

# Izabela Jurasz

---

## Mystères «blasphématoires» de Bardesane

---

Nurt SVD 48/2 (136), 64-90

---

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## Mystères «blasphématoires» de Bardesane

*Izabela Jurasz*

izabela.jurasz@orange.fr

Née en 1972. Études à l'Université de Varsovie (histoire de l'art), au Pontificio Istituto Orientale à Rome (théologie orientale), à l'Institut catholique de Paris (théologie patristique) et à l'Université Paris IV-Sorbonne (philosophie ancienne). Actuellement chercheur au Centre Léon Robin (Paris).

Personne ignore l'importance du terme *razo* dans le langage de la théologie syriaque. Le plus souvent traduit comme «mystère» ou «symbole», on le trouve dans les commentaires bibliques, commentaires liturgiques et surtout traités spirituels. Même si le terme apparaît dans les textes bibliques, son plus vaste usage théologique arrive avec Éphrem le Syrien († 373). *Razo* devient le «mystère» de Dieu fait homme, le «type-mystère» caché et révélé des Écritures, le «mystère-signe» sacramental, le «mystère» vécu et célébré dans l'Église. Il est tout de même surprenant, que parmi ces nombreux emplois du terme *razo* par Éphrem, on trouve un qui est pour le moins surprenant. Dans les *Hymnes contre les hérésies*, étant un recueil polémique dirigé contre les enseignements de Marcion, Bardesane et Mani, on trouve l'expression «mystères blasphématoires» (ܐܘܪܐܘܢ ܕܐܘܪܐܘܢ *raze gudappe*). Nous allons étudier le contexte et les origines de cette expression, afin de comprendre des raisons qui ont poussé Éphrem à donner au terme *razo* une connotation si nettement péjorative.

L'expression «mystères blasphématoires» est utilisée dans le premier hymne du recueil, CH 1,11:

«Le langage de Bardesane fut apparemment prudent [chaste],  
[mais] il conduit secrètement vers les mystères blasphématoires  
(ܐܘܪܐܘܢ ܕܐܘܪܐܘܢ)<sup>[1]</sup>».

<sup>1</sup> Dans la langue syriaque, le pluriel est signalé seulement par deux points au-dessus du mot et en absence de ce signe, la forme grammaticale n'est pas évi-

Il est [comme] une femme trompeuse [qui] a commis l'adultère au foyer; Marcion est une prostituée éhontée; Mani qui a lapé beaucoup de venin du dragon, a vomi le poison par ses fils et l'amertume par ses disciples»<sup>2</sup>.

Sans aucun doute, le terme *razo* – au pluriel ou au singulier – désigne ici une doctrine hérétique, voire blasphématoire. Parmi les trois adversaires d'Éphrem, Bardesane paraît être visé comme celui qui conduit les gens vers les «mystères blasphématoires». Cette supposition est confirmée plus loin, dans une seconde expression inhabituelle pour le terme *raze*, telle que «livres des mystères» (*sfar raze*). Éphrem en parle à deux reprises. La première fois, dans le même hymne I:

«L'agitation des membres et la prédiction des temps [propices]; les livres: livre du tonnerre et l'autre, livre des mystères (ܩܕܝܫܐ ܕܡܝܫܬܝܢ); livre des démons [puissances, ordres] établi contre les signes de Zodiaque. Au lieu du soin de l'Église-troupeau qui rumine les livres du Saint, voici ils méditent les livres du Mau-dit»<sup>3</sup>.

Éphrem dénonce les pratiques divinatoires et aussi les écrits des hérétiques. Il est impossible de préciser de quels écrits il est question et qui est leur auteur. Dans la suite du même hymne, Éphrem fait des allusions aux écrits de Bardesane: «[Erreur] a dicté dans sa langue un écrit (*ktobo*) de son accusation » (I,16), et plus précisément à ses hymnes (I,17). Il l'accuse de ne pas scruter les livres des prophètes, mais ceux qui traitent du Zodiaque (I,18). Compte tenu de la modestie de ces informations, il est impossible de préciser si le *Livre de mystères* est un des écrits que Bardesane avait étudié, ou bien s'il s'agit d'un écrit rédigé par lui-même. Dans l'hymne 56, on trouve encore le terme «livre des mystères»:

---

dente. En CH I,11 E. Beck a choisi cette forme à cause du pluriel de l'expression *sfar raze* en strophe 14; cf. Éphrem le Syrien, *Hymnen contra Haereses* [CH], trad. E. Beck, CSCO 170/Syri 77, Louvain 1957, p. 4, note 19.

<sup>2</sup> Éphrem le Syrien, *Hymnen contra Haereses*, 1,11; éd. E. Beck, CSCO 169/Syri 76, Louvain 1957, p. 3.

<sup>3</sup> CH 1,14; p. 4. F. Nau donne une autre traduction de cette strophe; plus élégante, mais moins fidèle au texte syriaque: «Ils observaient les mouvements des corps (célestes), divisaient le temps, notaient les signes célestes et en déduisaient des significations cachées, comparaient la pleine lune au signe du zodiaque. En un mot, au lieu d'agir avec l'Église et de méditer avec le fidèle les Livres saints, ils étudiaient les livres les plus funestes»; cf. Bardesane, *Livre des lois des pays*, trad. et introd. F. Nau, Leroux Éditeur, Paris 1899, p. 21.

«Ton Seigneur relève ton corps (?), ô Église croyante, car en toi il n'y a pas de livre d'un Marcion enragé, ni d'un Mani mordant, ni du Livre de Mystères (φ.β.ι ιεροσ.) de l'odieux Bardesane non plus. Les deux Testaments du Roi et du Fils de Roi reposent dans ton sein»<sup>4</sup>.

Dans cette nouvelle mention du *Livre des mystères* il est clair qu'il s'agit d'un écrit de Bardesane. Le mot pour dire «livre» est *sefro* qui signifie «écrit» ou «littérature» au sens plus général que le terme *ktobo* utilisé pour l'Écriture sainte. Cependant, la différence n'est pas si grande pour qu'Éphrem ne puisse pas jouer avec des mots: livre du Saint – livre du Maudit. Dans son autre texte – l'hymne 51 du recueil *Sur la virginité* – un écrit de Bardesane est appelé *ktobo*<sup>5</sup>. Malheureusement, les informations fournies par Éphrem ne correspondent pas à ce que nous savons par ailleurs au sujet de l'œuvre littéraire de Bardesane.

### Bardesane (150-222) – philosophe, astrologue, hérétique

Nos informations sur la vie et l'œuvre de ce premier philosophe chrétien de la langue syriaque sont très modestes et parfois déformées par sa réputation d'hérétique<sup>6</sup>. Bardesane est né vers 154, dans une famille païenne, installée au bord du fleuve Daïsan – d'où vient son nom Bar-Daïsan. D'après Michel le Syrien, il fit ses études à Hiérapolis (Maboug), auprès d'un prêtre païen qui lui apprit les chants. Cependant, de nombreuses questions se posent au sujet de sa formation philosophique. Les lieux les plus probables de son éducation sont Antioche, Apamée et Babylone<sup>7</sup>. Devenu un personnage important de la cour du roi Abgar d'Édesse, il fut néanmoins connu des Grecs et des Romains, chrétiens et païens.

Au sujet de ses œuvres, Eusèbe de Césarée († 338) parle ainsi:

«Un homme très capable et très fort dialecticien dans la langue des Syriens, Bardesane composa des *Dialogues* contre les Marcionites et quelques autres qui étaient à la tête de diverses

<sup>4</sup> CH 56,9; p. 211.

<sup>5</sup> HV 51,2; p. 70.

<sup>6</sup> Pour la liste complète des sources et leur présentation; cf. H.J.W. Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, SSN 6, Assen 1966, p. 60-76 et 166-212; A. Camplani, «Rivisitando Bardesane. Note sulle fonti siriache del bardesanism e sulla sua collocazione storico-religiosa», *CrSt* 19, 1998, p. 521-526.

<sup>7</sup> Cf. J. Texidor, «Bardesane de Syrie», [dans:] R. Goulet (dir.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, v. 2, Paris, CNRS 1994, p. 54-56.

croyances; il les écrivit dans sa langue et son écriture nationales, avec de très nombreux autres ouvrages. Ces dialogues furent traduits du syriaque en grec par ses disciples: ceux-ci étaient très nombreux, parce qu'il avait une éloquence puissante. Parmi ses livres figurent le très habile dialogue *Sur le destin*, adressé à Antonin et tous les autres livres qu'il écrivit, dit-on, à l'occasion de la persécution de ce temps-là»<sup>8</sup>.

Nous pouvons identifier trois ou quatre écrits de Bardesane. Le seul ouvrage conservé presque entier est mentionné par Eusèbe; il est conservé en syriaque et connu sous le titre le *Livre de lois des pays*<sup>9</sup>. Il fut probablement rédigé par un de ses disciples, à une époque proche de la date de la mort de Bardesane, voire vers l'an 222. Ce dialogue fut traduit en grec sous le titre *Contre le destin* (*Kata heimarmenes*), et Eusèbe en conserve un vaste fragment dans la *Préparation évangélique*<sup>10</sup>. Un philosophe païen, Porphyre de Tyr († 305) a conservé l'autre fragment important d'un écrit *Sur l'Inde* où Bardesane raconte les pratiques des Brahmanes<sup>11</sup>.

Le troisième écrit, dont nous connaissons le titre et des fragments, est conservé grâce au traité polémique d'Éphrem. Il s'agit d'un écrit intitulé *De Domnus* que Bardesane avait rédigé contre Albinus, philosophe médio-platonicien<sup>12</sup>. On peut ajouter encore un écrit polémique anti-marcionite, bien connu à son époque, mais perdu aujourd'hui. Outre ces écrits, l'enseignement de Bardesane doit être reconstruit à partir des témoignages et citations, assez nombreux mais variés, dispersés dans la littérature – grecque, latine, syriaque, arménienne et arabe – jusqu'aux temps de Bar Hebraeus († 1286)<sup>13</sup>. La recherche du *razo* bardesanite doit se faire alors à l'intérieur de ce corpus très diversifié et très dispersé.

<sup>8</sup> Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, IV, 30, éd. et trad. G. Bardy, SC 31, Cerf, Paris 1964, p. 214-215.

<sup>9</sup> F. Nau, *Bardesanes. Liber legum regionum*, *Patrologia Syriaca* I/ 2, Paris 1907 (texte syriaque et trad. lat.).

<sup>10</sup> Eusèbe de Césarée, *Préparation évangélique*, VI,9-VI,10.

<sup>11</sup> Cf. Porph. *Frg.* 376, éd. Smith.

<sup>12</sup> Ephrem, «Against Bardaisan's „Domnus”», [dans:] *S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan*, v. 2, A.A. Bevan, F.C. Burkitt (éds), London 1921, p. 1-49 (texte), p. i-xxii (trad.).

<sup>13</sup> Le recueil des sources sur la vie et la doctrine se trouve [dans:] Bardesane, *Contro il Fato*, intr. et tr. I. Ramelli, Edizioni San Clemente, Roma/Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2009.

## Razo dans les écrits et fragments de Bardesane

La lecture des nombreux fragments des écrits bardesanites permet de relever quelques occurrences du terme *razo*. Fut-il utilisé déjà par Bardesane lui-même? Cela est hautement probable car il se trouve dans le *Livre des lois des pays*. D'autres citations sont conservées par Éphrem. Plus tard, on trouve aussi des fragments attribués à Bardesane et à ses disciples, où le terme *razo* trouve sa place. On peut alors supposer qu'il y avait une certaine interprétation de ce terme dans l'enseignement de Bardesane et que cette compréhension particulière a été rejetée par Éphrem comme blasphématoire.

### Livre des lois des pays

Le premier usage du terme *razo* – provenant probablement de Bardesane lui-même – est attesté par le plus ancien écrit, le *Livre des lois des pays*. Le fragment est très bref et il se trouve dans la partie finale du dialogue. Bardesane résume son enseignement en évoquant des différents peuples qui gardent leurs lois propres, quel que soit le lieu de leur séjour. Ainsi il cite d'abord les Perses et les Mages:

«(...) que ce n'est pas seulement dans le climat de la Perse qu'ils épousent leurs filles et leurs sœurs, mais que dans tous les pays où ils sont allés, ils ont pratiqué la loi de leurs pères et conservé les pratiques religieuses (ܠܘܝܘܬܐ) qu'ils leur avaient transmises»<sup>14</sup>.

L'expression *razo* peut être comprise aussi d'une autre manière, comme le montre la version grecque. Dans cette version, conservée par Eusèbe de Césarée, les Perses et les Mages sont: «fidèles aux lois des ancêtres et aux initiations [ou: accomplissements] de leurs mystères»<sup>15</sup>. La lecture de deux versions révèle un rapport entre les «lois», les «pratiques» et les «mystères», *raze*.

Le texte utilise le terme *raze* pour désigner les «pratiques religieuses» ancestrales. Cependant, les exemples cités – pour les Perses ou pour les autres peuples – nécessitent une compréhension très large du terme «pratique religieuse». Plutôt que de rites, il s'agit de coutumes et de lois régissant la vie sociale, d'usages alimentaires, etc. En plus, le

<sup>14</sup> *Liber Legum Regionum* [=LLR], éd. F. Nau, *Patrologia Syriaca* I,2, Paris 1907, coll. 603,3; traduction française: F. Nau, *Le livre des lois des pays* [=LLP], E. Léroux, Paris 1899, p. 53.

<sup>15</sup> Eusèbe de Césarée, *La préparation évangélique*, VI,10,38; éd. et trad. E. Des Places, SC 266, Cerf, Paris 1980, p. 228.

dialogue porte sur l'origine de ces lois: sont-elles déterminées par les astres ou bien proviennent-elles d'une volonté libre? Selon les adeptes de la religion astrale des Mages chaldéens, les lois des pays sont déterminées par les mouvements des planètes qui régissent chaque contrée. Les lois se transmettent à travers des générations, certes, mais leur véritable origine est cachée dans la configuration des astres. À cette conviction, Bardesane oppose une autre: le monde est gouverné par la volonté du Créateur et toute créature – les astres en font partie – participe à cette volonté par le don de liberté.

Cette défense de la liberté n'est pas tout à fait libre d'une influence de l'astrologie qui – notons-le bien – fut souvent considérée par les peuples de la Méditerranée orientale et de l'Asie comme une philosophie naturelle plutôt qu'une superstition. Au nom «mage» répondent les représentants de nombreux cultes babyloniens, chaldéens et perses, y compris les astrologues et faiseurs d'horoscopes. Leur présence à l'horizon du monde grec, attestée déjà par Hérodote, était devenue de plus en plus importante après les conquêtes d'Alexandre le Grand, pour connaître un véritable succès au seuil de l'ère chrétienne. Chez les auteurs grecs existait toutefois une certaine confusion quant aux détails des différents cultes orientaux, tels que le mithraïsme, le zoroastrisme et encore les cultes locaux mésopotamiens<sup>16</sup>. Le succès des «mages» dans le monde grec est dû aux philosophes. Le panthéisme astral avait des points communs avec le panthéisme stoïcien et son idée du feu pénétrant le cosmos jusqu'à l'homme. Le platonisme, confessant l'unité de l'univers, n'était pas non plus insensible aux spéculations cosmologiques des orientaux<sup>17</sup>. Selon Philon d'Alexandrie, «chaldéen» est celui qui se livre à des spéculations sur les astres (*Mut* 16; *Congr.* 49 et 50). Un exemple du mélange entre le stoïcisme et le platonisme se trouve dans les *Oracles Chaldaïques*, attribués à Julien le Théurge, vivant au temps de Marc-Aurèle et fils d'un «philosophe chaldéen»<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Les principales informations – souvent confuses et inexactes – sur la «religion des mages»; cf. Hérodote, I,131; *Hom.ps.clem.* IX, 3-6; Clément d'Alexandrie, *Strom* I,15, 69-70; Porphyre, *Vit.Pyth.* 12; Ammien Marcellin, 23,6; voir aussi: J. Bidez, *Les Mages hellénisés. Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque*, 2 v., Les Belles Lettres, Paris 1938; J. Duchesne-Guillemin, *La religion de l'Iran ancien*, PUF, Paris 1962.

<sup>17</sup> Sur l'influence du mithraïsme sur Platon on peut consulter les travaux d'A. Festugière, *Etudes de la philosophie ancienne*, Vrin, Paris 1971: «Platon et l'Orient», p. 39-79; «Trois rencontres entre la Grèce et l'Inde», p. 157-182; «Grecs et les sages orientaux», p. 183-196.

<sup>18</sup> Les *Oracles Chaldaïques* présentent une synthèse de stoïcisme et platonisme, avec une théologie assez proche de celle qu'Aristide impute aux Chaldéens,

Compte tenu de la présence de l'astrologie et des croyances astrales dans son milieu, Bardesane a pu tenter une réconciliation entre l'astrologie et le message chrétien. S'il refuse l'influence des astres sur la liberté, il leur en accorde une sur les corps, en ce qui concerne la vie et la mort, la fortune et le malheur, la santé ou la maladie<sup>19</sup>. «Il y a donc un destin» – dit Bardesane – «et tout ne dépend pas de notre volonté». Même s'il ajoute plus loin que «le destin ne domine pas tout», sa position montre qu'un certain intérêt pour l'astrologie demeure présent dans sa doctrine. Pour les générations de bardesanites, cet intérêt se montre différemment, mais toujours en lien avec le terme *razo*.

### Éphrem le Syrien, Hymne 55 *Contre les hérésies*

Après avoir vu une seule occurrence du terme *razo* dans le *Livre des lois des pays*, il faut chercher dans les fragments conservés chez les auteurs postérieurs, tout en sachant que la doctrine qu'ils transmettent est désormais celle des disciples de Bardesane, donc susceptible d'une certaine évolution.

Le premier témoignage est celui d'Éphrem. Nous connaissons déjà les fragments des *Hymnes contre les hérésies* où Éphrem qualifie l'enseignement de Bardesane de «mystères blasphématoires» et mentionne un *Livre des mystères* qui circulait chez les bardesanites. Néanmoins, dans le même recueil, Éphrem conserve aussi une citation de la doctrine bardesanite, où est employé le terme *razo*. Cette citation se trouve dans le très obscur hymne 55:

«Priez donc mes frères pour les fils de Bardesane, pour qu'ils ne déraillent plus, en disant comme des enfants: Quelque chose a jailli et descendu du Père de la Vie et la Mère, dans le signe du Poisson (ܩܝܫܝܐ ܕܥܝܣܝܐ), l'a conçu et engendré. Et il fut appelé Fils de la Vie. Jésus le Saint. Gloire à son Parent!»<sup>20</sup>.

Cet hymne et cette citation de Bardesane ont été largement commentés, surtout par rapport à la gnose valentinienne et le manichéisme<sup>21</sup>. L'expression qui nous intéresse ici – «le signe [mystère] du

---

concentrée sur le feu et les éléments du monde comme des dieux; sur les Oracles cf. R. Turcan, *Les religions orientales*, p. 277-287.

<sup>19</sup> LLP 27, éd. Nau, p. 39-40; cf. l'introduction [dans:] *Le livre des lois des pays*, p. 14-17.

<sup>20</sup> CH 55,1; CSCO 169/Syri 76, p. 207.

<sup>21</sup> Les travaux de A. Hingefeld, T. Jansma, A. Orbe, H. Widengren, H. Cruse, C. Cramer sont résumés par A. Camplani, «Rivisitando Bardesane», *CrSt* 19,



Poisson» – a également attiré l'attention des chercheurs et ses traductions sont différentes. E. Beck traduit le terme *raz* par une forme adverbiale qui donne «wie ein Fisch»<sup>22</sup>. H. Kruse traduit: «in Geheimnis des Fisches», mais suggère que le terme «poisson» (*nuno*) pouvait être lu «colombe» (*yono*)<sup>23</sup>. Poisson ou colombe? Le choix de l'un ou de l'autre terme est bien fondé. Le poisson peut faire allusion à l'ancienne religion syrienne, où il est attribut de la déesse Atargatis<sup>24</sup>. Cependant, déjà au temps de Bardesane, ce symbole posséda une signification chrétienne, comme le montre l'építaphe d'Abercius<sup>25</sup>. En revanche, le terme «colombe», comme préfèrent les études récentes, ouvre des possibilités de recherche sur des origines de la théologie de l'Esprit Saint. Cette hypothèse est envisageable, car dans la suite de l'hymne, il est question de l'Esprit qui a engendré deux filles (CH 55,3-4).

Le choix de l'un ou de l'autre terme est important pour la compréhension du terme *razo* qui l'accompagne. Un «signe/mystère de la Colombe» renvoie à l'Esprit Saint, tandis qu'un «signe/mystère du Poisson» fait penser au Christ (IXTUS) mais également à une constellation et un des signes du Zodiaque. Du point de vue grammatical, l'expression *b-raz nuno* est assez inhabituelle pour dire «dans un signe» du Zodiaque. Le *Livres des Lois des pays* utilise simplement le préfixe *b-* ou l'expression *bet*. Si on admet une lecture astrologique, alors *b-raz nuno* serait une allusion à la naissance du Christ qui avait lieu dans le signe du Poisson, donc au mois de mars environ<sup>26</sup>.

Cette allusion devient moins surprenante si on rappelle que l'usage de célébrer la Nativité du Seigneur le 25 décembre est attesté d'abord à Rome, dans la première moitié du IV<sup>e</sup> siècle<sup>27</sup>. Le jour du solstice d'hiver a été choisi sans doute pour «christianiser» la fête de Sol

1998, p. 570-585. Cf. aussi I. Ramelli [dans:] Bardesane, *Contro il Fato*, p. 351-369.

<sup>22</sup> CH 55,1; CSCO 170/Syri 77, p. 187.

<sup>23</sup> H. Kruse, *Die „mythologischen Irrtümer“ Bar-Daisans*, «Oriens Christianus» 71, 1987, p. 37-39.

<sup>24</sup> Cf. Drijvers, *Bardaisan*, p. 151.

<sup>25</sup> Cf. A. Camplani, «Rivisitando Bardesane», p. 572, note 142.

<sup>26</sup> L'étoile des Mages résulte de la conjonction des trois planètes dans la constellation des Poissons; cf. S. Parpola, «The Magi and the Star. Babylonian Astronomy Dates Jesus' Birth», *Bible Review*, 2001, p. 16-23, 52-54. Sur les Mages dans la tradition syriaque cf. J.-C. Haelewyck, «Le nombre des Rois Mages: Les hésitations de la tradition syriaque», [dans:] J.-M. Vercruyssen, *Les (Rois) Mages*, Arras Artois Presses Université 2011, p. 25-37.

<sup>27</sup> Le premier témoignage vient d'un fragment du calendrier liturgique qui date de l'an 354, *Depositio Martyrum filocaliana*, cf. C. Kirch, *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae*, Friburgi 1965, \*544.

Invictus, renaissance annuelle de Mithra; fête de plus en plus populaire dans l'Empire romain, surtout depuis la fin du III<sup>e</sup> siècle.

En l'absence d'une fête liturgique de la Nativité commune, les premiers chrétiens se livraient à des spéculations autour du jour de la naissance du Christ. Selon le témoignage de Clément d'Alexandrie († 214), les différentes communautés ont célébré localement la Nativité depuis la fin du II<sup>e</sup> siècle, mais selon des dates différentes : les gnostiques basilidiens le 6 janvier, certaines communautés d'Orient le 20 mai, les autres encore le 20 avril ou 18 novembre<sup>28</sup>. On trouve aussi des réflexions sur la date, sans lien avec une célébration liturgique. Ainsi Hippolyte de Rome († 235), dans un commentaire biblique, situe la naissance du Seigneur le 25 Décembre<sup>29</sup>. Au III<sup>e</sup> siècle, l'auteur anonyme (Ps-Cyprien de Carthage) *De Pascha computus* pense que le Christ est né le 28 mars, mais pour lui ce jour est aussi le jour de la création du soleil. L'écrit anonyme *De solstitiis et aequinoctiis* (III<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècle) donne deux dates: le 28 mars et le 25 décembre<sup>30</sup>.

Dans ce contexte, il nous paraît possible d'interpréter le passage sur la naissance du Fils de la Vie advenue «dans le signe des Poissons» comme une des nombreuses spéculations sur la date de la naissance de Jésus. Cette proposition est d'autant plus plausible qu'à la tête de la liste de Clément d'Alexandrie se trouvent les gnostiques et les Orientaux. Même si les dates de leurs célébrations sont différentes de celle suggérée par Bardesane, on peut facilement imaginer que ce dernier était au courant de ces réflexions et qu'il était aussi capable d'en prendre parti, surtout étant astronome/astrologue.

Une éventuelle spéculation sur la date de la naissance de Jésus est très significative, lorsqu'on cherche la présence d'un polythéisme astral dans la pensée bardesanite. Les citations plus ou moins fidèles, dispersées à travers les écrits d'Éphrem, nous montrent Bardesane – astrologue. Dans le même hymne 55, on trouve une des meilleures attestations:

«Il a regardé le soleil et la lune et il a assimilé le soleil au Père et la lune à la Mère; des divinités masculines et féminines et leur descendance. Il prononça des blasphèmes (*gaddep*) de pleine bouche et il loua des [dieux] nombreux: «Gloire à vous, ô Seigneurs, et à vous – les fils de mes Seigneurs». Il a annoncé une quantité des dieux sans avoir honte. (...) Maintenant vous,

<sup>28</sup> Clément d'Alexandrie, *Stromata* I,21, 146.

<sup>29</sup> Hippolyte de Rome, *Commentaire sur Daniel*, IV,23, 2.

<sup>30</sup> Cf. B. Botte, *Noël, Epiphanie: retour du Christ*, Paris 1966.

ô bons enfants, priez pour Bardesane qui est mort dans le paganisme»<sup>31</sup>.

Dans cette strophe on trouve le verbe *gaddep*, le même dont dérive l'adjectif *guddape*. Ce passage ne renseigne pas sur le terme *razo*, mais sur la nature du blasphème bardesanite. Apparemment, il s'agissait du culte rendu au soleil et à la lune, appelés «Père» et «Mère de la Vie», ainsi que du culte de leur descendance. Tout cela représente pour Éphrem le plus grand blasphème de Bardesane. Cette forme du polythéisme est qualifiée comme polythéisme astral, proche parent de l'astrologie<sup>32</sup>. Bardesane devient alors non seulement un philosophe et astrologue, mais un païen, adepte d'une forme du polythéisme.

Le paganisme outrancier de ce passage a suscité des nombreuses interrogations au sujet de la doctrine bardesanite. Éphrem a-t-il vraiment cité Bardesane? Certains chercheurs soulignent qu'à l'époque d'Éphrem, l'école de Bardesane a forcément évolué ou bien elle était divisée, de telle sorte qu'une partie des bardesanites s'est approchée du polythéisme astral<sup>33</sup>. Bien que les théories de division ou d'évolution de la pensée bardesanite soient solides, il faut aussi reconnaître deux choses: la première, que les inspirations astrologiques font partie importante du système de Bardesane et quelles peuvent prendre des formes très variées, et la seconde, que ces inspirations peuvent être une marque de la très grande antiquité plutôt que de venir d'un développement postérieur. Par conséquent, quelle que soit l'origine des citations transmises par Éphrem dans l'hymne 55, il est possible de montrer que le terme *razo* signifie pour Bardesane le mystère caché et manifesté par les astres et qu'il est une tentation de christianiser le polythéisme astral. On peut aussi comprendre qu'une telle idée du «mystère» devient blasphématoire aux yeux d'Éphrem qui vécut presque deux siècles plus tard.

### Les fragments cosmogoniques

La variété des inspirations astrologiques dans la pensée de Bardesane est attestée par des nombreux textes qui transmettent ou simplement mentionnent le mythe cosmogonique bardesanite. Ils

<sup>31</sup> CH 55, 10-11, p. 209.

<sup>32</sup> Les différentes formes de polythéisme (astral, zoomorphe, anthropomorphe) sont énumérées [dans:] *l'Apologie* d'Aristide (124 environ); cf. Aristide, *Apologie*, éd., trad., comm. B. Pouderon, M.-J. Pierre, SC 470, Cerf, Paris 2003.

<sup>33</sup> Le débat entre H.J.W. Drijvers et T. Jansma, les apports de L. Della Vida, B. Aland et U. Bianchi sont résumés par A. Camplani, «Rivisitando Bardesane», p. 521-536.

ont été étudiés surtout par H.J.W. Drijvers qui les a divisés en trois groupes, pour montrer les changements opérés dans la lecture théologique de la cosmologie de ce mythe. Une certaine ressemblance unit les principaux témoignages dits de la «première tradition», ceux de Barhadbešabba d'Arbaïa (VI<sup>e</sup> siècle), de Jean de Dara (IX<sup>e</sup> siècle), de Mosé bar Kepha (fin du IX<sup>e</sup> siècle)<sup>34</sup>. Le plus complet parmi eux est le texte de Barhadbešabba d'Arbaïa, un historien de la tradition nestorienne, qui parle de Bardesane dans une partie de son ouvrage consacrée aux «anciennes hérésies»:

«La cinquième hérésie est celle des Daïsanites. Ceux-ci disent les nombreux êtres (*ityē*) et le chef et le maître de tous [qui] n'a été connu de personne. Ils donnent aussi aux éléments l'appellation d'êtres (*ityē*). Ils s'expriment ainsi: «le monde résulta d'un hasard». Comment? «La lumière était d'abord à l'orient, le vent en face d'elle à l'occident, le feu au sud, les eaux en face de lui au nord, leur maître en haut et leur ennemi, qui est dans l'obscurité, en bas. Par suite d'un hasard, les êtres se mirent en mouvement, (l'un) rampa et arriva sur un autre et leur force intérieure des uns et des autres fit irruption; les lourds descendirent et les légers montèrent et ils se mêlèrent entre eux. Dès lors, tous sautaient et fuyaient et ils se réfugiaient dans les miséricordes du Très-Haut (*elayo*). Alors, au bruit répété du mouvement, il descendit une grande Voix; c'est le Verbe et la Parole de la pensée. Il retrancha du milieu des êtres purs l'obscurité, qui fut chassée (et) tomba à sa place inférieure, et il sépara les (êtres). Par le mystère [signe] de la croix (ܐܘܪܝܢܐ ܕܥܝܪܐܝܢܐ), il établit chacun d'eux à sa place. De leur mélange il fit le monde, lui fixa le temps et lui posa la limite dans laquelle il doit rester. Quant à ce qui cesse d'être purifié, il viendra à la fin, le purifiera et s'exprimera ainsi: cet être qui fit irruption sur un autre a été agité et il l'a chassé en bas. L'obscurité noire est montée et elle a noirci les êtres resplendissants». En plus de cela, ils amènent le sort et le destin, suppriment la liberté de l'homme et nient la résurrection des corps. Tous sont habillés en blanc, dans la pensée que quiconque s'habille de blanc est du côté du bien et (quiconque s'habille) en noir est du côté du mal. Bien que ceux-ci ne rejettent pas les Écritures, ils reçoivent en plus de nombreuses révélations»<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> Ici, nous nous limitons au témoignage de Barhadbešabba. Sur les autres cf. Drijvers, *Bardaisan*, p. 106-108.

<sup>35</sup> Histoire de Barhadbeshabba 'Arbaïa - première partie, éd. F. Nau, PO 23/2,

Dans cette longue description on trouve le terme *razo* au centre du récit: l'établissement des éléments (*ityē*) en mouvement chaotique se fait en «signe/mystère de la croix». Il est possible également de traduire «en forme de croix». La même expression figure aussi dans la description conservée par Mosé bar Kepha qui note: «Il a donné à chacun des êtres sa place selon le signe de la croix»<sup>36</sup>.

À la différence de Barhadbešabba, les autres auteurs (Mosé bar Kepha et Jean de Dara) parlent d'une «Parole de la Pensée» qui descend pour ordonner les éléments. Ils disent explicitement que c'est le Messie, le Christ. Les allusions christologiques vont même plus loin chez Mosé bar Kepha, car il ajoute à la fin: «Et ce qui était déjà mélangé est en train d'être purifié et nettoyé par la conception et la naissance, jusqu'à ce que [le monde] soit mené à la perfection»<sup>37</sup>. Il y a ici une allusion à l'incarnation du Verbe de Dieu identifiée à la «Parole de la Pensée». Ces éléments ont pour but de renforcer la lecture christologique du mythe bardesanite de la création et de le réconcilier avec l'orthodoxie.

Cependant, le récit contient des éléments très anciens qui renvoient aux croyances polythéistes: les *itye*, les êtres-éléments qui composent l'univers, la «Parole de la pensée» – dont l'identification avec le Christ semble tardive – et la disposition des éléments «en signe de la croix». Tous ces éléments attestent l'importance des influences du polythéisme astral sur la doctrine de Bardesane.

### Traditions cosmologiques médiévales

Au Moyen-Âge la doctrine de Bardesane a connu d'autres développements, parfois très curieux. Les historiens Agapius de Mabboug (X<sup>e</sup> siècle) et Michel le Syrien († 1199), le philosophe Barhebraeus († 1286) donnent leurs versions du mythe cosmologique cité plus haut. On peut constater facilement que l'astrologie y joue toujours un rôle très important. Notre premier témoignage vient d'un auteur chrétien qui écrit en arabe, Agapius de Mabboug:

«Il y a, disait-il [= Bardesane], sept éléments dont trois sont des forces principales et les quatre autres sont inférieurs. Les trois éléments principaux sont: l'Intellect, la Force et l'Esprit; les quatre autres sont: le Feu, l'Eau, la Lumière et le Vent. Ces sept éléments s'associent l'un avec l'autre et de cette union proviennent 360

Paris 1932, p. 191-192.

<sup>36</sup> Cf. F. Nau, PS 1/2, p. 515; Drijvers, *Bardaisan*, p. 102-104.

<sup>37</sup> Cf. F. Nau, PS 1/2, p. 515.

mondes. L'homme est également créé de ces sept éléments son âme est formée de trois (éléments) principaux et spirituels; dans un autre livre, il admet que le corps de l'homme se compose des quatre éléments inférieurs. Il affirme encore l'existence de sept et douze (principes); il dit: le cerveau de l'homme vint du Soleil; ses os, de Saturne; ses veines, de Mercure; son sang, de Mars; sa chair, de Jupiter; ses cheveux, de Vénus; sa peau, de la Lune. D'après cette doctrine, l'homme consiste en sept choses. (Ibn-Daisan)<sup>38</sup> dit: Comme la Lune s'accroît et ensuite diminue tous les trente jours, ainsi la Mère de la vie enlève ses vêtements chaque mois et rentre chez le Père de la vie; celui-ci s'unit à elle, et elle enfante sept fils. Ainsi chaque année, ses enfants sont au nombre de 84»<sup>39</sup>.

Le résumé de la doctrine bardesanite transmis en syriaque par Michel le Syrien et Barhebraeus ne se distinguent de celui-ci que dans les détails. Cependant, Michel ajoute des informations au sujet du Christ et il attribue à Bardesane l'enseignement suivant:

«Celui qui parla à Moïse et aux prophètes était un archange et non pas Dieu; Notre Seigneur a revêtu un corps d'ange; Marie a revêtu une âme lumineuse qui a pris la forme d'un corps. (...) Il dit aussi que le Christ, le Fils de Dieu est né dans le Bil (Jupiter), qu'il fut crucifié au temps d'Arès; qu'il fut enseveli au temps d'Hermès, et qu'il sortit du tombeau au moment de l'étoile de Bil. Il dit que les morts ne ressusciteront point, que les songes sont exacts»<sup>40</sup>.

Même à plusieurs siècles de distance, on constate que les spéculations astrologiques persistent parmi les héritiers de la pensée de Bardesane. Toujours présents ils sont des échos de la doctrine exposée jadis dans le *Livre des lois des pays*, selon laquelle le corps humain est gouverné par les planètes. Le passage cité par Éphrem sur l'union du Père et de la Mère de la Vie est aussi vaguement évoqué et accompagné d'une explication qui fait d'eux le Soleil et la Lune. Le détail le plus surprenant est l'horoscope de Jésus Christ (cité également par Barhebraeus), mais cela ne fait que confirmer notre hypothèse qui attribuait la mention du «signe du Poisson» aux spéculations anciennes sur la

<sup>38</sup> Ibn-Daisan est une transcription arabe du nom Bardesane (écrit: Bar-Daisan en syriaque).

<sup>39</sup> Agapius, *Kitâb al-'Unwân (Histoire universelle)*, A. Vasiliev (éd.), PO VII/4, p. 520-521.

<sup>40</sup> Chronique de Michel le Syrien, VI,6; J.B. Chabot (éd.), v. 1/2, p. 110-111 (texte); p. 183-185 (trad.).

date de la naissance de Jésus. Michel le Syrien ne mentionne pas explicitement le signe du Poisson, mais Jupiter, la planète qui gouverne ce signe. L'idée d'attacher les événements de la vie de Jésus aux mouvements des planètes est très éloquente. Les citations permettent aussi de mesurer le caractère particulièrement archaïque de la christologie attribuée à Bardesane: son docétisme notamment et sa conception du Christ – ange. A partir des III<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècles, les affirmations pareilles ne pouvaient être considérées qu'hérétiques.

### **Parole qui dispose les *itye* en forme de croix: Sources de la pensée de Bardesane**

Cependant, nous avons aussi de nombreux témoignages que de son vivant, Bardesane n'a pas été jugé avec tant de sévérité. Les condamnations de Bardesane viennent d'Éphrem et des auteurs postérieurs. En revanche, sa théologie comparée aux écrits qui lui sont contemporains semble moins «hérétique». Prenons trois éléments, susceptibles de trahir l'influence de l'astrologie sur la pensée de Bardesane: la conception des êtres (ou éléments) nommés *ityē*, la «Parole de la pensée» et, enfin, la disposition des *ityē* «en forme de croix» ou «par le mystère de la croix». Ce dernier élément nous ramène à nouveau au terme *razo*.

### ***Ityē* et l'univers de Bardesane**

Selon Bardesane la création et l'organisation de l'univers sont advenues à partir des êtres-éléments primordiaux nommés *ityē* ou *ēstuksē*<sup>41</sup>. En syriaque, le terme *ityō* (pl. *ityē*) signifie l'être (ou l'entité), tandis que *ēstuksē* est une translittération du grec *stoicheion* et signifie, de manière générale, un élément primordial. Le *Livre des lois des pays* utilise le terme *ēstuksē*, tandis que dans les textes postérieurs ce terme devient très rare et on y trouve surtout le mot *ityē*. Cependant, le terme *ityē* n'est pas unique, car Éphrem les appelle parfois *perdē* – atomes ou «parcelles» de la substance<sup>42</sup>.

À quoi correspondent les *ityē*? Bardhadbešabba d'Arbaïa parle de quatre *ityē* – la lumière, le vent ou souffle, le feu et l'eau – disposés selon les quatre points cardinaux. Il y a aussi le «maître» des *ityē* en haut et l'obscurité en bas. Cette liste et cette disposition changent d'un

<sup>41</sup> Cf. E. Beck, «Bardaisan une seine Schule bei Ephrēm», p. 273-280.

<sup>42</sup> Cf. S. Ephraïm's *Prose Refutations of Mani, Marcion, and Bardaisan*, Oxford, 1921, v. II, p. 220. Les auteurs syriaques des X<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles expliquent que les *ityē* sont des «forces», «principes» ou «natures»; cf. Drijvers, *Bardaisan*, p. 106-108.

auteur à l'autre. Dans les écrits d'Éphrem le nombre des *ityē* peut être trois, quatre, six ou sept, sans qu'ils soient toujours nommés. Théodore bar Koni (VIII<sup>e</sup> siècle) parle de cinq, tandis que Mosé bar Kepha (IX<sup>e</sup> siècle) de six. Chez Agapios, Michel le Syrien et Barhebraeus ils sont sept au total, mais seulement quatre éléments primordiaux, plus trois «forces» – l'intellect, la force et l'esprit.

Pour expliquer cette difficulté à préciser ce que sont les *ityē* de Bardesane, il faut regarder de près certains témoignages d'Éphrem à leur sujet. D'abord, il nous informe que, selon Bardesane, l'homme est constitué des mêmes *ityē* primordiaux qui composent l'univers. Il parle de trois, lorsqu'il établit une analogie avec la Trinité; de quatre quand il tient un discours philosophique ou de sept à d'autres occasions<sup>43</sup>. La plus intéressante est l'idée de sept *ityē*, qui correspondent à l'influence des sept planètes sur la composition de l'être humain. Or, probablement les *ityē* ont été aussi des planètes<sup>44</sup>.

Quel rapport entre les *ityē* et le Dieu Créateur? Cette question se trouve au cœur de la critique éphremienne du système de Bardesane. Dans le passage de Bardhadbešabba, Dieu est appelé «maître des *ityē*», situé en haut, à l'opposé de la ténèbre qui est en bas. Probablement il est identique au «Très Haut» – appelé *elayo* à la manière vétérotestamentaire – vers qui se tournent les *ityē* mélangés et qui envoie à leur secours la «Grande Voix» nommée aussi «le Verbe et la Parole de la pensée». Il est donc créateur de l'univers, mais au sens qu'il dispose les *ityē* en ordre. Éphrem reproche à Bardesane d'appeler Dieu Créateur «Maître des *ityē*» ou «Grand *ityo*», car ainsi il supprime la différence entre Créateur et les créatures<sup>45</sup>. Évidemment, le vocabulaire théologique d'Éphrem est beaucoup plus évolué que celui de Bardesane. Sous l'impulsion du vocabulaire théologique grec, Éphrem donne au terme *ituto* le sens d'hypostase, mais aussi de substance; une ambiguïté assez répandue dans la théologie antiochienne. Or, *ityo* et *ituto*, en dehors de leur contexte théologique, indiquent l'être, ce qui existe en soi. Ainsi Éphrem est soucieux de distinguer entre les «êtres» de Bardesane et Dieu en tant qu'«être» unique et suprême.

<sup>43</sup> Éphrem parle des trois autres éléments: le feu, la lumière et la chaleur comme constitutifs de la «Trinité» humaine; cf. *Hymnes sur la foi*, 40,3-4; CSCO 170/Syri 77, p. 178, note 2.

<sup>44</sup> Éphrem parle de cette interprétation en CH 51,13. Une autre confirmation vient de Narsai († 502) qui dans les *Homélie sur la création* parle de sept «êtres» de Bardesane (*ityē*) qui ne sont rien d'autre que les «démons»; cf. *Homélie* 5,390; P. Gignoux (éd.), PO 34/3-4, Brepols, Turnhout 1968, p. 660-661.

<sup>45</sup> *Prose Refutations* I, p. 133; cf. E. Beck, «Bardaisan eine seine Schule bei Ephrēm», p. 280-288.



Mais Bardesane ne raisonne pas ainsi. Selon ce qu'on lit dans le *Livre des lois des pays*, son univers est composé de nombreuses catégories d'êtres, ayant reçu de la Sagesse de Dieu la participation à la «puissance» divine:

«La Sagesse de Dieu leur est supérieure, elle qui a établi les mondes, l'homme et l'ordre des conducteurs, et a donné à chaque chose la puissance qui convient à chacune d'elle. Je veux dire que la puissance appartient à Dieu, aux anges, aux dominateurs et aux conducteurs, aux éléments (*estukse*), aux hommes et aux animaux, mais tous ces ordres dont je viens de parler n'ont pas puissance sur tout, car le Puissant est unique. Mais ils sont puissants par quelque côté et impuissants par l'autre, comme je l'ai fait remarquer, afin qu'en tant qu'ils sont puissants apparaisse la bonté de Dieu, et en tant qu'ils sont faibles ils reconnaissent qu'ils ont un maître»<sup>46</sup>.

Bardesane parle des «mondes», de l'homme et de l'ordre des «conducteurs»; plus loin il nomme «anges, dominateurs, conducteurs, éléments, hommes et animaux». Tous ces êtres sont ordonnés hiérarchiquement selon leur participation à la puissance du Dieu, l'unique Puissant. Ces êtres ont reçu de Dieu un rôle à accomplir dans l'ordonnement de l'univers et ils possèdent aussi la liberté qui résulte de leur participation à la puissance divine. Néanmoins, les noms qui leur sont donnés montrent que Bardesane combine les éléments du polythéisme astral avec le message chrétien. Outre les *ityē* et les *estuksē*, le *Livre des lois des pays* parle de «chefs» (*rišē*), de «conducteurs» (*madbranē*), de «dominateurs» (*šlitanē*) qui probablement signifient les puissances astrales<sup>47</sup>. Bardesane ne rejette pas ces puissances, mais il les présente comme participants de l'unique Puissant et agissant sous ses ordres.

Les différentes «puissances» bardesanites ressemblent à celles dont l'apôtre Paul parle dans la Lettre aux Colossiens. La communauté de Colosse est un bon exemple, car elle était confrontée à une forte influence du judaïsme hellénistique, syncrétiste, avec peut-être aussi une orientation mystique<sup>48</sup>. Ainsi en Col. 1,16 on trouve une hiérarchie des puissances spirituelles nommées «trônes, seigneuries, principautés et

<sup>46</sup> LLR 19; PS I/2, col. 567-568; F. Nau (tr.), p. 38-39.

<sup>47</sup> LLR 31, coll. 33; cf. l'introduction de F. Nau [dans:] Bardesane, *Livre des lois des pays*, p. 17-19; p. 38-39.

<sup>48</sup> À ce sujet: P.T. O'Brien, *Colossians, Philemon*, Word Biblical Commentary 44, Word Books, Publisher, Waco (Texas) 1982; J.-N. Aletti, *Saint Paul. Épître aux Colossiens*, Études Bibliques 20, Gabalda, Paris 1993, p. 101-102.

puissances (*thronoi, kuriotes, archai, exousiai*)». Plus loin, en Col. 2,8 – il y a une expression un peu énigmatique: «les éléments du monde (*ta stoicheia tou kosmou*)» qui sont opposés au Christ. Or, les *stoicheia* correspondent aux *estukse* et aux *ityē* dont parle Bardesane. L'expression «éléments de l'univers» est employée trois fois dans les épîtres pauliniennes (Col. 2,8. 20; Gal 4,3): elle constitue peut-être l'indice le plus ancien et le plus important d'un contact entre le christianisme naissant et les croyances astrales<sup>49</sup>.

Bien que dans l'épître aux Colossiens, les «puissances» sont mauvaises, ce qui n'est pas le cas chez Bardesane, la comparaison entre l'épître paulinienne et le dialogue bardesanite a donné des nombreuses études sur la présence des croyances astrales dans le christianisme primitif<sup>50</sup>. On peut citer d'autres épîtres de Paul (cf. Rom. 8,38; 1Cor. 15,24; Eph. 1,21), mais aussi une épître apocryphe : la Troisième aux Corinthiens (conservée en arménien) qui est témoin d'un lien entre le corpus paulinien et le bardesanisme<sup>51</sup>. Les croyances astrales ont exercé une influence très variée sur le christianisme des origines, surtout dans les milieux judéo-chrétiens et gnostiques. Un exemple particulier concerne les interprétations allégoriques des Douze Apôtres comme symboles de douze heures du jour, douze mois de l'année, ou encore douze signes du Zodiaque<sup>52</sup>. Au temps de Bardesane, cette idée trouve sa place chez les gnostiques, comme Théodote qui assimile les apôtres aux *Cosmocratores*, selon ce qu'en rapporte Clément d'Alexandrie : «Les Apôtres

<sup>49</sup> G.H. Van Kooten, *Cosmic christology in Paul and the pauline school: Colossians and Ephesians in the context of Graeco-Roman cosmology*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 171, Mohr Siebeck, Tübingen 2003.

<sup>50</sup> Cf. F. Nau, *Le Livre des lois des pays*, p. 18-20; G. Levi della Vida, «Bardesane et il Dialogo delle leggi dei paesi», [dans:] *Pitagora, Bardesane ed altri studi siriaci*, éd. R. Contini (éd.), Rome 1989, p. 31-62.

<sup>51</sup> Cf. D. Bundy, «The pseudo-ephremian Commentary on third Corinthians: A Study in Exegesis and anti-bardesanite Polemic», [dans:] *After Bardaisan. Studies on Continuity and Change in Syriac Christianity in Honour of Prof. H.J.W. Drijvers*, G.J. Reinink, A.C. Kleist, OLA 89, Leuven 1999, p. 51-63.

<sup>52</sup> Les apôtres comme les 12 heures ou 12 mois se trouvent chez Asterius le Sophiste, *Hom. Ps XX* 14. 15-16; Ambroise de Milan, *Exp.Luc VII*, 222; Hippolyte de Rome, *Ben.Moïse*, PO 27, p. 171. La symbolique astrale est importante dans le corpus pseudo-clémentin: *Hom. II*,23; *Recog. II*,8; *IV*,37. Irénée de Lyon cite Marc le Mage pour qui les Apôtres symbolisent les douze éons (*Adv.Haer. I* 17 1; *I* 18,4 aussi *I* 3,3; *II* 20,1-5). Cette symbolique a été fondée sur la lecture des évangiles, selon laquelle le ministère du Christ n'a duré qu'un an à partir du baptême jusqu'à la passion; cf. J. Daniélou, «Les Douze Apôtres et le Zodiaque», *VigChr* 13, 1959, p. 14-21.

(pour lui) ont été substitués aux douze signes du Zodiaque: car comme la génération est réglée par ceux-ci, ainsi la régénération est désignée par les Apôtres»<sup>53</sup>.

Comme les croyances astrales ne sont pas un apanage exclusif d'une seule tradition religieuse, les chrétiens ont pu les connaître aussi bien en Syrie – héritées du monde assyro-babylonien – qu'en Grèce, à Rome et même chez les Juifs. Le judaïsme tardif connaissait aussi une spiritualisation des *stoicheia*, devenus des puissances célestes, médiateurs, entre Dieu et le monde, peut-être au même sens que les anges<sup>54</sup>. Or, la mystique juive compte parmi les «puissances» la «Parole» et la «Sagesse» qu'on peut trouver également chez Bardesane qui accorde une place prééminente à la sagesse parmi les puissances<sup>55</sup>. Ainsi son système de «puissances» astrales, dont les générations postérieures ont retenu surtout la notion d'*itye*, peut être considéré comme une forme très archaïque de la pensée chrétienne, élaborée sous l'influence du polythéisme astral d'un côté et peut-être aussi de la mystique juive, bien présente dans certains milieux judéo-chrétiens.

### Parole de la pensée (memro d'tar'ito)

Parmi les «puissances» gouvernant l'univers de Bardesane, la «Parole de la pensée» occupe une place spéciale. Elle devient la clé de la théologie de Bardesane; inséparable du système des *itye*, elle les organise et leur communique la puissance divine. Le *LLP* la fait proche, de la Sagesse de Dieu et plus tard elle devient identifiée au Christ.

Mais est-ce bien le Christ qui est désigné par l'expression «Parole de la pensée»? Cette lecture paraît tardive et Éphrem – le premier polémiste anti-bardesanite – ne la connaît pas encore. Dans ses *Réfuta-*

<sup>53</sup> Clément d'Alexandrie, Excerpt. 25,2. J. Daniélou fait le lien entre les écrits gnostiques et la symbolique juive (cf. Philon, Vit.Mos. II, 123-124; Her. 176-177; Quaest. Ex. II, 109 et 114), sauvegardée dans les courants judéo-chrétiens. Le passage entre la symbolique stellaire des Douze Patriarches et celle des Apôtres est attestée par Clément, Strom V, 6,38, 4-5; cf. «Les Douze Apôtres et le Zodiaque», p. 19-21.

<sup>54</sup> Cf. 1 *Hénoch* 43,1. 2; 80,6; 2 *Hénoch* 4,1; *Testament de Levi* 3,8. Philon d'Alexandrie avait identifié les *stoicheia* comme quatre éléments étant la matière avec laquelle Dieu a façonné le monde (*De Cher.* 127). Cf. P.T. O'Brien, *Colossians, Philemon*, p. 129-132.

<sup>55</sup> Cf. G. Levi della Vida, «Bardesane et il *Dialogo delle leggi dei paesi*», [dans:] *Pitagora, Bardesane e altri studi siriaci*, R. Contini (éd.), Rome 1989, p. 41 et 53-54. Sur le Col. 1,15-20 comme expression de la christologie sapientielle primitive; cf. P.T. O'Brien, *Colossians, Philemon*, p. 46-47.

tions en prose il cite Bardesane: «La puissance de la parole primordiale (*memrō qadmiyō*) qui a séparé toutes les choses créées, avait tout fait»<sup>56</sup>. Cette citation ne reçoit pas une lecture christologique et d'ailleurs la christologie est presque absente de sa polémique. Mais Bardesane lui-même accorde peu d'attention au Christ. Dans le *Livre des loi des pays*, il n'y a qu'un seul passage sur le Christ: il est appelé «Messie» qui crée une «nouvelle famille» de chrétiens, gouvernée par sa loi<sup>57</sup>. Le Christ de Bardesane serait alors le «Messie» au sens d'envoyé de Dieu, semblable aux anges – ou encore aux puissances célestes. Dans ce sens-là, son rôle pourrait ressembler à celui de la «Parole de la pensée» par laquelle Dieu crée et gouverne le monde.

Une telle conception de la Parole de Dieu vient probablement de la tradition juive. Dans le *Targum Néophyti* le monde est créé par la «Parole» de Yahvé, c'est par elle que Dieu sauve son peuple et le fait sortir d'Égypte (Ex. 11,4; 12,12.13); c'est elle qui défend le peuple la nuit du passage de l'ange exterminateur (Ex. 12,23); c'est toujours la même Parole qui se manifeste dans le buisson ardent (Ex. 19,3)<sup>58</sup>.

Avant que le *Logos* johannique ne devienne un titre par excellence christologique, les premiers chrétiens – majoritairement d'origine juive – ont utilisé le terme «Parole de Dieu» au sens targumique. Même dans les écrits du Nouveau Testament on peut trouver des traces de cette «Parole» de Dieu qui crée et agit dans la création. Ainsi en Épître de Jacques (1,18): «Il a voulu nous enfanter par une parole de vérité (*logos alethias*), pour que nous soyons comme des prémices de ses créatures (*aparchên tina tôn autou ktismatôn*)» ou encore en 1<sup>e</sup> Épître de Pierre, où la «Parole de Dieu vivante et permanente (*dia logou dzôntos theou kai menontos*)» est présentée comme «semence incorruptible» de laquelle sont engendrés les chrétiens (1,23). Dans ces deux textes, la Parole de Dieu est un synonyme de la puissance divine créatrice et agissante. Cette conception de la «Parole de Dieu» se maintient encore dans certains écrits chrétiens au II<sup>e</sup> siècle, bien qu'elle tende à disparaître<sup>59</sup>.

<sup>56</sup> Prose Refutations of Mani, Marcion, and Bardaisan, v. II, p. 10-33.

<sup>57</sup> LLP 46.

<sup>58</sup> Gen. 1,1.3.5.6.8-11.16.20.22.24.25.27-28; cf. *Neophyti 1. Targum palestinese ms de la Biblioteca Vaticana*, v. 1 – *Genesis*, éd. A. Díez Macho, Madrid-Barcelona 1968. Dans le même targum, dans le récit de la création la «Parole» est parfois remplacée par la «Gloire de Jahvé», cf. Gen. 1,17.28.19. Cf. D. Muñoz Leon, *Dios-Palabra: Memra en los targumim del Pentateuco*, Institución San Jerónimo, Granada 1974.

<sup>59</sup> L'exemple le plus connu se trouve chez Ignace d'Antioche († 110) qui appelle le Christ «Verbe sorti du silence», *Lettre aux Magnésiens* 8,2.

Néanmoins, encore à la fin du II<sup>e</sup> siècle, Bardesane présente le Christ comme une «puissance» de Dieu, son envoyé à l'intérieur du monde créé. L'œuvre du «Messie», selon le *Le Livre des lois des pays*, consiste à créer la «nouvelle famille de nous autres chrétiens que le Messie a placée en tout pays et en tout lieu par son arrivée» et qui est gouvernée par la «loi du Messie» qui décide les actes de ceux qui sont «désignés par le nom seul du Messie» (LLP 46).

Comment expliquer une si longue survivance d'une christologie si archaïque et manifestement docète? La spécificité du milieu syriaque, davantage exposé au contact avec le polythéisme astral et son déterminisme, a certainement beaucoup joué. En fait, l'idée de la «Parole de la pensée» envoyée dans le monde, pouvait répondre aux objections des adversaires de Bardesane. Au système des puissances célestes qui gouvernent et déterminent l'univers, Bardesane oppose la «Parole»: puissance divine communiquée au monde et don de la liberté à tous les êtres. Ainsi le fait que le *Livre des lois des pays* soit connu en grec comme *Sur le destin* fait penser au rapport étroit entre la «Parole de la pensée» et le destin ou la providence. En même temps, la doctrine bardesane garde son côté hétérodoxe, fortement mélangé avec la gnose (si on pense au mythe du CH 55) et avec le culte des astres<sup>60</sup>.

Comme les puissances astrales, le Messie de Bardesane est celui qui fixe la Loi pour les hommes. Dans ce sens, il est la «Parole de la pensée» qui reste aussi une puissance agissante parmi les éléments du monde, comme la «Parole de Yahvé». Cela rattache la christologie de Bardesane à la théologie judéo-chrétienne où le Christ est ange et messager.

### Univers «en signe» de la croix

Il y a encore une dernière attestation de la rencontre féconde entre le jeune christianisme et le polythéisme astral. Dans sa version de la cosmogonie bardesane, Barhadbešabba écrit que grâce à l'intervention de la «Parole de la pensée», l'obscurité est retranchée du milieu du chaos et les *itye* (êtres-éléments) établis à leur place dans le «signe/mystère de la croix». Or, l'expression «en signe de la croix» (*b-raz slibo*) est une expression très intéressante de la pensée de Bardesane. Ce dé-

<sup>60</sup> Le rapport entre la «Parole de la pensée» et le mythe du Père et de la Mère de la vie du CH 55 n'est pas clair. Selon H.J.W. Drijvers, le Christ peut être aussi bien «Fils de la Vie», «Esprit» et «Parole de la pensée», ce qui fait de cette doctrine un mélange de l'astrologie et des anciennes religions orientales; cf. Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, p. 143-152; 220-221.

tail est mentionné aussi par Mosé bar Kepha<sup>61</sup>. La croix comme modèle d'organisation des éléments primordiaux dit beaucoup de la manière dont Bardesane conçoit la relation entre Dieu et la matière. Mosé bar Kepha n'a pas tort lorsqu'il affirme que le Dieu de Bardesane s'est «mêlé» aux corps. L'idée que les *itye* sont éternels comme Dieu avait pour résultat une forme de panthéisme qui mettait Dieu à l'intérieur de l'univers<sup>62</sup>. Visiblement, le Créateur selon Bardesane n'est pas transcendant.

Mais l'idée théologique du «signe de la croix», posé sur l'univers, n'est pas forcément hétérodoxe et la littérature patristique en connaît plusieurs exemples. Le plus connu se trouve dans l'*Apologie* de Justin Martyr, rédigée vers 152. Justin argumente que le Dieu Créateur de la Genèse est identifiable avec le Démiurge bon et parfait, tel que l'imaginait Platon:

«Pour que vous sachiez que c'est de nos maîtres, je veux dire du Logos qui a parlé par les prophètes, que Platon a reçu la doctrine selon laquelle Dieu a créé l'univers en faisant tourner une matière informe»<sup>63</sup>.

On rencontre ici le verbe «tourner» (*strepsanta*) utilisé par Platon en *Timée* 34a, où il explique comment le démiurge met la matière – non pas informe, mais déjà organisée selon les proportions mathématiques – en mouvement de rotation uniforme<sup>64</sup>. Pour ce qui est de la cosmogonie, l'apologiste apparaît donc résolument platonicien. Dans l'*Apologie* Justin ne discute pas l'origine de la matière et l'idée de Dieu qui crée le monde par l'ordonnance de la matière n'était pas, à ses yeux, fondamentalement inconciliable avec l'enseignement chrétien. Il le dit de manière suivante:

«Ainsi donc, la doctrine selon laquelle c'est par la parole de Dieu que tout l'univers est venu à l'existence à partir des fondements (*ek tôn upokeimenon*) et selon la prédiction de Moïse, Platon et les tenants de la même doctrine, ainsi que nous-mêmes, nous l'avons apprise de lui»<sup>65</sup>.

<sup>61</sup> Fragment édité par F. Nau, cf. PS I/ 2, p. 515, note 3.

<sup>62</sup> On attribue à Maruta de Maïpherkat (V<sup>e</sup> siècle) l'affirmation que les bardesanesites «enlèvent au Créateur le pouvoir de gouverner le monde»; par conséquence, Bardesane aurait «supprimé le libre arbitre»; cf. Drijvers, *Bardaisan*, p. 106; I. Ramelli, p. 442-445.

<sup>63</sup> *Apol* 59, 1; trad. Ch. Munier, SC 507, p. 283. Munier traduit le verbe *strepsanta* «en façonnant».

<sup>64</sup> Cet emprunt platonicien est signalé par Ch. Munier, dans l'édition du texte grec (SC 507, p. 282), avec les références générales au *Timée* 29 e-30 b; 51 ab; 69 b.

<sup>65</sup> *Apol* 59, 1; trad. Ch. Munier, SC 507, p. 283. Munier traduit le verbe *strepsan-*

Après il livre sa fameuse interprétation du *Timée* 36b-c, sur l'âme du monde «imprimée en X dans l'univers»:

«Platon lut ce récit, mais il n'en saisit pas exactement le sens: il ne comprit pas que la figure était celle d'une croix, mais il y vit une disposition en X (*chiasma*), et il dit qu'après Dieu le premier, la [seconde] puissance est imprimée en X (*kechiasthai*) dans l'univers. L'idée d'une troisième [puissance] lui est venue aussi de la lecture de ce texte de Moïse cité plus haut, où il est dit que l'Esprit de Dieu était porté au-dessus des eaux. Il donne en effet la deuxième place au Logos venu de Dieu, dont il dit qu'il a été imprimé en X dans l'univers, et la troisième à l'esprit, qui est représenté comme porté au-dessus des eaux...»<sup>66</sup>.

Au cœur de l'argumentation se trouve la fameuse interprétation chrétienne de l'expression «l'univers en forme de X». En fait, dans le *Timée*, il s'agit d'un passage concernant l'une des étapes de l'organisation de l'âme du monde<sup>67</sup>. Une fois son ordonnance terminée, l'âme du monde (seconde puissance) est dépositaire de la raison (*logos*) et automotrice, ensuite elle communique l'intelligence et le mouvement au monde sensible. La suite du texte de Justin Martyr est probablement aussi inspirée de *Timée* 34a, où Platon écrit: «Tel fut au total le plan (*logismos*) du dieu qui est toujours, au sujet du dieu qui devait naître un jour», où le premier dieu est le démiurge et le second l'âme du monde. On peut constater ici quelques points communs entre ce passage de Justin et la doctrine de Bardesane de la «Parole de la pensée» qui organise l'univers. Ainsi, comparée à la théologie du II<sup>e</sup> siècle, cette doctrine paraît un peu moins blasphématoire qu'Éphrem prétend. La «Parole de la pensée» qui organise les *itye* en forme de la croix, serait donc un écho du *Timée*<sup>68</sup>.

ta «en façonnant».

<sup>66</sup> Apol 60, 5-7; SC 507, p. 287. Le commentaire de ce passage: M. Fédou, «La vision de la Croix dans l'œuvre de saint Justin „philosophe et martyr”», *Recherches Augustiniennes* 19, 1984, p. 70-84; J.-M. Prieur, «La dimension cosmique de la crucifixion du Christ et de la Croix dans la littérature chrétienne ancienne», *RHPR* 78, 1998, p. 39-56.

<sup>67</sup> «En découpant en deux, dans le sens de la longueur, la „plaque” obtenue de la distribution mathématique du Même, de l'Autre et de l'Être, le démiurge obtient deux bandes et „il les appliqua l'une sur l'autre en faisant ainsi coïncider leur milieu à la façon d'un *khi*, puis il les courba en cercle pour former un seul arrangement, soudant l'une à l'autre leurs extrémités au point opposé à leur intersection”» (*Tim* 36 bc), tr. L. Brisson, p. 125. Cf. L. Brisson, *Le Même et l'Autre*, p. 314-332.

<sup>68</sup> Justin a connu plutôt la relecture médio-platonicienne du *Timée*; cf. J. Da-

L'idée d'une «croix cosmique» qui marque l'univers, se rencontre aussi chez les auteurs chrétiens beaucoup moins bien formés en philosophie que Justin Martyr et Bardesane. Ce thème peut être abordé de manière nettement docète, comme dans *l'Apocryphon de Jean*. Jésus révèle à Jean une croix de lumière «qui a affermi le Tout par le Logos, qui a tracé une limite à ce qui est créé et inférieur, puis qui s'est répandue en toutes choses, ce n'est pas la croix de bois»<sup>69</sup>. Quelques allusions à une croix «cosmique» se trouvent aussi dans les *Odes de Salomon* (22,1-2; 23,10-17) et dans *Le Pasteur d'Herma*s (Sim. 9,14)<sup>70</sup>. Il y a aussi l'homélie pascale du Pseudo-Hippolyte de Rome, dont l'origine et la date restent très incertaines. Ce texte parle de la croix comme «appui de l'univers, support de toute la terre habitée, entrelacement cosmique, tenant assemblée la variété de la nature humaine»<sup>71</sup>. Le dernier exemple vient d'Irénée de Lyon († 202) qui explique dans la *Démonstration de la prédication apostolique* comment le Verbe est répandu dans tout l'univers:

«Parce que c'est le Verbe de Dieu tout-puissant lui-même qui selon sa condition invisible est répandu chez nous dans tout cet univers et qui embrasse et sa longueur et sa largeur et sa hauteur et sa profondeur – car c'est par le Verbe de Dieu que toutes choses d'ici (-bas) ont été disposées et régies – la crucifixion du Fils de Dieu s'est faite aussi en (ses dimensions) quand il a tracé la forme de la croix sur l'univers – car, en devenant visible, il a dû faire apparaître la participation de cet univers à sa crucifixion – afin de montrer, grâce à sa forme visible, l'action qu'il exerce sur l'invisible (...)»<sup>72</sup>.

Puisque le Verbe par son incarnation se fait visible, de même aussi par la forme de la croix tracée sur l'univers il fait participer cet univers à sa crucifixion. De même, dans le *Contre les hérésies*, Irénée précise:

niélou, *Message évangélique et la culture hellénistique aux II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles*, Desclée, Tournai 1969, p. 323; M. Fédou, «La vision de la Croix», p. 80-81. Voir aussi J.M.F. van Reeth, «La cosmologie de Bardesane», *Parole de l'Orient* 31, 2006, p. 133-144.

<sup>69</sup> Acta Johannis 99; E. Junod, J-D. Kaestli (éd.), CChA, Brepols, Turnhout 1983, v. 1, p. 210; (le commentaire, v. 2, p. 667).

<sup>70</sup> Le dossier a été rassemblé par J. Daniélou, *Théologie du judéo-christianisme*, Desclée-Cerf, Paris 1991, p. 340-353; et étudié en partie par M. Fédou, «La vision de la Croix», p. 78-80.

<sup>71</sup> Homélie pascales; P. Nautin (éd.), SC 27, Cerf, Paris 1950, p. 51. Voir aussi R. Cantalamessa, *L'omelia «in S. Pascha» dello Pseudo-Ippolito di Roma*. Ricerche sulla teologia dell'Asia Minore nella seconda metà del II secolo, Milan 1967.

<sup>72</sup> *DemAp* 34, M. Froidevaux (éd.), SC 62, Cerf, Paris 1959, p. 86-87.



«L'Auteur du monde, c'est vraiment le Verbe de Dieu: or, c'est lui notre Seigneur, lui qui dans les derniers temps s'est fait homme, lui qui est dans le monde, lui qui au plan invisible soutient toutes les choses créées et qui s'est trouvé imprimé en forme de croix dans la création entière, comme Verbe de Dieu gouvernant et disposant toutes choses»<sup>73</sup>.

Avec Irénée de Lyon, on revient à l'époque de Bardesane, mais on note aussi l'écart entre ces deux auteurs. Chez Irénée la croix imprimée sur l'univers est d'abord une révélation du mystère de Dieu – et ce mystère, n'est pas la création de l'univers par la Parole, mais l'incarnation du Christ. Le changement de la perspective christologique est décisif pour la réception de ces deux lectures théologiques: l'affirmation de l'incarnation devient un argument décisif contre la gnose naissante.

La lecture des fragments d'Irénée de Lyon éclaire le sens qui se cache derrière le terme *razo* qu'on retrouve – avec un peu de difficulté – dans les textes de Bardesane et de son école. Depuis le «mystère de la croix» qui organise les éléments de l'univers jusqu'à la naissance du «Fils de la Vie» dans le «mystère des Poissons», le *razo* de Bardesane signifie un mystère à la fois caché et dévoilé par les astres – ceux qui fixent les lois de l'univers et du genre humain. C'est un mystère de l'univers, dont Dieu fait partie et qui à son tour participe à la puissance divine. L'archaïsme et les insuffisances de cette doctrine sont devenus une telle hérésie aux yeux d'Éphrem, qu'il n'a pas hésité à appeler les mystères astraux «mystères blasphématoires». Cependant, l'examen de la littérature patristique (Nouveau Testament y compris) montre que les premières générations chrétiennes ont rencontré des formes différentes du polythéisme astral et que les fruits de cette rencontre ont été nombreux et variés, même si écartés pour la plupart comme hérésies.

---

<sup>73</sup> *Adv. Haer.* V, 18,3; SC 153, Cerf, Paris 1969; cf. A. Rousseau, «Le Verbe imprimé en forme de croix dans l'univers: à propos de deux passages de saint Irénée», [dans:] *Armeniaca*, Venise 1969.



IZABELA JURASZ

**Mystères «blasphématoires» de Bardesane****Résumé**

Bardesane († 222) est le premier philosophe chrétien de la langue syriaque, visé par la critique d'Éphrem le Syrien († 373) comme hérétique.

L'article part d'une expression insolite, utilisée par Éphrem pour décrire l'erreur bardesanite: «mystères blasphématoires». Derrière cette formule se cache une critique du polythéisme astral, présent dans la pensée de Bardesane de différentes manières. Après le terme «mystère», on découvre d'autres éléments apparentés à la religion orientale des Mages – l'idée de «Parole de la pensée» et les conceptions cosmologiques.

Or, ces éléments-là, existent aussi dans la littérature chrétienne des I<sup>er</sup> et II<sup>e</sup> siècles et témoignent d'une rencontre féconde entre le jeune christianisme et le polythéisme astral, répandue sous des formes différentes dans la culture hellénistique et orientale, y compris le judaïsme. Ainsi la pensée chrétienne se forme dans un climat intellectuel et spirituel composé de la mystique juive, de l'héritage platonicien et du polythéisme astral. Les chrétiens syriaques, au contact des traditions religieuses de l'Orient perse, ont élaboré et conservé pendant longtemps des formes anciennes de théologie, considérées comme hérétiques.

Le meilleur exemple de cette variété des interprétations du même motif, est l'idée de «l'univers en forme de croix» qui se rencontre parmi les gnostiques, chez les disciples de Bardesane, mais aussi chez les Pères tels Justin Martyr et Irénée de Lyon.

**Les mots-clé :** Bardesane, Éphrem le Syrien, hérésies, figures sémantiques, christianisme primitif, philosophie.

IZABELA JURASZ

**„Bluźniercze” sentencje Bardesanesa****Streszczenie**

Bardesanes († 222) jest pierwszym filozofem chrześcijańskim języka syryjskiego, który w świetle krytyki Efrema Syryjczyka († 373) uchodzi za heretyka.

Autorka wyjaśnia osobliwy frazeologizm używany przez Efrema Syryjczyka na określenie błędu Bardesanesa: „błuzniercze sentencje”. Ta oryginalna formuła zawiera krytykę politeizmu astralnego, pod różnymi postaciami obecnego w myśli Bardesanesa. Sam termin „sentencja” wskazuje na treści mające związek z religią perskich Magów – zwłaszcza „werbalizacja myśli” i koncepty kosmologiczne. Tymczasem wspomniane figury semantyczne występują już w literaturze chrześcijańskiej I i II wieku; tu interpretowane są jako pozytywny wpływ młodego chrześcijaństwa na politeistyczny kult astralny, w różnych formach rozpowszechniony w kulturach hellenistycznych i wschodnich – również w judaizmie. Skutkiem tego pierwotna myśl chrześcijańska krystalizuje się w intelektualnym i duchowym klimacie mistyki żydowskiej, filozofii platońskiej i politeistycznego kultu astralnego. W kontekście spotkania z religijnymi tradycjami Persji chrześcijanie syryjscy sformułowali (i zachowali przez wieki) pierwotne formuły teologiczne – uważane później za hereetyckie. Typowym przykładem nakładania się na siebie tematów religijnych i ich niezależnej interpretacji jest idea „wszechświata w formie krzyża”, którą często spotykamy wśród gnostyków, uczniów Bardesanesa, a zwłaszcza u Ojców Kościoła – Justyna Męczennika i Ireneusza z Lyonu.

**Słowa kluczowe:** Bardesanes, Efrema Syryjczyk, herezje, figury semantyczne, pierwotna myśl chrześcijańska, filozofia.

IZABELA JURASZ

### Bardaisan's "Blasphemous" Hymns

#### Abstract

Bardaisan († 222) is the first Syrian language Christian philosopher who, in the light of the criticism of Ephrem the Syrian († 373), is considered a heretic.

The present author explains the peculiar phraseme used by Ephrem the Syrian to indicate Bardaisan's error: the "blasphemous hymns." This original formula contains criticism of astral polytheism, in various forms present in Bardaisan's thoughts. The term "hymn" itself indicates the content in connection with the religion of the Persian Magi – especially the "verbalisation of thought" and the cosmological concepts. Meanwhile, the mentioned semantic figures occur already in Christian literature of the 1<sup>st</sup> and 2<sup>nd</sup> century; in this essay they shall be construed as a positive influence on the young Christian polytheistic astral worship, prevalent in various forms in Hellenistic and Eastern

cultures – even in Judaism. As a result, the original Christian thought crystallised itself in the intellectual and spiritual climate of Jewish mysticism, Platonic philosophy and polytheistic astral worship. In the context of encounters with Persian religious traditions the Syrian Christians formulated (and preserved for centuries) the original theological formulas – later considered heretical. A typical example of the overlap of religious subjects and their independent interpretation is the idea of “the universe in the form of a cross,” which we may often discover among the Gnostics, Bardaisan’s students, and especially among the Church’s Fathers: Justin Martyr and Irenaeus of Lyons.

**Keywords:** Bardaisan, Ephrem the Syrian, heresies, semantic figures, primary Christian thought, philosophy.