (*Pensées*, XII, 14). Cf. encore *Pensées*, III,16 : νοῦν ἡγεμόνα ἔχειν.

Le Νοῦς est aussi chez Plotin la première émanation de l'Un absolu. Et du Νοῦς procède l'âme; l'âme est libre lorsqu'elle suit son guide, qui est l'intelligence (*Enn.*, III, 1,8 et 4,2. Cf. Bréhier, Philosophie, 38 et Werner, 260).

Comme dans le livre des *Proverbes* (I, 8), l'adresse : «Mon Fils» ne figure pas en tête de l'ouvrage. Mais dans les *Pr*, cela se justifie, les premiers versets énonçant le propos du livre, avant de s'adresser au disciple. On pourrait se demander si, dans un état primitif, l'exhortation de Silv ne commençait pas à la p. 85 : les premières lignes auraient été ajoutées de seconde main. Notons aussi qu'à cet endroit précis, nous passons de la métaphore d'un camp à celle d'une ville. Elle changera une fois de plus au bas de la p. 85, introduite par une nouvelle adresse (l. 29).

l. 2 : les brigands qui apparaissent aux portes (d'une ville — cf. l. 13-14 — s'il s'agissait d'un camp militaire, on parlerait plutôt d'ennemis) pourraient désigner les passions qui assaillent l'âme. Mais c'est aussi le terme que le Valentinien Héracléon applique aux vendeurs chassés du Temple (*Jn*, 2,15 — Héracléon, fr. 13, Völker, p. 70), qui sont pour lui les puissances mauvaises ennemies de l'âme. Plus clairement, dans l'*Évangile selon Philippe* (EvPhil, p. 53,12), ce sont ces mêmes «brigands» qui détiennent l'âme prisonnière. Même sens encore dans l'*Évangile selon Thomas*: «Veillez en face du monde ... de peur que les brigands (ληστής) ne trouvent un chemin pour venir vers vous» (EvTh, log. 21). Cf. aussi l'*Apocryphon de Jean* (ApocrJn, II, 21,11) et l'*Exégèse de l'Âme* (ExAm, 127,27). Le terme revient plusieurs fois dans les *Actes de Pierre et des Douze Apôtres* (AcPi12Ap), p. ex. à la p. 5,26, où les «brigands» sont même associés aux «bêtes sauvages» (θηρίον) comme chez Silv. Quant à Antoine, il compare également les violences des démons à celles des brigands (*Vita*, 36 et 42). Cf. encore Silv, p. 113,33.

L'usage de «paroles» — envisagées sans doute comme raisonnements (λόγοι) — permettra la vigilance, comme des torches aux portes d'une ville. Mais si l'âme ne veille pas à garder cette saine raison, elle ne sera plus qu'une ville déserte, bientôt envahie par les brigands et par les bêtes sauvages. La distinction que l'auteur semble faire ici entre ces deux derniers termes, nous fait supposer que seules les bêtes sauvages représentent allégoriquement les penchants irrationnels, et que, chez Silv comme dans les textes gnostiques cités ci-dessus, les brigands sont les puissances du mal. À la p. 110,24, il sera question encore de «tyrans superbes», que le Christ a attaqués et renversés.

Le «Méchant» (l. 17) — plus souvent appelé Πονηρός — ne peut être que le Diable. Il est tyran, seigneur, il gouverne les puissances mauvaises, il est dans le grand bourbier, c'est-à-dire dans l'enfer. Sur ce thème

du bourbier, voir l'intéressant article de M. AUBINEAU (cf. Bibliographie). Le terme βόρβορος réapparaîtra encore trois fois dans Silv : p. 97,30; 103,22 et 104,31. Cf. notre Introduction. Tout ceci n'exclut peut-être pas un certain dualisme chez Silv. Mais cf. p. 95, et le commentaire de la p. 113,31 ss.

l. 24-27 : nous savions déjà (cf. l. 1 de la même page) que le νοῦς devait être le guide intérieur (ἡγεμονικόν). Ici, l'auteur le désigne comme ἡγούμενος — ce qui, dans le cas présent, revient pratiquement au même. Il ajoute que le Logos est le «maître» : ⲥⲁϩ, de la même racine que ⲥϩⲁⲓ, «écrire», correspond au grec διδάσκαλος. Chez Silv — comme chez saint Jean — *le* Logos désigne indubitablement le Christ (p. ex. p. 106,24 et 111,5, pour ne citer que les passages les plus clairs). Il est le Verbe (p. 112,32), la Parole du Père (p. 113,13), le Fils, l'image du Père (p. 117,18 s). Dans les évangiles canoniques, le Christ apparaît aussi comme un διδάσκαλος. Mais dans le passage qui nous occupe, il est coordonné au Νοῦς. Il est possible que Λόγος soit à prendre ici dans le sens philosophique : la «Raison», comme chez les Stoïciens entre autres. ZANDEE note à ce sujet (Mél. Puech, p. 338) : «C'est ainsi que les principes stoïciens (se conduire selon le λόγος) et chrétiens (obéir aux commandements de Jésus) coïncident (cf. p. 91, 24-26)».

On retrouve encore des idées analogues chez Plotin. Citons une fois de plus ZANDEE (*NHS* 7, p. 161) : «Selon Plotin l'âme est le λόγος du νοῦς, l'instrument par lequel l'intelligence parvient à s'exprimer elle-même (*Enn.*, V,13). La raison est 'comme un rayon lumineux issu à la fois de l'intelligence (νοῦς) et de l'âme' (*Enn.*, III, 2,16). 'De l'intelligence émane la raison' (*Enn.*, III, 2,2)". Cette position, comme celle de Silv, tente également de concilier la philosophie avec le christianisme, en remplaçant Dieu-Père par le Νοῦς. Dans le christianisme, le Logos-Christ est Fils du Père; chez Plotin, le Logos-raison émane du Νοῦς.

p. 86

l. 1-11 : l'homme qui se laisse dominer par les passions devient un animal. Car les passions mauvaises sont des bêtes sauvages, qu'il faut combattre. Le νοῦς, principe directeur de l'homme, le distingue de l'animal. Le thème de l'animalité réapparaîtra plusieurs fois dans la suite : cf. p. 87,27 ss; 89,1-4; 93,9-21; 94,1-3 et 7-19; 105,6 s; 107,17-25. Dans l'*Hypostase des Archontes* aussi, les passions sont représentées symboliquement par des animaux (cf. BARC, p. 106).

l. 11-21 : les passions mauvaises sont des ennemis (cf. p. 85,30) ; Νοῦς et Logos sont au contraire des amis. Apparemment d'abord au sens philosophique. Mais Silv ajoute aussitôt : «Dieu ... et son Esprit» (l. 16 et 18). Et à la ligne 20, le Logos est «saint». L'homme a besoin de la collaboration de Dieu pour lutter contre les passions. Ainsi se trouvent enchevêtrés une fois de plus christianisme et philosophie grecque.

l. 20-23 : à la p. 85,5, *les* logoi étaient comparés à des torches placées aux portes de la ville pour en écarter les brigands. Ici, *le* Logos saint devient la torche qui brûle le péché comme du bois sec.

l. 25 : les «ennemis» continuent vraisemblablement à représenter les passions mauvaises. À moins que la métaphore n'ait insensiblement glissé vers les «puissances du mal», qu'elle représentera régulièrement dans la suite. Cf. spécialement p. 91,19 s où le sens est explicité : «tes ennemis, les Puissances de l'Adversaire». Ils sont d'ailleurs fortement personnifiés dans le passage qui nous occupe. Ajoutons qu'Antoine l'Ermite parle aussi d'ennemis (ϫⲁϫⲉ, dans la version copte) à propos des démons. Cf. p. ex. *Vita Antonii*, ch. 21 et 42.

p. 87

l. 2-4 : ces gardiens de la piété et de la sagesse, que l'homme a en soi, sont évidemment le νοῦς et le λόγος dont il a été question à la p. 86,14-15. Stoïcisme et christianisme se trouvent ainsi combinés ici encore.

l. 5 ss : éducation et sagesse : le livre des *Proverbes* (1,2) se dit, lui aussi, destiné «à faire connaître la sagesse (σοφία) et à donner l'éducation (παιδεία)», ce qui nous engage à prendre ⲥⲃⲱ au sens de σοφία dans ce passage de Silv. Cf. Crum, p. 319b.

l. 11-15 : sur cette couronne et cette robe, cf. *infra*, p. 89,20-24. Par l'éducation qu'il reçoit de l'extérieur, le disciple tressera comme une couronne à l'ἡγεμονικόν qu'il a en lui. Et en revêtant comme une robe la sagesse qu'il a accueillie, il se rendra noble, en la faisant apparaître par sa bonne conduite. (Cf. *Pr*, 1,8 s).

l. 16-18 : l'austérité de la discipline nous ramène au stoïcisme. De même l'idée d'être son propre juge se trouve entre autres chez Sénèque (cité par Zandee, Misc. Verg., 624). Cf. cependant encore *Pr*, 1,8.

l. 20-22 : que l'ignorance soit la cause de tous les malheurs est un thème fréquent dans le gnosticisme.

La conséquence que le maître de sagesse donne ici («que tu n'égares ton peuple») fait supposer que le disciple est peut-être à la tête d'un peuple. À moins que ce «peuple» ne soit une métaphore, comme le «camp» et la «ville» des pages précédentes? Cf. aussi *infra*, p. 88, 1-2.

l. 22 ss : «Celui qui t'instruit» désigne vraisemblablement Silvanos, qui exhorte son disciple à rejeter la nature animale qu'il a en lui. Il devra gouverner son âme avec autant ou même plus de soin qu'il ne gouverne les choses visibles. Faute de quoi, il risque de devenir l'esclave de puissances «tueuses d'âmes». Tout ceci est proche du stoïcisme, mais l'idée de puissances mauvaises qui menacent l'âme est plus particulièrement gnostique.

Quant aux rapports entre l'ignorance et l'animalité, cf. surtout l'AuthLog de Nag Hammadi, p. 24,20-23 : «Lorsque (l'âme) a renoncé à la connaissance, elle est tombée dans l'animalité. Car un insensé est dans l'animalité». Et encore, p. 33,4-9 : «Ceux qui sont ignorants ne cherchent pas Dieu... mais ils marchent dans l'animalité». La «nature animale qui est en toi», c'est la nature charnelle, terrestre. Cf. p. 88, 35-89,4; 93,18-21; 94,2-3.

p. 88

l. 1 : «grand sur», cf. EvTh, log. 12 : «qui deviendra grand sur nous?».

l. 4 : «Un Logos divin» : le principe divin qui habite en l'homme, comme nous venons de le voir à la p. 87 (l. 2 et 22 s). Héracléon qualifie de λογικοί ceux qui ont en eux ce germe divin (fr. 24). Mais cette notion est évidemment très proche des λόγοι σπερματικοί des Stoïciens (cf. G. Verbeke, *op. cit.*, p. 299). Si par ailleurs nous comparons *Ga*, 2,20 : «c'est le Christ qui vit en moi», nous conclurons qu'ici encore Silv combine philosophie grecque et christianisme.

l. 5-6 : «toute puissance tueuse d'âme» peut signifier simplement les passions, mais peut faire allusion aussi aux puissances du mal, ennemies de l'âme (cf. *supra*, p. 85,14 : les «brigands»).

l. 6-11 : pour saint Jean, c'est le péché qui rend esclave. Cf. p. ex. *Jn*, 8,34 : «Celui qui commet le péché est esclave du péché». Il en est de même pour saint Paul : «Vous étiez esclaves du péché» (*Rm*, 6,17 et 20). Pour Silv, d'après le contexte immédiat (l. 8 ss), c'est la crainte.

Celle-ci est aussi un des vices principaux pour les Stoïciens (cf. ZANDEE, Misc. Verg., 626).

Seule la crainte de Dieu est salutaire (l. 9 à 11). Ici nous rejoignons la Bible : «La crainte du Seigneur est le commencement de la Sagesse» (voir entre autres *Pr*, 1,7 et 9,10). Cf. aussi Antoine (*Vita*, ch. 30). Et au chap. 84, il conseille par-dessus tout aux juges d'observer la justice et de craindre Dieu. Mais quelques lignes plus bas, Silv passe à l'idée d'ignorance (l. 21). L'ignorance rend escalve et la connaissance ou gnose libère : thème largement développé chez les gnostiques, et en particulier dans l'*Évangile selon Philippe* de Nag Hammadi. Ainsi : «Celui qui possède la connaissance de la Vérité est libre» (77, 16) — où l'auteur ajoute cependant : «Celui qui fait le péché est esclave du péché» (77,18) — «celui qui est devenu libre par la connaissance (77,26 s); «ceux qui n'ont pas encore pu s'élever à la liberté de la connaissance» (77,28 s). Et surtout : «L'ignorance est esclave, la connaissance est liberté» (84,10). Sur cette gnose libératrice, cf. aussi *Extraits de Théodote*, 78,2.

À noter encore, l'appellation «le Très-Haut» : le mot copte est l'équivalent du grec ὕψιστος, souvent appliqué à Dieu dans le Nouveau Testament aussi (p. ex. *Lc*, 1,32.35.76, etc.).

l. 12 : la «fourberie du diable» : cf. *infra*, p. 95,17-24.

l. 14-17 : la lumière à recevoir est à mettre en rapport avec le Christ, comme le montrent plus explicitement les lignes 29 à 32. Sur cette opposition lumière-ténèbres et sur l'équation Christ-lumière, cf. le Prologue de Jean, et plus particulièrement les versets 4, 5 et 9. Mais Silv frôle davantage le gnosticisme quand il met les ténèbres en rapport avec l'oubli, c'est-à-dire avec l'ignorance (l. 25 à 27).

«Reçois la lumière dans tes yeux» : cf. *Ep*, 1,18.

«Vis dans le Christ» : cf. *Col*, 2,6 : «Comme vous avez reçu le Christ… cheminez en lui».

Quant au «trésor dans le ciel» (1.17), l'expression revient à plusieurs reprises dans le NT. Cf. p. ex. *Mc*, 10,21.

l. 21-26 : l'ignorance est aveugle. Elle est comparée au sommeil et à l'oubli. Ces métaphores se retrouvent toutes les trois dans l'EvVer. Aux pages 17 et 18, EvVer offre tout un développement sur l'*oubli* (ⲃ̄ϣⲉ). Voir spécialement p. 18,4 ss : «la connaissance… a été manifestée pour que fût aboli l'Oubli et qu'ils connaissent le Père» et aussi, aux 1.17 s. : «ceux qui sont dans l'*obscurité* à cause de l'Oubli». Ou encore p. 21,

34 ss : «Celui qui reste ignorant jusqu'à la fin est façonné par l'oubli, et il sera détruit avec lui». La métaphore du *sommeil* se rencontre p. ex. p. 28,32 à 29,10 : «ils étaient ignorants à l'égard du Père, lui qu'ils ne voyaient pas... ils étaient hantés d'illusions... comme s'ils étaient plongés dans le sommeil». Et à la p. 30,7 ss : «chacun a agi comme s'il était endormi, à l'époque où il était ignorant, et c'est ainsi qu'il se redresse, comme s'il s'éveillait». À la p. 33,7-8 encore, nous lisons : «Éveillez ceux qui sont endormis». Ce qui ne signifie pas autre chose que d'éveiller à la connaissance ceux qui sont plongés dans le sommeil de l'ignorance. Quant à la métaphore de la cécité, si elle ne figure pas aussi explicitement dans l'EvVer, nous croyons cependant qu'elle n'en est pas absente. Ainsi «celui qui a ouvert les yeux des aveugles» (p. 30,14 ss) ne peut désigner que le Sauveur qui a apporté la gnose aux «ignorants». De plus, nous venons de voir ci-dessus que ceux qui étaient ignorants à l'égard du Père «ne le voyaient pas». Enfin, au début de la p. 31, les «étrangers» — c'est-à-dire les hyliques, qui n'ont pas reçu la gnose — «ne voyaient pas» la forme (du Fils) et ne l'avaient pas reconnu.

Zandee relève en outre (*NHS* 7, 162) que dans le *Tractatus Tripartitus* également (p. 105,14-15), l'oubli est un équivalent de l'ignorance.

l. 22 s : «Mon fils, écoute mon enseignement» : cf. *Pr*, p. ex. 3,1 ; 4,10; 5,1, etc. De même Pachôme, *op. cit.*, p. 3,8.

l. 26 ss : dans le *Tractatus Tripartitus* encore, Zandee note aussi (*NHS* 6, 246) l'équivalence ténèbres-ignorance (p. 89,24-28 et 119, 8-12), comme chez Silv. Ajoutons EvVer, 18,17 s cité ci-dessus, et aussi la *Prôtennoia Trimorphe*, p. 49,35 : «... les ténèbres seront dissipées, et l'ignorance périra». Mais l'opposition lumière-ténèbres est présente également dans le NT, et en particulier dans le Prologue de Jean (cf. *supra*).

l. 32 s : cf. Pachôme, *op. cit.*, p. 12,15 s : «Qu'as-tu à faire avec le chemin de l'Égypte, pour boire de l'eau au Géon, qui est trouble (ⲧⲏϩ)?».

P. 89

l. 3 : sur cette «nature animale», cf. *supra*, p. 86,1-11, et notre commentaire de la p. 87,22 ss. C'est elle qui est cause de la folie, opposée à la Sagesse. L'AuthLog disait de même (texte cité *supra*) que l'insensé (ἀνόητος : celui qui est privé du νοῦς) est dans l'animalité.

l. 5 ss : la Sagesse est personnifiée ici comme dans le livre des *Proverbes* (cf. 9,1-6).

l. 12-14 : l'équivalence mort-ignorance se trouve dans plusieurs textes gnostiques. Zandee (*NHS* 6, 245) cite le *Tractatus Tripartitus* : «... ce grand mal qu'est la mort, c'est-à-dire l'ignorance du Tout» (107, 30 s). Et aussi l'ApocAd, 65,9-16 : «Après ces jours-là, la connaissance éternelle du Dieu de la Vérité s'éloigna de moi et de ta mère Ève; depuis ce moment-là, comme nous étions des hommes, on nous enseigna des œuvres mortes». Nous ajouterons un passage de la PrôTri (44, 20-24) où se retrouve aussi la métaphore des ténèbres : «Car l'arbre dont nous avons germé, c'est un fruit d'ignorance qu'il possède, et ses feuilles aussi, c'est la mort qui est en elles, et à l'ombre de ses branches, ce sont des ténèbres».

l. 14-16 : encore les métaphores des ténèbres et de l'oubli. Cf. p. 88.

l. 16 s: citation à peu près textuelle du *Ps* 54,23, du moins dans la version des LXX (le texte hébreu a pour μέριμνα un mot inconnu) : ἐπίρριψον ἐπὶ κύριον τὴν μέριμνάν σου. Pachôme, s'adressant au moine rancunier (*op. cit.*, p. 13,28-29) cite le même texte, mais plus littéralement et en allant jusqu'au bout de la citation : ⲛⲉϫ ⲡⲉⲕⲣⲟⲟⲩϣ ⲉⲡϫⲟⲉⲓⲥ, ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲧⲟϥ ϥⲛⲁⲥⲁⲛⲟⲩϣⲕ «Jette ton souci dans le *Seigneur*, et lui-même te nourrira». Il se peut que Silv suive plutôt la citation dans 1 *P*, 5,7. C'est précisément au verset suivant que Pierre parle de «votre adversaire, le diable» (cf. *infra*, commentaire de la p. 91,2 ss). Et au verset 12, il signale qu'il fait écrire cette lettre «par Silvain (διὰ Σιλουανοῦ), le frère fidèle»!

l. 17-19 : Antoine dit de même (*Vita*, ch. 17) : «Que personne d'entre nous ne désire acquérir des biens : quelle utilité y a-t-il en cela?» (version copte : ⲟⲩ ⲡⲉ ⲡϩⲏⲩ ⲛⲛⲁⲓ). Et il ajoutera (ch. 30) que les démons redoutent le mépris de l'argent (ἀφιλάργυρον) et de la vaine gloire (ἀκενόδοξον) des ascètes. Cf. Silv, p. 84,25 s.

l. 20-24 : nous retrouvons les métaphores de la robe et de la couronne : cf. 87,11 ss. Dans le premier passage, la robe se rapportait à la sainte Sagesse (ⲥⲃⲱ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ) et la couronne était celle de l'éducation (παιδεία). En rapprochant les deux textes, on peut établir l'équivalent ⲥⲃⲱ — σοφία ; παιδεία — ἐπιστήμη. L'ἐπιστήμη, à la différence de la gnose, est donc la connaissance acquise par l'éducation.

l. 26-34 : Au lieu de revêtir la sagesse comme robe (cf. l. 20 ss), le sot revêt au contraire la sottise; au lieu de se couronner de science, il se couronne d'ignorance. Ce qu'il prend comme trône a malheureusement disparu dans une lacune. Mais il est vraisemblable que ce soit le contraire de l'αἴσθησις. D'où notre conjecture (voir notes de transcription).

p. 90

Toute cette page est en somme dominée par les méfaits de l'ignorance. C'est elle qui entraîne l'homme vers les passions et les désirs de la vie (βίος, et non ζωή), et qui le fera mourir (l. 11 ss), parce qu'il ne possède pas l'intellect (le νοῦς), qui devrait être son pilote, ni le cocher qu'est la raison (λόγος). L'auteur dira par deux fois (p. 90, 23-25 et 91,10-12) qu'il a pris la mort comme père et l'ignorance comme mère. Et à la p. 91,2-3, il répétera encore que la mort est devenue son père. Privé du νοῦς, il est «insensé» (ⲁⲧϩⲏⲧ correspond sans doute ici au grec ἀνόητος, Crum, Dict., 714b). Qu'il retourne donc bien vite à sa «nature divine», c'est-à-dire à l'élément divin qu'il a en lui (l. 30). Qu'il suive l'enseignement du Christ (p. 90,33 - 91,1).

Nous nous trouvons ici devant un beau syncrétisme du gnosticisme (l'ignorance assimilée à la mort — cf. p. 86, 5-6), de la philosophie grecque (le νοῦς et le λόγος — cf. Plotin, p. ex. *Enn.* III, 2,2) et du christianisme (le Christ, et peut-être aussi le λόγος : nous avons vu dans notre Introduction qu'il n'est pas toujours facile de déterminer si l'auteur prend ce dernier terme dans le sens philosophique ou dans le sens biblique!).

l. 12-19 : l'image du conducteur de char comme principe directeur de l'homme se trouvait déjà chez Platon (*Phèdre*, 253d-254b). Quant à Philon, il emploie les deux métaphores à la fois (le pilote et le cocher), tantôt pour le λόγος (ἡνίοχον καὶ κυβερνήτην ἐπιστὰς τὸν λόγον — *Leg. All.* III, 118), tantôt pour le νοῦς (ὁ τῆς ψυχῆς ἡνίοχος ἢ κυβερνήτης ὁ νοῦς — *Leg. All.* III, 224). Cf. Zandee, Mélanges Puech, 342.

l. 19-27 : dans la ligne de la littérature sapientiale, Silv insiste sur la valeur de l'enseignement. L'insensé «s'est égaré ... parce qu'il n'a pas voulu de conseil». Il a seulement suivi les «mauvais conseils», dont il a fait son ami et son frère. Sur cette dernière image, cf. le livre des *Proverbes*, où il est dit dans le même sens (7,4) qu'il faut prendre

(au contraire) la Sagesse comme sœur et l'intelligence comme amie: εἶπον τὴν σοφίαν σὴν ἀδελφὴν εἶναι, τὴν δὲ φρόνησιν γνώριμον περιποίησαι σεαυτῷ.

p. 91

l. 1: «maître» désigne évidemment le Christ ici (90,33); cf. p. 96, 32 et 110,18.

l. 2 ss: «la mort est devenue comme un père» (l. 2-3): cf. *supra*, p. 90, 23 s, et *infra*, l. 10-12. Le mot copte signifiant «la mort» est du masculin, comme le grec θάνατος, ce qui justifie mieux qu'en français l'image du père.

Le vrai Père, c'est Dieu (l. 15), la vraie Mère, c'est la Sagesse (l. 16). Que Dieu soit Père est une notion biblique. Mais que la Sagesse (σοφία) soit la Mère n'est pas sans évoquer le gnosticisme. D'autant plus que, dans le même contexte, l'ignorance est rapprochée de la mort. La notion de Sagesse-mère existe cependant aussi dans le judaïsme (cf. Introduction).

Qui rejette Dieu, le Père saint, la Vie, prend pour père la mort. Et qui se détourne de sa vraie Mère, la Sagesse, acquiert dès lors comme mère l'ignorance. De même que la mort est le contraire de la vie, pour Silv, l'ignorance est donc le contraire de la Sagesse, qu'il prend ainsi au sens de connaissance. Il ajoute d'ailleurs (l. 12-13): «Tu t'es privé de la connaissance (γνῶσις) véritable».

L'expression «Père saint» (l. 7) est biblique (cf. *Jn*, 17,11) et sera reprise très tôt dans la liturgie chrétienne (cf. *Didachè*, 10,2). Mais par ailleurs, s'il est vrai que le Diable est aussi appelé l'Adversaire (ἀντικείμενος — l. 20) dans le Nouveau Testament (peut-être en 1 *Tm*, 5,14, sûrement en 1 *P*, 5,8, — cf. *supra*, commentaire de la p. 89,16 s —, mais Pierre emploie le mot grec ἀντίδικος), l'appellation revient cependant bien plus souvent dans les textes gnostiques. Par exemple dans l'*Évangile selon Marie* (BG 18,10), dans l'*Apocryphon de Jean* (BG 55,8), dans l'AuthLog (30,6 et 31,9), dans la PrôTri (41,13) etc. De plus les «Puissances» de l'Adversaire pourraient être une personnification des passions et des désirs, mais nous paraissent faire allusion bien plus clairement que les «brigands» de la p. 85 (cf. *supra*) aux puissances mauvaises. Bref, dans l'ensemble, ce passage semble assez teinté de gnosticisme.

La suite de cette page nous ramène à un christianisme plus traditionnel.

p. 92

Ici encore, l'auteur semble jouer sur deux claviers : celui de la Bible et celui de la philosophie. Il n'est même pas toujours facile de déterminer quel est le point de vue qui prévaut. Le «divin qui est en toi» (l. 1) peut être, comme dans la philosophie grecque, le νοῦς et le λόγος (cf. p. 87, et notre commentaire). D'après les l. 23 ss, c'est le νοῦς qui est né à l'image de Dieu et qui est divin. Mais d'autre part, Silv, comme le livre des *Proverbes* (9,10 p. ex.), fait de la crainte de *Dieu* le don divin qui est à la source de la sagesse (cf. p. 88,9 ss). Or, dans le passage qui nous occupe, il vient de parler (p. 91,25 ss) de l'observation des commandements de Jésus le Christ. Ce «divin qui est en toi» ne serait-il pas dès lors le don divin du Christ lui-même, cette «intimité avec Dieu» dont il sera question à la l. 8? Ce don semble d'ailleurs bien traité comme une personne, à qui on adresse des supplications pour rester «saint» (l. 3 s). Le qualitatif copte ⲟⲩⲁⲁⲃ peut cependant signifier aussi «pur», et la tempérance (ἐγκρατής) qu'il s'agit d'observer également est plus stoïcienne que chrétienne.

l. 7 : ce «trône de la sagesse» n'est pas sans rappeler *Pr*, 12,23 (LXX) : ἀνὴρ συνετὸς θρόνος αἰσθήσεως. Nous songeons quelque peu aussi à l'appellation «Sedes sapientiae», si couramment donnée à la Mère de Jésus (N.-B. : il n'est jamais question d'elle chez Silv.). Dans le NT, le Christ est parfois identifié avec la Sagesse de Dieu. Cf. *Mt*, 11,19 et 1 *Co*, 1,24. Sans doute est-ce le cas ici aussi. Cette hypothèse nous paraît soutenue par le fait que Silv ajoute : Dieu «donnera une grande lumière» par cette Sagesse. Et ici nous retrouvons le rapprochement Christ (ou Logos)-Lumière, dont le Prologue de Jean est un bel exemple.

l. 10-14 : le thème de la connaissance de soi est fréquent dans la gnose. Cf. par exemple les *Extraits de Théodote*, 78,2 : τίνες ἦμεν, τί γεγόναμεν· ποῦ ἦμεν· ποῦ ἐνεβλήθημεν : «Qui étions-nous? Que sommes-nous devenus? — Où étions-nous? Où avons-nous été jetés?». Mais il existait déjà dans la philosophie grecque. Cf. *infra*, commentaire de la p. 117,3-10 — où le même thème réapparaît.

l. 15 ss : les trois «races» (γένος — nous traduisons «origines», vu le contexte) pourraient faire songer à première vue aux trois classes ou races d'hommes (γένος également) des gnostiques valentiniens : hyliques, psychiques et pneumatiques. Mais chez Silv, il ne s'agit pas de trois groupes différents, parmi lesquels les hyliques sont perdus par

nature, tandis que les pneumatiques, vu leur essence divine, retourneront à leur origine (cf. Irénée, I,7,5 et *Exc. Theod.*, 56,3). Silv souligne bien que *chaque* homme est composé de ces trois éléments et doit se tourner vers «le divin qui est en lui» (cf. 1.33 ss). Marc Aurèle distingue, lui aussi, trois parties en l'homme : «Il y a trois éléments dont tu es composé : le corps, le souffle, l'intelligence (σωμάτιον, πνευμάτικον, νοῦς)» (*Pensées*, XII,3). Et en III, 16,1, nous retrouvons les termes mêmes de Silv : «Corps, âme, intelligence (σῶμα, ψυχή, νοῦς). Au corps, les sensations; à l'âme, les instincts; à l'intelligence, les principes». Cf. aussi *Pensées*, II, 2,1. Plotin, de son côté, reconnaît en l'homme trois composantes, dont la plus haute, correspondant au νοῦς, n'est pas contaminée par la matière (*Enn.*, IV,8,8; IV,3,17). L'âme doit s'élever au-dessus de la perception sensible en se tournant vers le Νοῦς (*Enn.*, I,3,4). Chez Silv, les trois «origines» de l'homme sont la terre, le modelé et le créé. Le corps est né de la terre. L'âme, qui a déjà un caractère divin (la «pensée» du divin) a modelé cette matière (l. 28). Le νοῦς, qui est divin, est créé à l'image de Dieu. L'âme est inférieure au νοῦς, dont elle est «la femme». Chez les gnostiques, la femme est également inférieure à l'homme. Pour entrer dans le royaume des cieux, elle doit se faire mâle (cf. p. ex. EvTh, log. 114 et les *Extraits de Théodote*, 21). Pour Irénée, cf. notre Introduction.

p. 92,33 à 93,5

Le «mélange» de ces trois parties (μέρος) fait tomber l'homme de la vertu au fond de l'infériorité. Le νοῦς est un don divin, qui est donc en l'homme à l'origine. Il suffit de le garder soigneusement pour *rester* «saint» — ou «pur» (cf. p. 92,2 à 4). Il faudra par conséquent vivre selon l'intellect, et non selon la chair ou matière. L'infériorité de la matière est nettement soulignée dans toute cette page. Notre auteur frise ainsi dangereusement le dualisme gnostique. J. Zandee note cependant à juste titre (*NHS* 7,166) que cette idée d'un mélange défavorable est clairement exprimée par Plotin aussi : «... la laideur de l'âme vient de ce mélange (μῖξις), de cette fusion et de cette inclination vers le corps et vers la matière» (*Enn.*, I,6-5). Ajoutons encore Irénée V,6,1 : «Quand l'Esprit fait défaut à l'âme, un tel homme, restant en toute vérité psychique et charnel, sera imparfait».

p. 93

l. 5-7 : le même Zandee (*ibid.*) cite encore un passage de Plotin qui concerne également la force de l'intelligence (νοῦς) : «... elle est une

et multiple : sa multiplicité, c'est celle de ses puissances (δυνάμεις), puissances merveilleuses et sans faiblesse, puissances très grandes parce qu'elles sont pures, puissances exubérantes et véritables qui n'ont point de bornes, puissances infinies, infinité et grandeur» (*Enn.*, VI,2,21). Remarquons qu'ici encore l'idée de mélange défavorable est sous-jacente, puisque les puissances sont «très grandes parce qu'elles sont pures».

l. 7-21 : Silv distingue trois étapes dans la déchéance. Celui qui se détourne de la force du νοῦς perd sa pureté d'origine : il est «mélangé». Il devient mâle-femelle, puisqu'à l'élément mâle qu'est le νοῦς il a mélangé l'âme qui est la femme (cf. p. 92,30). S'il tombe plus bas et rejette la substance du νοῦς (la νόησις), il retranche l'élément mâle et n'est plus que femme. Enfin, s'il rejette encore un peu de cet élément psychique, il n'est même plus un être humain et prend une nature animale.

On notera la distinction que Silv semble faire entre la force du νοῦς et la substance du νοῦς. Le philosophe Albinus (Platonisme moyen) donne de la νόησις la définition suivante : Νόησίς δ' ἐστι νοῦ ἐνέργεια θεωροῦντος τὰ πρῶτα νοητά, «L'intellection est l'opération de l'intelligence qui contemple les premiers intelligibles» (*Didaskalikos*, IV,6; cf. ZANDEE, *NHS* 7, p. 166). La logique du système fait supposer que, pour Silv, la femme ne possède pas cette «intellection»! Ceci accentue la tendance de Silv vers une théorie gnostique de l'infériorité de la femme. À part les textes cités dans notre commentaire de la page précédente, voir encore *Exc. Theod.*, 2,2 s, et spécialement 68 : «Tant que nous étions enfants de la seule Femelle, nous étions sans raison, sans force, sans forme. Nous avons été formés par le Sauveur. Une semence mâle fut déposée dans l'âme par le Logos». Cf. *infra*, p. 102, 15 s.

Quant à l'animalité de celui qui est devenu purement charnel, cf. ThAthl, p. 139,6 : «Le corps est un animal. De même que le corps des animaux périt, ainsi périront aussi ces formes modelées (πλάσμα)». Cf. aussi le texte de l'AuthLog cité dans notre commentaire de la p. 87,22 ss.

l. 22-30 : la nature animale ne peut s'élever au niveau psychique par ses propres moyens : s'y maintenir est déjà chose difficile. Mais atteindre le niveau spirituel est plus difficile encore. Car Dieu seul est spirituel. C'est donc de la substance de Dieu que l'homme a pris forme, puisque c'est l'Esprit qui donne la forme. Ainsi l'âme «divine» participe partiellement de Dieu.

Nous venons de voir que, chez les gnostiques, la femme seule ne peut produire que des êtres «sans forme» (ἄμορφα — cf. *Extraits de Théodote*, 67, 68 et aussi 79). Le Logos introduit dans la créature psychique un germe «pneumatique» (*Exc. Theod.*, 2) et donne aux hommes une «forme» (*ibid.*, 41). Telle est aussi la position d'Héracléon. Commentant *Jn*, 1,3-4 («Ce qui a été fait en lui était vie»), il dit en effet : «*En lui* : vise les hommes spirituels. Car c'est lui (*sc.* le Logos) qui leur a donné la première formation, celle de la naissance; ce qu'un autre avait semé, il l'a amené à une forme, une illumination et une individuation propres et l'a (ainsi) fait apparaître» (fr. 2). On lit aussi dans l'EvVer, p. 27, 27-28 : «Il fait apparaître qui il veut en lui donnant une forme (μορφή)».

Selon Irénée, I, IV,1, les Valentiniens distinguent une μόρφωσις κατ᾽ οὐσίαν et une μόρφωσις κατὰ γνῶσιν. La première correspondant parfaitement à la μόρφωσις κατὰ γένεσιν d'Héracléon (qui l'appelle d'ailleurs «la première»), il est probable qu'il connaissait, lui aussi, la seconde.

On remarquera que Silv rapproche précisément les termes μορφή et οὐσία (l. 26-27).

l. 28-32 : participant à la fois du divin et de la chair, si l'âme est médiocre, elle penche tantôt d'un côté, tantôt de l'autre. Pour Plotin aussi, l'âme «occupe dans les êtres un rang intermédiaire; elle a une portion d'elle-même qui est divine; mais placée à l'extrémité des êtres intelligibles et aux confins de la nature sensible, elle lui donne quelque chose d'elle-même» (*Enn.*, IV,8,7). Soumise à l'inclination (νεῦσις), elle peut incliner vers le νοῦς ou vers la matière. Ainsi «les âmes ont nécessairement une double vie : elles vivent en partie de la vie de là-bas, et en partie de la vie d'ici» (*Enn.*, IV, 8,4). Cf. Zandee, *NHS* 7, p. 167.

On pourrait sans doute rapprocher aussi la doctrine valentinienne telle que la présente Irénée (*Adv. Haer.* I,6,1) : l'élément «psychique ... tenant le milieu entre le pneumatique et l'hylique, ira du côté où il aura penché».

Mais Silv nous paraît ici plus proche encore de Pachôme. Comme Silv, et presque dans les mêmes termes, Pachôme dit au moine rancunier que l'âme en proie aux vices (ψυχὴ ταλαίπωρος) «se débat de côté et d'autre (ⲉⲥⲡⲉⲣⲓⲥⲡⲁ ⲉⲡⲉⲓⲥⲁ ⲙⲛ̄ ⲡⲁⲓ) jusqu'à ce qu'elle aboutisse au gouffre de l'enfer» (*op. cit.*, p. 3,6). Cf. peut-être aussi *Rm*, 8,5 s : «Sous l'empire de la chair, on tend à ce qui est charnel, mais sous

l'empire de l'Esprit, on tend à ce qui est spirituel : la chair tend à la mort, mais l'Esprit tend à la vie et à la paix».

p. 94

Revenant sur le caractère animal de la chair privée du νοῦς (cf. entre autres p. 87,27 s et 93,18-21), Silv insiste sur la nécessité de rejeter cette animalité et de tendre résolument vers la nature noétique, qui est la seule vraie nature de la vie. Voir aussi *infra*, commentaire de la p. 105. L'âme s'écartera ainsi de l'ignorance qui enivre (l, 20-22). L'image de l'ivresse comme symbole de l'ignorance est courante dans la gnose. Ainsi, dans l'ApocrJn II, p. 23,8-9, l'Epinoia de la lumière enlève le voile qui couvrait l'esprit d'Adam, «et il fut dégrisé de l'enivrement des ténèbres et connut son image». Dans l'EvVer également (p. 22,16 à 18), celui qui possède la gnose «sait, comme quelqu'un qui, ayant été ivre, s'est détourné de son ivresse…». Et dans l'EvTh, l'image de l'ivresse est liée à celle de l'aveuglement : «… Je les ai trouvés tous ivres … car ils sont aveugles dans leur cœur et ils ne voient pas» (log. 28).

La nature créée est terrestre (l. 18-19). L'âme est entrée dans une créature corporelle. Si elle ne se dégage pas de ce corps, elle demeure dans la rusticité (-ἄγροικος). La naissance à la vraie vie lui est donnée dans la chambre nuptiale : qu'elle se laisse illuminer par le νοῦς! Le thème de la chambre nuptiale (νυμφών) est indubitablement gnostique, et plus particulièrement valentinien. Le νυμφών est le plérôme tout entier, dans lequel a lieu l'union des anges et des âmes (Irénée, I,7, 1). Cf. peut-être aussi ExAm, p. 132,26 : le fiancé orne la chambre nuptiale, car ce *gamos* n'est pas comme le *gamos* charnel. Mais c'est surtout dans l'EvPhil que le thème est le plus largement développé. Il y est même question d'un νυμφὼν εἰκονικός, qui a fait émettre l'hypothèse d'un rite sacramentel de νυμφών. En réalité, comme le démontre J.M. Sevrin (art. cité), c'est *tout* le système des sacrements (onction, baptême, Eucharistie) qui constitue le νυμφὼν εἰκονικός. C'est par le baptême, et surtout par l'onction, que l'âme devient enfant de la chambre nuptiale. Comme nous l'avons noté dans notre Introduction, le νυμφών existe cependant aussi dans le NT.

Quant à Silvanos, il semble bien distinguer (l. 25 à 28) la création de l'âme (par son entrée dans une créature corporelle), de sa naissance à la seule vraie vie, dans le νυμφών. Que représente cette chambre nuptiale pour Silvanos? Très vraisemblablement le baptême. Cela nous paraît d'autant plus probable qu'elle est mise en rapport avec l'*illumination*.

Justin (1 *Apol*, 61,12) appelle le baptême une illumination (φωτισμός) «parce que ceux qui reçoivent cette doctrine ont l'esprit illuminé». Dans l'EvPhil l'illumination est attribuée à l'onction et à la chambre nuptiale : «Celui qui a été oint possède... la Lumière (ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ) ... Le Père lui a donné cela dans la chambre nuptiale» (p. 74,18-22). Chez Héracléon, c'est le Logos qui amène à l'illumination (φωτισμός) ce qu'un autre a semé (fr. 2). À première vue, Silvanos semble donc se référer au concept philosophique de νοῦς. Mais à la p. 98,26 ss, nous verrons que «le Christ illumine tout intellect». Je crois pouvoir comprendre que, pour lui, le νυμφών-baptême donne en somme une aptitude plus grande à être illuminé par l'intellect qui était déjà présent. Un peu plus haut, Silv vient de parler de «*nature* noétique» (donc possédant le νοῦς — 94,14). À présent, il exhorte l'âme du disciple : «Es-tu née dans la chambre nuptiale? *sois* illuminée par l'intellect», c'est-à-dire suis la capacité que tu as reçue. Silv a dit aussi à son disciple (p. 85,1) de s'armer du νοῦς comme «guide intérieur» (ἡγεμονικόν). Cf. notre Introduction.

l. 32 : l'allusion à «des» gnoses étrangères laisse au moins supposer que l'ouvrage a été composé à une époque où les hérésies n'étaient pas une exception. Cf. *infra*, début de la p. 96, où il sera question de dieux multiples et d'une connaissance (γνῶσις) inexacte jetée dans l'esprit sous forme de paroles secrètes (μυστήριον).

p. 95

l. 1-4 : cette mise en garde contre les inventions (ἐπίνοια) et les tours variés de l'Adversaire (= le Diable : cf. p. 91,20) n'est pas sans rappeler *Ep*, 6,11 s. Là aussi, l'auteur nous exhorte à revêtir «l'armure de Dieu pour être en état de tenir face aux manœuvres (μεθοδείας — ⲕⲟⲧⲥ dans la traduction copte) du diable». Silv n'emploie pas le mot grec μεθοδεία (il emploie ἐπίνοια et le terme plus rare : μάγγανον) mais à la p. 96, il emploiera par trois fois (l. 8,14,22) l'équivalent copte ⲕⲟⲧⲥ. Notons encore qu'Antoine l'Ermite fait souvent allusion également aux multiples machinations et embûches du diable, qu'il appelle aussi l'ennemi (ἐχθρός — ϫⲁϫⲉ dans la version copte). Cf. p. ex. *Vita Antonii*, ch. 7, 22, 52, 55, 88.

l. 5.11 : allusion évidente à *Mt*, 10,16 : γίνεσθε οὖν φρόνιμοι ὡς οἱ ὄφεις καὶ ἀκέραιοι ὡς αἱ περιστεραί. Pachôme (*op. cit.*, p. 8,7-8) se réfère au même verset, mais à la différence de Silv, il le cite textuel-

lement. De plus, alors que Pachôme, comme *Mt*, souligne par là le comportement qu'il faut avoir au milieu des hommes, Silv met ainsi en garde contre les manigances du diable. Telle est aussi l'interprétation de l'ermite (femme) Synclétique : «Devenir comme des serpents, cela signifie ne pas ignorer les assauts et les ruses du diable» (*Apophtegmes des Pères du désert*, p. 166). Enfin, l'emploi de ἀνόητος pour désigner l'homme inintelligent semble bien indiquer qu'il s'agit pour Silv de l'homme privé du νοῦς.

l. 13 ss : Antoine souligne également l'hypocrisie et les feintes du diable et des démons. Cf. *Vita Ant.*, ch. 25, 39, 40. À la l. 18, la «fourberie», ⲙⲛ̄ⲧⲡⲁⲛⲟⲩⲣⲅⲟⲥ (cf. *supra*, p. 88,12), correspond exactement au vocabulaire d'Antoine : ch. 22 (texte copte, p. 29,1) et 52 (p. 58, 15).

l. 20 ss : cf. EvPhil, p. 54,18-25 : «Les Archontes voulurent tromper l'homme... ils prirent le nom de ce qui est bon, ils le donnèrent à ce qui n'est pas bon».

p. 96

l. 1 à 6 : les termes γνῶσις et μυστήριον, employés à peu près simultanément, semblent bien viser plus particulièrement les gnostiques (cf. p. 94, 32).

Cette connaissance «inexacte» (ⲉⲧⲟⲣ̄ϫ ⲁⲛ), c'est-à-dire fausse, attribuée à celui qui adore «beaucoup de dieux», rappelle aussi les chap. 74ss de la *Vita Antonii* : réfutant des visiteurs qui, «chez les Hellènes passent pour sages», l'ermite leur reproche également leur polythéisme. Il les persuade que c'est la foi, et non la dialectique, qui donne «la connaissance exacte» (ch. 77) — ⲡⲥⲟⲟⲩⲛ ⲙ̄ⲙⲉ ⲉⲧⲟⲣ̄ϫ — la version copte a précisément le qualitatif ⲉⲧⲟⲣ̄ϫ que Silv emploie ici et à la p. 95,24. Dans le même contexte (ch. 78), Antoine dit encore : «Nous avons le mystère (μυστήριον) non en sagesse de discours helléniques, mais en vertu de la foi».

l. 8 ss : sur ces «manœuvres variées», cf. *supra*, p. 95,1 s. À la ligne 14, «nombreuses sont ses manœuvres» correspond textuellement au ⲛⲁϣⲱⲟⲩ ⲛ̄ⲕⲟⲧⲥ du chap. 7 de la *Vita Ant.* Mais ce qui est assez curieux, c'est qu'Athanase dit : «Antoine avait appris *par l'Écriture* que les manœuvres de l'ennemi sont nombreuses» (πολλὰς εἶναι τὰς μεθοδείας τοῦ ἐχθροῦ). Or μεθοδεία — qui n'est d'ailleurs pas classique — n'est employé que deux fois dans l'Écriture (dans l'*Épître aux*

Éphésiens), dont une seule fois à propos des manœuvres du diable : « Revêtez la panoplie de Dieu, afin de pouvoir tenir contre les manœuvres du diable » (*Ep*. 6,11). Mais nulle part, nous n'avons trouvé textuellement que ces manœuvres « sont nombreuses ». Antoine est donc plus proche ici de Silv que ... de l'Écriture ! Rappelons aussi qu'à la p. 95,1-2, Silv avait déjà dit que « les inventions (ἐπίνοια) de l'Adversaire ne sont *pas peu nombreuses* ».

l. 9 : le « Grand Intellect » : l'Intellect suprême. On pense un peu aux prétentions de Simon le Samaritain, qui se faisait passer pour la « Grande Puissance ». Pour Silv, l'intellect (νοῦς), au sens philosophique, est à prendre comme ἡγεμονικός (85,1) ou ἡγούμενος (85,25 s). En prenant l'Adversaire comme roi, ces hérétiques se laissent guider par un faux Intellect qui ne leur donne qu'une « connaissance inexacte » (l. 3). Cf. p. 117,3 : c'est le Logos qui doit être Roi.

l. 32 : le « maître divin » : cf. p. 90,33 s et 110,18. Toujours dans le chap. 78 de la *Vita Ant*., cf. encore : « Votre éloquence n'empêche pas l'*enseignement* du Christ ».

p. 97

l. 1 : le Christ est à tout moment un aide (ou un secours : βοηθός). Même terme chez Antoine : « Le Seigneur est mon secours » (*Vita*, fin du chap. 6). Cf. aussi *infra*, p. 98,21 s.

l. 2.3 : Que représente exactement ce « bien qui *est* en toi » avant la venue du Christ, puisque le Christ « vient à la rencontre » de celui qui le possède ? Il a déjà été question de l'élément divin que le disciple *a* en lui (p. 87,22-24 et 91,34 s). Mais ce divin était le νοῦς, que le disciple devait prendre comme guide intérieur (ἡγεμονικόν, p. 85,1). Le Christ ne s'identifie donc pas avec le Νοῦς. C'est le Logos, nettement distingué de l'intellect à la p. 85,25-27 : « le guide, c'est l'intellect, et le maître, c'est le Logos ». Notons toutefois que ce guide, le disciple doit le « faire entrer » en lui (p. 85,24), ce qui suppose un effort. Peut-être peut-on rapprocher, ici encore, un passage de la *Vita Antonii* (chap. 14) : lorsqu'Antoine, purifié par vingt ans de réclusion, apparaît à ses amis, ils le trouvent « toujours égal à lui-même, gouverné par la raison (λόγος), naturel (κατὰ φύσιν ἑστώς) ». Le Logos ne contrarie pas la nature.

p. 97,3 à 98,22

Selon W.P. Funk (*ZÄS*, p. 9), ces lignes constituent un chapitre visiblement détachable, et substantiellement identique à un texte copte figurant au recto d'une feuille de parchemin (palimpseste) Or. 6003 du British Museum (= BM 979 d'après la numérotation de W.E. Crum, *Catalogue of the Coptic manuscripts in the British Museum*, London, 1905, p. 407) — sous le nom d'Antoine l'Ermite (ⲁⲡⲁ ⲁⲛⲁⲱⲛⲓⲟⲥ). Ce palimpseste paraît dater du Xe-XIe siècle. Le même texte apparaît également dans les prétendus *Spiritualia documenta regulis adjuncta* de saint Antoine, qui nous sont parvenus dans un manuscrit arabe du VIIIe ou IXe siècle, et dont une traduction latine du Maronite Abraham Ecchellensis se trouve dans le tome 40 de la Patrologie grecque de Migne, col. 1073-1080.

Il y aurait donc là un témoin important pour la parenté littéraire de Silv avec la littérature monastique (cf. notre Introduction). Nous ne pouvons reprendre ici toute l'argumentation de Funk. Nous nous bornerons à résumer ses conclusions.

Au point de vue du fond, l'accord entre le petit texte (visiblement complet) du palimpseste et le passage correspondant de Silv est frappant. Mais les nombreuses variantes au niveau de la syntaxe et surtout du vocabulaire, jointes à cette identité sémantique presque complète, n'admettent qu'une explication : il s'agit de deux traductions — indépendantes — d'un seul et même texte (probablement grec), ou bien — ce qui revient au même — au cas où l'une des deux versions serait un original copte, l'autre serait une rétroversion indépendante. Il faut observer aussi que, dans les cas où les deux versions coptes présentent des nuances différentes, la version arabe (des *Spiritualia*) suit toujours Antoine. Tandis qu'aucun accord verbal n'existe entre Silv et la version arabe contre le texte copte d'Antoine. On relève de plus d'assez grandes divergences de *fond* du côté des *Spiritualia documenta*. Notons encore que Silv est seul à avoir le début de ce chapitre (p. 97,3-8), ainsi que les lignes 21-30 de la p. 97 et les lignes 97,35 à 98,2.

Pour Funk, le texte de NH VII et celui du palimpseste remonteraient tous deux à un écrit sapiential anonyme qu'il situe vers le IIIe siècle, vu le rattachement à la tradition d'Antoine. Entre cet écrit anonyme et Antoine se placerait un remaniement (perte du début entre autres). Les *Spiritualia* remonteraient à cette version remaniée (d'où les divergences de fond), mais indépendamment d'Antoine (les *Spiritualia* semblent avoir voulu remédier à la perte du début).

Outre l'intérêt de ce document pour les contacts entre Silv et le monachisme (voir notre Introduction), l'existence de trois textes parallèles permet parfois de combler les lacunes de l'un par l'autre. Cf. notes de transcription.

p. 97

l. 3 à 8 : comme nous l'avons noté ci-dessus, ces lignes manquent dans le BM 979 et dans les *Spiritualia*. Le parallélisme des deux antithèses entre l'insensé et le sage fait supposer qu'il devait appartenir au morceau indépendant primitif.

l. 7-10 : antithèse «sage-insensé» comme dans *Pr*, 3,35. Cf. ZANDEE, *Numen*, 209.

l. 21-30 : ces lignes, d'un pessimisme plus accentué, ne figurent ni dans le palimpseste du British Museum, ni dans les *Spiritualia*. Ici, il est plus difficile de déterminer si elles appartenaient ou non à l'original. Selon Funk (*ZÄS*, p. 19), il s'agirait cette fois d'une addition due à Silv. Le passage est en effet un peu hors-cadre au point de vue du style, et de plus, la menace du «Bourbier» (βόρβορος) est un thème cher à Silv (cf. p. 103,19 ss et 104,29 ss). Cf. aussi p. 85,17 ss : le diable «est dans le grand bourbier» — et notre Commentaire.

p. 97,30 à 98,18

Ce dénigrement du monde, qui est tout entier «dans la ruse», fait songer aux théories gnostiques sur la création. Les gnostiques attribuent en effet la création du monde à un démiurge aveugle ou même mauvais. Cf. p. ex. les récits de la création dans l'*Apocryphon de Jean*, dans l'*Écrit sans Titre* ou dans l'*Hypostase des Archontes*. Voir aussi l'*Authentikos Logos*, p. 26 et le commentaire de MÉNARD, p. 51 : «le démiurge croit produire le monde, mais c'est en fait l'Achamoth qui sème ce dernier». Mais Silv ne parle nulle part ailleurs d'une création mauvaise. À la p. 116,7 s, il dit au contraire qu'«il n'est pas juste de jeter le Démiurge de toute créature dans l'ignorance». Il ne faut sans doute pas détacher ces quelques lignes sur le monde, de l'ensemble de ce passage sur l'amitié, teinté entièrement de pessimisme. Dans un pareil contexte, le «monde» ne nous paraît pas avoir un autre sens que celui qu'il a parfois dans l'Écriture même.

Quant au pessimisme de ce passage, Funk et Zandee en relèvent des parallèles dans la littérature sapientiale égyptienne. Par exemple dans

la *Sagesse de Ptahotep*, dans la *Sagesse d'Amenemhet*, ou dans la *Sagesse d'Any*. Mais le thème est universel — nous songeons par exemple à certains lyriques grecs (Mimnerme et Théognis entre autres), ou au fameux «Donec eris felix...» d'Ovide, et on en trouverait sûrement de nombreux exemples dans la littérature moderne. Il ne nous paraît donc pas suffisamment spécifique pour pouvoir conclure à un contact littéraire immédiat, bien qu'il soit fort possible.

Il faut remarquer aussi que ce passage sombre est interrompu (l. 8 à 10) par une exhortation bien biblique à la confiance en Dieu seul, considéré comme père et comme ami.

p. 98

l. 18-22 : termine sur une note nettement chrétienne ce chapitre commun à Silv et au Pseudo-Antoine. Il n'est peut-être pas sans intérêt d'observer que l'idée d'«être agréable à Dieu» est exprimée à plusieurs reprises chez saint Paul, et en particulier deux fois dans 1 *Th* (2,15 et 4,1), une épître qui se prétend émaner précisément de Paul, Silvain et Timothée ! (1,1). L'expression revient encore deux fois chez Silv (p. 108,34 et 114,24) et figure également dans les paroles qu'Athanase met dans la bouche d'Antoine (*Vita Antonii*, ch. 34).

l. 22ss : ce développement sur le Christ s'enchaîne tout naturellement avec ce qui vient d'être dit : c'est le Christ qui sauve. La suite en est l'explication. «Car c'est lui qui est la vraie lumière» : cf. *Jn*, 1,9. Silv ajoute ici la comparaison au soleil, thème qu'il reprendra plusieurs fois. Mais cette idée-là, nous la retrouvons aussi dans l'Évangile. Ainsi en *Mt*, 13,43 : «les justes resplendiront comme le soleil» et 17,2 où les deux images se rencontrent : «son visage resplendit comme le soleil, ses vêtements devinrent blancs comme la lumière». La comparaison est d'ailleurs toute naturelle : qui dit lumière pense au soleil. Mais cf. notre Introduction.

l. 26s : «le Christ illumine tout intellect (νοῦς)». À la p. 94, 27-29, nous avions vu que l'âme était illuminée par le νοῦς. Le présent passage nous confirme dans l'hypothèse qu'il y aurait une sorte d'illumination à deux degrés, si je puis m'exprimer ainsi. Le νοῦς est le «guide», mais le «maître» est le Logos-Christ (p. 85,1 et 24ss). «C'est lui qui est la lumière véritable» (98,22s), nécessaire à l'illumination reçue dans la «chambre nuptiale», c'est-à-dire dans le baptême : cf. 94,27ss et notre Commentaire. Au début de la page 99, la possession d'un intellect

saint paraît d'ailleurs conditionner la réception du Logos. Il règne toutefois dans tout ceci une certaine confusion, due sans doute à la tentative de concilier les concepts bibliques et philosophiques, ou simplement au manque d'unité de Silv (qui pourrait être une espèce d'anthologie : cf. Introduction).

p. 99

l. 5-7: les choses visibles sont l'empreinte, l'image (cf. notes de traduction) des choses invisibles. On peut sans doute voir là une conception platonicienne, avec J. ZANDEE, qui cite Plotin, *Enn.*, V, 1,6 et plusieurs passages d'Albinus. Et pour Platon déjà, les choses visibles sont des copies (μιμήματα) du monde invisible. Mais dans la Bible aussi, la création est à l'image de Dieu et garde l'empreinte du Créateur. Dans le passage qui nous occupe, l'affirmation est illustrée par deux ou même trois exemples : l'intellect comparé aux yeux de la chair, et la lumière du Christ comparée à un feu brûlant sur la terre ou au soleil brillant dans le ciel. ZANDEE (*Mél. Puech*, 338 s) cite encore Philon (*Op. Mund.*, 16), selon lequel Dieu forma d'abord le monde intelligible dont le monde corporel serait la réplique.

l. 10 ss : Comme le soleil qui est dans le ciel éclaire par ses rayons tous les lieux qui sont sur la terre, ainsi le Christ n'a qu'une seule substance (ὑπόστασις) et éclaire tout lieu. À la page précédente (98, 22 ss) le Christ était déjà comparé au soleil. L'image réapparaîtra encore à la p. 101,13 ss.

Silv emploie trois fois le mot ὑπόστασις : deux fois dans cette même page 99 (lignes 13 et 23) et une troisième fois à la p. 102,3 (encore dans le même contexte). Il emploie plus fréquemment οὐσία : huit fois (voir index des mots grecs), dont une seule fois dans le présent contexte (p. 101,27), les sept autres emplois se trouvant réunis dans un seul passage, p. 92 et 93. Notre traduction, «substance», a l'inconvénient de ne pas distinguer les deux mots grecs. Mais Silv lui-même fait-il une distinction? Nous croyons plutôt déceler ici la trace des différentes sources utilisées par notre auteur. La question mériterait sans doute d'être approfondie. Il ne nous paraît pas sans intérêt de souligner aussi que Silv applique (déjà!) par deux fois au Christ ce terme d'ὑπόστασις, qui aura un tel retentissement dans la suite (ceci mériterait peut-être également d'être appronfondi!) : le Christ n'a qu'*une seule* ὑπόστασις (p. 99,13), et selon *son* ὑπόστασις, il est insaisissable (p. 102,3). Aux lignes 23 ss (de notre page 99), l'auteur

distingue une localisation du νοῦς «selon la substance» (κατὰ τὴν ὑπόστασιν) et «selon le concept» (κατὰ τὴν ἐπίνοιαν). Selon la substance, le νοῦς «*est* dans un lieu, c'est-à-dire dans le *corps*», tandis que, selon le concept, il n'est *pas* dans un lieu. Nous comprenons par là que le νοῦς est présent dans le corps de chaque individu par son action, mais il ne s'agit pas là d'une présence matérielle. Car le concept de νοῦς dépasse la notion de lieu («il n'y a pas de lieu incorporel» : p. 100,5 s) et le νοῦς n'est donc pas «dans un lieu». Silv veut montrer le caractère spirituel et même transcendant de Dieu. Partant de l'image concrète d'un feu ou d'une lampe qui brûle dans un lieu sans être lié à ce lieu, il s'élève au Christ — ou au νοῦς — dont la présence est plus ou moins tangible par son action, mais dont la substance est insaisissable (cf. p. 102,1 à 4). Mieux encore (p. 99, 29 ss), il nous mène ainsi progressivement à l'idée de la transcendance divine.

Nous ne reviendrons pas ici sur cette théologie «topologique», que Schoedel étudie longuement — et beaucoup mieux que nous ne pourrions le faire — dans son article cité (voir Bibliographie). Soulignons seulement que, pour Schoedel (p. 103 p.ex.), cette argumentation rapproche Silv de Philon et des Pères de l'Église, en particulier d'Irénée.

p. 100

Toute cette page, et encore une partie de la suivante, continue à développer le thème de la transcendance divine et de la sublimité du divin. Dieu n'est pas corporel, car un corps se détériore, et Dieu est incorruptible. Le philosophe Albinus suit le même raisonnement : Dieu est incorporel (ἀσώματος). Car s'il était un corps, il serait corruptible (φθαρτός) : *Didaskalikos* X,8 ; 166,7-13 (cité par Zandee, *NHS* 7, p. 172). Il n'est pas difficile de connaître le Créateur, «mais il est impossible de saisir son aspect». Faut-il comprendre, avec Schoedel (p. 103) que le Créateur est ici le Christ? La chose est possible : Silv est particulièrement ambigu dans ce passage. Mais Schoedel reconnaît qu'il y aurait alors contradiction avec la p. 116,5-9, où Dieu lui-même est appelé le «démiurge» (unique emploi du mot grec chez Silv — cf. notre Introduction). Notons cependant qu'à la p. 115,2-9, c'est la «main du Seigneur» qui a tout créé; et cette «main du Père» est le Christ ... Silv précise toutefois qu'elle devient ainsi «la mère» (non le Père!) du Tout! (cf. Commentaire 115,2-9 et notre Introduction). On peut comprendre aussi qu'il est possible de connaître Dieu en tant

que créateur (à travers ses créatures) mais non directement dans son aspect véritable. Nous venons de voir en effet (p. 99,5 ss) que les choses visibles sont l'image de ce qui est caché — Paul dit de même que les perfections invisibles de Dieu sont visibles dans ses œuvres pour l'intelligence (*Rm*, 1,20) — mais on ne l'atteint pas Lui-même. Et pourtant, il est nécessaire de Le connaître tel qu'Il est : cela n'est possible que par le Christ, qui possède l'image du Père. On songe une fois de plus à saint Paul (cf. 2 *Co*, 4,4 et *Col*, 1,15). Voir notre Introduction.

Silv poursuit alors son argumentation «topologique» (p. 100,31 ss) : Dieu est en tout lieu par sa puissance, mais par la sublimité de sa divinité, Il n'est en rien.

p. 101

l. 11 ss : Retour à la question primordiale : «Qu'est-ce que connaître Dieu ?» (cf. p. 100,21 ss). Par sa puissance, Dieu remplit tout lieu. Et tout est en Dieu. Et le Tout qui est dans la Vérité *est* Dieu. Connaître Dieu reviendra donc à connaître ce Tout. Idée analogue dans l'*Évangile de Vérité*, 17,5 ss : «Le Tout a cherché Celui dont il est issu. Et le Tout était en Lui, l'Insaisissable impensable, qui est supérieur à toute pensée».

Nous avons vu à la page précédente (p. 100,23 ss) qu'on ne peut connaître Dieu que par le Christ. Or il est impossible de contempler le Christ en lui-même : sa lumière est trop éclatante, car il est la lumière même du Père, et éclaire tout sans garder jalousement cette lumière qu'il reçoit du Père. Mais le Christ (comme le Père) est le Tout, lui qui a reçu le Tout en héritage de Celui qui est. Si nous avons bien suivi l'argumentation, Silv montre ainsi, une fois de plus, qu'on pourra connaître Dieu à travers le Tout, c'est-à-dire par la création.

En affirmant que le Christ est le Tout (et il y insiste encore à la p. 102,5), Silv frôle dangereusement le gnosticisme. Selon les Valentiniens par exemple, le Christ ou Logos est le Tout (τὰ Πάντα), parce qu'il est le Fruit parfait du Plérôme tout entier des Éons, qu'il procède de tous (Irénée, I,2,6). Dans la PrôTri du Cod. XIII de NH, Prôtennoia, qui est aussi le Logos, déclare également (p. 35,31) : «Je suis le Tout». L'EvVer — qui mentionne fréquemment le Tout — est évidemment plus nuancé en parlant p. ex. du «Père parfait ... en qui est le Tout» (p. 18,33-35), ou en disant que «le tout était caché, tant que le Père du Tout était invisible» (p. 20,18-20) ; ou même : «il

(= le Verbe) revêt la forme du Tout» (p. 24,4-5). Mais on peut sans doute rapprocher aussi, dans l'AT, *Si*, 43,26 : ἐν λόγῳ αὐτοῦ σύγκειται τὰ πάντα. Et dans le NT, l'idée de l'apôtre Paul que tout doit être récapitulé dans le Christ (*Ep*, 1,10) : on connaît le rôle considérable que ce verset a joué dans la théologie chrétienne depuis Irénée. Silv lui-même n'identifie d'ailleurs pas complètement le Tout au Christ : le Tout n'a pas l'incorruptibilité du Christ (l. 28-29). C'est sans doute cette incorruptibilité qui donne au Christ un éclat tel qu'il est impossible de le contempler (l. 13-14). L'auteur ajoute toutefois que le péché n'est pas une substance. Ce qui permet au Christ d'être dans la déficience (par l'incarnation) sans être atteint lui-même par cette déficience. Tout comme le soleil éclaire tout lieu impur, sans être souillé lui-même. Bien que l'idée ne soit pas tout à fait la même, on songe un peu à *Mt*, 5,45 : τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθούς. Cf. commentaire de la p. 98,22 ss.

Le Christ est la lumière du Père (l. 19). À la p. 88,13-16, Silv disait déjà : «Reçois la lumière dans tes yeux… Vis dans le Christ». Le rapprochement n'était sûrement pas fortuit. L'auteur précisait d'ailleurs, aux l. 29-31 : «Le Christ est venu te donner ce don… la lumière est à ta disposition». À la p. 98,22 ss, Silv dit plus nettement encore : «C'est lui (le Christ) qui est la lumière véritable … de même que le soleil … illumine les yeux de la chair, ainsi le Christ illumine tout intellect et le cœur». Et nous avons vu, à la p. 99, que la lumière du Christ (l. 3 s) éclaire tout lieu (l. 15). Mais ce thème du Christ-lumière — si fréquent dans l'*Évangile selon saint Jean*, nous l'avons rappelé déjà — atteint son point culminant dans le passage qui nous occupe : le Christ n'est pas seulement la vraie lumière, il est la lumière même du Père. L'auteur poursuivra longuement ce thème, et le réaffirmera encore à la p. 113 (l. 6-7 surtout).

Enfin, le Christ reçoit et donne «sans être jaloux», éclairant «sans être jaloux». N'y aurait-il pas une intention dans cette insistance sur l'absence de jalousie? L'AT déclare (p.ex. *Ex*, 14,5 et 34,14, ou *Dt*, 5,9) que Dieu est jaloux. Cette affirmation paraît avoir retenu spécialement l'attention des gnostiques. Ainsi, l'ApocrJn la réfute en interprétant cela comme une preuve «qu'il existe un autre Dieu, car s'il n'y en avait pas d'autre, de qui serait-il jaloux?» (BG 44,14-18 et parallèles dans les Cod. II et IV). D'autre part, parlant de la perfection que le Père parfait n'a pas donnée au Tout, l'EvVer ajoute : «Non pas que le Père fût jaloux : quelle jalousie, en effet, y aurait-il entre Lui et ses membres?» (p. 18,36 à 40). Quant à Rheg, plus proche de Silv, il applique plus

spécialement l'absence de jalousie (ⲙⲛ̄ⲧⲁⲣ̄ⲫⲑⲟⲛⲉⲓ) au Christ (p. 49, 38 ss). Et là aussi, il s'agit de dons accordés sans jalousie. Nous ne pouvons élucider cette question ici.

p. 102

Nous venons de voir qu'il est possible d'avoir une certaine connaissance de Dieu — et du Christ — à travers la connaissance du Tout, c'est-à-dire de la création. Mais dans sa substance, le Christ demeure insaisissable. Car même la connaissance du Tout n'est qu'imparfaite. Pour le connaître parfaitement, il faudrait «posséder» le Tout, ce qui n'est possible qu'à Dieu — pour autant que nous suivions bien le raisonnement de Silv ici (l. 4-7). Il serait donc téméraire de vouloir parler de Dieu, en se servant d'images forgées par l'esprit. Les lignes 11 à 13 nous paraissent assez obscures. Qui est «celui qui condamne»? Nous croyons comprendre que Dieu seul peut condamner et par conséquent juger, mais il ne se jugera pas lui-même. Personne ne pourra donc émettre de jugement à son sujet, puisque lui seul pourrait le faire et ne le fait pas. Ou bien, si l'on prend ⲁⲛ pour ⲟⲛ (cf. notes de traduction), on pourrait peut-être comprendre : celui (quel qu'il soit) qui a l'audace de condamner, sera jugé *à son tour* par Celui qui condamne (= Dieu?). De toute manière, étant donné le contexte (difficulté de connaître Dieu), le sens nous paraît bien être qu'il est dangereux d'émettre un jugement sur Dieu (cf. l. 18 à 22).

Il est cependant bon de chercher et de savoir qui est Dieu. Mais il faudra d'abord s'assurer de posséder la lumière tout entière, cette lumière que seul le Christ peut donner. Pourquoi Silv souligne-t-il (l. 16) que le Logos et l'Intellect (νοῦς) sont du masculin? Sans doute rejoint-il ici encore une théorie gnostique. Nous avions rencontré déjà à la p. 93,7-13 (cf. commentaire) une certaine dépréciation du «féminin». Selon Théodote (*Extraits*, 2,2), une semence mâle a été déposée dans l'âme par le Logos (précisément!). Cette semence est un effluve de l'élément mâle et angélique. Les éléments mâles se sont «concentrés» avec le Logos (*ibid.*, 21-22); les mâles sont vivants, eux qui ne participent pas à cette existence d'ici-bas. Héracléon disait aussi (fr. 5) : «La voix, à cause de sa grande affinité avec le Logos, devient Logos, comme la femme se change en homme». Même note également dans l'EvTh : «... toute femme qui se fera mâle entrera dans le Royaume des cieux» (log. 114). Et on pourrait citer d'autres exemples encore. Silv est vraisemblablement à interpréter dans le même sens :

le Logos et le νοῦς confèrent à l'âme (ψυχή, du féminin) l'élément masculin nécessaire pour «connaître le Christ» (l. 7), pour «savoir qui est Dieu» (l. 14 s). Cette insistance sur la nécessité de connaître Dieu suggère également que Silv n'est pas très éloigné du gnosticisme. Mais cf. notre Introduction.

l. 18 : «qu'il cherche sans agitation» : cf. EvVer, 42,23 ss : (ceux qui possèdent quelque chose d'en Haut … cherchent) «sans peiner ni être embarrassés dans la poursuite de la Vérité». Comme le note Ménard dans son commentaire de l'EvVer (*NHS* 2, 189) : «La recherche paisible des pneumatiques rappelle celle des Éons de la Grande Notice d'Irénée, *Adv. Haer.*, I,2,1… Il n'y a chez les pneumatiques ni passion comme l'envie, qui n'est pas un désir paisible, ni gémissement».

l. 23 ss : celui qui est dans les ténèbres ne pourra rien voir s'il ne reçoit pas la lumière et ne voit pas (cf. notes de traduction) par elle. De même dans l'AuthLog, l'âme reçoit le Logos pour qu'elle voie (ⲛⲁⲩ ⲉⲃⲟⲗ, p. 22,28 et 28,13). Ce Logos est mis «sur ses yeux comme un baume» (AuthLog, p. 22,27 ; 27,31 s et 28,12). Cf. Silv, p. 88,13 s. Il est clair que, chez Silv, c'est le Christ qui donne cette lumière, comme le montre encore la suite du texte. Celui qui ne possède pas le Tout, c'est-à-dire le Christ, n'a pas la lumière à sa disposition.

p. 103

Les premières lignes de cette page rappellent incontestablement *Col*, 3,1 et 2 : τὰ ἄνω ζητεῖτε … τὰ ἄνω φρονεῖτε, μὴ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς. Silv, il est vrai, s'exprime autrement, en faisant intervenir, une fois de plus, le concept philosophique du νοῦς : «Ne permets pas à ton intellect de regarder vers le bas…». Ce qui n'est pourtant pas si éloigné du φρονέω paulinien. Et en disant : «Même s'il est sur terre», il est bien possible qu'il se souvienne aussi du μὴ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς. On pourrait peut-être aller plus loin encore : pour Silv, comme pour Paul, c'est le Christ qui ouvre cette voie aux hommes, et c'est en suivant ce «chemin du Christ», en «s'attachant au Christ», qu'il sera possible d'atteindre la lumière et d'échapper aux ténèbres de l'ignorance. Mais chez Silv, l'insistance sur l'opposition lumière-ténèbres, et le rapprochement péché-ignorance (l. 28 et 30) ont un arrière-goût plutôt gnostique (cf. *supra*, p. 88,21 et surtout p. 89,12-14) ! À noter cependant que, s'il parle d'«ignorance», il semble éviter de mentionner la «connaissance» : γνῶσις (cf. *Col*, 3,10 qui parle d'ἐπίγνωσις). Sur le thème

de la «lumière», cf. *supra*, p. 94, et notre commentaire sur le φωτισμός. Mais l'*Épître aux Colossiens* n'est pas la seule réminiscence scripturaire de cette page (elles vont d'ailleurs se multiplier dans toute cette seconde partie de Silv). Le Christ-Chemin correspond exactement à *Jn*, 14,6 («Je suis le Chemin»), et la porte du Logos rappelle *Jn*, 10,9 («Je suis la porte»). La métaphore de la porte reviendra à la p. 106,26. Mais à la même page 106, l. 30-33, le chemin et la porte désignent la raison humaine. Et à la p. 117,5 ss, la métaphore de la porte est reprise à propos de la raison humaine, mais en même temps, il est question du Logos divin qui «ouvre»! Nous y reviendrons. Nous avons souligné déjà (cf. commentaire de la p. 90) qu'il n'était pas toujours facile de déterminer si Silv prenait le terme λόγος dans le sens philosophique ou dans le sens biblique. C'est le cas aussi dans le passage qui nous occupe.

l. 16 ss : «te reposer de tes labeurs» : cf. *Ap*, 14,13. Mais dans son article de la *RevScRel*, 1977 (p. 71), J.É. Ménard note que «la notion de repos, en tant que notion sotériologique et eschatologique, est fréquente dans les textes gnostiques pour y décrire l'absence de mouvement, caractéristique de l'Unité primordiale que le parfait a retrouvée à sa sortie de la multiplicité et des bipolarités dont il était le prisonnier de par sa chute dans la matière». Cependant : «Les spéculations gnostiques sur l'ἀνάπαυσις insistent sur le lien qui unit ce repos à la γνῶσις» (*ibid.*). Tandis que chez Silv le repos est promis à celui qui suit le «chemin étroit» (l. 26) qu'est le Christ. Mais de part et d'autre, il s'agit d'une notion «sotériologique et eschatologique» (ce qui est d'ailleurs le cas dans le judaïsme et le christianisme également) (cf. notre Introduction).

Nouvelle métaphore : celle de la voie large et de la voie étroite. La voie large mène à la perdition, à l'Hadès; le chemin étroit, c'est le Christ. Si ce chemin est pénible, c'est à cause du péché de l'homme. On peut évidemment songer à la parabole de la porte étroite, surtout dans sa forme matthéenne (7,13 s) que Silv suit d'assez près : «Large est la porte et spacieux le chemin qui mène à la perdition». Et chez Matthieu aussi, suivre le chemin étroit du Christ comporte des risques et des souffrances. Mais le thème des deux voies est tout à fait classique et se rencontre déjà dans la plus haute antiquité grecque. Chez Hésiode, par exemple : *Travaux et Jours*, v. 287 ss. Ou encore le mythe de Prodicos de Céos dans les *Mémorables* de Xénophon (II,1). Le thème est traditionnel aussi dans la Bible. Dans l'AT, citons plus

spécialement *Pr*, 4,11 et 14, opposant la voie de la sagesse à la piste des méchants. Il est repris encore dans la *Didachè* (I,1 : «Il y a deux voies, l'une de la vie, l'autre de la mort» — longuement développé dans les six premiers chapitres) et au chapitre 18 de la *Lettre de Barnabé* : voie de la lumière et voie des ténèbres (ce qui a même fait penser aux écrits de Qumran). Celui qui choisit la seconde périra : ch. 21,1. Mais à part ce dernier détail, c'est la forme matthéenne qui est la plus proche de Silv. Seuls Matthieu et Silv parlent de voie *large* et de voie *étroite*. Pachôme, dans les premières lignes de la «Catéchèse à propos d'un moine rancunier», dit simplement : «Il y a deux voies» (cf. *Didachè*).

l. 22 : sur la «boue» (βόρβορος) de l'Hadès — image chère à Silv — cf. *supra*, p. 85,20 et 97,30. Elle reviendra encore à la p. 104,31. Dans l'AuthLog (p. 29,16 — cf. commentaire Ménard, p. 56), les Puissances de l'Adversaire entraînent également l'âme dans la «fange boueuse».

l. 28 : «âme persistante» : cf. p. 94,19 et 22. Dans les deux cas, ϩⲩⲡⲟⲙⲓⲛⲉ pourrait signifier que l'âme «reste en arrière» et s'attarde dans le mal, ou, au contraire, qu'elle est «persévérante» et donc capable de redressement. La traduction : «persistante» nous paraît conserver l'équivoque.

l. 34 : une dernière réminiscence néo-testamentaire peut-être : «Lui qui était Dieu» rappelle *Ph*, 2,6?

p. 104

l. 4-5 : cette fois, Silv nous dit explicitement qu'il cite l'Écriture! Cf. *Gn*, 3,16 : les douleurs de l'enfantement ont été imposées à la femme à la suite du péché originel.

Quant à la descente «dans l'Hadès», c'est le thème judéo-chrétien courant de la descente du Christ aux enfers pour en libérer ceux qui avaient vécu avant l'incarnation du Verbe — à commencer par Adam et Ève eux-mêmes! (cf. notre Introduction). Les traits qui la caractérisent ici sont proches de ceux que nous dépeignent les *Odes de Salomon* 17,22 et 42 et aussi certains autres textes de Nag Hammadi (voir par ex. la *Prôtennoia Trimorphe*, p. 41 et notre commentaire à ce sujet).

l. 6 : «il l'a scellé (σφραγίζειν) jusqu'au cœur» : littéralement «il a scellé le cœur en lui». Nous comprenons que le Christ (c'est lui qui

est le sujet grammatical dans tout le contexte) a scellé l'Hadès (ou l'abîme : l. 12 et 27) comme l'Ange de l'*Apocalypse* (20,3) «précipita (le Diable) dans l'abîme qu'il ferma et scella sur lui (ἐσφράγισεν ἐπάνω αὐτοῦ), pour qu'il n'égare plus les nations».

La traduction de προαίρεσις (l. 18), «choix de préférence», «libre-arbitre» (cf. Justin, *Dial.*, 88,5), «libre adhésion», pose moins de problèmes. L'auteur l'assimile à l'humilité de cœur (l. 20) : il s'agit donc bien d'une adhésion libre au plan du Christ, d'une humble reconnaissance de l'entière dépendance par rapport au Christ. Silv enchaîne aussitôt une citation (libre) du *Ps*, 50,19 : «Le sacrifice voulu par Dieu, c'est un esprit brisé», et de *Lc*, 14,11 (et parallèles) : «Quiconque s'élève sera humilié, et quiconque s'abaisse sera élevé».

Comme réminiscence scripturaire, relevons encore, à la l. 13 : «en rançon de ton péché». Cf. *Mt*, 20,28 et 1 *Tm*, 2,6.

«Mon fils» (l. 24 s) marque le passage à un nouveau sujet. Il s'enchaîne pourtant assez logiquement avec ce qui précède par l'idée de «l'abîme» (ⲛⲟⲩⲛ : l. 12 et 17) : tu as été sauvé de l'abîme par le Christ, ne laisse pas l'Esprit du mal t'y précipiter à nouveau. Il pourrait y avoir ici un vague relent de dualisme, d'autant plus que l'Esprit du mal paraît bien personnifié.

Sur la métaphore du bourbier (βόρβορος), cf. p. 85,20 et 103,22.

l. 31 ss : se laisser entraîner par l'Esprit du mal est comparé à une prostitution, image qui sera développée dans les deux pages suivantes. Elle apparaît dans plusieurs autres textes de NH (EvPhil, AuthLog, et surtout ExAm) et pourrait bien remonter au *Livre d'Enoch*. Nous y reviendrons.

p. 105

La prostitution mène à la mort, ne laissant plus qu'une vie animale, dépourvue de raison. L'auteur nous a dit, à plusieurs reprises déjà, que la vie charnelle, privée de raison, est une vie animale. Cf. spécialement p. 93 et 94. À la p. 107, 17-25 encore, Silv exhortera son disciple à s'en remettre au Logos et à éviter l'animalité démunie de raison. Antoine aussi (*Vita Ant.*, 76) rapproche absence de raison et animalité : «Si vous n'avez été endoctrinés que par des bêtes privées de raison (ϩⲓⲧⲛ ⲛⲛⲧⲃ̄ⲛⲟⲟⲩⲉ ⲛⲛⲁⲗⲟⲅⲟⲛ), que diriez-vous, sinon des choses déraisonnables et sauvages (ⲙⲛ̄ⲧⲁⲗⲟⲅⲟⲛ ⲙⲛ̄ ⲟⲩⲙⲛ̄ⲧⲁⲅⲣⲓⲟⲥ)?» Dans l'AuthLog également (p. 24,22 s), l'insensé (ἀνόητος — opposé à λογικός dans ce texte : cf. p. 34,3 et 35,1) est dans l'animalité (ⲙⲛⲧⲧⲃ̄ⲛⲏ),

ce que l'auteur, comme Silv encore, met en rapport avec la prostitution (p. 24,5 à 8). Mais dans tout ceci, Silv suit aussi les Stoïciens : de tous les êtres mortels, l'homme est le seul à posséder la raison. Quelques lignes plus bas (l. 23 à 26), il cite précisément deux des quatre passions fondamentales de la Stoa — passions irrationnelles et non naturelles, dont il faut se débarrasser (Cf. Copleston, Hist. de la Philosophie, p. 422) : le désir (ἐπιθυμία) et le plaisir (ἡδονή). Ajoutons encore que le désir, et surtout le plaisir, sont souvent mentionnés dans la *Vita Antonii* (ch. 5, 7, 14, 19 ...). Et pour Antoine, comme pour Silv, c'est le Christ qui est le secours (βοηθός) contre ces embûches du diable (ch. 6 et 10. Cf. Silv, p. 97,1).

Pour ne pas tomber dans l'animalité, il faudra donc se garder des feux de la prostitution (l. 9), dépouiller le vieux vêtement de la prostitution (l. 13 à 15). Dans la *Vita Antonii* (ch. 6), le diable se présente à Antoine comme «l'ami de la prostitution», celui qu'on appelle «l'esprit de la prostitution», et il cite un prophète : «Un esprit de prostitution vous a égarés» (*Os*, 4,12). On connaît la place de la prostitution dans ce livre d'Osée. Un des textes de NH, l'*Exégèse de l'Âme* (NH II,6) en interprète à sa manière une grande partie du ch. 2, et compare la chute de l'âme à une prostitution. Il nous paraît assez probable que Silv a trouvé là aussi une source d'inspiration. D'autant plus que, pour *Osée* également, cette prostitution fait perdre la raison.

En ce qui concerne le «vêtement» (l. 14), on peut évidemment songer par exemple à l'AuthLog (p. 32,3 ss) ou à d'autres textes gnostiques (cf. commentaire de Ménard, p. 58). Mais une réminiscence biblique telle que 1 *Co*, 15,53 s ou 2 *Co*, 5,3 s ne nous paraît pas exclue.

Le bon disciple se débarrassera de tout lien, rejetant au loin le désir et les péchés du plaisir, qui l'empêchent d'être libre (l. 19 ss). Dans l'AuthLog (p. 30 — cf. commentaire Ménard, p. 55), le désir est également une des embûches du diable — ou de l'Adversaire — pour faire perdre la liberté et entraîner dans un esclavage. Ce désir «dont les tours sont nombreux», dit Silv (l. 23 s). À la p. 95 et surtout à la p. 96, il nous parlait déjà de ces tours variés ou nombreux de l'Adversaire ou du faux ami. Et à la p. 96,14, il employait exactement la même expression qu'ici : ⲛⲁϣⲉ ⲛⲉϥⲕⲟⲧⲥ. Cf. *supra*, commentaire de la p. 96,8 ss.

l. 27 ss : serpents, aspics, lions sont des formes que prennent aussi les démons assaillant Antoine dans son refuge (*Vita Ant.*, ch. 9). «Ce sont les puissances de l'Adversaire», dit Silv. Toute cette page

est dans la même ligne que les fameuses tentations d'Apa Antoine. Là aussi, le diable commence ses attaques par l'esprit de fornication. Il lui suggère l'amour de l'argent, les désirs, le plaisir (ch. 5). Ses tours sont nombreux (ch. 7). Il revêt diverses formes d'animaux (ch. 9). Chez Silv, ce sont les passions elles-mêmes (désir, plaisir, fornication) qui font de l'âme un repaire d'animaux. Passions ou animaux sont dans les deux cas les «puissances» du diable : les démons chez Antoine. Il n'est peut-être pas nécessaire de voir autre chose dans les «puissances de l'Adversaire» chez Silv (p. 105,34 s).

p. 106

l. 21 ss : on reconnaîtra sans peine ici une série de réminiscences bibliques. Combinant *Pr*, 3,18 (l'arbre de vie — de *Gn*, 2 et 3 — c'est la Sagesse) et 1 *Co*, 1,24.30 (Christ et sagesse de Dieu s'identifient), l'auteur en déduit tout naturellement que l'arbre de la vie, c'est le Christ. Le même verset 24 d'1 *Co* dit aussi que le Christ est puissance (δύναμις) de Dieu. Il est le Logos du Prologue de *Jn*. Il est la Vie (*Jn*, 11,25 et 14,6), la Porte (*Jn*, 10,9), la Lumière (*Jn*, 1,9; 8,12, etc.), le Bon Pasteur (*Jn*, 10,11). L'allusion à l'Ange est peut-être un peu moins évidente. Il faut sans doute entendre par là «l'Ange du Seigneur», désignant l'intervention de Dieu lui-même, comme dans l'AT. Cf. l. 25, où Silv met simplement «la Puissance», alors qu'1 *Co* disait «puissance de Dieu».

l. 30 ss : plus d'une fois déjà, il a été question de l'élément divin que l'homme a en lui («le divin» ou «le λόγος qui est en toi» : p. ex. p. 87,22 ou 91,34). C'est sans doute à cela aussi qu'il est fait allusion ici. L'homme a tout ce qu'il faut en lui pour «marcher droit» — à condition de ne pas se laisser égarer par les passions. Le Logos — ou le Christ — est la Sagesse. Inutile de frapper à d'autres portes. À la p. 117,7 à 9, Silv reprendra encore : «Frappe chez toi-même afin que le Logos t'ouvre».

p. 107

l. 1 à 4 : *Pr*, 2,3-6 parlait déjà des trésors cachés de la Sagesse. Pour Paul (*Col*, 2,3), c'est dans le Christ qu'ils sont cachés (cf. *Es*, 45,3). Silv est dans la même ligne. Le disciple a en lui le Logos, qui est aussi la Sagesse, le Christ (cf. p. 106). En frappant à cette porte (= le Christ et aussi le disciple lui-même — cf. p. 106,26 et 30 ss, et *infra*, p. 117,7-9), c'est donc à ces trésors qu'il frappe.

l. 6-8 : la Sagesse est une robe brillante, comme le vêtement des anges en *Lc*, 24,4. Vêtement céleste, symbole de gloire. L'or abondant est évidemment la richesse spirituelle.

l. 9 ss : en 1 *Co*, 1,24-27, la Sagesse et la puissance de Dieu sont également opposées à la folie et à la faiblesse des hommes. En prenant une forme humaine, le Christ — qui est Sagesse — s'est dépouillé de sa puissance (l. 14) pour rendre sages les hommes insensés. Par sa mort, il leur a donné sa propre vie. C'est la «folie» de la Croix. Cf. 1 *Co*, 1,18 ss.

l. 18 à 25 : nouvelle allusion à l'animalité de l'être dépourvu de raison. Cf. p. 87,22 ss; 93,18-21; 94,12-18.

l. 26 ss : «la vraie vigne» : *Jn*, 15,1. Celui qui boit le vin de cette vigne n'ira pas jusqu'à l'ivresse ni jusqu'à la lie. Pleinement satisfait par l'Esprit de Dieu, qui donne la plénitude de joie à l'âme et à l'intellect, il n'aura pas envie de dépasser la mesure de la raison. L'Esprit de Dieu achève en quelque sorte l'action du νοῦς et du λόγος. Telle est la «vraie» nature de la Vie, opposée à l'animalité (p. 94,10 s).

p. 108

Avant de boire le vrai vin de la vraie vigne, il faut d'abord se nourrir des «raisonnements», c'est-à-dire aller jusqu'au bout des possibilités humaines, ne pas s'exposer au glaive du péché ou au feu du plaisir. Sur le plaisir, une des quatre passions fondamentales de la Stoa, cf. *supra*, commentaire de la p. 105. La métaphore du «feu» y était appliquée en particulier à la prostitution. Mais le «glaive du péché» a davantage une résonance biblique (cf. *Si*, 21,3). Dans le prolongement de la métaphore du glaive, les «barbares» désignent vraisemblablement les puissances de l'Adversaire (= le diable), puissances qui sont sans doute les passions (voir Introduction).

Silv souligne une fois de plus le caractère animal des passions, comparées à des bêtes sauvages qui piétinent celui qui ne leur résiste pas (même image p. 85 et 86). Antoine (*Vita*, ch. 30) exhorte aussi ses disciples à craindre Dieu et à mener une vie droite pour n'être pas «foulés aux pieds». Cf. *Lc*, 10,19: «Je vous ai donné le pouvoir de marcher sur les serpents...» (mais si vous n'en usez pas, c'est vous qui serez écrasés!). Quant à l'image des lions qui rugissent, elle n'est pas sans évoquer 1 *P*, 5,8 ou peut-être directement le *Ps*, 22,14, que l'apôtre cite lui-même.

La raison (λόγος) fait de l'homme un être raisonnable ou «logique», au sens étymologique. Cf. Héracléon, fr. 24, se référant lui-même à *Rm*, 12,1. Mais celui qui n'en fait pas usage par le raisonnement (λογισμός), qui ne fait aucun effort (l. 17), ne mérite plus le nom d'homme raisonnable ou spirituel. Et Silv enchaîne aussitôt : l'homme raisonnable craint Dieu (cf. *Pr*, 1,7); il ne fait rien de téméraire. Il s'assimile à Dieu. On est un peu étonné de voir la gradation comme interrompue par une nouvelle mention de l'ἡγεμονικόν stoïcien (l. 22 à 24. Cf. p. 85) ... Est-ce, une fois encore, le souci de combiner notions bibliques et philosophiques? C'est fort possible : toute cette page est dans la même ligne. Il me semble cependant que les lignes 25 ss s'enchaînent plus logiquement à la ligne 21 : c'est l'homme qui ne fait rien de téméraire qui s'assimile à Dieu. Il ne fait rien qui soit «digne de Dieu». Nous croyons comprendre qu'il ne va pas au-delà des limites assignées à l'homme. Nous verrons à la p. 111 que c'est «l'humiliation à cause de Dieu» qui «élève fortement». Le Christ — qui est aussi le divin Logos — «a voulu produire l'humilité chez l'orgueilleux». Et c'est ainsi que l'homme «est devenu semblable à Dieu». Sans doute faut-il interpréter dans ce sens l'allusion à un texte de Paul dans le passage qui nous occupe — le seul où l'apôtre est nommé explicitement. La comparaison entre les deux passages (p. 108 et p. 111) permet de voir ici une allusion à *Ph*, 2,6 ss — versets si difficiles à interpréter, eux aussi ! On peut songer également à 1 *Co*, 11,1 : «Soyez mes imitateurs, tout comme moi je le suis du Christ». C'est en imitant le Christ — et en particulier son humilité — qu'on s'élève et qu'on devient semblable à Dieu. La témérité (τολμηρία) inciterait à poser des actes qui ne conviennent qu'à Dieu seul («dignes de Dieu»). L'humilité au contraire maintient l'homme à son niveau propre. C'est ainsi qu'il fera «ce qui plaît à Dieu»: expression que nous retrouvons en 1 *Th*, 4,1 (rappelons que cette épître est adresseé aux Thessaloniciens par Paul, *Silvain* et Timothée !) — et aussi dans la *Vita Antonii* (ch. 34). Cf. *supra*, p. 98,18 s : «Sois agréable à Dieu».

p. 109

l. 3 s : «proche de Dieu» : cf. 115,20 et notre Introduction.

Comme saint Paul dans 1 *Co*, 3,16-17 et 6,19, Silv compare l'âme à un temple. Et comme chez saint Paul aussi, ce temple doit être pur, exempt de péché (1 *Co*, 6,12 ss). L'important, c'est de laisser entrer le Christ, de revêtir le Christ : c'est lui qui anéantit le péché. Silv combine

ici avec l'épisode des vendeurs chassés du temple : cf. *Mt*, 21,12. Ces marchands représentent allégoriquement pour lui les puissances qui s'abattent sur l'âme (l. 14). Telle paraît bien être aussi la position d'Héracléon (fr. 13), commentant le passage parallèle de *Jn*, 2,14-16. Silv les appelle aussi des «ennemis» (l. 31). Il n'est pas toujours facile de déterminer s'il entend par là les puissances du mal au sens gnostique, ou les passions (cf. Introduction), ou encore les démons dans le sens biblique : Apa Antoine les appelle régulièrement des «ennemis» (*Vita*, ch. 8, 9, 10, 13, 21, 22, etc.), et pour Silv, le diable est presque toujours appelé l'Adversaire (ἀντικείμενος : cf. *supra*, commentaire de la p. 91 — la version copte de la *Vita Antonii* a toujours le mot copte ϫⲁϫⲉ).

«Armés pour t'écraser» (l. 33): cf. *supra*, p. 85,10; 86,5 et 108, 10.14, où Silv avait mis le terme grec καταπατεῖν.

Les l. 25 à 27 citent presque textuellement 1 *Co*, 3,17.

p. 110

l. 13 : il faut sans doute comprendre : «séparé *du Christ*». L'auteur vient de dire : «Si tu le fuis (sc. le Christ), tu deviendras la pâture de tes ennemis». Les ennemis ou les bêtes représentent vraisemblablement ici encore les puissances du mal ou les passions (cf. *supra*, p. 109, 31).

l. 18 ss : le Christ est le «maître», le διδάσκαλος (ⲥⲁϩ), comme dans le NT : par ex. en *Lc*, 22,11 etc. Cf. *supra*, p. 90,33 s et 96,32. Mais il est aussi le sauveur, qui a fait sauter les verrous de l'Hadès, qui a libéré des liens. Cf. PrôTri, p. 41,4 ss. Sur ce thème du «Descensus ad Inferos», voir les articles de Hoffman, de Létourneau, de Ménard et de Peel (cités dans la Bibliographie) et notre Introduction.

Il a renversé les «tyrans superbes» (cf. PrôTri, p. 41,13) : il s'agit toujours des puissances du mal. Il a délivré les pauvres et les affligés, humilié les puissances orgueilleuses : rappelle *Lc*, 1,51 ss (le Magnificat). Cf. aussi *Si* 10,14 et *Ps* 113,7. Au logion 3 de l'EvTh, la pauvreté consiste à être privé de la connaissance de soi (cf. l'art. de Ménard dans *TU* 107). Chez Silv, il s'agit plutôt de la connaissance du Christ (l. 14 ss). Privés de cette connaissance avant la venue du Christ, les «pauvres» sont dans «l'abîme». Mais le terme ne désigne sans doute pas autre chose que les «affligés» qui sont dans «l'enfer» (parallélisme biblique).

Quant aux «serrures de bronze» (l. 21 s), elles justifient peut-être la correction ⲛ̄ϩ⟨ⲟⲙ⟩ⲧ, «quatre clous de bronze», proposée par L. Painchaud dans le *Deuxième Traité du Grand Seth*, p. 58,26. Mais le contexte est différent.

p. 111

En s'abaissant lui-même, le Christ a voulu produire l'humilité chez l'orgueilleux. L'homme ne peut pas s'élever par lui-même : c'est le Christ qui l'élève — en le revêtant — pour qu'il devienne semblable à Dieu (cf. Introduction). Cela n'exclut pourtant pas un certain effort de la part de l'homme. Silv a beaucoup insisté, dans les pages précédentes, sur la nécessité de lutter contre les passions et les puissances du mal pour ne pas tomber dans l'animalité. L'homme doit s'efforcer de garder comme guide intérieur (ἡγεμονικόν) le νοῦς. Mais le maître est le Logos (p. 85,26 s). À la p. 108, il apparaît assez nettement que l'homme spirituel digne de ce nom doit agir, mais en craignant Dieu et en ne faisant rien de téméraire. C'est le Christ qui le rend vraiment semblable à Dieu, Christ qui est aussi «roi de toute vertu» (l. 17). Celui qui est vil dans la vertu et la sagesse fuit d'ailleurs le Christ (p. 110,10-12). On sent dans tout cela l'influence du stoïcisme, qui préparait la voie à la morale chrétienne, comme on l'a dit souvent.

l. 22 ss : cf. 1 *Co*, 1,20 ss : ποῦ σοφός; ποῦ γραμματεύς; Cf. aussi *Qo*, 8,1.

l. 29-32 : cf. *Es*, 29,14 et 1 *Co*, 1,19.

Les treize dernières lignes de cette page, et encore le début de la suivante rappellent fortement 1 *Co*, spécialement le ch. 2 de cette Épître, et ch. 3,18 à 20 : la sagesse de ce monde est folie devant Dieu. Ici, nous sommes loin de la philosophie grecque!

l. 29-30 : Le thème des adversaires ignorants, dupés par le Sauveur, est largement développé dans le *Deuxième Traité du Grand Seth*. Mais le contexte est tout autre.

p. 112

l. 3 ss : Gnosticisme et Platonisme (Plotin aussi bien que Platon : cf. textes cités par Zandee, *NHS* 7, p. 177) soulignent à l'envi, le caractère inaccessible et inconnaissable de Dieu. Cf. spécialement l'ApocrJn (BG, p. 22,17 à 26,19, et notre commentaire dans *Le Muséon* 83, p. 162 s). Mais Silv s'inspire directement du livre de la *Sagesse* : «Déjà nous avons peine à nous représenter les réalités terrestres... Mais les réalités célestes, qui les a explorées?».

l. 11 : cf. *Ap*, 21,5 : ἰδοὺ καινὰ ποιῶ πάντα. Voir aussi *infra*, l. 25-27.

l. 13 : «forme noire» : le noir est la couleur du mal et des ténèbres par opposition à la lumière. Cf. ParaSem (NH VII,1) 9, 25-26 : «when the Spirit arose above the water, his black likeness became appearent» (trad. de F. Wisse dans le volume collectif édité par J.M. Robinson, p. 312).

l. 18ss : pour Silv, comme pour saint Paul, une couronne impérissable récompense la victoire spirituelle du chrétien, comme une couronne périssable récompensait l'athlète victorieux dans les compétitions sportives chez les Grecs. Cf. 1 *Co*, 9,25. Pour tous deux aussi, il s'agit d'une ascèse. Une nuance cependant : Paul a en vue le combat de la foi (cf. 1 *Tm*, 6,12) tandis que Silv semble envisager davantage la lutte contre les passions. L'action du Christ est pourtant fortement marquée ici, et par ailleurs, Paul ne néglige pas non plus l'aspect moral (cf. par ex. ce même chap. de 1 *Tm*, au verset 5). Voir aussi *infra*, début de la p. 114. Ajoutons encore qu'à la l. 19, l'adverbe καλῶς, que nous avons bien dû rendre par «noblement» en français, correspond exactement au καλὸν ἀγῶνα de Paul dans 1 *Tm*, 6,12 et 2 *Tm*, 4,7.

l. 24 s : le Christ éclaire chacun, car il est la lumière. Cf. *supra*, p. 98, 22 ss et 25 s : «Le Christ illumine tout intellect». C'est lui qui fait briller chacun d'un grand éclat, dans des vêtements célestes (*supra*, l. 14 à 17). Ces vêtements célestes sont sans doute à rapprocher de la robe brillante qu'est la Sagesse, p. 107,6 à 8. Peut-être pourrait-on penser aussi à la robe du baptême: cf. notre commentaire de la p. 94, sur le φωτισμός. Au bas de cette p. 112, l. 36 s, et encore à la p. 113, Silv continuera à insister sur le fait que le Christ est la Lumière, et même la première Lumière, et la Lumière de la Lumière éternelle. On voit l'importance que notre auteur attache à ce thème.

C'est par l'Esprit Saint et l'Intellect (νοῦς) que tout a été renouvelé (l. 25 à 27). Dans notre commentaire ci-dessus, des l. 10s, nous avons rapproché *Ap*, 21,5 pour cette idée de renouvellement universel, renouvellement qui sera donc pleinement réalisé à la fin des temps (cf. aussi *Es*, 43,19). Mais cette nouvelle création se fait dans le Christ et commence dès à présent (2 *Co*, 5,17 et *Rm*, 6,4). En ce qui concerne l'action de l'Esprit Saint, la position de Silv est tout à fait orthodoxe. Cf. *Rm*, 8,10-11. La question est un peu plus délicate pour l'Intellect (νοῦς). S'agit-il du νοῦς humain — et dans ce cas il y aurait un rappel de la collaboration nécessaire de l'intelligence humaine — ou bien est-ce le Νοῦς divin comme à la p. 102,15? La même équivoque existe précisé-

ment dans *Rm*, 8,10 : pour la plupart des commentateurs, l'Esprit, qui est vie, est l'Esprit Saint. Mais certains — à cause de l'opposition entre le corps et l'Esprit dans ce verset — y voient l'esprit humain. On compare d'ailleurs *Rm*, 8,16 : « L'Esprit lui-même témoigne avec *notre* esprit » (πνεῦμα chaque fois). Pour Silv, le doute subsiste (cf. ZANDEE, *Numen* 219), et nous laisserons la porte ouverte... Nous penchons pourtant pour la première interprétation. Dans tout ce passage, il a été question de l'action du Christ. Les l. 25-27 seraient comme une récapitulation : c'est par l'Esprit Saint et par le Christ que tout a été renouvelé. L'appellation de Νοῦς pour le Christ est cependant exceptionnelle chez Silv. Désignant ainsi la deuxième personne de la Sainte Trinité, elle peut être rapprochée (comme le fait ZANDEE p. ex. dans *NHS* 7, p. 164 et 177 s) du Νοῦς de Plotin, qui l'appelle un δεύτερος θεός (*Enn.*, V,5,3). Rappelons que le même flottement existe dans plusieurs cas pour l'emploi de λόγος chez Silv (raison humaine ou Logos divin ?). Cf. p. ex. p. 86,14 s où les deux termes (λόγος et νοῦς) sont coordonnés ! De toute manière, l'intellect (même humain !) est un élément divin : p. 92,23-27. Cf. aussi p. 94,28 s, où le doute est possible.

l. 32 ss : le Christ est le Verbe de Dieu. Il est aussi la Sagesse, la Lumière. Les trois termes se trouvaient déjà réunis à la p. 106,22 ss.

p. 113

l. 2 s : citation textuelle de *Sg*, 7,25 : la Sagesse est « une pure émanation de la gloire du Tout-Puissant », ἀπόρροια τῆς τοῦ παντοκράτορος δόξης εἰλικρινής. Mais, comme le note FUNK (*NHS* 6, p. 287), le traducteur copte, vraisemblablement égaré par la finale de l'adjectif, n'a pas tenu compte de l'accord grammatical d'εἰλικρινής (qu'il a fait porter sur δόξης). Aux lignes suivantes (jusqu'à la l. 7), Silv poursuit encore la citation du verset 26 : « Elle est un reflet de la lumière éternelle, un miroir sans tache de l'activité de Dieu et une image de sa bonté ». Étant donné que Silv cite textuellement le livre de la *Sagesse*, nous en conclurons que, s'il y a ici quelque influence ou réminiscence du platonisme (cf. Platon, *Alcibiade*, 132), elle existe aussi dans la Bible. L'*Épître aux Hébreux* (1, 3) semble se référer à *Sg*, 7,25, mais d'une manière beaucoup moins directe que Silv.

l. 6 s: toujours le thème de la lumière. Cf. p. ex. p. 101,19 ss et le commentaire. Étant la Lumière du Père, qui est la Lumière éter-

nelle, il est aussi la Lumière de la Lumière. Cf. d'ailleurs le «reflet de la lumière éternelle» dans le verset du livre de la *Sagesse* que nous venons de citer.

l. 8 : «le regard (ὅρασις) qui contemple» : chez Plotin (*Enn.* VI, 7,15, cité par Zandee, *NHS* 7, p. 178), ce rôle est celui du Νοῦς, fils aîné de l'Un, et δεύτερος θεός. Cf. commentaire de la page précédente.

l. 13 ss : le Christ est une Parole (λόγος), il est la Sagesse : cf. encore page précédente. Il est la Vie : thème déjà rencontré à la p. 106,22 ss par ex., mais ici, l'auteur semble vouloir insister davantage sur l'action vivifiante permanente du Christ : «veillant sur tout et l'entourant», il continue à veiller sur ceux qu'il a créés, à les instruire (l. 29 : ce dernier point est bien dans la ligne de la littérature sapientiale). Il n'est pas indifférent à leurs progrès, se lamentant sur ceux qui se perdent, se réjouissant avec les purs, et se donnant du mal pour ceux qu'il mène à la sagesse. Il est d'ailleurs «le commencement et la fin de toutes choses» (l. 21 s). Cf. *Ap*, 21,6. À la page précédente (l. 11, cf. commentaire), nous avions déjà entrevu une allusion à *Ap*, 21,5. Je croirais volontiers que, dans tout ce passage, Silv a un peu en vue ces versets de l'*Apocalypse* (cf. les versets 3 et 4 : «... Il demeurera avec eux... Il essuiera toute larme...»).

l. 31 ss : instruit de cette sollicitude constante du Christ, le disciple se doit d'être vigilant. L'idée sera développée à la page suivante. Et pour exprimer cette nécessité de la vigilance, Silv cite à peu près textuellement (l. 34 ss) le livre des *Proverbes* (6,4 s). Dans sa «Catéchèse à propos d'un moine rancunier», Pachôme, exhortant le disciple à lutter contre les vices («esprit» de lâcheté, «esprit» de mensonge, etc. — qu'il appelle aussi «ceux qui sont en embuscade contre toi» — et il vient de parler également du «diable») cite ces mêmes versets (p. 3, l. 8-10) ; mais il coupe un peu plus tôt (il ne donne pas la comparaison de l'oiseau). Et il ajoute ensuite que les «esprits» l'ont assailli bien des fois et l'ont accablé jusqu'à la défaillance quand il était au désert. Ce que Silv appelle des «brigands» (cf. *supra*, commentaire de la p. 85, 2) ne désigne sans doute pas autre chose que les «esprits» du mal chez Pachôme — qui parle d'ailleurs aussi de «l'ennemi» (ϫⲁϫⲉ) et de ses esprits à la même page, l. 19). Mais tant par le contexte que par le mot à mot, la citation de Silv est ici plus proche de *Pr* que celle de Pachôme. Silv paraît plus particulièrement familiarisé avec le livre des *Proverbes*.

p. 114

«Combats le grand combat» cite presque textuellement 1 *Tm*, 6,12 : ἀγωνίζου τὸν καλὸν ἀγῶνα, mais Paul précise : τῆς πίστεως. Il s'agit du combat de la foi. L'expression est reprise en 2 *Tm*, 4,7, où Paul, qui vient de faire allusion aux persécutions (*ibid.*, 3,11 s), déclare : «Jusqu'au bout j'ai combattu le beau combat ... gardé la foi». À la p. 112,19 ss, Silv avait déjà parlé d'un «beau» combat (καλῶς, cf. commentaire) et semblait avoir surtout en vue la lutte contre les passions. Ici, les «puissances de l'Adversaire» paraissent beaucoup plus concrètes. Et on serait fort tenté d'y voir les puissances personnifiées dont parlent les gnostiques — qui les appellent plus souvent «archontes» (terme que Silv n'emploie jamais), mais aussi «puissances» (δύναμις). Et ce n'est sans doute pas sans raison que Silv parle plutôt de «grand» combat ici, puisque toutes les puissances spirituelles (tant bonnes que mauvaises) y participent. L'AuthLog fait allusion également au «grand combat» (ⲛⲟϭ ⲛ̄ⲁⲅⲱⲛ, exactement comme Silv) que le Père a institué en ce monde pour que la connaissance triomphe de l'ignorance (p. 26,11 ss). Ces puissances qui épient le disciple (l. 4 et 8) et qui luttent contre lui (l. 10), comme des ennemis (l. 13), rappellent également l'Adversaire (ἀντικείμενος = le diable, comme chez Silv); dans l'AuthLog (p. 30,6-9), ils nous surveillent, nous guettant comme un pêcheur qui veut nous saisir (le vocabulaire copte est différent, mais le sens est le même). Faut-il voir alors ici, chez Silv, une tendance au dualisme? Tendance peut-être, mais certainement pas plus. Les puissances «saintes» dont il est question (l. 5) ne sont sans doute pas autre chose que les «saints» de la l. 12, ou les anges. Les puissances de l'Adversaire, elles, sont les démons. Ceux qui assaillent Antoine dans son désert (*Vita Antonii*, passim) ne sont pas moins concrets, tant s'en faut! Les réminiscences de 1 et 2 *Tm* que nous avons relevées (et nous n'avons pas épuisé le sujet!) confirment l'opinion que Silv n'est pas plus gnostique que l'apôtre Paul.

Ne perdons pas de vue non plus que ce passage fait suite à un long développement sur l'assistance du Christ et sur la nécessité de lui rester fidèle (dès la p. 109 au moins). L'arbitre qui soutient le disciple dans sa lutte, et qui veut sa victoire (l. 14 s), est évidemment le Christ, comme à la p. 112,19. Mais il s'agit d'un «grand» combat : anges et démons ont les yeux fixés sur la créature, prêts à l'encourager ou à l'enfoncer, selon les cas. La victoire réjouira les anges, et sera un «deuil» (ϩⲏⲃⲉ, l. 13) pour les démons. Vigilance donc! Nouvel appel,

aux lignes 15 ss, introduit, comme souvent — et aussi comme dans le livre des *Proverbes* — par l'apostrophe : « Écoute, mon fils ». Exhortation qui est en somme une conclusion et qui reprend même l'un ou l'autre terme antérieur. Ainsi : celui « qui ne plaît pas à Dieu » rappelle évidemment la p. 108,34 s.

l. 17-19 : Paul exhorte également les chrétiens à se dépouiller du « vieil homme », qui se corrompt sous l'effet des convoitises, et à être renouvelés par la transformation de l'intelligence : *Ep*, 4,22 s. Cf. aussi *Col*, 3,9-10. Quant à la comparaison de l'aigle, elle se trouve chez *Isaïe* (40,31), mais surtout dans le *Ps*, 103,5 : « tu rajeunis comme l'aigle ».

l. 26-30 : cf. 2 *P*, 3,9 : « Le Seigneur ... fait preuve de patience envers vous, voulant, non que certains périssent, mais que tous parviennent à la conversion ». De même, dans 1 *Tm* (2,4), Paul affirme également que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et viennent à la connaissance de la vérité. Telle n'est pas la position des gnostiques, pour lesquels le salut est le privilège d'un petit nombre d'élus.

l. 32 ss : nouvelles preuves de l'orthodoxie de Silv dans cette affirmation de la toute-puissance de Dieu et dans les citations de l'AT. C'est Dieu qui a créé le monde, par sa main, qui est le Christ (v. p. 115), et non un démiurge inférieur, né d'une chute survenue dans le monde des êtres célestes, comme le prétendent les gnostiques. Les l. 34-36 citent le *Ps*, 104,32 ; p. 114,37 s = *Ps*, 33,7 et p. 115,2 = *Es*, 40,12.

p. 115

l. 2 : paraît bien être une citation textuelle du début du verset d'*Es*, 40,12 : « Qui a jaugé dans sa paume (χειρί) les eaux de la mer ... » Silv enchaîne alors tout naturellement : « c'est la *main* seule du Seigneur qui a créé tout cela ». Ce n'est qu'à la fin de ce verset d'Isaïe qu'il sera question de balance (ζυγῷ) : « (Qui a pesé) les collines sur une balance ? » Cf. notes de Traduction.

l. 3 ss : dans le récit de la *Genèse*, Dieu a « modelé » l'homme avec de là poussière prise du sol (*Gn*, 2,7). De là à parler de la « main » créatrice de Dieu, il n'y a qu'un pas. Et Silv n'est pas le premier à le franchir. Dans la Bible déjà, *Es*, 66,2 : « Tous ces êtres, c'est ma main qui les a faits », et *Sg*, 11,17 : « ta main toute puissante qui a créé le monde ». Par ailleurs, Dieu crée par sa Parole : « Dieu dit ... et cela

fut». (*Gn*, 1,3 etc.). D'où l'identification Parole (Logos)-main, que nous avons ici : le Christ étant le Logos, est aussi la «main» du Père, qui «façonne» tout (l. 5 s). SCHOEDEL (*art. cit.*, p. 97 s) cite à ce propos Théophile d'Antioche, qui parle également de «création par la main de Dieu» (*Ad Aut.*, 1,5). Pour Irénée (qui s'en inspire peut-être), les «mains» de Dieu sont le Logos et l'Esprit. Rappelons entre autres *Adv. Haer.*, IV, Préf., 4 : «per manus eius ... hoc est per Filium et Spiritum» — et IV, 39,2 : «Si opera Dei es, manum artificis tui exspecta... Fabricavit substantiam in te manus eius». L'image de la «mère du Tout» (l. 8 s) est peut-être un peu suspecte : on connaît le rôle de la «Mère» dans le gnosticisme! Cf. par ex. la *Prôtennoia* de NH XIII, 1, qui est à la fois la Mère (p. 42,9) par qui le Tout se tient debout (p. 35,3 s et 45,5 s) et aussi le Logos (p. 46,14). Silv ne l'ignorait sans doute pas. Peut-être est-ce à dessein qu'il emploie ce terme équivoque, pour montrer qu'on pouvait lui donner un sens plus orthodoxe (on a un peu l'impression d'une polémique anti-gnostique). Quoi qu'il en soit, dans le contexte de Silv, la métaphore était facilement amenée par l'idée que tout est né par la «main» (mot féminin) de Dieu. N'oublions pas non plus que l'Esprit (mot féminin en hébreu) est aussi une «main de Dieu». Cf. Irénée, V, 6,1 : «par les mains du Père, c'est-à-dire par le Fils et l'Esprit» (ROUSSEAU, p. 73). Cf. aussi notre Introduction. Mais le Christ, Lui, est toujours Fils du Père (l. 9 s). Sur ce point, Silv reste parfaitement d'accord avec le NT. Cf. par ex. 1 *Co*, 8,6 : «il n'y a qu'un seul Dieu, le Père, de qui tout vient ... et un seul Seigneur, Jésus-Christ, par qui tout existe et par qui nous sommes». Quelques lignes plus bas (l. 17 ss), Silv reprendra encore l'idée que tout est né par le Logos, c'est-à-dire par le Fils, qui est aussi l'image du Père (cf. 2 *Co*, 4,4). Le terme «image du Père» associe ainsi l'idée du médiateur de la Révélation (cf. *supra*, p. 100,24-30) à celle du médiateur de la Création. Cf. Introduction.

l. 11 ss : si nous comprenons bien, Silv insiste ici à la fois sur la toute-puissance éternelle de Dieu, et sur son immanence (*tout* habite en Lui). Il existe toujours, mais Il ne règne pas toujours, parce qu'il n'a pas voulu être seul : Il voulait avoir un Fils divin (qui règne avec Lui). Ce Fils, image du Père, est le Logos, par qui tout est créé. Cf. Introduction. Ce tout demeure en Dieu, qui reste donc proche. Tout, jusqu'aux dernières traces divines (ⲁⲣⲏⲭϥ̄, l. 21) est de la maison de Dieu. Tout homme a en lui un élément divin, une «trace» de Dieu —

et nous reconnaissons là le «divin» en l'homme, dont il avait déjà été question dès le début de l'ouvrage (cf. *supra*, p. 87,22-24; 91,34 ss). C'est ce Divin (qui est aussi le Logos ou le Christ : cf. *supra*, commentaire de la p. 92) qui enseigne le bien aux hommes, et les rend même supérieurs aux anges et aux archanges.

l. 20 : «Dieu est proche» : cf. 109,3.

l. 36 ss : Dieu n'a donc pas besoin d'éprouver les hommes. Puisqu'Il est si proche, Il connaît les secrets de leur cœur (p. 116,3).

p. 116

Silv, comme la Bible, insiste sur l'omniscience de Dieu. Ce n'est sans doute pas par hasard que Silv met ici le mot δημιουργός, cher aux gnostiques. Il ne l'emploie qu'ici, et visiblement dans un but polémique : voir spécialement les lignes 6 à 9. Les gnostiques prétendent, en effet, que le Démiurge est ignorant (cf. p. ex. Irénée, I, 5,3).

l. 13 ss : Dieu est caché, et même fort caché. À la p. 100,16 ss, Silv affirmait déjà qu'il est impossible de connaître Dieu tel qu'Il est (cf. p. 101,15 s : Dieu voit tout le monde, et personne ne Le voit). Mais, disait-il, on peut le connaître comme Créateur, et aussi par le Christ, qui possède l'image du Père. Cf. commentaire de la p. 115 : le Fils, médiateur de la Création et de la Révélation. Or ici (p. 116), le Christ lui-même est difficile à trouver ! Lui aussi est éminemment transcendant : il habite en tout lieu, et pourtant il n'est pas dans un lieu (cf. article de Schoedel). Cf. p. 101,13-15 : «il est impossible de contempler le Christ», et p. 102,4 s : «selon sa substance, (le Christ) est insaisissable». Personne ne peut connaître Dieu tel qu'Il est, ni le Christ, ni l'Esprit, ni les anges, ni mêmes les archanges... (cf. p. 100,18-20). Il règne évidemment dans tout ceci une certaine incohérence. Silv semble éprouver quelque difficulté à affirmer l'infinie transcendance divine sans tomber dans les excès gnostiques, et à la concilier avec la proximité de Dieu (p. 115,20 ss), et avec sa Révélation (p. 116, 14 s). Cf. Schoedel, p. 103 s.

N.-B. : pour les l. 15 s, cf. *Sg*, 7,21 (même vocabulaire).

p. 117

Difficulté de connaître Dieu, difficulté aussi de connaître tout ce qui participe au divin. Il importe avant tout de se connaître soi-même. À la p. 92,10 ss, Silv disait déjà : «Avant toutes choses, connais ta naissance, connais-toi». Et il détaillait ensuite les trois composantes de l'homme : corps, né de la terre, âme, issue du modelage, νοῦς né à l'image de Dieu (nous simplifions!). À plusieurs reprises déjà (p. 87,22 ss; 91,34 s.), il a été question de l'élément divin (νοῦς ou λόγος) que tout homme a en soi. En reconnaissant en lui cet élément divin, l'homme a une possibilité de connaître *le* divin. Cette connaissance de Dieu par la connaissance de soi est un thème fréquent dans la gnose. Cf. Arai, *Christologie des EvVer*, p. 27 : «Gotteserkenntnis als Selbsterkenntnis wird allgemein für das wichtigste Merkmal der Gnosis gehalten». Le thème figure dans plusieurs textes de NH : EvVer (p. 22,13 ss), EvTh (log. 3), EvPhil (p. 76,17-22), ThAthl (p. 138,8-18) ... Voir aussi le texte de Théodote cité *supra*, commentaire de la p. 92,10 ss. Mais dans la philosophie grecque également, la connaissance de soi est une connaissance de Dieu. Le point de vue de Silv nous paraît ici plus proche de celui de Socrate (on sait qu'il avait pris pour devise le fameux γνῶθι σεαυτόν du temple de Delphes). Cf. par ex. Xénophon, *Mémorables*, IV, II, 26 (c'est Socrate qui parle) : «cette connaissance de soi-même est pour l'homme la source d'une infinité de biens ... ceux qui se connaissent savent ce qui leur est utile» (cf. les l. 21-25 de Silv). Ou encore, dans l'*Alcibiade* de Platon : «... en nous connaissant, nous pourrions connaître la manière de prendre soin de nous-mêmes» (129a). Et parlant de la partie de l'âme «où résident la connaissance et la pensée», Socrate dit encore : «Cette partie-là en effet semble toute divine et celui qui la regarde, qui sait y découvrir tout ce qu'il y a en elle de divin ... celui-là a le plus de chance de se connaître lui-même ... Se connaître soi-même, n'est-ce pas ce que nous sommes convenus d'appeler sagesse morale?» (133 c).

l. 3 : «le Grand Intellect» : celui qui ne se connaît pas soi-même ne saura pas non plus reconnaître l'Adversaire, qu'il prendra pour l'Intellect suprême. Cf. p. 96,9. Les «Trônes des Esprits et les Dominations élevées» représentent vraisemblablement aussi les Puissances du mal.

l. 5-8 : à la p. 103,12 s, la porte était celle du Logos. À la p. 106,30-32, Silv disait : «Frappe chez toi-même comme à une porte». Ici : «Frappe chez toi-même, afin que le Logos t'ouvre». Aux lignes 17 ss, la méta-

phore se poursuit, et le Logos est le Christ. En se connaissant soi-même, l'homme frappe à sa propre porte et découvre en soi l'élément divin, qui est le Logos, mais aussi le Christ. Et par Lui, il pourra connaître «Celui qui est (l. 7)». Cf. AuthLog, p. 26,19.

l. 9 ss : c'est le Logos (la Parole) seul qu'il faut prendre comme roi (cf. p. 96,9 s). Il est aussi le «glaive» aigu. Cf. *Ep*, 6,17 : «le glaive de l'Esprit, c'est-à-dire la Parole de Dieu» (cf. *supra*, commentaire de la p. 84,26 ss). Et *He*, 4,12 : «la parole de Dieu» est «plus tranchante qu'aucun glaive à double tranchant». Le Logos s'est «fait tout à tous». Paul, dont Silv nous a dit (p. 108,30-32) qu'il était «devenu semblable au Christ», dit aussi : «Je me suis fait tout à tous» (1 *Co*, 9,22).

l. 29 ss : Silv termine sur une dernière exhortation à la sagesse du Christ. Pas de fanfaronnade, de vaine rhétorique : la parole de Dieu ne se vend pas. Pas de paroles lancées sans réfléchir, par simple besoin de briller, d'acquérir des gloires sans consistance. La seule voie toujours profitable est celle de Dieu.

p. 118

l. 8 s : ces deux dernières lignes, entièrement en grec et nettement séparées de ce qui précède par des ornements graphiques, sont comme l'explosion d'un émerveillement suscité par le texte de Silv. Elles ont peut-être été ajoutées par l'auteur ou — plus probablement — par l'un ou l'autre copiste ... édifié !

On sait que le symbole du «poisson» — ΙΧΘΥΣ, formé des initiales de ΙΗΣΟΥΣ ΧΡΙΣΤΟΣ ΘΕΟΥ ΥΙΟΣ ΣΩΤΗΡ — était fréquent dans les premiers temps du christianisme.

INDEX

L'ordre de classement retenu dans l'index copte est celui du dictionnaire de Crum. Lorsque la forme type choisie par Crum n'est pas attestée dans le texte, elle est indiquée entre parenthèses.

Les variantes orthographiques ont été relevées systématiquement; lorsque plusieurs variantes orthographiques sont attestées pour un même vocable (dans l'index copte comme dans l'index grec), elles sont identifiées par un chiffre placé en exposant.

Les références correspondant à des reconstitutions sont indiquées entre crochets.

INDEX GREC

(ἀγαθός) ⲙⲛⲧⲁⲅⲁⲑⲟⲥ f. bonté
113,6.

ἄγγελος m. ange
91,29; 100,19; 106,8.27; 115,34; [116,32].

ἄγριος sauvage
85,17; 108,9.

(ἄγροικος) ⲙⲛⲧⲁⲅⲣⲟⲓⲕⲟⲥ f. rusticité
94,25.

ἀγών m. combat
114,2bis.9.

ἀγωνοθέτης m. arbitre
112,19; 114,14.

ἀετός m. aigle
114,19.

ἀήρ m. air
117,16.

αἴσθησις f. perception
89,24.

αἰχμάλωτος m. prisonnier
108,7.

(αἰών) ⲉⲱⲛ m. siècle
111,18.

ἀκαθαρσία f. impureté
106,5.

ἀκάθαρτος impur
101,32.

ἀκολουθία f. conséquence
100,8.

ἀκτίς f. rayon
99,10.

(ἀλαζών) ⲙⲛⲧⲁⲗⲁⲍⲱⲛ f. vantardise
95,29.

(ἀλήθεια) ⲁⲗⲏⲑⲓⲁ f. vérité
93,33.

(ἀληθινός) ⲁⲗⲏⲑⲓⲛⲟⲛ, ⲁⲗⲏⲑⲉⲓⲛⲟⲛ[1] vrai
91,8[1]; 107,28.

ἀλλά mais
[85,31]; 86,2; 87,1.7; 89,3.19; 90,13; 91,5.24; 92,2; 93,18; 97,14.19; 98,2; 100,18; 103,2; 107,23; 110,3; 111,12; 114,5.30.

ἄλογος insensé
[89,34]; 105,5.

(ἀμήχανος) ⲁⲙⲏⲭⲁⲛⲟⲛ extraordinaire
118,9.

(ἀνάγκαιος) ⲁⲛⲁⲅⲕⲁⲓⲟⲛ nécessaire
100,21.

(ἀνέχεσθαι) ⲣ ⲁⲛⲉⲭⲉ supporter
114,27.

(ἀντικείμενος) ⲁⲛⲧⲓⲕⲓⲙⲉⲛⲟⲥ m. adversaire
91,20; 95,1; 106,1; 114,6.

(ἀποστερεῖν) ⲣ ⲁⲡⲟⲥⲧⲉⲣⲓ priver
91,12; 95,5.

ἀρετή f. vertu
93,2; 110,10; 111,17.

ἀρχάγγελος m. archange
91,30; 100,20; 115,35; 116,32.

(ἄρχειν) ⲁⲣⲭⲉⲓ gouverner
87,33; 88,1.

ἀρχιερεύς m. grand-prêtre
89,11.

ἄρχων m. chef
84,30.

ἀσκός m outre
115,1.
βάρβαρος m. barbare
108,7.
βίος m. vie
85,6; 90,6; 94,11.
(βλάπτειν) βλαπτει nuire
97,6.
(βοηθεῖν) ρ βοηθει aider
114,14.
βοηθός m. aide
97,1.
βόρβορος m. bourbier, boue
85,20; 97,30; 103,22; 104,31.
γάρ car, en effet
85,12; 86,30; 87,24.26.31; 89,26.34; 90,2.17.19; 91,4; 92,29; 93,22; 95,7.20; 96,1.14.25.31; 97,5.7.21.25; 98,10.22.24.29.33; 99,5.7.26.31; 100,4.5.7.9.16.28; 101,3.25.26.28.31; 102,11.19.31; 103,5.23.26.30; 104,28; 105,1. 4. 6.10.34; 106,4.5.15.19.21.23.34; 107, 3.7.19.22.31; 108,32.35; 109,27. 30; 110,4.9.12.16; 111,28.29; 113, 13.21; 114,32; 115,5.9.16.20.28.36; 116,7.12.21. 25. 27;117,9. καὶ γάρ et en effet 103,19; 113,6; 116,10.
γένος m. race, origine
92,14.16; 94,13; 115,31.
γνώμη f. jugement
91,23; 97,4.
γνῶσις f. gnose, connaissance
91,13; 94,32; 96,3.
γραφή f. écriture
104,5.
δέ mais etc...
85,7.26; 86,24; 88,29; 91,14.31.32; 92,10.21.23.28.32; 93,9.24; 94,10.14; 95,17; 97,2.9.10.24; 98,7; 99,25.29; 100,11.15; 101,2.7.10.11.12.13.17.19.22; 102,4.23; 104,15.28; 105,2.18; 108,1.17.20.22.28; 109,1.4.7.10.24.25; 110,10; 112,25.29; 113,24.30; 114,4; 115,27; 116,4.14.15.19; 117,17.
δημιοῦργος m. démiurge
116,8.
διαβολος m. diable
88,12.
(διακονεῖν) ρ διακονι être serviteur
113,9.
(δίκαιος) δικαιον juste
100,6; 116,7.
(δοκεῖν) ρ δοϭι concevoir
93,33.
(δοκιμάζειν) ρ δοϭιμαζε éprouver
97,20; 102,26; 115,37; 117,30.
δράκων m. dragon
105,29.
δύναμις f. puissance
88,5; 91,19; 104,8; 105,34; 106,25; 109,14; 110,30; 114,3.5.10; 117,16.
δυνατός capable
111,23.
δωρεά f. don, présent
88,29; 89,9.
δῶρον m. don
104,19.
ἐγκρατής tempérant
92,5.
(εἰκών) ϩικων f. image
92,24.31; 100,27bis.31; 113,5; 115,19.
εἰ μήτι excepté, si ce n'est

85,16; 88,10; 89,13.15; 100,25; 116,12.
εἰρήνη f. paix
85,15.
(ἐλεύθερος) ΜΝΤΕΛΕΥΘΕΡΟϹ f. liberté
105,21.
(ἐλλέβορος) ΕΛΛΕΒΟΡΟΝ m. ellébore
97,25.
(ἐνέργεια) ΕΝΕΡΓΙΑ f. activité
113,4.
ἐντολή f. commandement
91,25.
ἐπειδή puisque
91,6.
(ἐπιθυμεῖν) Ρ ΕΠΙΘΥΜΕΙ désirer
88,7.
ἐπιθυμία f. désir
84,25; 90,4.5; 105,23.
ἐπίνοια f. pensée, invention
95,2; 96,14; 99,25.
ἐπιστήμη f. science
89,21.
ἔρημος désert
85,9.
(ἔρως) ΜΠΕΡΩϹ érotique
84,21.
εὐγενής noble
87,14.
(εὔτακτος) ΜΝΤΕΥΤΑΚΤΟϹ f. discipline
87,16.
ἕως tant que
114,2.
ζῶον m. être vivant
113,15.
ἤ ou bien
92,13.14; 96,12; 105,31; 111,34.35; 112,4.
(ἡγεμοικός) ϨΗΓΕΜΟΝΙΚΟΝ m. guide intérieur
85,1; 87,12; 108,24.
(ἡγούμενος) ϨΗΓΟΥΜΕΝΟϹ m. guide
85,24.25.
ἡδονή f. plaisir
105,25; 108,6.
(ἡδύνειν) ΗΔΑΝΕ se réjouir
99,3.
(ἡλικία) ϨΗΛΙϬΙΑ ΜΜΝΤϢΗΜ f. puérilité
84,16.
ἡνίοχος m. aurige, cocher
90,16.18.
θάλασσα f. mer
114,37.
θάλπειν couver
92,2.
θαῦμα m. merveille
118,8.
θεῖος, ΘΕΙΟΝ[1], ΘΙΟΝ[2] divin
87,22[1]; 88,4; 91,34[1]; 92,23[1].26.27[1]; 93,28[1]; 96,32; 100,19; 111,5; 115,16.22[1].23[1].25[1].26[2].
(θεωρεῖν) Ρ ΘΕΩΡΙ observer
99,28; 101,14.16.
ΡΕϤΘΕΩΡΙ m. observateur
97,14.
θηρίον m. bête
85,10.11.16; 86,4; 106,16; 108,9; 110,14.
(θλίβειν) Ρ ΘΛΙΒΕ accabler
103,26.
θρόνος m. trône
89,23.33; 92,7; 117,1.
θυσία f. sacrifice
104,20.
ἴχνος m. trace de pas
104,16.

κακῶς sans raison
88,9.
καλῶς bien
105,19; 111,35; 112,19.
κἄν même si
98,16; 103,6; 116,17.
(καπνός) † καπνος fumer
114,36.
κατά d'après, selon
92,24.31; 93,3; 99,22.25; 100, 29.[34]; 101,1.5; 102,3; 104,4; 108,30; 113,17.
(κατακρίνειν) κατακρινε condamner
102,11.13.
(καταλύειν) ρ καταλγε renverser
96,24.
(καταπατεῖν) ρ καταπατει, ρ καταπατι[1] fouler aux pieds
85,10; 86,5; 108,10[1].14[1].
(καταφρονεῖν) ρ καταφρονι mépriser
86,30.
(κίνδυνος) 6ινδγνος m. danger, risque
85,28; 102,19.
(κληροῦν) ρ κληρογ, κληρογ[1] hériter, obtenir
91,10; 101,23; 113,26[1].
(κοινωνεῖν) ρ κοινωνι communiquer
93,28.30; 94,10.
κόλασις f. châtiment
113,27.
κοσμοκράτωρ m. dominateur du monde
117,14.
κόσμος m. monde
97,32; 98,1; 109,12; 112,8; 117, 18.
(κρίνειν) ρ κρινε, κρινε[1] juger
87,17; 102,12[1].
(κωλύειν) ρ κωλγε empêcher
114,30.33.
λαός m. peuple
87,21; 88,2.
(Λευίτης) λεγειτης m. Lévite
109,20.
λῃστής m. brigand
85,2.14; 113,33.
λογικός raisonnable
108,17.18.
λογισμός m. raisonnement
87,29; 108,1.15.
λόγος m. raison, parole, Logos
84,30; 85,5.27; 86,14.20; 88,4; 90,18; 91,25; 96,5; 99,4; 102,15; 103,12; 106,24; 107,18.21.23; 111,5; 112,32; 113,13; 115,18; 117,8.
λύπη f. chagrin
92,1.
(μάγγανον) μαγανον m. sortilège
95,3.
μάλιστα surtout
95,5.
μᾶλλον plus, plutôt
[85,31]; 87,35; 93,23; 94,9; 98, 30; 103,2.
μέλος m. membre
113,18.
μέν or, s'il est vrai que, etc...
85,26; 90,7; 92,25; 94,12; 97, 23; 100,13.14; 101,1.6; 102,2. 13.17; 113,26.
μέρος m. partie, part
93,1.18.29.31; 99,19.20; 115,24.
μή est-ce que?
88,6; 94,33.

μήποτε de peur que
86,12; 108,13.
μήπως de crainte que
86,4; 87,21; 95,12; 105,8; 113, 32; 115,14.
μόγις difficilement, enfin
104,15; 112,6.
μόνθυλος farci
88,18.
μορφή f. forme
93,26.
μοχλός m. verrou
110,20.
μυστήριον m. secret
96,6; 97,12.
(νήφειν) ⲣ ⲛⲏⲫⲉ s'abstenir
94,20.
(νοεῖν) ⲣ ⲛⲟⲉⲓ[1], ⲣⲛⲟⲓ[2] considérer, comprendre
96,16[1]; 100,31[1]; 101,26[2]; 115, 11[1]; 116,20[2].
νοερός noétique
94,14.16.17.
νόησις f. intellection
93,10; 101,28.
νοητός intelligent
95,4.
νοῦς m. intellect
84,18; 85,1.26; 86,15.19.22; 90, 12; 92,23.25; 93,4.7.9; 94,29; 96,9; 98,27.32; 99,2.17.22.25; 102,15; 103,1.9; 107,35; 112, 27; 117,3.
νυμφών m. chambre nuptiale
94,28.
οἰκονομία f. économie
95,26.
(ὅλως) ϩⲟⲗⲱⲥ entièrement
102,27.
(ὅπλον) ϩⲟⲡⲗⲟⲛ m. bouclier
84,17.
ὅποτε lorsque
99,27; 107,14.
ὅρασις f. regard
113,7.
(ὁρατός) ϩⲟⲣⲁⲧⲟⲛ visible
[87,33].
(ὀργή) ⲙⲛⲧⲟⲣⲅⲏ f. colère
84,25.
ὅταν lorsque
97,25; 109,30.
οὐδέ et ne ... pas
86,27.28; 96,28; 98,3; 105,30; 107,30; 108,8; 113,34; 116,32.
οὐσία f. substance
92,13.20.27.33; 93,9.14.27; 101, 27.
οὔτε ni
91,4; 102,9; 106,16; 116,30bis. 31; 117,34.
πάθος m. passion
84,20; 90,4.
παιδεία, ⲡⲁⲓⲇⲓⲁ[1] f. éducation
87,5[1].6[1].11.
(παιδεύειν) ⲡⲁⲓⲇⲉⲩⲉ éduquer
87,9.
πάλιν à son tour, de son côté
93,29; 94,6; 99,21; 100,33; 106, 20; 111,20; 116,23.
(πανοῦργος) ⲙⲛⲧⲡⲁⲛⲟⲩⲣⲅⲟⲥ f. fourberie
88,12; 95,17.
παντοκράτωρ m. tout-puissant
111,34; 112,27; 113,3; 115,11.
(παρακαλεῖν) ⲣ ⲡⲁⲣⲁⲕⲁⲗⲉⲓ appeler
88,35; 89,5.
παρεμβολή f. camp
84,27; 86,17.

πένθος m. deuil
89,29.
πηγή f. source
91,8.
πίστις f. foi
117,10.
(πλανᾶν) p ⲡⲗⲁⲛⲁ se tromper
106,35.
πλάσμα m. modelage
92,18.21; 93,15.
(πλάσσειν) p ⲡⲗⲁⲥⲥⲉ façonner
92,28.
(πνεῦμα) ⲡⲛ̅ⲁ̅ m. esprit
86,18; 104,26; 107,35; 112,26; 116,31; 117,1.
(πνευματικός) ⲡⲛ̅ⲁ̅ⲧⲓⲕⲟⲥ spirituel
93,25.
πόλεμος m. guerre
84,19; 86,26.
πόλις f. ville
85,9.13.20.
πολιτεία, ⲡⲟⲗⲓⲧⲓⲁ[1] f. pratique de vie, conduite
87,15; 117,26[1].
(πολιτεύειν) p ⲡⲟⲗⲓⲧⲉⲩⲉ, ⲡⲟⲗⲓⲧⲉⲩⲉ[1] vivre
88,15; 93,3; 94,23[1]; 98,20.
πονηρία f. méchanceté
84,21; 96,15; 97,4; 104,25.26.
πονηρός méchant, mauvais
97,5; 98,28; 115,28.
(πορνεία) ⲡⲟⲣⲛⲓⲁ f. prostitution
104,33; 105,9.14.
(πόσῳ) ⲡⲟⲥⲱ combien?
[87,35]; 93,23; 98,30.
πρᾶξις f. action
114,20.
(προαίρεσις) ⲡⲣⲟϩⲉⲣⲉⲥⲓⲥ f. adhésion
104,16.18.
πύλη f. porte
85,3.4; 86,18; 96,16.
πῶς comment?
88,8; 99,26.
σαρκικός, ⲥⲁⲣⲕⲓⲕⲏ[1] charnel
93,20; 94,3[1].
σάρξ f. chair
93,5.30; 98,26.
(σέβεσθαι) p ⲥⲉⲃⲉⲥⲑⲁⲓ vénérer
108,32.
σοφία f. sagesse
[88,35]; 89,5.12.20; 91,16; 92,7; 106,23bis; 107,3.9; 110,11; 111, 25.26; 112,35; 113,14; 118,3.
σοφός sage
87,18; 97,9.12; 107,4; 111,22.
σπουδή f. zèle
111,21.
στολή f. robe
87,14; 89,21.28; 107,6.
στυφή f. austérité
87,16.26; 95,31.
(συμβουλεύειν) p ⲥⲩⲙⲃⲟⲩⲗⲉⲩⲉ conseiller
95,15.
συμβουλία, ⲥⲩⲙⲃⲟⲩⲗⲉⲓⲁ[1] f. conseil
85,30; 90,21.25; 91,21; 105,27[1].
(σφραγίζειν) p ⲥⲫⲣⲁⲅⲓⲍⲉ sceller
104,6.
σχῆμα m. vêture, forme
89,11; 112,13.
σῶμα m. corps
92,6.19.31; 94,24; 98,29; 99,24; 100,8.10.
ⲁⲧⲥⲱⲙⲁ incorporel
100,6.
σωματικός corporel
94,26.
ταλαίπωρος malheureux, misérable

85,23; 86,8; 90,10.19; 104,11.34; 108,5.
τάφος m. tombeau
106,10.11.
(τηρεῖν) ρ ΤΗΡΕΙ, ρ ΤΗΡΙ[1] garder
85,3; 86,11[1]; 105,8[1].19[1]; 108,22[1].
(τολμᾶν) ρ ΤΟΛΜΑ oser
102,8.
τολμηριά f. audace
108,21.23.
τόπος m. lieu
91,27.33; 99,8.9.11.15.18.23.26.27.28.[33]; 100,1.2.3.5.32.33; 101,1.3.21.31; 103,24; 113,26; 116,26.27.
τότε alors
97,28; 109,32.
τύπος m. forme, empreinte
99,6; 107,10.
ϢΡΠΝΤΥΠΟΣ m. prototype
112,36.
τύραννος m. tyran
85,17; 110,23.
ὕλη f. matière
92,33.
(ὑπηρέτης) ϩΥΠΗΡΕΤΗΣ m. serviteur
105,11.
(ὑπόκρισις) ϩΥΠΟΚΡΙΣΙΣ f. hypocrisie
95,23.
(ὑπομένειν) ϩΥΠΟΜΙΝΕ persister
94,22.
ΡΕϤϩΥΠΟΜΙΝΕ persistant
94,19; 103,28.
(ὑπόστασις) ϩΥΠΟΣΤΑΣΙΣ f. substance
99,13.23; 102,3.
φανός m. torche
85,4; 86,22.
φαῦλος mauvais, vil
85,17; 87,30; 93,31.
(φθονεῖν) ρ ΦΘΟΝΙ être jaloux
101,18.20.
φυλή f. espèce
92,14.
φύσις f. nature
87,27; 89,3; 93,21; 94,2.9.10.14.16.18; 100,19.
χορός m. chœur
116,31.
(χρεία) ρ ΧΡΕΙΑ avoir besoin
98,20.
(χρῆμα) ΜΝΤΜΑΕΙΧΡΗΜΑ f. amour de l'argent
84,26; 95,25.
(χρηστός) ΧΡΣ utile
88,23.
ΜΝΤΧΣ f. bonté
89,6; 111,14.
χωρίς sans
100,30; 101,25.
ψυχή f. âme
84,18; 85,21.23; 88,6; 92,5.22.27; 93,28.30.31; 94,19; 96,13.18; 99,19; 103,23.28; 105,4.26.33; 107,34; 109,3.4.6.22; 110,2; 113,18.
ψυχικός psychique
93,13.22.
ὦ ô
85,22; 86,8.24; 89,8; 93,34; 94,19; 103,28; 105,13.33; 108,5; 109,28.34; 111,13.15; 114,26; 118,5.
ὡς comme (si)
85,32; 86,6; 87,14.18; 95,14.22; 98,6.9.10; 104,1; 106,33.
ὥστε de sorte que
93,16.
(ὠφελεῖν) ρ ΩΦΕΛΕΙ être utile
117,22.

INDEX DES NOMS PROPRES

(Ἰησοῦς) $\overline{ιc}$
91,26.
ἰχθῦς = Ἰησοῦς χριστὸς θεοῦ υἱὸς σωτήρ
118,8.
Παῦλος
108,30.
Σιλουανός
84,15.
(Χριστός) $\overline{χc}$
88,16.29; 90,33; 91,26; 96,20; 98, 21.26; 99,4.13; 100,25; 101, 14.17.22.25.29.33; 102,2,5,7; 103,15. 25.33; 104,19; 106,22; 107,27; 108,32; 109,7.10.11.31; 110,12.14; 111,15; 112,19; 115, 5; 116,25.30; 117,18; 118,3.

INDEX COPTE

(ⲁⲓⲁⲓ) (ⲁⲉⲓⲏⲥ) ⲁⲉⲓⲏ f. grandeur
115,1.
(ⲁⲗⲱ) ⲉⲗⲱ filet
113,37.
ⲁⲙⲟⲩ viens
88,25.
ⲁⲙⲏⲉⲓⲧⲛ venez
89,7.
ⲁⲙⲛⲧⲉ, ⲉⲙⲛⲧⲉ[1] m. enfer
103,22[1]; 104,2[1].14[1]; 110,21.29[1]; 114,26.
ⲁⲙⲁϩⲧⲉ saisir
102,2; 110,26; 113,19.
ⲁⲙⲁϩⲧⲉ m. puissance
112,9.
ⲁⲧⲁⲙⲁϩⲧⲉ ⲙⲙⲟ⸗ insaisissable
102,4; 113,13.
ⲁⲛⲁⲓ m. amélioration
100,10.
ⲣ ⲁⲛⲁ⸗ plaire
98,18; 108,34; 114,23.
(ⲁⲛⲟⲕ) ⲛⲧⲟⲕ, ⲛⲧⲕ⸗[1] toi
88,8; 90,28; 92,12[1].13[1]; 95,16; 104,10.15; 107,11.16; 110,2.4.6; 112,31.
ⲛⲧⲟϥ lui
87,4; 98,22; 101,18; 106,22.23.24bis.26; 108,25; 110,3.17; 113,21; 114,34; 115,9.28; 116,25; 117,9.
ⲛⲧⲟⲥ elle
109,8.
(ⲛⲧⲱⲧⲛ) ⲛⲧⲉⲧⲛ- vous
89,8.
ⲁⲣⲉϩ cf. ϩⲁⲣⲉϩ
ⲁⲣⲏϫ⸗ m. trace
115,21.
ⲁⲥ vieux
105,13.
ⲣⲙⲛⲁⲥ m. vieillard
114,18.
ⲁⲧⲛⲣⲁⲧ⸗ cf. ⲣⲁⲧ
ⲁⲩⲱ et
84,22.23; 85,5.13.27; 86,5.15.26; 87,8.29; 88,2.3.16.19.24; 89,1.21.28.30.32; 90,3.6.15.24.25; 91,11.16.26.28.31; 92,6.7.17.18; 94,31; 95,2.10.22.24.27.29.31; 96,3.15.18.30; 97,33; 98,10.19.21.23.28; 99,14; 100,11.20; 101,29.32.35; 102,14.32; 103,13.24.27; 104,5.7.8.23.26.28.29.33; 105,24; 106,25.26.27bis.32; 107,1.6.13; 109,8.13.19; 110,15.17.21.28.33; 111,5.7.17.18.20.30; 112,10.13.17.34; 113,1.3.5.10.14.16.20.21.23.24.25.33.37; 114,9.12.16.21.35; 115,1.3.6.20; 116,1.4.14.21.24.26; 117,2.3.15.28; 118,4bis.
ⲁϣ quel?
89,12.14; 92,12.13.14; 93,33; 96,11.16.18; 102,30; 103,29.
ⲁϩⲉ m. (temps de la) vie
98,15.
ⲁϩⲟ, ⲉϩⲱⲣ[1] m. trésor
88,17; 107,2[1].
ⲃⲱ cf. ⲉⲗⲟⲟⲗⲉ
ⲃⲏⲃ m. repaire
105,28.

(ⲃⲁⲁⲃⲉ)
ⲙⲛⲧⲃⲁⲃⲉⲣⲱⲙⲉ f. fanfaronnade
118,1.
ⲣⲉϥⲃⲁⲃⲉ vantard
110,34.
ⲃⲱⲕ, ⲃⲏⲕ[1] aller
90,10[1].
ⲃⲱⲕ ⲉⲡⲓⲧⲛ descendre
103,21; 104,2.
ⲃⲱⲕ ⲉϩⲣⲁⲓ descendre
114,25.
ⲃⲱⲕ ⲉϩⲟⲩⲛ entrer
97,7; 109,21[1].
cf. ⲙⲧⲱ
ⲃⲁⲗ m. œil
88,14; 98,25; 113,34.
ⲃⲱⲗ, ⲃⲟⲗ=[1], ⲃⲟⲗⲉ=[2]
ⲃⲱⲗ ⲉⲃⲟⲗ abolir, délivrer
84,16; 96,21[1]; 104,2; 105,19[1]. 24[2]; 110,19.24.
ⲉⲃⲟⲗ cf. ⲃⲱⲕ, ⲉⲓ, ⲉⲓⲛⲉ, ⲕⲱ, ⲙⲟⲩⲛ, ⲙⲧⲟ, ⲛⲁⲩ, ⲛⲟⲩϫⲉ, ⲡⲱⲧ, ⲥⲟⲟϩⲉ, ⲟⲩⲉ, ⲟⲩⲱⲛϩ, ⲟⲩⲱϣⲥ, ϩⲛ, ϩⲓⲧⲛ, ϭⲱⲗⲡ
ⲉⲃⲟⲗ ϫⲉ parce que
90,11; 93,6.
ⲥⲁⲃⲟⲗ au loin
88,13.
ϩⲓⲃⲟⲗ à l'extérieur
117,27.
ⲣ ⲃⲟⲗ s'échapper
90,16; 102,30.
ⲃⲗⲗⲉ aveugle
88,22; 98,32.33.
ⲃⲁⲗϩⲏⲧ cf. ϩⲏⲧ
(ⲃⲱⲱⲛ) ⲥⲟⲩⲃⲱⲱⲛ mauvais
90,22.
(ⲃⲉⲛⲓⲡⲉ) ⲃⲁⲛⲓⲡⲉ m. fer
110,21.
ⲃⲣⲣⲉ nouveau
112,11.26.
(ⲃⲁⲣⲱϩ) ⲃⲉⲣⲏϩ m. lance
84,28.
(ⲃⲱⲧⲉ) ϫⲓⲧⲉⲛⲃⲟⲧⲉ exécrer
106,8.
ⲃⲁϣⲟⲣ f. renard
105,28.
(ⲃⲟⲩϩⲉ) ⲃⲁϩⲟⲩ m. paupière
113,35.
ⲉⲃⲓⲱ m. miel
97,24.
(ⲉⲃϣⲉ) ⲃϣⲉ cf. ⲱⲃϣ
(ⲉⲗⲟⲟⲗⲉ) ⲃⲱ ⲛⲉⲗⲟⲟⲗⲉ f. vigne
107,26.
ⲉⲙⲁⲧⲉ cf. ⲙⲁⲧⲉ
(ⲉⲛⲉϩ) ϣⲁ ⲉⲛⲉϩ éternel
113,7.
+ négation : ne ... jamais
116,6.
(ⲉⲣⲏⲩ) ⲛⲛⲉⲛⲉⲣⲏⲩ les uns les autres
112,2.
ⲉⲧⲃⲉ, ⲉⲧⲃⲏⲏⲧ=[1], ⲉⲧⲃⲏⲧ=[2] au sujet de, à cause de
88,30.32; 92,21; 94,6; 97,2; 102,17.29; 103,27.33[2]; 106,19[1].30[1]; 107,9[1].14[1]; 109,35; 110,19[1]; 111,3; 115,32.
ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲁⲓ à cause de cela
91,9.
ⲉⲧⲃⲉ ϫⲉ parce que
116,16.19; 117,12.
ⲉⲧⲛ cf. ⲧⲱⲣⲉ
ⲉⲟⲟⲩ m. gloire
107,8; 112,10; 113,2; 117,33.
ⲙⲛⲧⲙⲁⲉⲓⲉⲟⲟⲩ f. ambition
84,21; 95,27.
ϯ ⲉⲟⲟⲩ glorifier
112,28.30.31; 114,22.

ⲉϣⲱⲡⲉ cf. ϣⲱⲡⲉ
ⲉϣⲱⲧ cf. ϣⲱⲧ
ⲉϣϫⲉ si, certes
87,33; 95,18; 98,17; 99,33; 101,33.35; 102,2.27; 112,1.5; 114,33.
ⲉϩⲟⲩⲛ cf. ϩⲟⲩⲛ
ⲉϩⲱⲣ cf. ⲁϩⲟ
ⲉϩⲣⲁⲓ cf. ϩⲣⲁⲓ
ⲉϫⲛ, ⲉϫⲱ⸗ cf. ϫⲱ⸗
(ⲏⲓ, ⲏⲉⲓ) ⲣⲙϩⲛⲏⲉⲓ m. intime, familier
92,8; 109,5; 115,22.
ⲉⲓ aller, venir
86,29; 88,29; 109,14.
ⲉⲓ ⲉⲃⲟⲗ sortirde, échapper à
112,34; 117,14.
ⲉⲓ ⲉϩⲟⲩⲛ entrer
94,25; 95,12; 109,12,15.
ⲉⲓ ⲉϩⲣⲁⲓ ϩⲛ monter de
112,34.
(ⲉⲓⲁ) ⲛⲁⲓⲁⲧ⸗ bienheureux
109,22.23.
(ⲉⲓⲉ) ϩⲓⲉ alors
100,1.
(ⲉⲓⲁⲗ) ϯⲁⲗ f. le miroir
113,3.
ⲉⲓⲙⲉ, ⲙⲙⲉ[1] savoir, connaître
92,15[1]; 95,17; 102,14[1].17.23[1].29[1]; 112,3[1]; 115,25[1].
ⲉⲓⲛⲉ, ⲛⲧ⸗[1], ⲁⲛⲓⲛⲉ[2]
ⲉⲓⲛⲉ ⲉ- mener à
118,1.
ⲉⲓⲛⲉ ⲉⲃⲟⲗ emmener
85,27[1].
ⲉⲓⲛⲉ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ abaisser
111,11.
ⲉⲓⲛⲉ ⲉϩⲟⲩⲛ faire entrer dans, amener à
85,24[2]; 113,28.
ⲉⲓⲛⲉ ⲉϩⲣⲁⲓ faire lever, faire sortir
104,11; 110,27.
ⲉⲓⲛⲉ, ⲓⲛⲉ[1] m. ressemblance, aspect, image
93,20[1]; 94,5; 100,16[1].28[1]; 102,10; 103,32.
ⲉⲓⲣⲉ, ⲣ-[1] ⲁⲁ⸗[2] faire ⲟ†[3], ⲉ†[4] être
85,9[4].17[3].18[3]; 86,10[2].24[1].26[1]; 87,10[1].14[2]; 88,1[3].7[1].21[3].23[3].28[1]; 89,2.4; 90,3[1].8; 94,8[1]; 96,2[4]; 97,1[3]; 98,14[1].32[3].34[3]; 100,12[3]; 103,18[2]; 105,10[3].34[2]; 106,10[2].11[4]; 107,4.12[2]; 108,17[1].21[1].28[1].34; 109,4[3].24; 111,7; 112,11[1].19[3].26[2].31[3]; 114,31[1]; 115,13[4]; 116,7[4]; 117,29[3].
ⲣ- cf. ⲁⲛⲁ⸗, ⲃⲟⲗ, ⲙⲉⲉⲩⲉ, ⲛⲟⲃⲉ, ⲛⲟⲩϥⲣ, ⲣⲣⲟ, ⲥⲟϭ, ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ, ϣⲧⲁ, ϩⲏⲃⲉ, ϩⲙⲙⲉ, ϩⲟⲧⲉ, ϫⲣⲟ, ἀνέχεσθαι, ἀποστερεῖν, βοηθεῖν, διακονεῖν, δοκεῖν, δοκιμάζειν, ἐπιθυμεῖν, θεωρεῖν, θλίβειν, καταλύειν, καταπατεῖν, καταφρονεῖν, κληροῦν, κοινωνεῖν, κρίνειν, κωλύειν, νήφειν, νοεῖν, παρακαλεῖν, πλανᾶν, πλάσσειν, πολιτεύειν, σέβεσθαι, συμβουλεύειν, σφραγίζειν, τηρεῖν, τολμᾶν, φθονεῖν, χρεία, ὠφελεῖν
ⲉⲓⲱⲣⲙ, ⲉⲓⲟⲣⲙ†[1] regarder
ⲉⲓⲱⲣⲙ ⲉ-
103,1.
ⲉⲓⲱⲣⲙ ⲛⲥⲱ⸗
114,4[1].
ⲉⲓⲱⲧ, ⲓⲱⲧ[1] m. père
90,24; 91,3.7[1].10.15; 96,30; 98,9; 100,27[1]; 101,19[1]; 112,

16^{1}; 113,9.11^{1}.13^{1}; 115,5^{1}.10^{1}. 19^{1}.
(ⲉⲓⲧⲛ) ⲉⲡⲓⲧⲛ au fond, vers le bas
93,2; 97,29; 103,21; 104,2.27. 30.
cf. ⲥⲁ
ⲕⲉ- autre
cf. ⲟⲩⲁ, ⲥⲟⲡ
ⲕⲉ- aussi, encore
93,15; 94,5; 114,5.
(ⲕⲟⲩⲓ) ⲕⲟⲩⲉⲓ petit
93,15; 95,1; 101,5.
ⲕⲱ, ⲕⲁ-^{1}, ⲕⲁⲁ⸗^{2} établir, faire, acquérir
87,16.30^{2}; 97,18^{1}; 98,6^{1}; 99,34; 102,10^{2}; 114,11.12.
ⲕⲱ ⲛⲥⲱ⸗ laisser derrière soi
114,18.
ⲕⲱ ⲉⲃⲟⲗ pardonner
111,20.
ⲕⲏⲧ†^{1} ⲉϩⲣⲁⲓ, ⲕⲁⲁⲧ†^{2} ⲉϩⲣⲁⲓ être à la disposition de
102,34^{1}; 114,2^{2}.
ⲕⲁ- ⲧⲟⲟⲧ se décourager
103,13.
(ⲕⲱⲕ ⲁϩⲏⲩ) ⲕⲁⲁⲕ ⲁϩⲏⲟⲩ dévêtir
105,14.
ⲕⲁⲕⲉ m. ténèbres
88,15.26.31; 89,14; 102,24.32; 103,32; 116,10; 117,15.
(ⲕⲗⲗⲉ) ⲕⲗ m. serrure
110,21.
ⲕⲗⲟⲙ m. couronne
87,11; 89,23; 112,23.
† ⲕⲗⲟⲙ couronner
89,31; 112,18.20.
(ⲕⲙⲟⲙ) ⲕⲁⲙⲉ noir
112,13.
(ⲕⲱⲛⲥ) ⲕⲟⲛⲥ⸗ percer, frapper
108,3.
ⲕⲱⲣϣ flatter
95,13; 97,22.
ⲕⲱⲣϣ ⲉⲣⲟ⸗ supplier
[86,32]; 92,3.
ⲕⲣⲟϥ m. ruse
96,25; 97,28.33; 98,11.
ⲣⲙⲛⲕⲣⲟϥ homme rusé
90,31.
(ⲕⲱⲧⲉ) ⲕⲟⲧ⸗ tourner
93,12; 97,28.
ⲕⲱⲧⲉ ⲉ- entourer
113,23.
ⲕⲟⲧⲥ f. tour, manœuvre
96,8.14.22; 105,24; 111,25.
ⲥⲁⲛⲕⲟⲧⲥ personne rusée
111,30.
ⲕⲁϩ m. terre
91,28; 92,17.20bis.[33]; 94,13. 19; 98,12; 99,12; 103,6; 108, 26; 112,6; 114,34.
ⲕⲱϩ m. jalousie
84,24.
ⲕⲱϩⲧ m. feu
99,7; 108,5.
ⲗⲟ cesser
106,10.
(ⲗⲓⲃⲉ) ⲗⲟⲃⲉ† être fou
104,28.
ⲗⲁⲁⲩ quelqu'un
88,7.
ⲗⲁⲁⲩ + négation : personne, rien, aucun
86,15; 88,10; 96,27bis; 97,31; 98,3.16.20; 100,25.[33]; 101,2. 8.10.16; 102,24; 106,15; 108,17. 21.23.29; 112,29; 114,30; 115, 27.37; 116,5.12.20.

(ⲗⲱϫϩ) ⲗⲟϫϩ† étroit
103,26.
ⲗⲁϭⲉ ⲉ- faire cesser
88,24.
ⲙⲁ m. lieu
94,3; 101,6; 109,9.
ⲙⲁ ⲙⲡⲱⲧ m. refuge
105,31.
ⲙⲁ ⲛϣⲱⲡⲉ m. demeure
105,30.
ⲙⲉ, ⲙⲣⲣⲉ-[1] aimer
87,25; 89,18; 104,32[1].
ⲙⲁⲉⲓ- cf. χρῆμα, ⲉⲟⲟⲩ, ⲧⲱⲛ
ⲙⲉ f. vérité
91,13; 100,29; 101,12.
ⲙⲙⲉ véritable
90,33; 94,11; 95,14.20; 98,23; 107,27.
ⲙⲟⲩ, ⲙⲟⲟⲩⲧ†[1] mourir
90,11; 104,12; 106,2[1].4[1].18.19; 107,13.16; 108,13[1].
ⲙⲟⲩ m. mort
89,13; 90,23; 91,2.4.10; 98,29; 104,3; 105,1.3.5; 107,15.
ⲣⲉϥⲙⲟⲟⲩⲧ m. mort, mortel
86,6; 106,17.
(ⲙⲟⲩⲓ) ⲙⲟⲩⲉⲓ lion
105,31; 108,11.
(ⲙⲕⲁϩ) ⲙⲟⲕϩ† être difficile
93,22; 100,14.17.18; 116,24bis.
ⲙⲟⲕϩ† ⲛϩⲏⲧ souffrir
110,28.
ⲙⲕⲁϩ m. souffrance
98,13.
ϥⲓ ⲙⲟⲕϩⲥ supporter de la peine
103,27.
ⲙⲙⲉ cf. ⲉⲓⲙⲉ
ⲙⲙⲛ-, ⲙⲛ-[1] il n'y a pas
88,19[1].27; 89,19[1]; 90,9; 96,31; 98,3bis[1].13[1]; 100,5[1].23; 102,6[1]; 103,18; [106,35]; 107,29.31; 109,8; 116,12; 117,25.
ⲙⲙⲛⲧⲁ⸗, ⲙⲛⲧⲁ⸗[1], ⲙⲙⲛⲧ⸗[2] ne pas avoir
90,12.16[1]; 99,1[2]; 107,20.
ⲙⲛ, ⲙⲙⲛ[1] avec
88,4; 98,16[1].21; 112,9; 115,27[1].
cf. ⲧⲁⲛϩⲟⲩⲧ
ⲙⲛ et
84,18.21.24.27.28.29.30.31; 85,28; 86,15; 87,4.5.6.23; 91,30; 92,6; 93,19; 95,29; 96,7.14; 100,10; 102,15.18; 105,28; 106,13; 107,34; 109,20; 110,11; 112,27; 113,15.16; 115,35; 117,1.10.
ⲙⲟⲩⲛ ⲉⲃⲟⲗ continuer
100,12.
ⲙⲓⲛⲉ f. manière
88,3; 94,9.
(ⲙⲟⲟⲛⲉ) ⲙⲟⲛⲉ alimenter
108,1.
(ⲙⲟⲩⲛⲕ) ⲙⲟⲩⲛⲅ façonner
113,10; 115,6.
ⲙⲡϣⲁ être digne, être convenable
87,27; 108,17.29.
(ⲙⲟⲩⲣ) ⲙⲏⲣ† être lié
99,8.
ⲙⲣⲣⲉ f. lien
105,20; 110,25.
ⲙⲓⲥⲉ m. génération
104,3.
ϣⲣⲡⲙⲙⲓⲥⲉ premier né
112,35.
(ⲙⲟⲉⲓⲧ) ⲣⲉϥϫⲓⲙⲟⲉⲓⲧ ϩⲏⲧ⸗ m. guide
88,20; 103,31.
(ⲙⲁⲧⲉ) ⲉⲙⲁⲧⲉ fort, très
87,25; 104,8.24; 108,12; 111,4; 112,17; 116,15.

(ⲙⲁⲧⲟⲓ) ⲙⲁⲧⲟⲉⲓ m. soldat
84,29.
ⲙⲏⲧⲉ f. milieu
114,7.
ⲙⲟⲩⲧⲉ appeler
100,5.
(ⲙⲧⲟ) ⲙⲡⲉⲙⲧⲟ ⲉⲃⲟⲗ devant
115,33.
(ⲙⲧⲱ) ⲃⲱⲕ ⲛⲛⲙⲧⲱ faire naufrage
90,6.
ⲙⲧⲟⲛ m. repos
103,16.
(ⲙⲁⲩ) ⲙⲙⲁⲩ, ⲉⲙⲁⲩ[1] là
90,12.17; 92,26; 94,4[1]; 98,31; 99,1; 100,26; 102,27; 105,18; 107,21.23.32; 109,10; 117,17.
ⲡⲉⲧⲙⲙⲁⲩ celui-là
96,22.
ⲙⲁⲁⲩ f. mère
90,25; 91,12.16; 115,8.
ⲙⲟⲟⲩ m. eau
88,33; 94,30; 115,2.
ⲙⲁⲩⲁⲁ= seul
88,11.
ⲙⲉⲉⲩⲉ penser
90,7; 92,29; 93,4; 97,26; 99,31; 107,22; 111,1.
ⲙⲉⲉⲩⲉ m. pensée
85,12; 92,22; 93,19; 95,20; 96, 7.12.
ⲣ ⲡⲙⲉⲉⲩⲉ penser
104,33; 105,1.
ⲙⲏⲏϣⲉ m. foule
97,18.
ⲙⲟⲟϣⲉ marcher, aller
98,11.15.16.18; 103,14.15.17.19; 106,32.33; 117,24.
ⲙⲟⲩϩ, ⲙⲉϩ†[1] remplir, être rempli
85,14; 88,26; 97,24; 98,12[1]; 101, 6; 117,16.
ⲙⲟⲩϩ ⲛⲥⲱ= regarder
107,24.
ⲙⲁⲁϫⲉ m. oreille
114,17.
ⲛⲁ avoir pitié
117,13.
ⲛⲁⲏⲧ m. miséricorde
112,33.
(ⲛⲟⲩ) ⲛⲏⲩ†, ⲛⲛⲏⲩ†[1], ⲛⲛⲏⲟⲩ†[2] venir
103,5[1].
ⲛⲏⲩ† ⲉϩⲟⲩⲛ pénétrer, entrer
96,17[1].19; 106,2[2].7[1]; 109,32[1].
ⲛⲟⲩⲃ m. or
89,18; 107,7.
ⲛⲏⲏⲃⲉ, ⲛⲏⲃⲉ[1] flotter, nager
90,5[1]; 94,30.
ⲛⲟⲃⲉ m. péché
86,23; 101,27; 103,28; 104,13; 105,25; 208,4; 109,11; 110,6; 114,30.
ⲣ ⲛⲟⲃⲉ commettre le péché
109,9.
ⲛⲁⲁⲕⲉ f. douleurs de l'enfantement
104,4.
(ⲛⲕⲁ) ⲛⲕⲁ ⲛⲓⲙ toute chose
106,2.4.
ⲛⲓⲙ qui? quel?
94,6; 96,6; 102,14; 103,30; 106, 6; 108,32; 110,14; 111,32; 112, 3.7; 114,32; 115,21.
ⲛⲓⲙ chaque, tout, n'importe quel
84,16; 85,2; 87,10; 88,2.3bis.6. 28; 89,12; 90,5; 91,23.27; 92,11; 94,31; 97,1.5.13.16.21.34.35; 98, 6.11.27.33; 99,5.15.28; 100,14.

19.33; 101,1.6.22.31; 103,6; 105, 3.20; 106,5; 109,3.14.17; 110,2. 9.12.24; 111,7.17.28; 112,13; 113,10; 114,23; 115,9.13.14.29. 33; 116,1.9.26; 117,31; 118,6.
cf. ⲛⲕⲁ, ⲟⲩⲟⲛ
ⲛⲟⲩⲛ m. abîme
104,12.27; 110,28; 114,25.
ⲛⲁⲛⲟⲩ⸗ être bon
85,13; 87,10.15.33; 88,23; 89, 10; 91,1.23; [93,34]; 95,16.22; 102,13; 104,32; 105,6; 106,28; 114,22; 115,30.
(ⲛⲉⲥⲉ-) ⲛⲉⲥⲱ⸗ être beau
87,31 (ⲛⲉⲥⲟⲩ?); 95,28; 105,17.
ⲛⲁⲓⲁⲧ⸗ cf. ⲉⲓⲁ
ⲛⲁⲏⲧ cf. ⲛⲁ
ⲛⲟⲩⲧⲉ m. dieu
86,16; 88,11; 89,17; 91,7.15; 92, 8.25; 93,25.27; 96,2; 98,9.19; 99,32; 100,8.18.22.24.32; 101,4. 9.10.11.13.15; 102,9.15; 103,3.4; 104,5; 107,9.35; 108,20.21.27. 28.29.33.35; 109,4.5.26bis; 110, 17.18; 111,3.5.10.11.13.14; 112, 30.33; 113,1.5; 114,20.22.24.27; 115,11.17.19.22.30.36; 116,6.13. 16.20.23.29; 117,30; 118,7.
ⲁⲧⲛⲟⲩⲧⲉ impie
96,2.
ⲙⲛⲧⲁⲧⲛⲟⲩⲧⲉ f. impiété
95,32.
ⲙⲛⲧⲛⲟⲩⲧⲉ f. piété, divinité
86,19; 87,3; 90,30; 91,24; 95, 33; 101,2.7; 106,13; 111,16.22. 34; 112,3.4.
ⲙⲛⲧⲣⲉϥϣⲙϣⲉⲛⲟⲩⲧⲉ f. culte
108,35; 109,1.
ⲛⲧⲛ- cf. ⲧⲱⲣⲉ
ⲛⲁⲩ voir
87,34; 98,34; 101,15; 102,24; 104,9; 109,31.
ⲁⲧⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟ⸗ invisible
113,8.
(ⲛⲁⲩ ⲉⲃⲟⲩ) ⲛⲁⲃⲁⲗ recouvrer la vue
102,25.
ⲛⲁⲩ m. temps
110,2.
ⲛⲁϣⲉ être nombreux
96,14; 105,24; 111,24.
(ⲛⲟⲩϥⲣ) ⲛⲟϥⲣⲉ f. bien, profit
97,2; 98,5.
ⲣ ⲛⲟϥⲣⲉ être utile
105,2.
(ⲛⲟⲩⲟⲩϩ) (Kasser 39a)
ⲛⲟⲟⲩϩ⸗ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉ- tourner vers
90,29; 91,14.
(ⲛⲟⲩϩⲉ) ⲛⲁϩ⸗ séparer
94,20.
ⲛⲟⲩϩⲙ, ⲛⲁϩⲙⲉ⸗[1] sauver
95,26; 98,21[1]; 104,13[1]; 113,36.
(ⲛⲁϩⲧⲉ) ⲛϩⲟⲧ† fidèle
110,16.
ⲛⲟⲩϫⲉ, ⲛⲉϫ-[1], ⲛⲟϫ⸗[2] jeter
89,16; 90,14.21[2]; 95,21; 96,4; 97,29; 104,27[2].29; 110,4[2]; 116, 8[1].
ⲛⲟⲩϫⲉ ⲉⲃⲟⲗ rejeter, bannir, lancer
87,28[2]; 88,13[2] (ⲛ. ⲥⲁⲃⲟⲗ).14; 90,32; 91,1.6; 93,11[2].16[2]; 94,17; 97,13[1].15[1]; 105,22; 109,16; 110, 3[2]; 112,12; 117,32[2].
ⲛⲟⲩϫⲉ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ rejeter
85,2; 109,29.
ⲛⲟϭ grand
85,19; 88,1; 92,9; 95,31; 96,9; 104,31; 107,8; 110,6; 111,14.16.

21.27; 112,9.10; 113,2; 114,11.13; [117,3].
ⲟⲛ de nouveau, aussi
89,25; 99,16; 106,24; 110,7.17; 113,25; 114,35; 116,26.
ⲡⲉ, ⲡⲏⲩⲉ[1] f. ciel
88,17; 91,34; 99,10; 103,8.9.11; 111,19[1]; 112,4[1].8.11.15[1].
cf. ⲥⲁ
ⲡⲱⲱⲛⲉ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉ- se tourner vers
103,10.
(ⲡⲉⲓⲣⲉ) ⲡⲓⲣⲉ briller
ⲡⲣⲣⲓⲱⲟⲩ†[1] brillant
101,30[1]; 105,16[1]; 107,6[1]; 112,14.17[1].
ⲡⲱⲧ, ⲡⲏⲧ†[1] fuir
85,31[1]; 104,10.
ⲡⲱⲧ ⲛⲥⲁ- poursuivre
85,32; 86,2[1].3[1]; 88,31[1]; 103,7.
ⲡⲱⲧ ⲛⲧⲛ- fuir
110,7.9.11.
ⲡⲱⲧ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ- fuir
87,6.22; 110,5.
cf. ⲙⲁ
ⲡⲓⲧⲉ f. arc
104,7.
(ⲡⲁϣ) ⲡⲁϣⲥϥ m. piège
114,1.
ⲡⲱϣⲥ déjouer
111,29.
ⲡⲱϩ ⲉ-, ⲡⲏϩ†[1] ⲉ- arriver à, atteindre
87,31; 99,11[1].
(ⲡⲉϫⲉ-) ⲡⲉϫⲁ= parler
111,28.
(ⲣⲁ) ϩⲁⲡⲣⲁ par rapport à
102,8.20.
ⲣⲏ m. soleil
98,23.24; 99,10; 101,15.31.
ⲣⲟ m. porte
103,12; 106,26.32; 117,6.
ⲣⲱ= m. bouche
112,34.
ⲣⲱ même
104,34; 112,1.
ⲣⲓⲕⲉ, ⲣⲁⲕⲧ=[1] être enclin à
93,32; 94,1[1].2[1].4[1].16[1].
(ⲣⲕⲣⲓⲕⲉ) ⲣⲉⲕⲣⲓⲕⲉ f. somnolence
113,35.
ⲣⲱⲕϩ brûler
86,22; 105,8; 108,4.
ⲣⲓⲙⲉ pleurer
90,28.
ⲣⲱⲙⲉ m. homme
86,1.3.9; 89,26; 90,9; 93,18.26.[34]; 94,1; 95,5; 97,5.7.9.10.12.21.[34]; 98,6.10; 100,16; 104,1bis; 105,2; 108,14.16.18.19.25; 109,28; 110,12.19.34; 111,4.6.9.12bis.16.24bis.27; 114,23; 115,29.31.32; 116,1.
cf. ⲃⲁⲁⲃⲉ
ⲣⲁⲛ m. nom
102,16.
ⲣⲡⲉ m. temple
106,10.12; 109,15.18.23.26.30.
ⲣⲣⲟ m. roi
96,10.25.30; 100,30; 111,15.17.18bis; 115,14; 117,10.
ⲙⲛⲧⲉⲣⲟ f. royaume
[91,33]; 107,5.
ⲣ ⲣⲣⲟ régner
91,27.
ⲣⲟⲉⲓⲥ ⲉ- veiller sur
84,26; 113,22.
ⲣⲉϥⲣⲟⲉⲓⲥ m. gardien
87,3.
(ⲣⲁⲧ) ⲛⲣⲁⲧ= suivre à la trace
116,24.

ⲁⲧⲛⲣⲁⲧ inaccessible
116,21.
ⲣⲟⲟⲩϣ m. souci
89,16.
(ⲣⲁϣ) ⲣⲙⲣⲁϣ m. personne aimable
118,4.
ⲣⲁϣⲉ se réjouir
113,24.30.
ⲣⲁϣⲉ m. joie
87,8; 104,18; 114,11.
(ⲣⲱϩⲉ) ⲣⲁϩⲉ† propre
105,16.
ⲥⲁ m. côté
91,24.
ⲥⲁⲛⲧⲡⲉ m. haut
103,4.5.
ⲥⲁⲛϩⲣⲉ m. haut
89,25.
ⲥⲁⲛⲡⲓⲧⲛ m. bas
103,2.
ⲛⲥⲁⲉⲥⲁ par-ci, par-là
90,15; 93,32.
ⲉⲡⲓⲥⲁⲉⲡⲁⲓ de côté et d'autre
90,21.
cf. ⲃⲱⲗ
ⲥⲁ m. + gén. homme à
cf. ⲕⲱⲧⲉ
ⲥⲱ boire
88,33; 108,2.
ⲥⲱ m. (le) boire
107,32.
ⲥⲁⲃⲉ m. sage
111,31.
ⲥⲃⲱ, ⲥⲃⲟⲩ[1] f. enseignement, leçon, sagesse
84,15[1]; 87,4.5.7.13.19; 88,23; 113,29.
ⲙⲛⲧⲁⲧⲥⲃⲱ f. ignorance
87,20.23.
ϯⲥⲃⲱ enseigner, instruire
87,7.32; 115,29.
(ⲥⲟⲃⲧ) ⲥⲟⲃⲉⲧ m. mur
86,20.
(ⲥⲟⲃⲧⲉ) ⲥⲃⲧⲱⲧ⸗ préparer
117,14.
ⲥⲙⲏ f. voix
108,30.
ⲥⲙⲟⲧ m. forme, manière
94,15; 95,13.23.25.28.30; 96,5; 99,17; 116,11.
ⲥⲟⲛ m frère
90,27; 98,3.
ⲥⲱⲛⲧ m. créature
100,13; 116,9.
ⲣⲉϥⲥⲱⲛⲧ m. créateur
100,13.
ⲥⲛⲁⲩ deux
86,14; 95,9.
(ⲥⲁⲁⲛϣ) ⲥⲁⲛϣ nourrir
113,17.
ⲥⲟⲡ m. fois
109,35.
ⲛⲕⲉⲥⲟⲡ encore
89,26.
ⲥⲟⲡⲥⲡ prier
86,33.
ⲥⲟⲣⲙ m. lie (de vin)
107,31.
ⲥⲱⲣⲙ négliger, (s')égarer
87,19,21; 90,1.19.
(ⲥⲓⲧ) ϩⲟϥ ⲛⲥⲓⲧ m. basilic
105,32.
ⲥⲱⲧ (dans prop. négative) ne … plus
93,17.
(ⲥⲁⲧⲉ) ⲥⲟⲧⲉ f. feu
105,9.
(ⲥⲓⲧⲉ) ⲥⲟⲧⲉ f. flèche, cf. ϫⲱⲗⲕ

ⲥⲱⲧⲉ m. rançon
104,13.
ⲥⲱⲧⲙ écouter
85,29; 88,22; 91,20; 97,15; 105, 26; 111,19; 114,15.
(ⲥⲱⲧⲡ) ⲥⲟⲧⲡ† être choisi, supérieur
87,35; 89,10; 115,33.
ⲥⲧⲣⲧⲣ m. terreur
104,29.
ⲥⲧⲱⲧ trembler
114,35.
(ⲥⲓⲟⲩ) ⲥⲟⲩ cf. ⲃⲱⲱⲛ
ⲥⲟⲟⲩⲛ, ⲥⲟⲩⲱⲛ[1], ⲥⲟⲟⲩⲛⲉ[2] connaître
87,32; 92,11[1].12[1]; 94,33; 97, 9[2]. 17; 100,14[1].21[1].24[1].30[1]; 101,4[1]. 11[1]; 102,7[1].21.33[2]; 105,12; 110, 14[1]; 111,25; 114,23; 116,1.3.16. 22[1].28[1]; 117,4[1].6[1]; 118,5.
ⲥⲟⲟⲩⲛ m. connaissance
89,15; 111,29.
ⲁⲧⲥⲟⲟⲩⲛ ignorant
116,7.
ⲙⲛⲧⲁⲧⲥⲟⲟⲩⲛ f. ignorance
88,21; 89,14.31.33; 90,2.24; 91, 11; 94,22; 103,30; 116,9.
ⲥⲟⲟⲩⲧⲛ, ⲥⲟⲩⲧⲱⲛ†[1] être droit
106,33[1].
ⲥⲟⲟⲩⲧⲛ m. droiture
106,12.
ⲥⲱⲟⲩϩ ⲉϩⲟⲩⲛ rassembler
114,37.
ⲥⲟⲟⲩϩⲥ f. assemblée
88,2.
ⲥⲟⲉⲓϣ m. paire
86,14.
(ⲥⲱϣ) ϣⲱⲥ mépriser
110,35.
ϣⲱⲥ m. mépris
111,2.
(ⲥⲓϣⲉ) ⲥⲁϣⲉ† être amer
104,28.
ⲥⲱⲱϥ souiller
109,25.
ⲥⲏϥⲉ f. glaive
108,4; 117,10.
(ⲥⲟⲟϩⲉ) ⲥⲁϩⲱ ⲉⲃⲟⲗ écarter
85,22; 107,18.
(ⲥⲱϩⲉ) ⲥⲁϩⲧ † tisser
89,12.
(ⲥϩⲁⲓ) ⲥⲁϩ m. maître
85,25.26; 91,1; [96,32]; 110,18.
ⲥϩⲓⲙⲉ f. femme
92,30; 93,12.
cf. ϩⲟⲟⲩⲧ
(ⲥⲁϩⲛⲉ) ⲟⲩⲁϩ ⲥⲁϩⲛⲉ m. ordre
112,16.
ⲥⲟϭ, ⲥⲉϭⲉ[1] fou
107,10[1].
ⲣ ⲥⲟϭ être fou
111,28.
ⲥϭⲣⲁϩⲧ être tranquille
85,7; 98,15.
ϩⲛ ⲟⲩⲥϭⲣⲁϩⲧ tranquillement
102,18.
(ⲧⲁⲉⲓⲟ) ⲧⲁⲉⲓⲟ=, ⲧⲁⲉⲓⲏⲟⲩ†[1] estimer, honorer
91,29[1]; 97,22.
ⲧⲁⲉⲓⲟ m. honneur
111,1.
ϯ, ⲧⲁⲁ=[1], ⲧⲟ†[2] donner, attribuer
85,3; 88,29; 89,10; 92,9; 100,9; 101,18; 104,3.15; 106,20; 107, 8.16; 113,33[2].34; 115,31[1].
ϯ ⲉⲧⲛ- livrer
86,12[1].

ϯ ⲉϫⲱ⸗ mettre sur
89,22[1].
ϯ ⲛⲧⲟⲟⲧ⸗ livrer
86,13[1]; 98,7[1].8[1]; 106,28[1]; 107,17[1]; 108,6[1].(8).
ϯ ⲟⲩⲃⲉ-, ⲟⲩⲃⲏ⸗ lutter contre
91,18; 96,28; 114,10.
ϯ ϩⲓⲱⲱ⸗ revêtir
87,13[1]; 89,27.30; 105,15; 109,7[2].
cf. ⲉⲟⲟⲩ, ⲕⲗⲟⲙ, ⲥⲃⲱ, ⲧⲱⲛ, ⲟⲩⲣⲟⲧ, ϣⲓⲡⲉ, ϣⲁϫⲉ, ϩⲁⲡ, καπνός
(ⲧⲃⲃⲟ) ⲧⲟⲩⲃⲉ-, ⲧⲟⲩⲃⲟ⸗[1] purifier
117,26[1].28.
ⲧⲃⲃⲟ m. pureté
109,21; 113,31.
ⲧⲃⲛⲏ m. animal
86,1; 87,27; 89,3; 93,19.21; 94,2.8; 105,7; 107,20.
ⲙⲛⲧⲧⲃⲛⲏ f. animalité
94,11; 107,19.25.
ⲧⲁⲕⲟ (faire) périr
85,21; 109,27.
ⲧⲁⲕⲟ m. perdition, corruption
85,28; 103,22.24; 114,24; 118,2.
ⲁⲧⲧⲁⲕⲟ incorruptible
100,12.
ⲙⲛⲧⲁⲧⲧⲁⲕⲟ f. incorruptibilité
101,25.28.
(ⲧⲱⲙ) ⲧⲏⲙ† être aigu
117,11.
(ⲧⲁⲙⲓⲟ) ⲧⲁⲙⲓⲉ créér
115,4.
(ⲧⲱⲙⲧ) ⲧⲱⲙⲛⲧ ⲉⲣⲟ⸗ venir à la rencontre de
97,1.
ⲧⲱⲛ où?
111,22.
(ⲧⲱⲛ) ⲙⲛⲧⲙⲁⲉⲓϯⲧⲱⲛ f. amour des querelles
84,23.
(ⲧⲁⲛⲟ) ⲧⲉⲛⲟ m. créé
92,18.23.
ⲧⲛⲛⲟ, ⲧⲛⲛⲟⲉⲓⲧ†[1] écraser
104,21[1]; 109,33.
ⲧⲟⲛⲧⲛ, ⲧⲛⲧⲱⲛ†[1] assimiler, qual. être semblable
90,13[1]; 96,31[1]; 108,26.27.31[1]; 111,9[1].13[1].
(ⲧⲁⲛϩⲟ) ⲧⲛϩⲟ faire vivre
113,16.18.20.
ⲧⲁⲛϩⲟⲩⲧ ⲙⲙⲛ se fier à
97,30.
ⲧⲏⲣ⸗ tout
84,29; 85,4.6.10.16.20.22; 86,23.25; 89,7; 90,8.11; 91,19; 97,32; 98,12; 99,11.20; 102,22; 104,9; 105,1; 113,15.18; 114,3.5.14.21; 115,2.4.25; 117,5.19.
ⲡⲧⲏⲣϥ le tout
[99,34]; 101,12.22.23.24; 102,5.6.9; 106,30; 112,11.25; 113,19.23; 115,6.7.8.16.35; 116,4.17; 117,11.
(ⲧⲱⲣⲉ) ⲉⲧⲟⲟⲧ⸗ aux mains de
113,32.
ⲛⲧⲛ ⲛ- par (la main de)
91,29.
ϩⲓⲧⲛ- par, avec
90,2.22; 96,18.23; 100,24.25; 102,12; 104,16.17; 106,3; 107,15; 110,32.34.
ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲛ-, ϩⲓⲧⲟⲟⲧ⸗ par
86,7; 92,9; 114,21; 115,6.18; 116,18.
(ⲧⲥⲓⲟ) ⲧⲥⲓⲟ⸗ rassasier
107,28.

ⲧⲥⲁⲃⲟ instruire, apprendre
87,24; 112,21.
(ⲧⲱⲧ) ⲧⲏⲧ† être mêlé
95,8.
ⲧⲏⲧ† ⲛϩⲏⲧ être d'accord
115,26.
ⲧⲏⲩ m. vent
90,14.
(ⲧⲟⲟⲩ) pl. ⲧⲟⲩⲉⲓⲏ m. montagnes
114,36.
(ⲧⲁ(ⲟ)ⲩⲟ) ⲧⲁⲩⲟ- exprimer
111,26.35.
ⲧⲁⲩⲟ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ renverser
110,23.32.
(ⲧⲱⲟⲩⲛ) ⲧⲱⲱⲛ ⲙⲙⲟ= se lever
106,18.
ⲧⲱⲱⲛ ⲙⲙⲟ= ⲉϩⲣⲁⲓ se lever
114,17.
(ⲧⲟⲩϫⲟ) ⲧⲟⲩϫⲉ- sauver
112,32.
(ⲧⲱϩ) ⲧⲟϩ= mélanger
92,34.
ⲧⲁϩⲟ, ⲧⲁϩⲉ-[1] saisir, établir
96,7[1].12[1]; 100,15[1].18[1]; 111,31; 112,2[1].
†ϩⲉ être ivre
94,21; 107,29.
ⲑⲃⲃⲓⲟ humilier
104,22.24; 110,29.
ⲑⲃⲃⲓⲟ m. humilité
104,19; 110,32; 111,3.8.
ⲧⲱϩⲙ frapper (à la porte)
117,22.
ⲧⲱϩⲙ ⲉ- frapper chez
117,21.
ⲧⲱϩⲙ ϩⲛ
107,1.
ⲧⲱϩⲙ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉ-
103,12; 106,30; 107,2; 117,7.
ⲧⲁϫⲣⲟ renforcer
84,19.
ⲧⲁϫⲣⲏⲩ†, ⲧⲁϫⲣⲟⲉⲓⲧ†[1] être solide
97,27[1]; 117,34.
ⲟⲩ quoi?
88,30.32; 101,11; 105,33.
(ⲟⲩⲁ) ⲡⲟⲩⲁ ⲡⲟⲩⲁ chacun
98,4.
ⲕⲉⲟⲩⲉⲓ un autre
93,8; 103,17.
ⲟⲩⲁⲁ= seul, soi-même
87,18; 89,17; 90,1; 93,13; 97,8; 98,9; 100,17; 106,31; 109,13; 113,12; 114,5; 116,13; 117,[4].8.22.
(ⲟⲩⲉ) ⲟⲩⲏⲟⲩ† ⲉⲃⲟⲗ être éloigné
115,21.
ⲟⲩⲟⲉⲓ malheur à
114,6.
ⲟⲩⲁⲁⲃ, ⲟⲩⲏⲏⲃ cf. ⲟⲩⲟⲡ
ⲟⲩⲃⲉ contre
84,19; 91,22.
ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ m. lumière
88,13.31; 92,9; 98,22; 99,3; 101,19.29; 102,25.28.33; 103,3.4.9.11; 106,14.26; 112,37bis; 113,6.[7]; 116,11.
ⲣ ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ illuminer
94,28; 98,25.27; 99,15.18.20; 101,19.21; 103,8; 112,24.
(ⲟⲩⲟⲛ) ⲟⲩⲛⲧⲁ=, ⲟⲩⲛⲧ=[1] posséder, avoir
92,26; 95,3; 96,1[1].26; 98,31; 99,14; 100,26; 102,27; 105,17; 107,22[1].31; 117,17.
cf. ϭⲟⲙ
ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ chacun
88,1; 101,9.15; 104,30; 112,14.

20.21.25.32; 113,22.24.28.30; 114,8.11.27.28; 116,14; 117,12. 13.
ⲟⲩⲱⲛ ouvrir
117,5.9.19.20.
(ⲟⲩⲛⲟⲩ) ϫⲓⲛϯⲛⲟⲩ désormais
90,29.
ⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ, ⲟⲩⲟⲛϩ†[1] ⲉⲃⲟⲗ (se) manifester
98,24[1]; 99,5[1]; 100,28.29[1]; 107, 19[1]; 109,27[1]; 111,15.21; 112,8. 15.24; 116,13[1].15[1].
(ⲟⲩⲟⲡ) ⲟⲩⲁⲁⲃ† pur, saint
86,21; 87,13; 91,7.26; 92,4; 107, 6; 109,6.8; 112,26; 113,2.4; 114, 4.12.
ⲟⲩⲏⲏⲃ m. prêtre
109,20.
ⲟⲩⲏⲣ combien?
103,32; 112,28.
ⲟⲩⲣⲟⲧ être content
94,7.
ϯ ⲟⲩⲣⲟⲧ réjouir
107,26.33.
(ⲟⲩⲟⲥⲧⲛ) ⲟⲩⲉⲥⲧⲱⲛ† être large
103,20.24.
ⲟⲩⲱⲥϥ anéantir, être anéanti
109,11.13.
ⲟⲩⲱⲧ seul
99,14; 115,3.
(ⲟⲩ(ⲱ)ⲱⲧⲉ) ⲟⲩⲱⲱⲧ† être séparé
110,12.
ⲟⲩⲟⲉⲓϣ m. moment
96,27.[32]; 103,5; 111,6; 113,10; 115,9.12.14; [118,6].
ⲟⲩⲱϣ, ⲟⲩⲱϣⲉ[1], ⲟⲩⲁϣ⸗[2] vouloir
89,1; 90,20; 94,7[1]; 96,9; 98,14[1]; 102,16.33; 108,9.33; 111,7; 112, 11.18; 114,15.28.31[2]; 116,17.28; 117,12.33.
ⲟⲩⲱϣ m. volonté
89,2; 113,11.
(ⲟⲩⲱϣ) ⲛⲟⲩⲱϣ ⲛ- sans que
101,17.20.
(ⲟⲩⲱϣⲥ) ⲟⲩⲟϣⲥ† ⲉⲃⲟⲗ être large
103,23.
(ⲟⲩⲱϩ) ⲟⲩⲏϩ† habiter
87,2; 94,24; 100,3; 115,16; 116, 25.
ⲟⲩⲉϩ ⲥⲁϩⲛⲉ cf. ⲥⲁϩⲛⲉ
ⲟⲩϫⲁⲓ, ⲟⲩⲟϫ†[1] être sauf
99,2[1]; 114,29.
(ⲱⲃϣ) ⲃϣⲉ f. oubli
88,25; 89,16.
(ⲱⲕ) ⲱⲕ ⲛϩⲏⲧ être content
115,27.
ⲱⲕ m. plaisir
113,12.
ⲱⲛϩ vivre
105,6; 106,6.9.19.21.
ⲱⲛϩ m. vie
91,8.9; 98,23; 105,7; 106,20. 22.25; 107,13.17; 111,18; 112, 10; 113,15.
(ⲱⲣϫ) ⲟⲣϫ† être ferme, sûr
95,24; 96,3.
ⲱⲥⲕ être lent
114,16.
ⲱϩⲉ ⲉϩⲁⲧ⸗ se tenir debout
86,28.
ⲱϫⲛ périr
86,7.
ϣ- pouvoir
85,15; 86,26.27.29; 96,7.11.28; 102,24; 111,32; 112,1.3; 116,28; 117,4.27.

ϣⲁ-, ϣⲁⲣⲟ⸗[1] vers, chez
89,7[1]; 95,12[1]; 96,19[1]; 111,11.
ϣⲉ m. bois
86,23.
ϣⲓ mesurer
115,2.
(ϣⲓⲃⲉ) ϣⲟⲃⲉ† changer
95,4; 96,8.
ϣⲃⲏⲣ m. ami
86,14; 90,27.31.[33]; 91,31,32; 95,14.19; 97,18.27.31; 98,⟨3⟩.6. 10; 110,15.16.
ϣⲕⲟⲗ m. trou
105,29.
(ϣⲁⲗⲙⲉⲥ) ϭⲁⲗⲙⲉⲥ f. moucheron
86,31.
ϣⲏⲙ petit
102,19.
ⲙⲛⲧϣⲏⲙ cf. ἡλικία
ϣⲙⲙⲟ étranger
94,32.
(ϣⲟⲙⲛⲧ) ϣⲟⲙⲉⲧ trois
90,22; 92,16; 93,1.
ϣⲙϣⲉ m. culte
109,24.
cf. ⲛⲟⲩⲧⲉ
ϣⲏⲛ m. arbre
106,21.
ϣⲓⲛⲉ chercher
98,4; 102,14.18.29.31; 103,7.
ϣⲱⲛⲧ tresser
87,11.
ϣⲱⲡ contenir
100,3.4; 101,8.
ϣⲏⲡ† acceptable
104,20.
ϣⲓⲡⲉ m. honte
89,30.
† ϣⲓⲡⲉ faire honte
110,31.
ϣⲱⲡⲉ devenir, naître
85,8; 86,1.2.21; 87,10; 88,5.17. 20; 89,17; 91,3.5.17.22.28; 92, 4.6.15.19.21.24.31.32; 93,8.13. 20; 94,8.27.30; 95,8; 97,14.26. [33]; 98,2.17.18; 105,5.27.33; 106,11.29; 107,10.33; 108,12.31; 109,19; 110,8.18; 111,9.12; 114, 16.29; 115,7.8.15.17.33; 116,2; 117,11.29.
cf. ⲙⲁ
ϣⲟⲟⲡ† être
85,19; 87,23; 89,34; 91,4; 92, [1].30; 96,8; 99,6.27.32; 100, 22.32; 101,9.24; 103,29.34; 105, 12; 106,6.9; 107,3.5.30; 108,11. 25.36; 109,18; 113,31; 115,10. 12.13; 116,10.29; 117,7.
ⲉϣⲱⲡⲉ si
98,14; 117,17.
ϣⲏⲣⲉ m. fils
85,2.29; 86,24; 87,4; 88,6.9.22; 90,29; 91,14.21; 94,29; 96,11; 98,5; 102,7; 103,1; 104,24; 105, 13; 106,17; 109,34; 114,16.24; 115,10.15.19; 117,13.23.25; 118, 5.
ϣⲟⲣⲡ premier
91,15; 112,36.
ⲛϣⲟⲣⲡ, ϣⲟⲣⲡ[1] d'abord
97,20; 108,1[1]; 112,23; 117,26. 31.
ϫⲓⲛ ⲛϣⲟⲣⲡ depuis le commencement
91,18.
ϣⲟⲣϣⲣ m. ruine
97,8.

ϣⲱⲥ m. pasteur
106,28.
ϣⲱⲥ cf. ⲥⲱϣ
(ϣⲱⲧ) ⲉϣⲱⲧ m. marchand
109,17; 117,29.
(ϣⲱⲱⲧ) ϣⲁⲁⲧϯ avoir besoin, être privé
115,15.36; 116,5.
ϣⲧⲁ m. déficience
101,34.
ⲣ ϣⲧⲁ être privé
90,18.
ⲁⲧϣⲧⲁ sans déficience
101,34.
ϣⲧⲏⲛ f. vêtement
89,29; 105,16.
ϣⲧⲟⲣⲧⲣ troubler
88,8.
(ϣⲟⲩⲟ, ϣⲟⲩⲉⲓⲧϯ) ϩⲛ ⲟⲩⲡⲉⲧϣⲟⲩⲉⲓⲧ en vain
98,2.
ϣⲟⲩϣⲟⲩ m. fanfaronnade
111,27.
ⲙⲛⲧϣⲟⲩϣⲟ f. fanfaronnade
95,30.
ϣϣⲉ il faut
95,7; 100,1.
ϣⲁϫⲉ parler, dire
86,32; 93,24; 94,3; 96,29; 97,11; 102,20.
ϣⲁϫⲉ m. parole, affaire
92,10; 94,5; 97,13.16.23; 102,8; 107,25; 111,19; 117,30.31.
ϯ ⲛⲟⲩϣⲁϫⲉ prononcer une parole
97,3.
ϣⲱϫⲉ combattre
112,18.22bis; 114,1.9.
ϣⲟϫⲛⲉ m. conseil, dessein, plan
84,31; 96,12; 111,29.33; 112,2; 116,23.
ⲣⲙⲛϣⲟϫⲛⲉ m. conseiller
97,19.20.
(ϥⲓ) ϥⲓ ⲙⲛ- s'accorder
115,23.
ϥⲓ ⲉϩⲣⲁⲓ ϩⲁ- supporter
111,6.
cf. ⲙⲕⲁϩ
ϩⲁ-, ϩⲁⲣⲟ⸗[1] dans, sur, pour
85,19; 102,22; 104,12[1]; 113,24.26.28.30; 114,30.
cf. ⲣⲁ
(ϩⲁⲉ) ϩⲁⲏ f. fin
91,5; 103,21; 107,32; 113,22.
ϩⲉ tomber
93,2.7; 113,32.
ϩⲉ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉ- tomber dans
86,10; 105,3; 110,6.13.
ϩⲉ ⲉⲣⲟ⸗ trouver
105,4.
ϩⲉ f. manière
96,11.17; 98,26; 99,1.10.12.16; 101,21; 102,1.30; 104,4; 113,17.
ⲧⲁⲓ ⲧⲉ ⲑⲉ ainsi
101,33.
ⲛⲑⲉ ⲛ-, ⲛⲑⲉ[1] comme
85,8; 86,31; 87,32.34; 88,27[1]; 89,20.22.28.29; 90,15; 95,32; 97,23; 98,24; 99,7; 100,22; 101,14; 106,31; 108,7.11; 112,30; 113,36.37; 114,19; 115,1; 116,29.
ⲛⲧⲉⲓϩⲉ aussi
101,3.
(ϩⲏ) ϩⲁⲑⲏ, ϩⲁⲧⲉϩⲏ[1] avant, avant que
92,10[1]; 108,2[1]; 116,2; 117,32.
ϩⲁⲧⲏ⸗ devant
116,11.

ϩⲓ sur, avec
99,16; 103,14.20; 106,5.34.
cf. ⲃⲱⲗ
ϩⲓⲉ cf. ⲉⲓⲉ
ϩⲓⲏ pl. ϩⲓⲟⲟⲩⲉ[1] f. chemin
86,29; 90,3[1]; 97,10; 103,14.18.20.26; 106,33.[34]; 118,7.
(ϩⲟ) ⲛⲁϩⲣⲁ⸗ devant
116,5.
ϩⲱⲃ m. chose, œuvre
87,9; 88,28; 90,8; 94,21; 97,35; 99,5; 104,32; 114,21; 115,24; 116,1.
ϩⲏⲃⲉ f. deuil
114,13.
ⲣ ϩⲏⲃⲉ se lamenter
113,25bis.
ϩⲃⲱ cf. ϩⲟϥ
(ϩⲏⲃⲥ) ϩⲏⲃⲉⲥ m. lampe
99,17; 106,16.
(ϩⲱⲃⲥ) ϩⲃⲥⲱ f. vêtement
96,18; 105,13.18; 112,15.
ϩⲃϩⲉ f. paume de la main
115,2.
(ϩⲱⲱⲕ) ϩⲱⲕ, ϩⲏⲕ†[1] armer
84,28; 109,33[1].
(ϩⲕⲟ) ϩⲏⲕⲉ pauvre
110,27.
(ϩⲁⲗ) ϩⲙϩⲁⲗ m. serviteur
88,7; 91,32.
ϩⲁⲗⲏⲧ m. oiseau
114,1.
(ϩⲗⲟϭ) ϩⲟⲗϭ†, ϩⲟⲗⲉϭ†[1] être doux, bon
88,34; 97,23[1].
(ϩⲙⲙⲉ) ⲣ ϩⲙⲙⲉ guider, gouverner
85,19; 90,1; 94,12.15.
ⲣⲉϥⲣ ϩⲙⲙⲉ m. pilote
90,13.
(ϩⲟⲙⲛⲧ) ϩⲟⲙⲉⲧ m. bronze
110,22.
ϩⲙⲟⲟⲥ être assis, résider
86,17; 89,23.32; 109,18.
ϩⲙϩⲁⲗ cf. ϩⲁⲗ
ϩⲙϩⲙ rugir
108,12.
ϩⲛ-, ⲛϩⲏⲧ⸗ dans, par
85,4; 86,17; 87,9.15; 88,16.17.19; 89,2.4.6.12.19.31; 90,5.9.11; 91,5.33; 92,8bis.20; 93,1.29.30; 94,8.15.23.24.29.30.32; 95,8.9.10; 96,24; 97,3.4.28.33; 98,2.11.13.29; 99,8.10.19.23.24.26.27.31.33; 100,1.3.32.[33]; 101,1.2.6.9.10.12.31; 102,18.23bis.31; 103,3.9.15.17.19.29; 104,1; 105,4.9; 106,13.14; 107,35; 108,3.5.15; 109,15.18.21.23; 110,10.27.29; 111,8.31; 112,14.26; 113,11.12.19.29.31; 114,17; 115,17.24; 116,10.26.27; 117,24.25.
ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ-, ⲛϩⲏⲧ⸗ à partir de, hors de
88,25; 91,17; 92,12.13.14.16.17bis.18.19.22.27.32; 93,2.7.26; 101,23; 107,26.28; 108,2; 109,1.2; 111,28; 112,37; 115,24.
ϩⲣⲁⲓ ϩⲛ-, ⲛϩⲏⲧ⸗ dans, en, par
87,2.23.28; 92,1; 104,6; 105,17; 106,6.32; 107,30.33; 109,19.31; 111,2; 114,20.
(ϩⲟⲩⲛ) ⲧⲁϥⲟⲩⲛ celle de l'intérieur
117,28.
ⲙⲡϩⲟⲩⲛ ⲛ- dans
94,27.
ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉ- dans, vers
87,30; 94,13; 97,8; 99,9; 103,31.

cf. ⲃⲱⲕ, ⲉⲓ, ⲛⲟⲩ, ⲛⲟⲩⲟⲩϩ, ⲡⲱⲱⲛⲉ, ⲥⲱⲟⲩϩ, ⲧⲱϩⲙ, ϩⲱⲛ
(ϩⲱⲛ) ϩⲏⲛ† être proche
109,3.
ϩⲏⲛ† ⲉϩⲟⲩⲛ être proche
97,16; 115,20.
ϩⲱⲛ ⲉⲧⲟⲟⲧ⸗ exhorter
109,34.
ϩⲓⲛⲏⲃ m. sommeil
88,24; 113,33.
(ϩⲁⲡ) ϯ ϩⲁⲡ juger
102,21.
ⲣⲉϥϯϩⲁⲡ m. juge
87,18.
(ϩⲱⲡ) ϩⲏⲡ† être caché
99,7; 107,3; 116,3.12.15.19.
(ϩⲣⲁⲓ) ⲉϩⲣⲁⲓ cf. ⲃⲱⲕ, ⲉⲓ, ⲉⲓⲛⲉ, ⲕⲱ, ⲧⲱⲟⲩⲛ, ϥⲓ, ϩⲉ, ϩⲛ, ϫⲓ
ϩⲣⲉ f. nourriture
106,4; 110,8.
ϩⲣⲧⲉ f. crainte
102,19.
(ϩⲣⲟϣ) ϩⲟⲣϣ† être lourd
88,24.
ϩⲁⲣϣϩⲏⲧ patient
118,3.
ⲙⲛⲧϩⲁⲣϣϩⲏⲧ f. patience
114,26.
ϩⲁⲣⲉϩ, ⲁⲣⲉϩ[1] garder
85,7[1]; 86,18.20; 91,25[1]; 97,11; 104,25; 108,24[1]; 109,6; 110,1; 113,31[1]; 118,4.
ϩⲓⲥⲉ, ϩⲟⲥⲉ†[1] peiner, se tourmenter
84,24[1]; 100,11[1]; 103,11; 113,24[1]. 27[1].
ϩⲓⲥⲉ m. peine
92,2; 98,12; 103,17; 113,29.
ϩⲁⲧ m. argent
89,18.
ϩⲏⲧ m. cœur
92,29; 95,21; 96,5; 97,6.24; 98,28; 99,31; 102,11; 104,6.20.21; 109,1.3; 112,35; 113,12; 116,3.19.
ⲁⲧϩⲏⲧ insensé
89,8.27; 90,28; 97,7.11; 107,4.11.
ⲙⲛⲧⲁⲧϩⲏⲧ f. folie
84,20; 89,1.27.
84,20; 89,1.27.
rõ
ⲙⲛⲧⲃⲁⲗϩⲏⲧ f. innocence
95,11.
ⲣⲙⲛϩⲏⲧ m. sage
107,12; 111,23.
ⲙⲛⲧⲣⲙⲛϩⲏⲧ f. sagesse, intelligence
89,9; 95,6.8.9.24; 111,31.
(ϩⲁϩⲧⲛ-) ϩⲁⲧⲉ- près de
[96,32].
(ϩⲏⲧ) ⲉϩⲏⲧ⸗ contre
86,27.
ϩⲓⲉⲓⲧ m. fosse
104,30.
(ϩⲁⲧⲉ) ϩⲉϯⲉ m. émanation
113,2.
(ϩⲟⲧⲉ) ⲣ ϩⲟⲧⲉ ϩⲏⲧ⸗ craindre
[86,33]; 87,1; 88,10; 108,19.20; 114,19.
ϩⲧⲟ m. cheval
90,16.
(ϩⲱⲧⲃ) ϩⲁⲧⲃ tuer
88,6.
ⲣⲉϥϩⲁⲧⲃ m. meurtrier
96,13.
ϩⲓⲧⲛ, ϩⲓⲧⲟⲟⲧ⸗ cf. ⲧⲱⲣⲉ
ϩⲟⲧϩⲧ scruter
112,7.

ⲁⲧϩⲉⲧϩⲱⲧ⸗ insondable
116,22.
ϩⲏⲩ, ϩⲏⲟⲩ[1] m. utilité, profit
88,19; 89,19; 90,8; 98,1[1].13; 103,19; 117,25; 118,6[1].
ϭⲛ ϩⲏⲟⲩ⸗ tirer profit, gagner
90,7[1]; 117,23[1].
ϩⲟⲟⲩ être mauvais
84,21, 85,12; 86,4; 88,33; 89, 13.15; 90,26.31; 95,20; 98,31.
ⲙⲛⲧⲡⲉⲧϩⲟⲟⲩ f. méchanceté
86,8.
(ϩⲓⲟⲩⲉ) ϩⲓ ⲧⲟⲟⲧ attaquer
110,22.
(ϩⲟⲩⲟ) ⲛϩⲟⲩⲟ plutôt, plus
94,2; 104,22; 105,6; 109,24.
(ϩⲟⲩⲉⲓⲧ) ϩⲟⲩⲉⲓⲧⲉ f. commencement
113,21.
ϩⲟⲟⲩⲧ m. mâle
93,12; 102,16.
ϩⲟⲟⲩⲧⲥϩⲓⲙⲉ androgyne
93,8.
(ϩⲱϣϥ) ϩⲟϣϥ⸗ briser
104,8.
ϩⲟϥ, ϩⲃⲱ[1] serpent, aspic
95,7.10; 105,28.30[1].
cf. ⲥⲓⲧ
ϩⲁϩ nombreux, beaucoup
88,18; 96,2; 102,31; 105,10; 107, 7.21; 109,35.
(ϩⲁϩⲧⲛ-) ϩⲁⲧⲉ- cf. ϩⲏⲧ
ϩⲓϫⲛ cf. ϫⲱ⸗
ϫⲉ que, parce que, car
89,7.24; 90,7.12.20; 92,12.15.30; 93,24; [94,33]; 95,15; 96,1.16; 97,26; 99,32; 100,2.6.7.32; 102, 14.21.23.30; 107,22; 111,1; 114, 23; 115,25; 116,6; 118,6.
cf. ⲃⲱⲗ
(ϫⲏ) ⲉⲡϫⲓⲛϫⲏ en vain
[97,35].
ϫⲓ, ϫⲓⲧ⸗[1] prendre, recevoir, acquérir
85,9; 87,5.8; 88,13; 89,8.25; [90, 33]; 91,24; 93,14.18.21.26; 94, 4; 95,19; 96,10.19.22; 101,18; 102,25; 103,16.25.33; 112,23; 118,2.
ϫⲓ ⲉϩⲣⲁⲓ assumer, élever
104,17; 107,12[1].
(ϫⲟⲓ) ϫⲟⲉⲓ m. barque
90,14.
ϫⲱ, ϫⲉ-[1], ϫⲟⲟ⸗[2] dire
88,28[2]; 89,6; 94,5[2]; 95,14[2]; 96, 1[2].29[1]; 99,16.21[1].30; 100,2[2]; 102,8[1].22; 104,5[2]; 111,26.34; 116,6[2].18[2].
(ϫⲱ⸗) ⲉϫⲛ-, ⲉϫⲱ⸗[1] sur
88,2.5.25[1]; 89,22[1].31[1]; 91,27; 94,16.
ϩⲓϫⲛ- sur
89,23.33; 99,12; 103,6; 108,26; 112,5.
ϫⲉⲕⲁⲁⲥ afin que
90,27; 96,23; 102,28; 103,10.15; 104,10.17; 105,20; 106,12; 107, 11.15; 109,16; 110,1; 111,2.10; 113,35; 114,32; 115,32; 117,6.8. 27.
(ϫⲱⲗⲕ) ⲣⲉϥϫⲁⲗⲕⲥⲟⲧⲉ m. archer
105,10.
ϫⲓⲛ cf. ⲟⲩⲛⲟⲩ, ϣⲟⲣⲡ
ϫⲛⲁ éteindre
106,15.
ϫⲡⲓⲟ confondre
116,18.
ϫⲡⲟ, ϫⲡⲉ-[1], ϫⲡⲟ⸗[2] engendrer, créer, acquérir

84,17; 85,6.15; 87,20; 88,16; 90, 23[1].26[2]; 91,12[2].30[2].32; 92,34; 93,5.17; 98,7[2]; 99,3; 105,7[1].21; 110,15[2]; 113,12[2]; 117,33[1].
ϫⲡⲟ m. naissance, créature
92,11; 94,18.26.27.
ⲁⲧϫⲡⲟϥ increé
102,1.
ϫⲉⲣⲟ, ϫⲉⲣⲉ-[1], ϫⲉⲣⲱ⸗[2]
allumer, brûler
99,8.18; 106,14[2].16[1].
ϫⲣⲟ ⲉ-, ⲁ-[1] vaincre
86,5.16.25; 96,26; 108,16; 114, 7.10[1].15; 117,18.
(ϫⲱⲱⲣⲉ) ϫⲟⲟⲣ† être fort
104,7.14.
ϫⲱⲱⲣⲉ, ϫⲱⲣⲉ[1] m. fort
85,32; 93,6; 110,33; 114,32.
ⲣ ϫⲱⲱⲣⲉ être fort
112,23.
ⲙⲛⲧϫⲱⲱⲣⲉ, ⲙⲛⲧϫⲱⲣⲉ[1] f. force
84,17[1]; 93,5.
ϫⲟⲉⲓⲥ m. seigneur
85,18; 88,5; 93,24; [99,33]; 110, 10; 112,27; 115,3.
ⲙⲛⲧϫⲟⲉⲓⲥ f. domination
117,2.
ϫⲓⲥⲉ, ϫⲁⲥⲧ⸗[1], ϫⲉⲥⲧ⸗[2], ϫⲟⲥⲉ†[3] (s')élever
88,3.11[3]; 99,22[3].30[3]; 100,2[3].4[3]; 104,22[2].23[1]; 111,3.8[3].9; 117,2[3].
ϫⲟⲥⲉ ⲛϩⲏⲧ, ϫⲁⲥⲓϩⲏⲧ[1] arrogant, orgueilleux
91,22[1]; 110,24.30.31[1].
ϫⲓⲥⲉ m. sublimité
101,7.
ϫⲓⲥⲉ f. dos
85,30.
ϫⲟⲟⲩⲧ m. personne vile
110,8.10.
ϫⲱϩⲉ- toucher
114,34.
ϫⲱϩⲙ, ϫⲁϩⲙⲉ⸗[1], ϫⲁϩⲙ†[2]
souiller, être souillé
94,31[1]; 101,30[2].32.
ϫⲁϫⲉ m. ennemi
85,31; 86,13.25; 91,19; 105,13; 109,31; 110,8; 114,13.
ϭⲉ car, donc
90,29; 115,23; 116,12.
ϭⲱ rester
92,4; 106,13.
ϭⲱ m. persistance
84,24.
(ϭⲃⲃⲉ) ⲙⲛⲧϭⲱⲃ f. faiblesse
110,34.
(ϭⲱⲱⲗⲉ) ϭⲱⲗⲉ revêtir
89,20; 111,4.
ϭⲁⲗⲙⲉⲥ cf. ϣⲁⲗⲙⲉⲥ
(ϭⲱⲗⲡ) ϭⲟⲗⲉⲡ† ⲉⲃⲟⲗ être révélé
116,4.
ϭⲟⲙ, ϣϭⲟⲙ[1] f. possibilité, puissance
88,27; 100,23.[34]; 101,5; 102,6; 106,35[1]; 109,1[1]; 113,1.16.20.
ⲁⲧϭⲟⲙ impossible, impuissant
100,15; 101,13; 107,14.
ⲟⲩⲛϭⲟⲙ pouvoir, être possible
99,29; 101,4; 108,15.
ϭⲙϭⲟⲙ pouvoir
111,32; 112,29; 116,28; 117,4. 27.
ϭⲙϭⲁⲙ pouvoir
112,1.
ϭⲟⲙϭⲙ tâtonner
102,32.

ϭⲓⲛⲉ, ϭⲛ-[1], ϭⲙ-[2] trouver
88,29[1]; 90,7[1]; 93,22.23; [103, 34]; 109,22[2]; 111,33; 112,6; 116,25[1]; 117,23[1].
(ϭⲛⲟⲛ) ϭⲟⲛ† être faible
112,13.
ϭⲣⲟⲟⲙⲡⲉ f. colombe
95,11.
(ϭⲟⲧ) ⲛⲧⲉⲓϭⲟⲧ tel
117,16.
ϭⲱϣⲧ, ϭⲁϣⲧ†[1] observer
103,3; 114,8[1].
ϭⲱϣⲧ ⲛⲥⲁ- contempler
113,8.
(ϭϩⲟⲥ) ϭⲟϩⲥⲉ f. gazelle
113,36.
ϭⲓϫ f. main
86,11; 104,14; 110,13; 115,3.5.
(ϭⲱⲱϫⲉ) ϭⲱϫⲉ retrancher
93,11.
ϭⲱϫⲃ m. infériorité, diminution
93,3; 100,10.

A043593
THEOLOGY LIBRARY

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos VII

Bibliographie IX

Sigles XIII

Introduction 1
- A. Résumé 1
- B. Titre 3
- C. Doctrine 4
- D. Morale 17
- E. Parallèles 20
- F. Conclusion 23

Texte et traduction 25

Commentaire 96

Index 143
- Index grec 144
- Index des noms propres 151
- Index copte 152

ORIENTALISTE, P.B. 41, B-3000 Leuven

Teachings of Silvanus. French & Coptic.
Les lecons de Silvanos (NH VII, 4) /

BS
2960
.T4
F7
1983

Teachings of Silvanus. French & Coptic. 1983.
Les leçons de Silvanos (NH VII, 4) / texte établi et présenté par Yvonne Janssens. -- Québec : Presses de l'Université Laval, 1983.
xii, 171 p. ; 24 cm. -- (Bibliothèque copte de Nag Hammadi. Section "Textes" ; 13.)
French translation and Coptic on opposite pages.
Bibliography: p. [ix]-xii.
Includes indexes.
ISBN 2-7637-7026-6
1. Teachings of Silvanus. 2. Wisdom literature. I. Janssens, Yvonne. II. Title II I. Series

A043593
CCSC 11 DEC 85 11241756 CSTMxc

ISBN 2-7637-7026-6

KATER—BOUND
KATER-CRAFTS INCORPORATED