

Daniel VIGNE, « Enquête sur Basilide », dans *Recherches et Tradition. Mélanges patristiques offerts à Henri Crouzel*, Paris, Beauchesne (coll. « Théologie historique » n° 88), 1992, p. 285-313.

www.danielvigne.fr

Enquête sur Basilide

Le premier *Stromate* de Clément d'Alexandrie traite des rapports de la philosophie et de la foi chrétienne. Citations bibliques, souvenirs historiques, données légendaires, soutiennent la réflexion de l'auteur et l'illustrent de manière éclectique. L'ouvrage n'en reste pas moins une précieuse mine de renseignements sur les origines du christianisme.

La fin du chapitre 21 comporte un texte énigmatique sur les dates de la vie du Christ qui n'a pas échappé à l'attention des historiens. On dirait volontiers de ce passage ce que C. Mondésert écrivait de l'ouvrage entier : « Pas plus qu'il ne lui faut lui faire trop tôt crédit, il ne serait sage de trop vite l'abandonner. Il est nécessaire de le lire et de le relire pour en apercevoir tout le contenu¹. »

Le témoignage de Clément d'Alexandrie

Les paragraphes 145-146 du livre situent le Christ dans l'histoire à travers deux types de chronologies. La première, considérée comme faisant autorité, compte par années. Jésus est né en l'an vingt-huit d'Auguste, a été baptisé en l'an quinze de Tibère, a souffert la Passion un an après, en l'an seize de Tibère. Outre cette chronologie générale, diverses dates sont présentées comme des hypothèses sur les jours où se sont produits ces trois événements. Schématiquement :

¹ *Stromate I* (SC 30), Paris, 1951, p. 6. On sait que ces « Tapisseries » sont des recueils de notes à caractère parfois ésotérique.

	Chronologie admise (par années)	Chronologies hypothétiques (par jours)
Naissance de Jésus	an XXVIII d'Auguste	25 Pachon = 20 mai 25 Pharmouthi = 20 avril 24 Pharmouthi = 19 avril
Baptême	an XV de Tibère	15 Tubi = 10 janvier 11 Tubi = 6 janvier
Passion	an XVI de Tibère	25 Phaménoth = 21 mars 25 Pharmouthi = 20 avril 19 Pharmouthi = 14 avril

L'idée que le ministère de Jésus n'aurait duré qu'un an², la récurrence du nombre 25, les correspondances entre les dates de la naissance et la Passion, autant de pistes ouvertes à la réflexion et à l'investigation. Mais il y a mieux encore. En effet, les dates qui concernent le Baptême de Jésus sont introduites par un renseignement d'ordre liturgique qui intrigue depuis longtemps les spécialistes des origines du culte. C'est très précisément ces lignes que notre « enquête » vise à éclairer.

Οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδου καὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ τὴν ἡμέραν ἑορτάζουσι προδιανυκτερεύοντες <ἐν> ἀναγνώσεσι. φασὶ δὲ εἶναι τὸ πεντεκαίδεκατον ἔτος Τιβερίου Καίσαρος τὴν πεντεκαιδεκάτην τοῦ Τυβί μηνός, τινὲς δὲ αὖ τὴν ἑνδεκάτην τοῦ αὐτοῦ μηνός.

Les disciples de Basilide fêtent même le jour du Baptême de Jésus, après avoir passé toute la nuit en lectures. Ils disent qu'il a eu lieu en l'an quinze de Tibère, le 15 du mois de Tubi, ou selon certains, le dix de ce même mois³.

² Voir P. CARRINGTON, *The Primitive Christian Calendar*, Cambridge, 1952 ; J. VAN GOUDOEVER, *Fêtes et calendriers bibliques*, Paris, 1967 p. 287-288 et 319-320.

³ *Strom.* I, 146 ; *SC* 30 p. 15). Les mois sont ceux du calendrier égyptien, encore en vigueur dans l'Église copte.

Quoi qu'il en soit de sa brièveté, ce texte constitue la plus ancienne attestation d'une fête chrétienne, Pâques et son cycle mis à part. L'importance du passage est donc considérable. Prenons le temps de le relire.

Οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδου ne peut désigner que les disciples de cet hérétique, un des plus anciens de l'histoire de l'Église puisqu'il vivait au début du second siècle. Clément, quant à lui, écrit dans les années 190. Basilide avait donc laissé un parti religieux lui survivre, et ces Basilidiens étaient suffisamment connus pour que Clément soit informé de leurs pratiques⁴. Nous chercherons plus loin à mieux connaître les origines et la doctrine de ce groupement.

Le mot καί pose un petit problème. À quoi se rapporte-t-il, et avec quel sens exact ? Il semble difficile de le traduire, dans un sens conjonctif, par *aussi*⁵ ou par *et*. Le sens intensif (même ou et même) paraît plus probable, avec la nuance de sens suivante : non seulement les Basilidiens datent avec précision le Baptême, mais ils le fêtent. Toute autre traduction atténue le côté singulier du renseignement que καί, au contraire, souligne.

Τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ τὴν ἡμέραν suppose une attention spéciale à cet événement capital de la vie du Christ. Clément lui-même, remarquons-le, vient de baser toute sa chronologie « annuelle » sur le Baptême, à l'aide de l'*Évangile de Luc* : Jésus fut baptisé en l'an quinze de Tibère (Lc 3, 1). Il avait trente ans au moment de son Baptême (Lc 3, 23), donc est né trente ans avant, l'an vingt-huit d'Auguste (cf. Lc 2, 1). Il a prêché pendant un an après le Baptême (Lc 4, 19) donc est mort un an après, l'an seize de Tibère.

Cette chronologie situait Jésus dans l'histoire générale, à partir de l'année de son Baptême. Les Basilidiens faisaient mieux : ils en dataient le jour, et en célébraient annuellement le souvenir.

⁴ Index des mentions de Basilide chez CLÉMENT en GCS t. 4/1, p. 91-92.

⁵ D'après G. GIAMBERARDINI, « la conjonction de coordination καί rend admissible qu'en Égypte, on célébrait aussi la Nativité » (*Il culto mariano*, t. 1, p. 283). Cela semble forcer le sens du texte.

De fait ἐορτάζουσι est très clair : il s'agit non seulement d'un souvenir ou d'une commémoration, mais d'une fête, précédée d'une vigile solennelle. À cet égard προδιανυκτερεύοντες est un détail prometteur. Qui dit vigile dit lumières et flambeaux, ne serait-ce que pour permettre les lectures (<ἐν> ἀναγνώσει). Une telle veillée festive en l'honneur du Baptême de Jésus n'annonce-t-elle pas la Fête des lumières (τὰ Φῶτα), nom classique de la fête du Baptême de Jésus dans l'Orient chrétien ? Lié à ces illuminations, le caractère nocturne de la fête doit également être considéré comme un trait archaïque. On le retrouve dans les liturgies orientales de l'Épiphanie à un stade ancien de leur histoire.

Un dernier mot retiendra notre curiosité : τινές, dont on doit se demander s'il désigne « certains » Basilidiens ou « certains » chrétiens, et lesquels. La question n'est pas anodine. Si en effet les Basilidiens fixaient le Baptême au 15 Tubi c'est-à-dire au 10 janvier, « certains » le fêtaient dès cette époque le 11 Tubi, c'est-à-dire le 6 janvier, jour de la fête du Baptême du Christ jusqu'aujourd'hui dans toutes les Églises d'Orient ! La coïncidence ne peut être fortuite. Elle pose le difficile problème des origines de la fête de l'Épiphanie, sur laquelle la lumière est loin d'être faite. Cette fête est-elle née en milieu hérétique ? Ou les Basilidiens la célébraient-ils parallèlement à une célébration orthodoxe ?

Il semble peu probable que plusieurs groupes de Basilidiens aient célébré la même fête à des dates différentes. Si une secte se maintient, c'est généralement en conservant son calendrier et ses usages propres. On doit plutôt s'orienter vers l'idée que ceux qui fêtaient le Baptême de Jésus le 6 janvier n'étaient justement pas des disciples de Basilide, mais un autre groupe, distinct quoique proche de celui-là⁶.

À ce sujet R. Bainton faisait erreur lorsqu'il cherchait dans les dates signalées par Clément une « chronologie basilidienne » de la vie du Christ⁷. Cette visée erronée fait de

⁶ Noter la forte antithèse du texte grec (δὲ αὖ). Le fait que τινές ne signifie pas « certains d'entre eux » est confirmé par les lignes qui suivent, où ce mot introduit des dates totalement divergentes.

⁷ « Basilidian Chronology and New Testament Interpretation », dans *Journ.*

son étude, qui se voulait fouillée, un fouillis. Certes d'intéressantes correspondances sont à envisager entre les diverses dates présentées par Clément. Mais elles ne sont pas toutes à mettre au compte de Basilide ! Ce sont des opinions diverses, provenant de milieux différents, auxquelles Clément renvoie. Il s'abstient d'ailleurs de les critiquer, et met sa fierté d'érudit à citer le plus grand nombre possible de dates. Les chrétiens d'Alexandrie qui fêtaient le Baptême de Jésus chaque année le 6 janvier étaient un de ces milieux connus de l'auteur. Mais à la différence de tous les autres... leur opinion et leur pratique durent encore.

En l'absence d'autres informations, notre seule voie d'approche de ce milieu reste l'étude de son plus proche voisin, le milieu basilidien. Si les deux groupes ne se confondent pas, du moins ont-ils en commun un intérêt spécial pour le Baptême de Jésus, et le fait de le célébrer annuellement. Qui sait si les origines de l'un ne nous éclaireront pas sur la nature possible de l'autre ? C'est donc vers les fondements de la secte basilidienne, et vers la doctrine de son fondateur, qu'il faut poursuivre l'enquête.

Basilide d'après les hérésiologues

À l'époque où Clément d'Alexandrie en parle, la secte basilidienne est bien implantée à Alexandrie. Elle y est née environ un siècle plus tôt⁸ et ne semble guère avoir quitté l'Égypte. Épiphane la trouve encore vivante dans le delta du Nil à la fin du quatrième siècle. Jérôme et Sulpice Sévère signalent son infiltration en Espagne chez les priscillianistes⁹. Cet essaimage précède sans doute de peu la disparition du groupement, au début du cinquième siècle.

Basilide était-il originaire d'Alexandrie ? Eusèbe de Césarée le suggère¹⁰, mais d'autres sources ont fait penser que l'hérésiarque venait d'Antioche. Irénée écrit notamment :

Bibl. Lit. 42 (1923), p. 81-134.

⁸ Cf. *Strom.* VII, 106, 4 (CGS t. 4, p. 75) Basilide serait mort vers l'an 133.

⁹ Cf. G. BAREILLE, art. « Basilide » dans *DTC*, t. 2, Paris, 1905, col. 474-475.

¹⁰ *Hist. Eccl.* IV, 7, 3 (SC 31, p. 167).

Simon de Samarie, de qui dérivèrent toutes les hérésies [...], eut pour successeur Ménandre, originaire de Samarie [...]. Prenant comme point de départ la doctrine de ces deux hommes, Saturnin, originaire d'Antioche près de Daphné, et Basilide, donnèrent naissance à des écoles divergentes, l'une en Syrie, l'autre à Alexandrie¹¹.

Double déplacement de l'hérésie-mère samaritaine, vers le nord et le sud : le schéma est simple, et plutôt typologique qu'historique. Irénée ne dit pas expressément que Basilide soit venu d'Antioche en Égypte, ni qu'il ait été avec Saturnin disciple de Ménandre. Épiphane voudra cependant comprendre Irénée dans ce sens, et brodera un récit passablement fictif sur les données de l'*Adversus Haereses*¹². Plus sobre, Eusèbe se contente de présenter ces premières hérésies comme un « serpent à deux gueules et deux têtes ». Dans la série des hérétiques, Basilide et Saturnin ont succédé à Ménandre, voilà tout ce qu'on peut retenir de ces données anciennes.

Si au plan historique les hérésiologues présentent volontiers Basilide et Saturnin comme les enfants jumeaux d'une hérésie née en Samarie, au point de vue doctrinal le contraste s'accuse, non seulement entre les deux hérétiques, mais entre les manières différentes de les présenter.

Sur Saturnin, ou Saturnil, nos renseignements peuvent être ramenés à ceux que fournit Irénée¹³. La doctrine de Saturnin a pour G. Bardy « un air plus primitif que ce qui se trouve dans les gnoses d'Alexandrie » ; sa théologie « paraît reposer sur des données empruntées au judaïsme¹⁴ », ce qui ne saurait nous surprendre à une époque aussi ancienne. Divers indices tels le rôle des Sept Anges, la question du « Dieu des Juifs », l'abstention des viandes, suggèrent effectivement que l'hérésie

¹¹ *Adv. Haer.* I, 23, 2 ; 23, 5 ; 24, 1 (SC 264, p. 315 et 321). « C'est par Basilide, venu d'Antioche, que la gnose simonienne s'est implantée à Alexandrie », écrit J. DANIELOU (*Théologie du judéo-christianisme*, Paris, 1958, p. 88).

¹² *Panarion* XXIV, 1 (PG 41, 308-309).

¹³ *Adv. Haer.* I, 24, 1-2 (SC 264, p. 320-324) ; HIPPOLYTE, *Elench.* VII, 28 (trad. A. Siouville, p. 124 ; voir note).

¹⁴ Art. « Saturnil » dans *DTC*, t. 14/1, Paris, 1939, col. 1210-1211.

de Saturnil a pris naissance dans un contexte marqué par le judaïsme. De quelle manière précise, il est difficile de le déterminer.

La manière dont les hérésiologues parlent de Basilide est plus obscure et assez contrastée ; en vérité, on dit de lui bien des choses.

Dans la description d'Irénée, Basilide est avant tout l'ancêtre des gnostiques, et pour ainsi dire le premier d'entre eux¹⁵. Sa doctrine est systématique, intellectuelle et compliquée. Tel qu'Irénée le présente, Basilide apparaît comme le précurseur de Valentin. Cette perspective est-elle fiable ? H. Leisegang la suspectait d'être une « dénaturation superficielle et malveillante¹⁶ ». Connaissant l'intention déclarée de l'auteur de l'*Adversus Haereses*, on doit en tout cas se demander si la parenté entre Basilide et Valentin n'est pas quelque peu forcée.

Hippolyte a un point de vue assez différent. À travers Basilide, ce n'est pas Valentin et la gnose qu'il vise : c'est la philosophie. L'hérésie-mère de la doctrine basilidienne serait la pensée d'Aristote. « Les enseignements de Basilide sont des sophismes aristotéliens¹⁷ », écrit-il. « Basilide a transposé les enseignements d'Aristote dans notre doctrine évangélique et salutaire, et adapté à celle-ci non seulement la pensée mais les discours eux-mêmes et les mots du philosophe¹⁸. » Cette présentation paraît, elle aussi, artificielle¹⁹. On sait que l'auteur de l'*Elenchos* (ou *Philosophoumena*) a pour principe que les

¹⁵ *Adv. Haer.* I, 24, 3-7 (SC 264, p. 324-332). De toutes les théories présentées dans cette partie du livre, celle de Basilide est la plus « gnostique » (comparer 24, 3 à 29, 1 et 30, 1).

¹⁶ *La gnose*, Paris, 1951, p. 170. Pour une comparaison des notices d'Irénée et Hippolyte, cf. p. 140.

¹⁷ *Elench.* VII, 14, 1. Je me réfère à l'édition de M. MARCOVITCH, *Hippolytus Refutatio omnium Haeresium, Patristische Texte und Studien* 25, Berlin, 1986, et à la traduction de A. SIOUVILLE, *Philosophoumena ou réfutation de toutes les hérésies*, t. 2, Paris, 1927, p. 98.

¹⁸ *Elench.* VII, 19, 9 (SIOUVILLE, p. 104).

¹⁹ Basée sur des « arguments douteux », elle reste « schématique, artificielle et inexacte », dit G. QUISPÉL (*Gnostic Studies*, t. 1, Istanbul, 1974, p. 108).

hérésies sont des formes de christianisme contaminées par la philosophie.

Eusèbe de Césarée dit que Basilide « imposait à ses disciples, à la manière de Pythagore, un silence de cinq ans²⁰ », ce qui a fait croire à Leisegang que Basilide avait fondé « un culte à mystères inspiré de Pythagore ». La ressemblance reste lointaine, car Basilide n'est pas plus pythagoricien qu'aristotélien.

Cyrille de Jérusalem, de son côté, fait de Basilide, « le mal nommé, infâme débauché qui prônait l'inconduite²¹ », un successeur de Marcion. Il s'agit évidemment d'une caricature.

Enfin un passage des *Acta Archelai* présente Basilide comme un précurseur de Mani. La clef de la doctrine basilidienne serait-elle à chercher dans le dualisme iranien²² ? Bousset et Hilgenfeld le pensaient. Mais Quispel a montré que ce passage des *Acta Archelai* est une reconstruction qui ne reflète ni l'histoire, ni la pensée de Basilide²³.

Les auteurs modernes ont sur cet insaisissable hérétique des avis aussi divers que les anciens. Kennedy n'affirma-t-il pas que Basilide avait reçu la plupart de ses idées du bouddhisme²⁴ ? Hendrix voyait en lui, au contraire, « le Grec par excellence parmi les hérésiarques²⁵ ». Au terme d'une étude approfondie, Quispel en revient à cette proximité entre la pensée de Basilide et la philosophie grecque. Non celle d'Aristote, comme le prétendait Hippolyte, mais celle du stoïcisme et surtout du moyen-platonisme. « La conception du monde présentée par Basilide, au-delà de son apparence

²⁰ *Hist. Eccl.* IV, 7, 7 (SC 31, p. 168) ; voir IRÉNÉE, *Adv. Haer.* I, 24, 6 (SC 264, p. 330) et ÉPIPHANE, *Pan.* XXIV, 5 (PG 41, 313).

²¹ *Cat. Bapt.* VI, 17 (PG 33, 565) ; IRÉNÉE, *Adv. Haer.* I, 28, 2 (SC 264, p. 357).

²² *Acta Archelai* 55 (PG 10, 1524). Pour M. RONCAGLIA, « une influence directe du dualisme iranien est possible chez Basilide, qui paraît avoir connu la doctrine mazdéenne » (*Histoire de l'Église Copte*, t. 1, p. 100).

²³ *Gnostic Studies*, t. 1, Istanbul, 1974, p. 105-107.

²⁴ « Buddhist Gnosticism. The System of Basilides », dans *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1902, p. 377-415.

²⁵ « La fête de l'Épiphanie », dans *Congrès d'Histoire du Christianisme* (Jubilé A. LOISY), t. 2, Paris – Amsterdam, 1928, p. 224.

chrétienne et de sa terminologie très personnelle, est essentiellement platonicienne²⁶. »

« La charpente est grecque, écrit Quispel, le mouvement de pensée est chrétien²⁷. ». Cette pensée est éclairante. Elle permet d'identifier dans le système de Basilide, au-delà de sa formulation philosophique, un certain nombre d'éléments qui « révèlent l'influence du Nouveau Testament », ou du moins de la révélation biblique. Quispel cite principalement : l'affirmation d'une création *ex nihilo*, les thèmes de la prédestination et de l'élection, la perspective d'un salut cosmique, l'idée d'un progrès de l'histoire vers son achèvement eschatologique.

Cette dernière idée est pour Quispel caractéristique. L'ἀποκατάστασις basilidienne se différencie nettement de l'idée stoïcienne d'apocatastase : elle n'est pas liée au thème de l'éternel retour, mais à une véritable philosophie de l'histoire, et « il est clair que celle-ci ne peut pas être d'origine grecque, pour la bonne raison que les grecs n'avaient pas de philosophie de l'histoire²⁸. » Mais une fois admis le principe d'une distinction entre l'élément grec et l'élément « non-grec » de la doctrine de Basilide, la question se pose : cet élément non-grec est-il spécifiquement chrétien ? Les thèmes présentés par Quispel comme chrétiens sont en fait communs au judaïsme et au christianisme, et proviennent originellement de la pensée juive. D'autres données de la doctrine basilidienne sont cependant typiquement chrétiennes. Plutôt que deux éléments, il conviendrait donc d'en discerner trois : grec, chrétien et juif. Comment les deux derniers s'articulent-ils entre eux, c'est ce qu'il s'agit de comprendre.

Thèmes judéo-chrétiens

La première condition pour comprendre correctement des penseurs comme Basilide et Valentin, disait Casey, est « de les

²⁶ *Gnostic Studies*, t. 1, p. 124.

²⁷ *IBID.* « Pour Basilide, ce n'est pas l'homme qui s'élève à la recherche de Dieu, c'est Dieu qui descend se révéler lui-même à l'homme » (p. 117).

²⁸ *IBID.*, p. 121.

considérer comme des chrétiens qui s'efforçaient d'exprimer le contenu essentiel et vivant de leur religion sous une forme non contaminée par l'enveloppe juive dans laquelle ils l'avaient reçue²⁹. » Les éléments juif et chrétien de la doctrine de Basilide doivent effectivement être identifiés et mis en lumière, et cela non seulement dans un rapport d'enveloppe à contenu, mais une sorte d'imbrication originelle.

Pour atteindre ce substrat, une précaution de méthode s'impose. Il semble en effet que la pensée de Basilide ait été développée et amplifiée par ses successeurs de telle manière que, comme le notait Bareille, « il est difficile de faire la part exacte de ce qui appartient en propre à Basilide et de ce que ses disciples y ont ajouté³⁰. » De plus, la manière dont les hérésiologues rendent compte de cette doctrine est souvent, nous l'avons dit, partielle et déformante.

La difficulté s'applique spécialement à l'*Elenchos* d'Hippolyte, qui présente en détail la doctrine basilidienne en se référant, semble-t-il, à un livre émanant de la secte. Siouville doutait que cet ouvrage fût de Basilide lui-même. Le système qui y est exposé, écrit-il, « ne porte pas les caractères du gnosticisme primitif, mais bien plutôt ceux du gnosticisme postérieur. » De plus « il n'a presque rien de commun avec celui de Basilide tel que nous le connaissons par ailleurs³¹. »

Si on la compare à celle d'Irénée, la notice d'Hippolyte décrit effectivement un système nettement plus évolué. L'ouvrage qu'elle utilise daterait de la fin du deuxième ou du début du troisième siècle, et serait l'œuvre d'un des disciples ou continuateurs de Basilide.

Le texte d'Irénée est plus ancien que celui d'Hippolyte ; offre-t-il pour autant toutes les garanties d'être un reflet fidèle de l'enseignement de Basilide ? Ce n'est pas certain³². L'hérésiologue est d'abord mal disposé à l'égard du sectaire. De

²⁹ Cité par R. WILSON dans « Gnostic Origins », *Vig. Christ.* 11 (1957), p. 195.

³⁰ *Art. cit.*, dans *DTC*, t. 2, col. 474.

³¹ *Op. cit.*, t. 2, p. 96, note.

³² D'après LEISEGANG, « la philosophie de Basilide, dans la source à laquelle puise Irénée, a déjà sombré dans le courant de la gnose magique » (*La gnose*, Paris, 1951, p. 168).

plus, il est polarisé par le problème gnostique, au point de l'apercevoir peut-être là où il ne se trouve pas.

La prudence impose donc d'aller aux points forts, aux données communes aux différentes notices, et présentant par conséquent le plus de chances d'être anciennes.

La première n'est pas la moins étrange ; c'est la théorie des 365 cieux et de leur chef Abraxas. Cette idée est commune à l'ensemble des notices³³. Elle fait très probablement partie de la doctrine primitive de Basilide. Elle présente des consonnances juives indéniables ; l'idée d'échelle cosmique, comme l'a montré J. Daniélou, est centrale dans l'apocalyptique juive et judéo-chrétienne³⁴. Le nombre des sphères célestes y était passé de trois à sept, chiffres classiques, puis de l'Hebdomade à l'Ogdoade avec l'idée de « huitième ciel ». Les Valentiniens atteindront la Décade. Basilide les avait, semble-t-il, à l'avance largement dépassés !

Ces cieux sont vus comme des anges, ou comme les demeures des anges. L'importance accordée par Basilide à l'angéologie (et non pas à la doctrine des Éons) est significative. Car « l'angéologie est un des traits caractéristiques de la théologie judéo-chrétienne », écrit J. Daniélou, pour qui dans le système basilidien « l'importance de l'angéologie vient de l'apocalyptique juive. »

Quant au nom d'Abrasax, il reste une énigme. Mais on sait qu'il faisait partie de l'arsenal magique juif. On le retrouve gravé sur des amulettes araméennes jusqu'aux VI^e et VII^e siècles. Il est souvent associé à des noms d'origines hébraïques : Ιαω, Σαβαωθ, Αδωναι...

Avant d'aller plus loin dans l'examen de cette doctrine, relevons quelques données biographiques. Elles ont peu de chance d'avoir connu de grandes transformations. « Basilide et son fils Isidore, dit Hippolyte, prétendent avoir reçu de Matthias des doctrines secrètes que le Sauveur aurait révélées

³³ IRÉNÉE, *Adv. Haer.* I, 24, 7 ; HIPPOLYTE, *Elench.* VII, 26, 6 ; PS.-TERTULLIEN, *Praescript.* 46 ; ÉPIPHANE, *Pan.* XXIV, 7 ; THÉODORET, *Fab. Haer.* 1, 4 ; etc.

³⁴ *Théologie du judéo-christianisme*, p. 131-138.

à cet apôtre dans des entretiens particuliers³⁵. » Cette manière de faire sera, on le sait, fréquente dans le gnosticisme : mais Basilide n'appartient justement pas à la période gnostique proprement dite : il la précède. Plutôt qu'un rattachement artificiel à un apôtre lointain, je verrais volontiers dans cette prétention de Basilide la conviction de représenter un authentique courant apostolique. Né au premier siècle, Basilide a très bien pu connaître un apôtre ou un de leurs compagnons. Clément d'Alexandrie écrit qu'il eut pour maître « un interprète de l'apôtre Pierre nommé Glaucias³⁶ ». La première génération chrétienne, comme on le voit, n'est pas loin.

Eusèbe de Césarée a lu dans la réfutation qu'un certain Agrippa Castor (inconnu par ailleurs) avait écrite contre Basilide, que celui-ci « avait inventé pour lui des prophètes qu'il nommait Barcabbas et Barkoph, et d'autres encore qui n'avaient pas existé, à qui il imposait des noms barbares pour frapper ceux que saisissaient de stupeur de semblables inventions³⁷. » Il est peu probable que Basilide ait prétendu ajouter des auteurs inspirés à ceux de la Bible. Il s'agit plus vraisemblablement de charismatiques errants ou locaux, dont on sait qu'ils avaient encore place dans la *Didachè*. Ces « prophètes » des premières années de la vie de l'Église en ont été écartés dès la fin du premier siècle. Il n'y aurait rien d'étonnant à les retrouver du côté hérétique au début du second.

Une autre possibilité serait de reconnaître en Barcabbas et Barkoph des personnages mythiques, connus de la tradition juive comme des descendants de Noé. C'est l'opinion de Leisegang, qui cite là-dessus R. Liechtenhan³⁸. Dans ce cas, on se trouve renvoyé non plus simplement au judéo-christianisme du premier siècle, mais à des spéculations juives plus anciennes. L'élément juif n'en serait que renforcé.

³⁵ *Elench.* VII, 20, 1 (SIOUVILLE, p. 104).

³⁶ *Strom.* VII, 106, 4 (GCS, t. 4, p. 75).

³⁷ *Hist. Eccl.* IV, 7, 7 (SC 31, p. 167-168).

³⁸ H. LEISEGANG, *La Gnose*, Paris, 1951, p. 140 ; R. LIECHTENHAN, *Die Offenbarung im Gnosticismus*, Göttingen, 1901, p. 20 s.

Le fait certain est que ces prophètes dont se réclame Basilide portent des noms hébraïques : Barcabbas et Barkoph évoquent la racine *baraq*, bénir. Clément d'Alexandrie parle encore d'un certain Parchor dont Isidore, le propre fils et disciple de Basilide, aurait commenté les oracles³⁹. L'orthographe grecque de ce nom pourrait transcrire un nom hébreu bâti sur la même racine.

Irénée et Épiphane signalent que Basilide pratiquait la magie et les incantations. Pratiques courantes non seulement dans le paganisme, mais aussi dans le judaïsme des débuts de l'ère chrétienne ; les milieux juifs dans lesquels s'est formé le judéo-christianisme y semblaient particulièrement portés. Les Abraxas ou « pierres basilidiennes », talismans gravés de noms divins, sont à mettre en relation avec ces pratiques⁴⁰. Les noms qu'elles portent, note Bareille, sont typiquement juifs.

D'autres traits de la doctrine basilidienne renforcent sa parenté avec le judaïsme. La doctrine des « anges des nations » et la place spéciale de l'ange qui préside au peuple d'Israël sont des idées d'origine juive, comme l'a montré Daniélou⁴¹. Pour Basilide, le chef des anges est le « Dieu des Juifs », celui « qui a fait sortir le peuple de la terre d'Égypte » et lui a donné la Loi. Les anges des nations se sont dressés avec perversité contre ce peuple : mais le Père inengendré a envoyé « son Fils premier-né, lui qu'on appelle le Christ⁴² »...

Nous voici en contact avec l'élément chrétien, intimement mêlé, nous le constatons, à une problématique d'origine juive. La foi messianique des Basilidiens se veut biblique : « Ils disent que le nom sous lequel le Sauveur est descendu et remonté est *Caulacau* », signalent Irénée et Théodoret. Ce mot vient du texte hébreu d'Is 28, 10-13. Il est ici pris comme un nom magique, en conformité avec des spéculations connues des Naassènes et des Nicolaïtes⁴³.

³⁹ *Strom.* VI, 53, 2 (GCS t. 2 p. 458).

⁴⁰ G. BAREILLE, art. « Abraxas », *DTC*, t. 1, Paris, 1903, col. 122-123. Références récentes chez M. MARCOVITCH, *op. cit.*, p. 298.

⁴¹ *Théologie du judéo-christianisme*, p. 87-88 et 142-143.

⁴² *Adv. Haer.* I, 24, 4-5 (SC 264, p. 326-328).

⁴³ *Adv. Haer.* I, 24, 5-6 (SC 264, p. 330) ; *Elench.* V, 8, 4 (StIOUVILLE, t. 1, p. 139) ;

Daniélou signale « un autre aspect par lequel Basilide s'apparente au judéo-christianisme : c'est la conception des vices comme démons personnels demeurant dans l'âme. » Un passage de Clément d'Alexandrie attribue effectivement cette doctrine à Basilide⁴⁴. Divers textes juifs et judéo-chrétiens peuvent lui être mis en parallèle⁴⁵.

Toujours dans le domaine de l'angélologie, on trouve chez Basilide le thème de la lutte de l'âme avec les Puissances célestes. Il s'agit de devenir « invisible et insaisissable aux Anges et aux Puissances, comme l'a été Caulacau », afin de « franchir leurs domaines respectifs ». Cette ascension victorieuse de l'âme dans les sphères célestes est un thème apocalyptique⁴⁶ qu'amplifiera la gnose. Basilide se situe exactement au point de contact de ces deux spiritualités.

Selwyn, qui avait bien remarqué le terreau judaïque de l'hérésie basilidienne, en concluait hardiment que Basilide était juif⁴⁷. Cela est peu probable. Son nom est grec, comme la « charpente », rappelons-le, de sa pensée. Il a bel et bien « puisé dans les écoles de l'Égypte », c'est-à-dire dans la philosophie grecque, une partie de sa « merveilleuse sagesse⁴⁸ ». Tout ce que l'on constate, c'est que le matériau « non-grec » de son enseignement est inextricablement juif et chrétien. Pour le dire d'un mot : si la pensée de Basilide est grecque, sa religion est judéo-chrétienne.

Le système de Basilide, pour tous les auteurs, est syncrétiste. « Une imagination puissante », disait Bareille, y est à l'œuvre, et combine les données qu'elle rassemble. Mais ce mélange est plus qu'un conglomérat : il est le résultat d'une évolution dynamique, d'un transfert. Comme l'écrit E. Testa, « Basilide a transporté le système symbolique du milieu juif au

ÉPIPHANE, *Pan.* XXV (GCS, p. 78).

⁴⁴ *Strom.* II, 112, 1 (GCS, t. 2, p. 174).

⁴⁵ Cf. J. DANIELOU, art. « Démon » dans *Dict. Spir.*, t. 3, Paris, 1957, col. 168-174.

⁴⁶ *Théologie du judéo-christianisme*, p. 150.

⁴⁷ « The Feast of Tabernacles, Epiphany and Baptism », dans *Journ. Theol. Stud.* 13 (1912), p. 237-238.

⁴⁸ *Elench.* VII, 27, 13 (SIOUVILLE, p. 124).

milieu grec⁴⁹. » Je dirais plus précisément encore : du judéo-christianisme au gnosticisme.

Ce rôle transitoire, cette situation intermédiaire, empêchent de définir Basilide ni comme judéo-chrétien, ni comme gnostique. Sa doctrine représente comme un glissement de l'un vers l'autre. L'aspect grec et spéculatif était au départ probablement plus simple que ce qu'en disent Hippolyte et Irénée. Cet élément ira s'accroissant et se complexifiant, à mesure que les doctrines de Basilide seront amplifiées par ses continuateurs. L'aspect judéo-chrétien, lui, ira en diminuant. On l'identifie cependant à travers des éléments réfractaires à la spéculation : références bibliques, données biographiques, étymologies.

Une phrase de Basilide illustre bien l'identité de « transition » qui est celle de la secte : « Les juifs n'existent plus, et les chrétiens n'existent pas encore⁵⁰. » Ni juifs ni chrétiens, c'est de cette manière que les hérésiologues définissent tous les groupements judéo-chrétiens.

Les ascendances judéo-chrétiennes de la secte sont un facteur décisif d'explication de l'intérêt que les Basilidiens portaient au Baptême de Jésus. Dans un livre récent, j'ai montré l'importance de cet événement dans le judéo-christianisme ; je ne puis ici qu'y renvoyer⁵¹.

Quant aux rites spécifiques de la secte, ils ont probablement moins évolué que les doctrines. On peut a priori supposer que ces aspects concrets de la vie du groupe se maintenaient depuis ses origines et en garantissaient l'unité. La fête annuelle dont parle Clément d'Alexandrie fait-elle partie de ces pratiques primitives stables ? Est-elle à mettre au compte des origines judéo-chrétiennes de la secte ? C'est la question qu'il convient désormais de se poser.

Clément, nous l'avons dit, décrit une secte vieille de près d'un siècle. La fête du Baptême célébrée par les Basilidiens à la

⁴⁹ *Il Simbolismo dei Giudeo-Cristiani*, Jérusalem, 1962, p. 27.

⁵⁰ *Adv. Haer.* I, 24, 6 (SC 264 p. 330).

⁵¹ *Christ au Jourdain. Le Baptême de Jésus dans la tradition judéo-chrétienne*, Paris, Gabalda, 1991.

fin du deuxième siècle est-elle une invention récente, une nouveauté dans l'histoire de la secte ? Cela semble peu probable. Mais si elle témoigne d'une tradition ancienne, à quand remonte cette tradition ? Au milieu du second siècle ? Au temps de Basilide lui-même ?

Le seul moyen de le savoir est de revenir à l'enseignement de Basilide. Non plus pour en déterminer les caractères généraux, mais pour en cerner plus précisément le contenu. Y a-t-il dans cette doctrine quelque indice que le Baptême du Christ y jouait un rôle particulier, et qu'il ait été célébré chaque année par une fête ? La question nous invite à approfondir encore l'identité de l'hérésiarque, et spécialement sa christologie.

Christologie basilidienne

D'après Quispel et la plupart des manuels, « Basilide est le plus ancien penseur gnostique connu⁵². » Cette présentation est classique. Nous avons vu qu'elle doit être nuancée. Si Basilide a inauguré l'hérésie gnostique, c'est de manière partielle et pour ainsi dire germinale. Il n'est pas un gnostique au sens plein : d'ailleurs, même Irénée ne lui donne pas ce nom⁵³. Sa doctrine charrie nombre d'éléments qui viennent du judaïsme, et plus précisément du judéo-christianisme. C'est de là qu'il est parti. Et cette « enveloppe juive » ou judéo-chrétienne ne l'a jamais tout à fait quitté.

Toutes les présentations qui parlent de lui confirment la haute antiquité du personnage. Déjà Justin signale l'existence de son parti⁵⁴. Dans la liste des hérétiques, il est invariablement nommé avant Valentin. Mieux : il est le plus ancien auteur chrétien connu d'Égypte ! « Les premières traces certaines du christianisme en Égypte se trouvent en la personne de Basilide », constatait W. Bauer.

⁵² *Gnostic Studies*, t. 1, p. 107.

⁵³ Il le réserve aux Barbéliotes et Ophites, considérés comme ascendants immédiats des Valentiniens (*Adv. Haer.* I, 29, 1).

⁵⁴ *Dial.* 35 (PG 6, 552).

Bauer voulut y voir une preuve que le christianisme égyptien avait vu le jour « en dehors du christianisme ecclésiastiquement structuré », qu'il était en quelque sorte né hérétique⁵⁵. Cette théorie n'est pas recevable. L'Église d'Égypte n'est pas née gnostique : elle est née judéo-chrétienne⁵⁶. Elle n'est pas issue de la gnose : c'est la gnose qui est sortie d'elle, gardant des traces reconnaissables de ses origines.

Leisegang voulut mettre en relief l'originalité de Basilide d'une autre manière. Son idée était la suivante : « Basilide est un mystique : il ne construit qu'à partir de l'expérience immédiate du tréfonds de son âme. » Et encore : « Basilide se révèle comme le type du décadent, et sa philosophie, comme la sensibilité de la décadence érigée en Weltanschauung⁵⁷. » Mystique et décadence étaient des catégories trop vagues pour être éclairantes. Elles n'ont pas été reprises.

L'activité littéraire de Basilide mérite d'être soulignée. Il eut en effet, d'après Origène, « l'audace d'écrire un Évangile et de lui donner pour titre son propre nom⁵⁸. » Ambroise et Jérôme ont repris le renseignement à Origène⁵⁹. Cet évangile, qu'Origène a pu lire, est perdu. Mais Eusèbe signale qu'Agrippa Castor écrivit contre Basilide une « réfutation très puissante » où l'on apprend que le sectaire « avait composé 24 livres sur l'Évangile⁶⁰ ».

Basilide avait donc non seulement écrit une vie du Christ, mais abondamment commenté celle-ci. Clément d'Alexandrie confirme l'existence de ces *Commentaires*, dont il cite un long passage du vingt-quatrième livre⁶¹. Les *Acta Archelai* contiennent deux autres textes tirés du treizième livre⁶².

⁵⁵ *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, Philadelphie, 1979 p. 232 et 48.

⁵⁶ Voir M. RONCAGLIA, *Histoire de l'Église Copte*, p. 41-42, 55-56, 126-127.

⁵⁷ *La gnose*, Paris, 1951, p. 174.

⁵⁸ *Hom. Luc I*, 2 (SC 87, p. 101).

⁵⁹ AMBROISE, In *Lucam I*, 2 (PL 15, 1533). JÉRÔME, In *Mattheum*, Prol. (PL 26, 17).

⁶⁰ *Hist. Eccl. IV*, 7, 6-7 (SC 31 p. 167).

⁶¹ *Strom. IV*, 81-83 (GCS, t. 2, p. 284-285).

⁶² *Acta Archelai (=Disputationis Archelai cum Manete)*, 55 (PG 10, 1524).

Clément intitule l'œuvre Ἐξηγητικά et l'on peut penser avec E. Amman qu'il s'agissait « du commentaire fait par Basilide lui-même de sa propre compilation évangélique⁶³ ». Ces attestations rendent en tout cas certaine, et même impressionnante, l'activité littéraire de Basilide. Comme le notait G. Bardy, ils font de Basilide « le plus ancien commentateur connu de l'Évangile ».

La reconstitution d'une interprétation aussi ancienne du message chrétien serait, au point de vue historique, du plus haut intérêt. Les écrits de l'hérésiarque étant perdus, l'entreprise est malheureusement impossible. Quelques données éparses permettent toutefois de s'en faire une idée. Je me limite dans cet essai de reconstitution aux aspects doctrinaux susceptibles d'éclairer notre « enquête ».

Le trait le plus frappant de cette christologie est son caractère non-pascal. Il est explicite dans notre source la plus ancienne, celle d'Irénée. Jésus « ne souffrit pas lui-même la Passion, mais un certain Simon de Cyrène fut réquisitionné et porta sa croix à sa place. Et c'est ce Simon qui, par ignorance et erreur, fut crucifié, après avoir été métamorphosé par lui pour qu'on le prit pour Jésus⁶⁴. » La Passion est non seulement niée, mais reniée : « On ne doit pas confesser celui qui a été crucifié », dit Basilide. « Si quelqu'un confesse le crucifié, il est encore esclave et sous la domination de ceux qui ont fait les corps. Mais celui qui le renie est libéré de leur emprise. » Cette pseudo-crucifixion est même tournée en dérision : au Calvaire, « Jésus prit les traits de Simon et, se tenant là, se moqua des Archontes » crucificateurs. Puis « il remonta vers Celui qui l'avait envoyé en se moquant d'eux. »

Une déformation aussi brutale du récit évangélique est caractéristique. Elle présente de multiples échos dans la littérature judéo-chrétienne, gnostique, et jusque dans l'Islam⁶⁵. Elle procède d'une volonté délibérée de décentrer le message chrétien de la Passion-Résurrection.

⁶³ Art. « Apocryphes » dans *Dict. Bible, Suppl.*, t. 1, Paris, 1928, col. 481.

⁶⁴ *Adv. Haer.* I, 24, 4 (SC 264, p. 329) ; ÉPIPHANE, *Pan.* XXIV, 3 (PG 41, 312).

⁶⁵ *Sourate* 4, 156 ; 3, 55.

À la différence d'Irénée, Hippolyte écrit que « tous les événements de la vie du Sauveur se sont déroulés, au dire des Basilidiens, exactement comme il est écrit dans les Évangiles⁶⁶. » Bareille, qui avait relevé la « contradiction complète » entre Irénée et Hippolyte sur ce point, n'en trouvait pas d'explication. Je n'en vois qu'une possible : la différence entre ces deux textes témoigne d'une évolution de type gnostique. La doctrine basilidienne a pu, du deuxième au troisième siècle, se rapprocher en apparence des Évangiles canoniques tout en continuant à s'en éloigner en profondeur.

Il semble en effet que les artifices de la gnose aient permis aux Basilidiens d'intégrer à leur évangile le récit de la Passion qui en avait été initialement écarté. Déjà les *Exegetica* cités par Clément d'Alexandrie paraissent envisager que l'homme Jésus, n'étant pas pur, ait eu à souffrir. Dans la source utilisée par Hippolyte, cette idée se précise selon le schéma gnostique courant : à la fin de sa vie, Jésus subit une « discrimination ». La partie corporelle seule de son être a souffert, étant « du domaine de l'informe » ; les autres parties, âme et esprit, n'ont pas souffert⁶⁷. On n'est pas loin du docétisme, qui permet effectivement de respecter les textes évangéliques : Jésus a souffert en croix, bien que seulement extérieurement et en apparence. La Passion est admise, mais considérée comme factice.

L'Évangile de Basilide est donc foncièrement non-pascal. Mais si la vie du Christ n'y gravite pas autour de la Passion, quel est son centre, son message principal ? Et en quoi est-elle encore un message de salut ?

La notice d'Irénée ne permet pas de la déterminer. La seule donnée biographique qu'elle contienne, en dehors du récit déformé de la Passion, est la suivante : « Il apparut sur terre comme homme et accomplit des prodiges⁶⁸. » À quoi correspondait cette apparition ? Avait-elle un contenu sotériologique ? On est forcé de se tourner ici vers la notice

⁶⁶ *Elench.* VII, 27, 8 (SIOUVILLE, p. 123).

⁶⁷ *Elench.* VII, 27, 9-10 (SIOUVILLE, p. 123).

⁶⁸ *Adv. Haer.* I, 24, 4 (SC 264, p. 329).

d'Hippolyte, tout en veillant à l'écart possible entre cette présentation et la doctrine primitive.

Un thème prépondérant de cet exposé est celui de la Lumière. On y trouve une longue réflexion sur l'origine de la lumière⁶⁹, et le récit de sa descente vers le monde inférieur. Les deux « Fils » successifs sur lesquels descend la lumière sont des prototypes du Sauveur. Ils en sont l'équivalent dans les mondes supérieurs de l'Ogdoade et de l'Hebdomade. Ils reçoivent d'en haut la lumière, et l'illumination dont ils sont l'objet fait d'eux des illuminateurs pour les autres. Ainsi :

Le Fils du grand Archonte (de l'Ogdoade) fit briller sur le Fils de l'Archonte de l'Hebdomade la lumière qu'il avait lui-même allumée là-haut et qu'il tenait de la Filialité. Le Fils de l'Archonte de l'Hebdomade fut illuminé et il annonça la bonne nouvelle de l'Évangile. [...] Tous les êtres de l'Hebdomade furent à leur tour illuminés et initiés à la bonne nouvelle de l'Évangile⁷⁰.

Cette descente s'achève en Jésus, fils de Marie :

La lumière qui descendit de l'Ogdoade d'en-haut sur le fils de l'Hebdomade descendit de l'Hebdomade sur Jésus, le fils de Marie, et il fut éclairé, étant illuminé par la lumière qui brillait sur lui.

La suite de ce texte⁷¹ semble rapporter l'illumination à la conception ou à la naissance. Mais il semble bien qu'elle s'adresse à Jésus adulte, comme point de départ de sa prédication et de son activité illuminatrice. Les mots « l'Esprit Saint viendra sur toi », dans ce contexte, s'adressent plutôt à Jésus qu'à Marie. C'est Jésus, déjà fils de Marie, qui reçoit l'Esprit comme il reçoit la Lumière.

« Il n'est pas dit, mais c'est une conjecture très vraisemblable, que cette illumination était en rapport avec le Baptême de Jésus⁷². » Ici formulée par M. Goguel, cette idée

⁶⁹ *Elench.* VII, 22, 3-4 (SIOUVILLE, p. 110).

⁷⁰ *Elench.* VII, 26, 5-6 (SIOUVILLE, p. 119).

⁷¹ *Elench.* VII, 26, 8-9 (p. 120 ; voir note de SIOUVILLE).

⁷² *Au seuil de l'Évangile.* Jean-Baptiste, Paris, 1928, p. 222.

est celle de nombreux auteurs⁷³. Je pense qu'elle a toutes chances d'être exacte, et que l'illumination de Jésus coïncidait pour Basilide avec l'événement du Jourdain.

Le thème de la lumière, celui de l'illumination, sont en lien évident avec le baptême chrétien, et tout particulièrement avec celui de Jésus. Contentons-nous de rappeler qu'une tradition très ancienne associe au Baptême du Christ l'apparition d'une lumière surnaturelle⁷⁴, qui a pu donner son nom de φωτισμός au baptême chrétien. Les gnostiques détacheront ce thème de son contexte historique, pour le transposer dans le domaine de l'abstrait et du mythe. Devenue un événement métaphysique, l'illumination baptismale fut comme projetée dans les hauteurs et démultipliée. Il y eut bientôt là-haut autant d'Illuminés et d'illuminations qu'il y avait de hiérarchies célestes. L'événement terrestre du Baptême de Jésus devint un appendice de ces réalités supérieures : presque tout se passait dans l'« hypercosmos⁷⁵ ».

Ce processus est caractéristique de la gnose. Basilide ne lui a pas donné autant d'ampleur que ne le dit Hippolyte, mais il l'a certainement inauguré. Ses disciples n'ont eu aucun mal à poursuivre l'élaboration : un peu d'imagination y suffisait. Le résultat est ce que nous lisons au livre VII de l'*Elenchos*. La lumière qui brilla sur Jésus au Jourdain, donnée première de cette vaste construction, y est reléguée au dernier stade, celui d'une misérable « troisième filialité » intra-mondaine. Elle est cependant reconnaissable comme le fondement de l'édifice.

Deux autres thèmes peuvent être l'objet de la même analyse. Plus encore que celui de la lumière, ces thèmes sont directement liés au Baptême de Jésus. Ils structurent le récit évangélique et le résumé ; ces thèmes sont la descente de l'Esprit et la révélation du Fils.

⁷³ O. CULLMANN, *Noël dans l'église ancienne*, Neuchâtel, 1949, p. 17 ; F. NIKOLASCH, « Zum Ursprung des Epiphaniestes », dans *Ephemerides Liturgicae* 82 (1968), p. 406 ; G. QUISPÉL, *Gnostic Studies*, t. 1, p. 117 ; etc.

⁷⁴ Mt 3, 16 dans *Codices Vercellensis* (=a) et *Sangermanensis* (=g1) ; *Évangile des Ebionites* dans ÉPIPHANE, *Pan.* XXX, 13, 7 ; JUSTIN, *Dial.* 88, 3 ; ÉPHREM, *Com. Diat.* IV, 5 (SC 121, p. 95) ; etc.

⁷⁵ *Elench.* VII, 23, 2 (SIOUVILLE, p. 113).

« Dans le système de Basilide, la notion de Fils et de Filialité joue un rôle de tout premier plan », constate Siouville⁷⁶. L'exposé de cette théurgie ne saurait nous occuper pour lui-même. C'est tout au bas de l'échelle que nous en trouvons encore une fois la clé : la Filialité inférieure « s'attache à Jésus » lors de son illumination⁷⁷, et l'espace informe du cosmos peut dès lors recevoir ses bienfaits. Cette description rappelle fortement la déclaration baptismale, la voix du Père désignant Jésus comme Fils bien-aimé.

La Filialité est en rapport étroit avec l'Esprit, autre concept majeur du système basilidien. Assimilé au firmament, l'Esprit est la frontière séparant le cosmos de l'hypercosmos. Il est distinct de la Filialité, il en est même privé, mais il en a l'onction et le parfum : « Cet Esprit est celui qui est saint, et qui garde en lui-même l'odeur de la Filialité ». Ce parfum de la Filialité, l'Esprit va « l'apporter d'en-haut ici-bas, jusqu'à ces espaces confus et informes où nous vivons⁷⁸. » Franchissant la frontière qu'il était lui-même, l'Esprit descend⁷⁹. Il est alors identifié à la Lumière.

Cet Esprit descend μέχρι τῆς Μαρίας, dit Hippolyte, sans que nous puissions être sûrs que ces mots se lisaient dans sa source. La suite de la phrase aggrave notre doute : l'Esprit est comparé à une force divine, et même à une onction, descendant descend μέχρι τῆς κτίσεως ὃ ἐστι τοῦ υἱοῦ⁸⁰. Ces derniers mots, loin de produire dans le passage la confusion qu'y voyait Siouville, l'éclairent. La structure de la phrase empêche de lire τοῦ υἱοῦ autrement que comme l'explication de τῆς κτίσεως. Cette créature sur qui descend l'Esprit, c'est bien Jésus, « c'est-à-dire le Fils⁸¹ ». Tout cela rappelle fortement la théophanie du

⁷⁶ *Op. cit.*, t. 2, p. 105, note.

⁷⁷ *Elench.* VII, 26, 10 (SIOUVILLE, p. 120).

⁷⁸ *Elench.* VII, 23, 1-2 (p. 113) et 22, 15 (p. 112).

⁷⁹ *Ibid.* 26, 9 (p. 120) ; voir A. Orbe, *Estudios Valentinianos*, vol. 3, *La Uncion del Verbo*, Rome, 1961, p. 165-166 et 281-283.

⁸⁰ Le texte porte κτίσεως, qu'on semble en droit de corriger en κτίσεως ; voir SIOUVILLE, p. 120 (note) et l'apparat critique de MARCOVITCH, p. 298.

⁸¹ M. MARCOVITCH va jusqu'à éditer Ἰησοῦ et non υἱοῦ (*op. cit.* p. 299) !

Baptême⁸². Clément d'Alexandrie fait à ce sujet un rapprochement intéressant. Parlant de l'apparition de l'Esprit au Baptême, il cite tout à coup Basilide :

La colombe est apparue comme un corps, elle que les uns nomment l'Esprit-Saint, et que les sectateurs de Basilide appellent le Serviteur⁸³.

Quel sens exact les Basilidiens donnaient à ce titre, peu importe : à travers le symbole de la colombe, l'Esprit est en tout cas en rapport avec le Baptême. Hippolyte confirme cette image de l'Esprit-oiseau dans un texte où l'Esprit est présenté comme « l'aile » de la Filialité, qui la purifie et lui permet de s'élever jusqu'à la Filialité suprême⁸⁴. Le caractère «adoptianiste» de cette théorie est aussi évident que sa proximité avec le mystère du Baptême.

Plus frappant encore, le thème de l'Esprit-parfum descendant des cieux, portant en lui « l'odeur de la Filialité⁸⁵ » et comparé au $\mu\acute{o}\rho\upsilon\nu$ répandu, selon le texte psalmique, sur la tête et la barbe d'Aaron. L'évocation du Baptême comme onction messianique donnerait lieu à de nombreux parallèles. Ayant consacré une étude spécifique à ce thème, je ne peux ici encore qu'y renvoyer⁸⁶.

Le Baptême au Jourdain semble donc l'événement de la vie de Jésus auquel se réfère, de manière dogmatiquement aberrante, mais centrale et réelle, la christologie de Basilide. Cette hypothèse a pour elle les faits que nous pouvons désormais résumer :

- La christologie basilidienne est non-pascale. Son point d'appui évangélique est ailleurs qu'à la Croix. Le Baptême offre de bonnes chances d'être cette référence.

⁸² Voir A. ORBE, *Cristologia gnostica. Introduccion a la Soteriologia de los siglos II y III*, t. 1, Madrid, 1976, p. 335 s.

⁸³ *Extr. Théod.* 16 (SC 23, p. 88) ; voir *Strom.* II, 36, 1 et 38, 1-2 (GCS, p. 131-133) et D. A. BERTRAND, *Le baptême de Jésus*, Tubingen, 1973, p. 65-66.

⁸⁴ *Elench.* VII, 22, 11-12 (SIOUVILLE, p. 111-112). Voir 22, 15 : « La Filialité s'est élevée comme sur les aigles d'un aigle » (cf. Ap 12, 14).

⁸⁵ *Elench.* VII, 22, 15 ; cf. Ps 132 (133), 2.

⁸⁶ « Le baptême du Christ, onction paradisiaque » dans *Nouv. Rev. Théol.* 112 (1990), p. 801-820.

- Le thème de la Lumière est au centre de cette christologie. L'événement du Jourdain, auquel une tradition ancienne associe le même symbole, pourrait en être l'origine.

- La révélation de la Filialité constitue un élément essentiel du système basilidien. On sait qu'elle représente le contenu même de la théophanie baptismale.

- La descente de l'Esprit, autre trait majeur du récit du Baptême, se retrouve dans la doctrine de Basilide sous une forme compliquée mais reconnaissable.

- Le symbole de l'Esprit-colombe, l'image de l'Esprit volant comme un oiseau au service de la Filialité, enfin l'idée d'Esprit-parfum, sont en rapport étroit avec le mystère du Baptême.

L'examen de la doctrine basilidienne nous conduit donc vers l'idée que le Baptême occupe une place décisive dans cet enseignement. La question soulevée par le texte de Clément d'Alexandrie est cependant plus précise : elle concerne l'existence d'une fête. Si central qu'ait pu être le Baptême dans l'enseignement de la secte, a-t-on quelque indice qu'il était célébré chaque année ?

De la cosmologie à la liturgie

Revenons à ce qui nous est apparu comme une donnée de base de la doctrine de Basilide : la théorie des 365 cieux. L'idée de cieux multiples provient, nous le savons, de l'apocalyptique ; mais les chiffres habituels sont singulièrement dépassés !

Par ailleurs, Basilide connaît et utilise les cosmologies ordinaires à sept et huit cieux : la distinction entre Hebdomade et Ogdoade structure toute la cosmologie basilidienne présentée par Hippolyte. L'Ogdoade est le ciel supérieur, l'Hebdomade est le ciel inférieur qui correspond à l'Ancien Testament. « C'est par l'inspiration de l'Archonte de l'Hebdomade qu'ont parlé les prophètes antérieurs au Sauveur. » « L'Ogdoade est ineffable, l'Hebdomade ne l'est pas⁸⁷. » Ce système semble se suffire : à son égard, la théorie des 365 cieux fait plutôt figure de corps étranger.

⁸⁷ *Elench.* VII, 25, 4-5 (SIOUVILLE, p. 117).

Irénée a une autre manière de présenter la cosmologie basilidienne, selon un schéma émanatiste. « Du Père inengendré est né d'abord l'Intellect, puis de l'Intellect le Logos, puis du Logos la Prudence, puis de la Prudence la Sagesse et la Puissance, puis de la Sagesse et la Puissance les Vertus, Archontes et Anges qu'il appelle premiers et par qui a été fait le premier ciel. » Puis, « par émanation et à partir de ceux-ci, d'autres anges sont venus à l'existence et ont fait un second ciel semblable au premier », et ainsi de suite, « par dégradation sont venues à l'existence des séries successives d'Archontes et d'Anges, et jusqu'à 365 cieux⁸⁸. »

Ainsi exposée, la théorie est bien connue. Il s'agit de la doctrine des Éons, qu'Irénée détaille et dénonce constamment chez les gnostiques. Mais comme le souligne Leisegang, cette doctrine est foncièrement « inconnue de Basilide, et même contraire à toute sa Weltanschauung⁸⁹ ». Le terme « Éons » ne se trouve dans aucune des notices consacrées à Basilide, pas même celle d'Irénée. Quant au principe émanatiste, l'hérésiarque y était farouchement opposé : « Basilide évite à tout prix et craint les êtres appelés à l'existence par voie d'émanation⁹⁰. » Irénée présente donc les idées de Basilide d'après un schéma connu, mais quelque peu déformant. Les 365 cieux de Basilide ne sont pas des émanations éoniques. Ils sont autre chose. Mais s'il ne font partie ni de sa cosmologie, ni de sa théogonie, comment les comprendre ?

C'est du nombre lui-même qu'il faut partir. Il était suffisamment important pour que les Basilidiens aient adopté à cause de lui le nom d'Abrasax (et non le contraire, bien sûr). La gématrie permettait en effet de les mettre en rapport⁹¹ :

A B P A Ξ A Σ

$$1 + 2 + 100 + 1 + 60 + 1 + 200 = 365$$

⁸⁸ *Adv. Haer.* I, 24, 3 (SC 264 p. 327).

⁸⁹ *La gnose*, p. 170.

⁹⁰ *Elench.* VII, 22, 2 (SIOUVILLE, p. 110).

⁹¹ *Adv. Haer.* I, 24, 7 (SC 264, p. 333) ; AUGUSTIN, *De Haer.* 4 (PL 42, 26) ; etc.

Jérôme signale que d'autres avaient fait le même calcul avec le nom de Mithra, qu'il faut légèrement modifier pour avoir le compte⁹² :

Μ Ε Ι Θ Ρ Α Σ

$$40 + 5 + 10 + 9 + 100 + 1 + 200 = 365$$

Ces jeux de l'esprit paraissent futiles. Ils le sont, en effet, dans leur exécution. Mais les convictions qu'ils expriment n'avaient rien de superficiel. Celle des Basilidiens, lorsqu'ils expliquaient le nom d'Abrahas, était que « le nombre représenté par ce nom contenait toutes choses⁹³. » Et la totalité qu'il contient était fort simple : celle des jours de l'année. C'est de là que l'on est parti. La théorie des cieux multiples, les trouvailles gématriques, sont secondes. La clé de l'énigme est chronologique : la doctrine de Basilide est liée à un calendrier annuel.

Irénee constatait, sans l'expliquer, cette correspondance entre le nombre des cieux basilidiens et celui des jours de l'année. Le fait lui rappelait les spéculations des astrologues, mais sans leur ressembler tout à fait. « Ils déterminent la position des 365 cieux de la même manière que les mathématiciens : empruntant leurs principes, ils les adaptent au caractère propre de leur doctrine⁹⁴. » La chronologie basilidienne a donc un « caractère propre » : je pense qu'il s'agit tout simplement de son caractère chrétien.

Serions-nous en présence du plus ancien calendrier chrétien connu ? L'hypothèse serait intéressante. Elle éclairerait grandement le texte de Clément placé au point de départ de notre enquête. Elle ferait de Basilide non seulement, comme il a été dit, le premier commentateur connu de l'Évangile, mais encore l'initiateur d'un rapprochement plein d'avenir, historiquement parlant, entre l'Évangile et le calendrier païen, et par là, entre christianisme et astrologie.

⁹² *In Amos* III (PL 25, 1018) ; ΜΙΘΡΑΣ n'aurait donné que 360 ! Chez Héliodore, *Aeth.* 9, 22, le même compte est fait avec ΝΕΙΛΟΣ.

⁹³ *Elench.* VII, 26, 6 (SIOUVILLE, p. 119).

⁹⁴ *Adv. Haer.* I, 24, 7 (SC 264, p. 333).

Le Christ et les astres : Hippolyte cite à ce sujet un texte important. Le caractère inéluctable des influences astrales, couramment admis dans l'Antiquité, y est non seulement expliqué à l'aide de l'Évangile, mais appliqué à la vie de Jésus dans ce passage qu'il faut citer en entier. L'idée de calendrier chrétien, d'astrologie « baptisée » par la révélation, affleure ici de façon incontestable :

Aux temps marqués, tous les êtres seront rétablis dans leur état premier. Que chaque être ait son temps propre, dit Basilide, c'est ce que prouve suffisamment cette parole du Sauveur : *Mon heure n'est pas encore venue* », ainsi que l'observation de l'étoile par les mages. Car d'après Basilide, le Sauveur lui aussi était soumis à l'influence des astres, et il avait été réglé d'avance que sa venue coïnciderait avec le retour des heures à leur point de départ primitif dans le grand monceau⁹⁵.

Ces lignes obscures semblent lier la vie de Jésus à un événement à la fois scripturaire et chronologiquement déterminé, dont le contenu n'est pas précisé. L'allusion aux mages fait penser à la Nativité. Mais ce que nous savons par ailleurs suggère qu'il puisse s'agir du Baptême, soit associé à la Nativité⁹⁶, soit considéré comme le commencement de la mission rédemptrice du Sauveur. Le Baptême n'est-il pas le « commencement de l'Évangile » de Marc, apôtre dont la tradition fait justement l'évangéliste d'Alexandrie ?

Ce kérygme commençant au Jourdain faisait-il du Baptême le point de départ d'un cycle annuel de lectures évangéliques ? Basilide aurait-il transposé dans le calendrier égyptien la charpente liturgique juive sur laquelle, comme certains le pensent, aurait été bâti cet Évangile ? Le texte d'Hippolyte ne permet pas d'examiner ces diverses hypothèses, qui nécessiteraient par ailleurs d'amples développements. Comme le note Siouville, les lignes qui suivent n'ont apparemment

⁹⁵ *Elench.* VII, 27, 4-5 (SIOUVILLE, p. 121-122).

⁹⁶ L'hypothèse de F. NIKOLASCH (*art. cit.*, *Ephemerides Liturgicae* 82 (1968)) est qu'une fête primitive associait Nativité et Baptême.

aucun lien avec ce qui précède, et semblent prolonger « une pensée qui n'a pas été exprimée dans le texte⁹⁷ ».

Cette pensée était-elle en rapport avec la théophanie baptismale ? Il ne nous est pas permis de le supposer. Restons-en donc à ce qu'il est possible de considérer comme des indices décisifs en faveur de l'idée de calendrier chrétien, sous forme de remarques convergentes :

- Basilide accordait au nombre 365, lié au nom d'Abrasax, une très grande importance.

- Ce nombre s'explique avant tout d'un point de vue chronologique, en fonction d'un calendrier annuel.

- Ce calendrier est chrétien ; la vie du Sauveur y prend place d'une manière qui cherche à concilier révélation biblique et spéculations astrales.

Rapprochons à présent ces remarques de celles formulées plus haut, concernant la christologie basilidienne. Importance du Baptême de Jésus d'une part, existence d'un calendrier primitif de l'autre : l'idée de fête annuelle du Baptême s'impose, et le texte de Clément d'Alexandrie s'éclaire de façon décisive. Les résultats de l'enquête confirment son point de départ, donnant au renseignement fourni par les *Stromates* une importance insoupçonnée.

Au plan historique, le fait que les Basilidiens fêtaient chaque année le Baptême du Christ n'a rien d'anodin. Il est le résultat d'une réflexion complexe, il s'enracine dans une tradition ancienne. J'ai souligné les liens qui rattachent l'enseignement de Basilide au judéo-christianisme. Je pense effectivement que c'est de lui que Basilide a reçu la tradition christologique dont provient cette fête, et sur laquelle elle repose, quelles que soient des spéculations qui ont pu y être ajoutées par la suite.

Quant à la fête comme telle, Basilide en fut-il personnellement l'initiateur, ou l'a-t-il reçue de chrétiens chez qui elle existait auparavant ? La question reste sans réponse. Elle en appelle une autre : qui était ceux qui fêtaient le Baptême

⁹⁷ *Op. cit.*, p. 122, note 2. On y retrouve toutefois les thèses de la Filialité et de l'Esprit.

le 6 janvier ? Des disciples de Basilide, séparés d'autres basilidiens qui le fêtaient le 10 janvier⁹⁸ ? Ou des héritiers d'une forme plus ancienne de christianisme, dont la secte basilidienne serait elle-même une dissidence⁹⁹ ? À ce point de nos recherches, il n'est pas possible de le déterminer.

Les résultats de l'enquête ont en tout cas attiré notre attention sur un détail non négligeable des *Stromates* de Clément d'Alexandrie. La fête du Baptême ici mentionnée est lourde d'une réflexion doctrinale qui remonte aux premières décennies du christianisme. Elle témoigne du plus ancien système chronologique connu de la vie du Christ après ceux des Évangiles. Elle est surtout, à côté de Pâques, la plus ancienne fête chrétienne dont l'histoire ait gardé la trace.

⁹⁸ J. THIBAUT a tenté de justifier cet écart de 4 jours : cf. « L'Épiphanie », dans *Échos d'Orient* 19 (1920), p. 288-289. Le résultat est peu convaincant.

⁹⁹ Sur ce point les avis divergent ; cf. P. HENDRIX, « La fête de l'Épiphanie » dans *Congrès d'Histoire du Christianisme*, t. 2, Paris, 1928, p. 223 ; B. BOTTE, *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, Louvain, 1942 ; R. COQUIN, « Les origines de l'Épiphanie en Égypte », dans *Noël, Épiphanie, Retour du Christ*, collectif, Paris, 1967 ; etc. Je partage l'opinion de J. DANIELOU, « Les Quatre-Temps de Septembre et la Fête des Tabernacles », dans *La Maison-Dieu* 46 (1956), p. 128, pour qui les Basilidiens étaient « certainement tributaires d'un usage chrétien. »