

ANNIE LANDRY

LE RÔLE ET LA SYMBOLIQUE DE LA NARRATRICE  
AU SEIN DU TRAITÉ  
LE TONNERRE, INTELLECT PARFAIT

Mémoire présenté  
à la Faculté des études supérieures de l'Université Laval  
dans le cadre du programme de maîtrise en sciences humaines des religions  
pour l'obtention du grade de Maître ès arts (M.A.)

FACULTÉ DE THÉOLOGIE ET DE SCIENCES RELIGIEUSES  
UNIVERSITÉ LAVAL  
QUÉBEC

2007

**Le rôle et la symbolique de la narratrice au sein du traité**  
***Le Tonnerre, Intellect Parfait.***

Ce mémoire aborde les particularités oratoires et littéraires du traité intitulé *Le Tonnerre, Intellect Parfait* ainsi que le rôle joué par la narratrice par sa révélation dans l'accomplissement du salut de ses membres. Le premier chapitre propose d'abord un bilan des études consacrées à la forme littéraire du traité et une analyse du genre oratoire et littéraire de la Brontë. Le deuxième chapitre examine les divers parallèles qu'il est possible d'établir entre la Brontë et d'autres types de littératures. Le troisième chapitre présente une analyse de quatre passages spécifiques. Outre le titre du traité, sont examinés le prologue et l'épilogue pour terminer avec deux passages portant sur les thématiques des Barbares-Grecs-Égyptiens ainsi que celle des membres, puisque ces dernières sont susceptibles de nous fournir des indices sur la figure de la Brontë.

# *Avant-propos*

## *Table des Matières*

<b>Introduction .....</b>	<b>1</b>
<b>Chapitre I : Histoire et contexte littéraire.....</b>	<b>6</b>
NH VI, 2 .....	7
Genre oratoire et littéraire de la Brontè.....	8
Bilan sélectif des recherches :.....	9
Le genre oratoire : définition et justification .....	12
Le genre littéraire : définition et justification.....	17
1-La forme spécifique : .....	19
2-Le mode d'énonciation :.....	20
3-La situation-type :.....	21
4-Le contenu :.....	22
5-Les destinataires :.....	23
Conclusion :.....	24
<b>Chapitre II : Les Parallèles littéraires .....</b>	<b>26</b>
Brontè et les isiaca : .....	27
Brontè et le discours sapientiel :.....	30
Brontè et le christianisme :.....	33
Brontè et la Bibliothèque copte de Nag Hammadi :.....	37
Brontè et le discours philosophique :.....	49
Conclusion sur les parallèles littéraires : .....	53
<b>Chapitre III : Passages littéraires significatifs .....</b>	<b>55</b>
Le Titre.....	56
Problématique :.....	56
Interprétation :.....	56
Conclusion :.....	61
Analyse du prologue :.....	61
Définition du terme prologue ou exorde :.....	62
Délimitation du prologue :.....	64
Intentions du prologue : .....	67
La « puissance ».....	69
Le thème de l'envoyé :.....	70
La quête :.....	73

Conclusion : .....	74
Épilogue ou péroraison .....	75
Définition du terme épilogue : .....	75
Délimitation de l'épilogue : .....	76
Intention de l'épilogue : .....	80
Conclusion : .....	83
<b>Chapitre IV : Les thématiques.....</b>	<b>84</b>
Thématique Grecs-Barbares-Égyptiens : .....	85
Les Grecs : .....	85
Les Barbares : .....	86
Les Égyptiens : .....	90
Conclusion : .....	91
Thématique des membres : .....	94
<b>Conclusion Générale .....</b>	<b>100</b>
<b>Traduction française .....</b>	<b>107</b>
<b>Bibliographie .....</b>	<b>119</b>

## *Liste des Tableaux*

<b>Tableau 1</b>	
Source commune : . . . . .	40
<b>Tableau 2</b>	
Traduction structurée du prologue : . . . . .	64
<b>Tableau 3</b>	
Formule introductive : . . . . .	65
<b>Tableau 4</b>	
Effet stylistique des sept interpellations introductives : . . . . .	66

# *Introduction*

Comment se peut-il qu'un personnage féminin prenne tant d'importance dans un texte qui fort probablement prit forme au sein d'une société traditionnellement patriarcale ? La problématique qui se cache derrière le traité de la Bibliothèque copte de Nag Hammadi intitulé *Le Tonnerre, Intellect Parfait* (NH VI, 2) ou simplement Brontè, est des plus complexes et des plus intéressantes puisque les textes anciens dont l'instance narrative est un personnage féminin sont très rares dans l'Antiquité. Mais plus rares encore sont ceux dans lesquels un personnage féminin joue un rôle central dans la révélation du salut. Cependant, bien que sa fonction salvatrice soit évidente, ce qui pose problème est que ce personnage n'est jamais identifié explicitement et que nous ne connaissions pas le contexte historique dans lequel ce traité a pris naissance. Nous devons alors nous poser les questions suivantes : qui est ce personnage et quelles sont ses fonctions ? Dans quel contexte religieux, historique et philosophique le traité se situe-t-il et quel besoin comble-t-il ? Au sein de quel milieu la narratrice du *Tonnerre, Intellect Parfait* ainsi que son message peuvent-ils trouver un sens ? Pourrions-nous trouver d'autres parallèles littéraires qui pourraient nous éclairer sur cette question ?

Certes, bon nombre d'hypothèses ont été émises sur l'identité de la narratrice : il s'agit peut-être de Sophia<sup>1</sup>, qui a fait l'objet de plusieurs études féministes, de Barbelo<sup>2</sup> ou encore d'Ève<sup>3</sup>, mais il est tout de même très rare que l'on explique le « pourquoi » de ce texte dans lequel l'une de

---

<sup>1</sup> QUISPÉL, G., « Jewish Gnosis and Mandaean Gnosticism : Some Reflections on the Writing Brontè » dans J. É. MÉNARD, éd., *Les textes de Nag Hammadi*. Colloque du Centre d'Histoire des Religions (Strasbourg, 23-25 octobre 1974) (*Nag Hammadi Studies*, 7), Leiden : E. J. Brill, 1974, pp. 82-122, p. 82

<sup>2</sup> POIRIER, P.-H., *Le Tonnerre, Intellect Parfait* (NH VI), Québec ; Louvain – Paris : Les Presses de l'Université Laval ; Éditions Peeters, 1995, p. 174. *Nota Bene* : toute note en bas de page subséquente sera présentée comme suit : auteur (date ) page.



ces figures divines cherche à révéler son savoir et ainsi sauver ses « membres ». L'objectif de cette étude est donc, non seulement de chercher à savoir qui elle est, mais sa raison d'être.

Bien que nous ne connaissions pas le contexte socio-historique d'origine du *Tonnerre : Intellect Parfait*, il va sans dire que ce dernier était destiné à un auditoire précis. Plusieurs indices peuvent donc tout de même nous aider à émettre des hypothèses. Pour parvenir à éclaircir et à justifier nos hypothèses sur la figure de la narratrice, je compte faire usage de l'analyse rhétorique à partir de la traduction de Paul-Hubert Poirier<sup>4</sup>, qui se définit comme l'art de la persuasion par le discours. L'analyse rhétorique est donc une méthode de recherche littéraire de choix puisqu'en parvenant à identifier les formes d'argumentations utilisées par l'auteur et en tentant de discerner aussi l'auditoire visé, l'identification de la narratrice sera peut-être possible. En d'autres mots, en cherchant la forme du message ainsi que l'auditoire que l'auteur tente de convaincre, il sera possible de mieux comprendre la figure principale du *Tonnerre : Intellect Parfait*.

Afin d'essayer de saisir les fonctions et le caractère de la narratrice, j'ai choisi de diviser le mémoire en deux sections.

Après un bref rappel de l'histoire de la découverte de la BCNH, et la présentation du codex VI et, tout particulièrement du second traité, *Le Tonnerre, Intellect Parfait*, le premier chapitre fera le bilan des études consacrées à la forme littéraire de ce traité. Je terminerai avec une analyse du genre oratoire et littéraire de la Brontë ainsi qu'avec les

---

<sup>3</sup>LAYTON, B., «L'énigme du Tonnerre (Brontë, NHC VI, 2). La fonction du paradoxe dans un texte gnostique de Nag Hammadi», *Revue de théologie et de philosophie* 119 (1987) pp. 261-280, p. 269.

<sup>4</sup>POIRIER (1995) pp. 178-199.

divers parallèles qu'il est possible d'établir avec d'autres types de littératures.

Lors du second chapitre, je présenterai une analyse de quatre passages spécifiques. Outre le titre du traité, seront examinés le prologue et son épilogue pour terminer avec deux passages en raison de l'importance de leur thématique dans le traité et parce que ces thèmes sont susceptibles de nous fournir des indices sur la figure de la Brontë.

Le titre suggère un horizon d'attente. Il aborde, de façon plus ou moins claire, le sujet qui sera par la suite développé, je ne pouvais donc ignorer cet élément clef du texte. J'ai aussi choisi de regarder le prologue et l'épilogue puisque, comme le titre, ce sont des passages qui contiennent des clefs de lecture du texte. Le prologue met généralement en valeur l'*éthos* du narrateur, c'est-à-dire le caractère, la crédibilité de la personne ou du personnage qui s'adresse à nous, ce qui est susceptible de mettre en lumière la nature même de la narratrice. L'auteur d'un discours utilise aussi généralement dans sa péroraison l'aspect persuasif du *pathos*. Ce dernier se rapporte à l'émotion, ou plutôt à ce que l'orateur tente de faire sentir à son auditoire. En examinant l'auditoire, il est outre possible de mieux comprendre la narratrice puisque narratrice et narrataires sont étroitement liés. La conclusion est donc le passage du traité qui concerne le plus l'auditoire. Enfin les deux derniers passages dont je discuterai doivent plutôt être qualifiés de thématiques puisque, bien que quelques sections en font clairement mention, l'auteur en traite tout au cours du traité de façon allusive. Il s'agit du motif ou du thème des races ( Grecs-Barbares-Égyptiens ) et de celui des membres qui, tous deux, concernent l'auditoire de la narratrice. Encore une fois, en tentant d'identifier l'auditoire visé par le texte, c'est le personnage de la narratrice que je pense découvrir.

Ce que j'espère accomplir au terme de cette recherche est de mieux cerner le personnage de la Brontë en faisant la lumière sur ses fonctions divines dont, entre autres, celle de révélatrice. Sur un plan plus large, je souhaite mettre en lumière l'utilisation de la figure féminine et de sa symbolique dans la littérature chrétienne et gnostique.

Ainsi, voyons d'abord qui est la Brontë et comment le texte fit son apparition en 1945.

# *Chapitre I*

## *Histoire et contexte littéraire*

*NH VI, 2*

La Brontè est le deuxième traité du codex VI, l'un des treize codex qui furent découverts tout près de Nag Hammadi, en Haute-Égypte en décembre 1945<sup>5</sup>. Il fut étudié pour la première fois par Jean Doresse, égyptologue, en 1948-1949. Le Département des Antiquités d'Égypte au Musée copte du Vieux-Caire, qui devint la demeure perpétuelle du manuscrit, lui donna le numéro d'inventaire 10549. Parmi les treize codex de la bibliothèque copte de Nag Hammadi, le codex VI fut ainsi numéroté par *l'International Committee for the Nag Hammadi Codices*. C'est finalement en 1971 que *l'editio princeps*<sup>6</sup> sera publiée.

Le codex VI a été construit à partir de deux rouleaux de papyrus qui sont divisés en vingt feuilles et qui forment un cahier de quarante folio de quatre-vingt pages dont les deux premières ont été laissées blanches. Heureusement pour nous, le codex est en assez bon état, ayant subi le test du temps. Il n'est abîmé que dans la partie supérieure de quelques feuillets. Ce manuscrit mesure 27,9 cm de hauteur et entre 14,9 (au début et à la fin du cahier) et 12,9 cm (pour le centre du cahier) de largeur<sup>7</sup>. Il nous est impossible de déterminer avec certitude la datation de la traduction copte de la Brontè et cela vaut encore plus pour l'original grec. Les chercheurs émettent prudemment l'hypothèse suivante quant à la date de composition : vers la fin du II<sup>e</sup> siècle et le début du III<sup>e</sup> siècle. Malgré ce problème, il est possible de dater la

---

<sup>5</sup> Pour plus de renseignements sur le codex VI voir J. M. ROBINSON, «Codicological Analysis of Nag Hammadi Codices V et VI and papyrus berlinensis», «Introduction» et «Addenda et Corrigenda», dans *The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices*. Introduction, Claremont : Claremont Graduate School, Institute for Antiquity and Christianity, 1972.

<sup>6</sup> KRAUSE, M., P. LABIB, *Gnostische und hermetische Schriften aus Codex II und Codex VI*, Glückstadt : J. J. Augustin, 1971.

<sup>7</sup> POIRIER (1995) p. 3.

fabrication et la copie de ce codex au plus tard dans la première moitié du IV<sup>e</sup> siècle.

Finalement, tous les traités du codex VI ont été écrits en sahidique, qui est l'un des dialectes coptes. Le terme sahidique signifie Haute-Égypte en arabe. Ce dialecte fut utilisé dans les environs d'Hermopolis et Thèbes. Wolf-Peter Funk a rédigé deux contributions à l'étude de Paul-Hubert Poirier (1995), explique que la langue de Brontè est « un sahidique partiellement non standard, qui se distingue notamment par un certain nombre de « régionalismes » de provenance méridionale »<sup>8</sup>.

Le codex VI est, selon Paul-Hubert Poirier, celui qui témoigne de la plus grande variété littéraire, qui offre le moins d'écrits strictement gnostiques et qui renferme le plus d'œuvres connues par ailleurs.<sup>9</sup> En revanche, si l'on tente de comparer la Brontè aux autres traités, que ceux-ci fassent partie du même codex ou non, on s'aperçoit de son originalité au sein de la bibliothèque. Sa construction stylistique a fait d'elle une perle rare, non seulement parmi les textes coptes, mais aussi dans la littérature antique.

### *Genre oratoire et littéraire de la Brontè*

Que signifie *Le Tonnerre : Intellect Parfait* ? l'examen du genre oratoire ainsi que du genre littéraire peut peut-être apporter un réponse. Plusieurs auteurs<sup>10</sup> se sont penchés sur la forme littéraire et oratoire de

---

<sup>8</sup> POIRIER (1995) p. 8.

<sup>9</sup> POIRIER (1995) p. 12

<sup>10</sup> On dénombre plusieurs mentions et introductions du traité en question mais, parmi les études majeures il est à mentionner, entre autres, Paul-Hubert Poirier (1995) bien sûr, mais aussi LAYTON, B., « L'énigme du Tonnerre (Brontè, NHC VI, 2). La fonction du paradoxe dans un texte gnostique de Nag Hammadi », *Revue de théologie et de philosophie* 119 (1987) pp. 261-280, MACRAE, G. W., « The Ego-Proclamation in Gnostic Sources », dans E. BAMMEL, éd., *The Trial of Jesus. Cambridge Studies in Honor of C. F. D. Moule (Studies in Biblical Theology, Second Series,*

la Brontè. Avant d'apporter mes propres conclusions sur cette question examinons d'abord celles d'autres recherches, comme celles de Bentley Layton et de Paul-Hubert Poirier.

### *Bilan sélectif des recherches :*

Bentley Layton<sup>11</sup> a fait une étude exhaustive de la forme littéraire de la Brontè. Il affirme d'abord que la Brontè est un poème et énumère ensuite ses traits saillants qui sont au nombre de cinq. Le poème a d'abord la forme d'« un monologue, qui a pour objet non pas une intrigue, mais la présentation d'un personnage »<sup>12</sup>. Il qualifie donc le traité d'éthopée ce qui est, en fait, un procédé rhétorique qui a pour but de construire une peinture morale d'un personnage.

Selon Bentley Layton, un élément important de ce poème est l'usage de la formule ἐγώ εἰμι c'est-à-dire «c'est moi qui suis» rappelant les arétologies isiaques. Il souligne cependant le fait que l'emploi de cette

---

13), Londres : S. C. M. Press, 1970, pp. 122-134. ; *ID*, «The Thunder, Perfect Mind», dans W. WUELLNER, éd., The Thunder, Perfect Mind (Nag Hammadi Codex VI, Tractate 2). Protocol of the Fifth Colloquy : 11 March 1973 (Protocol Series of the Colloquies of the Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, 5), Berkeley : Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, 1975. ; *ID*, «Discourses of the Gnostic Revealer», dans G. WIDENGREN, éd., Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism. Stockholm August 20-25 1973, Stockholm - Leiden : Almqvist & Wiksell, 1977, pp. 111-122. ; MCGUIRE, A., « Thunder, Perfect Mind », dans SCHÜSSLER FIORENZA, E., éd., Searching the Scriptures, vol. 2 , New-York : Crossroad, 1993, pp. 37-54. ; QUISPTEL, G., «Jewish Gnosis and Mandaeen Gnosticism : Some Reflections on the Writing Brontè» dans J. É. MÉNARD, éd., Les textes de Nag Hammadi. Colloque du Centre d'Histoire des Religions (Strasbourg, 23-25 octobre 1974) (Nag Hammadi Studies, 7), Leiden : E. J. Brill, 1974, pp. 82-122.

<sup>11</sup> LAYTON, B., «L'énigme du Tonnerre (Brontè, NHC VI, 2). La fonction du paradoxe dans un texte gnostique de Nag Hammadi», Revue de théologie et de philosophie 119 (1987) pp. 261-280, p. 268. *ID*, «The Riddle of the Thunder (NHC VI, 2). The Function of Paradox in a Gnostic Text from Nag Hammadi», dans C. W. HEDRICK, R. HODGSON, éd., Nag Hammadi, Gnosticism & Early Christianity, Peabody (MA) : Hendrickson Pub., 1986, pp. 37-54, p. 44.

<sup>12</sup> LAYTON, B., «L'énigme du tonnerre (Brontè, NHC VI, 2)», Revue de Théologie et de Philosophie 119 (1987) pp. 261-280, p. 262. *ID*, «The Riddle of the Thunder (NHC VI, 2). The Function of Paradox in a Gnostic Text from Nag Hammadi», dans C. W. HEDRICK, R. HODGSON, éd., Nag Hammadi, Gnosticism & Early Christianity, Peabody (MA) : Hendrickson Pub., 1986, pp. 37-54, p.39.

formule diffère de celui que l'on retrouve dans les discours d'Isis puisque ces dernières n'usent pas du paradoxe. Ensuite, bien que d'autres auteurs<sup>13</sup> aient vu dans la combinaison de cette formule et de l'éloge et du blâme la caractéristique première du traité, il faut se rappeler que le blâme occupe près de la moitié des vers. En outre, les traits saillants de la Brontè ne résident pas seulement dans la combinaison de la formule  $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$  et des paradoxes mais aussi dans l'emploi du sermon philosophique intégré dans un cadre mythique<sup>14</sup>, brièvement développé.

Concernant le genre littéraire de la Brontè : « c'est d'abord une synthèse de trois genres littéraires qui n'ont ordinairement pas de rapport »<sup>15</sup> : un amalgame des proclamations isiaques ainsi que sapientielles, du sermon philosophique et du genre de l'énigme dont la solution serait Ève.<sup>16</sup>

Il faut cependant souligner que l'énigme n'est pas un genre littéraire, c'est une figure rhétorique qui a pour but de rendre la compréhension du contenu plus difficile. D'autre part, comme nous le

---

<sup>13</sup> MACRAE, G. W., «The Thunder, Perfect Mind», dans W. WUELLNER, éd., The Thunder, Perfect Mind (Nag Hammadi Codex VI, Tractate 2). Protocol of the Fifth Colloquy : 11 March 1973 (Protocol Series of the Colloquies of the Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, 5), Berkeley : Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, 1975, p. 2.

<sup>14</sup> LAYTON, B., «L'énigme du tonnerre (Brontè, NHC VI, 2)», Revue de Théologie et de Philosophie 119 (1987) pp. 261-280, p. 265. *ID.*, «The Riddle of the Thunder (NHC VI, 2). The Function of Paradox in a Gnostic Text from Nag Hammadi», dans C. W. HEDRICK, R. HODGSON, éd., Nag Hammadi, Gnosticism & Early Christianity, Peabody (MA) : Hendrickson Pub., 1986, pp. 37-54, p. 41.

<sup>15</sup> LAYTON, B., «L'énigme du tonnerre (Brontè, NHC VI, 2)», Revue de Théologie et de Philosophie 119 (1987) pp. 261-280, p. 268. *ID.*, «The Riddle of the Thunder (NHC VI, 2). The Function of Paradox in a Gnostic Text from Nag Hammadi», dans C. W. HEDRICK, R. HODGSON, éd., Nag Hammadi, Gnosticism & Early Christianity, Peabody (MA) : Hendrickson Pub., 1986, pp. 37-54, p. 44.

<sup>16</sup> LAYTON, B., «L'énigme du tonnerre (Brontè, NHC VI, 2)», Revue de Théologie et de Philosophie 119 (1987) pp. 261-280, pp. 268-269. *ID.*, «The Riddle of the Thunder (NHC VI, 2). The Function of Paradox in a Gnostic Text from Nag Hammadi», dans C. W. HEDRICK, R. HODGSON, éd., Nag Hammadi, Gnosticism & Early Christianity, Peabody (MA) : Hendrickson Pub., 1986, pp. 37-54, pp. 44-45.



verrons plus loin, la figure qui est omniprésente dans la Brontë est plutôt la *noëma*. Cette figure est ainsi définie par Quintilien : «[...] un mot qui peut recevoir toutes sortes d'acceptation, mais qui est employé par eux pour désigner ce qu'ils ne disent pas <expressément>, mais qu'ils veulent faire entendre [...]»<sup>17</sup>. D'autres définissent la *noëma* tout simplement comme un discours obscur et subtil.<sup>18</sup>

Maintenant, ce procédé énigmatique qu'est la *noëma* est un outil rhétorique pour inciter l'auditoire à revoir le discours et en découvrir les subtilités. Bentley Layton, explique qu'il faut « repenser la signification de ce qui normalement semble tout à fait impossible ; c'est le temps d'un changement de perspective possible, la recherche d'un sens plus profond. »<sup>19</sup>

Même si l'aspect moral est présent, en usant d'énoncés paradoxaux et bipolaires, le but premier de la narratrice n'est pas de faire sa propre description mais de plutôt choquer et de pousser son auditoire à rechercher son identité dans ces paradoxes.

En se fondant sur l'édition et le commentaire des *Actes de Jean*<sup>20</sup> présentés par Éric Junod et Jean-Daniel Kaestli, Paul-Hubert Poirier

---

<sup>17</sup> QUINTILIEN, *Institution oratoire*, texte établi et traduit par J. COUSIN, Paris : Les Belles Lettres, 1978, VIII, 5, 12.

<sup>18</sup> BURTON, G. O, *Noema*, 16 juin 2003, < [http : //rhetoric.byu.edu/Figures/N/noema.htm](http://rhetoric.byu.edu/Figures/N/noema.htm) > (10/01/04 ).

<sup>19</sup> LAYTON, B., «L'énigme du tonnerre (Brontë, NHC VI, 2)», *Revue de Théologie et de Philosophie* 119 (1987) pp. 261-280, pp. 268-269. *ID.*, «The Riddle of the Thunder (NHC VI, 2). The Function of Paradox in a Gnostic Text from Nag Hammadi», dans C. W. HEDRICK, R. HODGSON, éd., *Nag Hammadi, Gnosticism & Early Christianity*, Peabody (MA) : Hendrickson Pub., 1986, pp. 37-54, p. 44.

<sup>20</sup> JUNOD, É. et KAESTLI, J.-D., *Acta Johannis. Textus alii, Commentarius, Indices (Corpus christianorum, Series Apocrypharum, 2)*, Turnhout : Brepols, 1983, pp. 583-586, et spécialement. p. 583, n°1. dans POIRIER (1995) p.98.

estime<sup>21</sup> pour sa part que des liens très particuliers peuvent être établis entre le « genre littéraire » du *Botenselbstbericht* et celui de la Brontë et conclut alors à la fin de son analyse qu'« au plan de la forme et du genre littéraire [...] Brontë relève du *Botenselbstbericht* »<sup>22</sup>. Le *Botenselbstbericht* est un discours que tient l'envoyé à ceux vers qui il est envoyé. Il se présente à ceux-ci, légitime sa mission et annonce son message. J'encadre ici le terme genre littéraire puisque je crois que les éléments du discours de l'envoyé devraient plutôt être identifiés comme un ensemble thématique selon les études de Jan-A. Bühner<sup>23</sup> et Pierre Létourneau<sup>24</sup>. Certes, la thématique du *Botenselbstbericht* s'applique très bien au contenu de la Brontë, comme nous le verrons dans l'analyse du prologue, mais on ne peut en faire un genre littéraire comme c'est le cas dans l'Évangile de Jean. Je ne peux donc défendre les conclusions de Paul-Hubert Poirier quant au genre littéraire de la Brontë.

### *Le genre oratoire : définition et justification*

Aristote écrit qu'il « il y a trois espèces de rhétorique ; autant que de classes d'auditeurs.<sup>25</sup> » Ces trois genres oratoires selon la rhétorique ancienne sont le judiciaire, le délibératif et l'épidictique. Chaque genre se caractérise d'abord par son auditoire, ensuite par ses objectifs, ses réflexions temporelles, ses repères moraux ainsi que par son

---

<sup>21</sup> POIRIER (1995) pp. 97-103.

<sup>22</sup> POIRIER (1995) p. 169.

<sup>23</sup> BÜHNER, J.-A., *Der Gesandte und sein Weg im 4. Evangelium*. Die kultur- und religionsgeschichtlichen Grundlagen der johanneischen Sendungschristologie sowie ihre traditionsgeschichtliche Entwicklung (*Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*, 2 Reihe, 2), Tübingen, 1977, spécialement pp. 117-267.

<sup>24</sup> LÉTOURNEAU, P., *Jésus Fils de l'homme et fils de Dieu. Jean 2, 23-3,36 et la double christologie johannique* (Recherches, nouvelle série, 27), Montréal – Paris : Éditions Bellarmin - Éditions du Cerf, 1992.

<sup>25</sup> Aristote, *Rhétorique*, chapitre III, I (I, 1358b) traduction de Ch.-Émile RUELLE, Paris : Librairie Garnier Frères, 1882, pp. 92-93.

argumentation propre. Le genre judiciaire est utilisé pour l'accusation ou la défense devant une magistrature qui doit juger de juste façon. Le discours judiciaire porte sur des faits passés et utilise plutôt une argumentation déductive.

À l'origine, le discours délibératif était construit pour l'arène politique. L'orateur choisit un discours de type délibératif lorsqu'il doit conseiller ou déconseiller en matière de politique qu'il s'agisse de l'éventualité d'une guerre ou encore d'une nouvelle législation. Un tel discours se rapportant au futur, il s'agit de délibérer sur une question qui aura des répercussions futures. La valeur du discours sera mise sur l'utilité et le possible, c'est-à-dire les avantages et les inconvénients de telle ou telle position et sera d'abord argumenté par l'exemple.

Enfin, l'auteur qui choisit le genre épideictique souhaite faire l'éloge ou le blâme d'un personnage. L'accent est mis sur le présent, sans pourtant négliger l'utilité de rappeler le passé et de dessiner agilement le futur. L'auditoire n'est pas clairement identifiable bien qu'il ait normalement la même vision du monde que l'orateur. En raison de cet accord implicite entre ce dernier et l'auditoire, l'argumentation se sert davantage de l'amplification de ces sous-entendus en misant donc sur le concept antique du Beau et du Laid.

La grande majorité du traité *Le Tonnerre : Intellect Parfait* semble bien s'apparenter au genre épideictique. La narratrice chante son propre hymne et se blâme elle-même ainsi que son auditoire. Les deux s'entrecroisent continuellement tout au cours du traité.

Puisque le message du traité est très obscur, il est possible de considérer que l'auditoire avait déjà été quelque peu initié et connaissait

le contexte religieux dont parle la narratrice. Un auditoire tout à fait novice ne posséderait pas les clefs d'interprétation nécessaire pour saisir le message de Brontë. L'auteur du traité cherche donc à conforter les valeurs existantes ce qui est le but d'un discours épideictique.

*Le Tonnerre : Intellect Parfait* ne fait pas une peinture morale de la narratrice mais remet plutôt en question ce Beau et ce Laid philosophique. Dans le désordre, dans le paradoxe, on retrouve l'harmonie. Ayant déjà établi clairement qu'elle est de nature divine et donc vénérable, elle se qualifie aussi, en p. 13, ligne 18, de prostituée ! À l'époque où le traité a été rédigé, il était mal vu ( jugé indigne ) de parler en mal d'une divinité. Or, Brontë renverse complètement cette conception morale religieuse en se qualifiant elle-même de prostituée.

Dans la plus grande partie du traité, la narratrice se contente de se décrire elle-même sous une forme paradoxale. Cependant, bien que la majorité des énoncés soient développés dans le contexte temporel actuel des auditeurs, la narratrice prend tout de même la peine de retourner dans le passé pour établir ses origines divines comme à la page 13 ligne 2-3 et se projette dans le futur pour clarifier les conséquences des actions de son auditoire :

Soyez  
 donc attentifs, auditeurs°, et  
 15 vous aussi, les anges°,  
 ainsi que ceux qui ont été envoyés,  
 et les esprits° qui se sont levés d'entre  
 les morts, parce que c'est moi qui  
 seule existe et je n'ai personne  
 20 qui me jugera°. Car°  
 ceux qui se trouvent dans de multiples  
 péchés sont de nombreuses formes° douces;  
 et ce sont des dérèglements  
 ainsi que des passions° viles

25 et des plaisirs° éphé-  
 mères° qui les retiennent  
 jusqu'à ce qu'ils redeviennent sobres° et qu'ils  
 se hâtent vers leur lieu de  
 repos°. Et ils me trouveront  
 30 en ce lieu-là, ils  
 vivront et ils ne mour-  
 ront plus. <sup>26</sup>

C'est dans l'épilogue (p. 21, 13b-32) que la narratrice utilise davantage l'exhortation et la dissuasion pour faire passer son message bien qu'elle incite l'auditoire à l'écouter à trois reprises ailleurs dans le traité : une fois dans le prologue (p. 13, 7) et trois fois vers la fin du traité en page 19, 25b-26a, en page 20, 26 et en page 21, 5b-6<sup>27</sup>. Ces requêtes de la narratrice rendent le traité de plus en plus incitatif et nous mène à l'épilogue avec l'énoncé d'ouverture : « Soyez donc attentifs, auditeurs ».

La péroraison du *Tonnerre, Intellect Parfait* est donc plutôt du genre délibératif. L'auditeur doit en venir à une décision puisque son avenir et son salut même en dépendent : désire-t-il se laisser emporter par des passions viles et des plaisirs éphémères ou va-t-il redevenir sobre et se hâter vers son lieu de repos ?

Maintenant que nous avons déterminé que la Brontè s'apparente d'abord au genre épideictique mais aussi délibératif, approfondissons davantage l'aspect rhétorique de notre discours en examinant son motif central et ses procédés rhétoriques propres.

Dès les premières lignes, le lecteur est immédiatement saisi par l'effet créé par les jeux de mots paradoxaux tout à fait nouveau. Cette

---

<sup>26</sup> NH VI, 2 : p. 21, 13-32.

<sup>27</sup> Cette dernière reprise est une reconstitution que Paul-Hubert Poirier qualifie de sûre. POIRIER (1995) pp. 329.

propriété première est le motif central. Selon Olivier Reboul, le motif central est le «procédé rhétorique essentiel à un texte permettant de le qualifier d'ironique, d'hyperbolique, de quasi logique, etc».<sup>28</sup> Ce sont les figures paradoxales qui déterminent le plus la Brontë telles que le paryponoïan mais surtout l'oxymore. En utilisant ces dernières l'auteur capte immédiatement l'attention de son auditoire et le force à se questionner, en raison de l'ambiguïté de ces figures paradoxales. Jean-Jacques Robrieux qualifie le paryponoïan comme « un paradoxisme dans lequel on feint de croire qu'une idée jaillit de son contraire »<sup>29</sup>. On pense entre autres au passage à la page 13, ligne 21-22: « Je suis les membres de ma mère. ». Quant à l'oxymore, c'est une association inattendue de deux termes incompatibles tels que : « Je suis la mère et la fille. ». L'objectif de ces figures est de susciter la réflexion.

L'une des particularités de ce discours réside ainsi dans le fait qu'il est difficile à interpréter, c'est-à-dire énigmatique. Ce procédé rhétorique appelé *noëma* a pour but de provoquer la recherche. Ce caractère énigmatique du traité force l'auditeur à se questionner et à construire une nouvelle herméneutique.

Le lecteur est ensuite frappé par le personnage hors du commun qui énonce ces paradoxes puisque c'est bien **une** narratrice qui se décrit à l'aide de formes paradoxales. Cette description de la narratrice est en fait une prosopographie mais qui ne rend pas moins mystérieux le personnage. Ce portrait de la narratrice est présenté par elle-même. L'auteur du traité utilise donc le procédé rhétorique de la prosopopée afin de faire parler un personnage fictif. Jean-Jacques Robrieux explique que

---

<sup>28</sup> REBOUL, O., *Introduction à la rhétorique*, Paris : Presses Universitaires de France, 1991, p. 240.

<sup>29</sup> ROBRIEUX, J.-J., *Éléments de rhétorique et d'argumentation*, Paris, Dunos, 1993, p. 64.



Qu'est-ce que les genres littéraires ? Gérard Guénette affirme que ce sont « des classes empiriques, établies par l'observation du donné historique, ou à la limite par l'extrapolation à partir de ce donné, c'est-à-dire par un mouvement déductif superposé à un premier mouvement toujours inductif et analytique<sup>32</sup> ». Claude Vincent, quant à lui, offre la définition suivante : « Les genres littéraires sont des formes générales et artistiques de la pensée, qui ont leur caractère et leurs lois propres. Ils constituent des classes ou catégories, dans lesquelles se rangent les ouvrages de l'esprit [...]. »

Le genre littéraire de la Brontë est *polymorphe*. George W. MacRae le dit sans équivoque : « [...] *I have been hesitant [...] to say that this document fits in the usual pattern.* »<sup>33</sup>. Il va sans dire qu'il est impossible que le genre littéraire de la Brontë soit tout à fait nouveau. En autres mots, les genres littéraires n'existent pas en dehors d'un horizon d'attente, c'est-à-dire que le lecteur se réfère toujours à une tradition connue ou plutôt à un ensemble de règles pour le guider et l'aider à bien saisir le contenu de l'œuvre.

Pour construire son traité, l'auteur de la Brontë s'est inspiré d'une tradition littéraire qu'il a ensuite transformé en fonction d'une situation nouvelle. C'est cette transformation de la forme littéraire qui aujourd'hui nous laisse perplexe. Or, il existe quelques indices pertinents qui pourraient nous en dire plus sur ce genre littéraire de la Brontë. Un auteur est soumis à une double série de pressions : les pressions émanant du contexte socio-culturel et les pressions à l'intérieur même de

---

<sup>32</sup> GUÉNETTE, G., *Introduction à l'architexte*, Paris : Éditions du Seuil, 1979, pp. 70-71.

<sup>33</sup> MACRAE, G. W., «The Thunder, Perfect Mind», dans W. WUELLNER, éd., *The Thunder, Perfect Mind (Nag Hammadi Codex VI, Tractate 2)*. Protocol of the Fifth Colloquy : 11 March 1973 (*Protocol Series of the Colloquies of the Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture*, 5), Berkeley : Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, 1975, p. 28.



la tradition littéraire. Étant donné que nous ne pouvons déterminer pour le moment le contexte socio-culturel de la Brontë, voyons alors ces indices du point de vue littéraire et ce qu'ils peuvent nous révéler de la Brontë.

Il existe cinq critères<sup>34</sup> qui peuvent nous aider à déterminer un genre littéraire. Au moins trois de ces critères doivent être identifiés pour le définir. D'abord, la construction rhétorique ou plutôt la forme oratoire peut être indicatrice du genre littéraire. Le mode d'énonciation peut aussi nous aider. De plus, la situation-type doit être examinée ainsi que le contenu du texte bien sûr. Finalement, l'auditoire visé et la relation entre le texte et ses destinataires doivent aussi être pris en compte.

Étant donné que certains paramètres du traité *Le Tonnerre : Intellect Parfait* ne sont pas évidents, l'identification du genre littéraire devient plus difficile. Reprenons quand même ces critères et tentons de les appliquer à la Brontë en examinant la forme, le mode d'énonciation, le contenu et les destinataires.

### *1-La forme spécifique :*

Nous avons déjà vu que la forme oratoire de la Brontë est épideictique, cela va sans dire. Brontë fait son propre éloge, elle chante son propre hymne et blâme son auditoire pour, entre autres, leur dédain (p. 15, 22-23) et leur haine (p. 16, 1) envers elle. De plus, comme nous l'avons vu, la combinaison des procédés de l'anaphore et de la polysyndète au sein des énoncés doubles et paradoxaux créent un

---

<sup>34</sup> PASQUIER, ANNE, Notes de cours (non publiées), Université Laval, 2002, p. 2.

rythme et une structure circulaire s'amplifiant toujours davantage avec la narration du message. Voici un autre exemple de cette dynamique.

**C'est [moi]** la domination **et** la sans retenue.  
**C'est moi** l'union **et** la rupture.  
**C'est moi** la permanence **et** c'est moi la dispersion.  
**C'est moi** la descente **et** c'est vers moi que l'on montera.  
**C'est moi** la sentence **et** l'acquiescement.  
**Moi, je** suis sans péché, **et** la racine du péché, elle est issue de moi.  
**C'est moi** la concupiscence par la vision **et** la maîtrise du cœur, c'est en moi qu'elle se trouve.  
**C'est moi** l'audition qui est recevable pour quiconque, **ainsi que** la parole qui ne peut être saisie.  
**Je suis** une muette qui ne parle pas, **et** abondante est ma loquacité.  
Écoutez-moi avec douceur **et** recevez à mon sujet l'instruction avec rudesse.  
**C'est moi** qui pousse un cri **et** c'est sur la face de la terre que je suis jetée.  
**C'est moi** qui prépare le pain **ainsi que** <...> <...> mon intellect° à l'intérieur.  
**C'est moi** la connaissance° de mon nom.  
**C'est moi** qui crie **et** c'est moi qui entend.<sup>35</sup>

Est-il possible de raffiner davantage notre conclusion du point de vue rhétorique? Est-ce que notre traité ne fait que chanter la nature divine et paradoxale de Brontè ?

## *2-Le mode d'énonciation :*

L'hymne peut très bien caractériser en partie la Brontè. Il faut souligner que cette forme est normalement adressée à Dieu. Dans le traité *Le Tonnerre, Intellect Parfait*, c'est la divinité même qui révèle sa nature divine. Le mode d'énonciation est ainsi la première personne du

---

<sup>35</sup> NH VI, 2 : p. 19, 9-35.

genre féminin. On ne peut donc s'empêcher de faire un lien avec les arétologies isiaques dont je parlerai plus loin.

### *3-La situation-type :*

Lors d'un colloque sur *Le Tonnerre, Intellect Parfait*, qui eut lieu à Berkeley en 1975<sup>36</sup>, George W. MacRae reconnut que les participants à la discussion n'avaient pu jusqu'à maintenant s'entendre sur la fonction même du texte.<sup>37</sup> Comment le traité de Brontè était-il utilisé ? Au sein d'une cérémonie rituelle ? Était-il lu individuellement ? N'ayant malheureusement que le contexte archéologique du traité, il nous est absolument impossible de concevoir quel était le mode d'utilisation exact de la Brontè.

Je pourrais cependant émettre l'hypothèse suivante : étant donné la forme lyrique de la Brontè, on pourrait supposer que le traité aurait pu être récité dans un cadre rituel. On peut donc aussi en déduire que les destinataires avaient déjà une certaine idée de la doctrine présentée par Brontè, ce qui renforce notre hypothèse sur le genre épictétique de la Brontè.

---

<sup>36</sup> WUELLNER, W., éd., *The Thunder, Perfect Mind (Nag Hammadi Codex VI, Tractate 2)*. Protocol of the Fifth Colloquy : 11 March 1973 (*Protocol Series of the Colloquies of the Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture*, 5), Berkeley : Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, 1975.

<sup>37</sup> MACRAE, G. W., «The Thunder, Perfect Mind », dans W. WUELLNER, éd., *The Thunder, Perfect Mind (Nag Hammadi Codex VI, Tractate 2)*. Protocol of the Fifth Colloquy : 11 March 1973 (*Protocol Series of the Colloquies of the Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture*, 5), Berkeley : Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, 1975, p. 9.

#### 4-*Le contenu* :

Il n'est pas question de définir en détail tout le contenu du traité mais plutôt de résumer les notions caractérisant davantage le rôle et la personnalité de la narratrice.

Paul-Hubert Poirier estime d'abord que l'intention du traité doit être décodée d'après la dynamique du couple chercher-trouver<sup>38</sup> qui apparaît dès les premières lignes du traité :

[C'est] de la puissance que moi, j'ai été envoyée et c'est vers ceux qui pensent à moi que je suis venue et j'ai été trouvée  
5 chez ceux qui me cherchent.<sup>39</sup>

La combinaison de l'oxymore, du paryponoïan et de la *noêma* ont pour but de d'abord choquer l'auditoire par le non-conformisme des énoncés puis de l'inciter à la recherche d'un nouveau sens.

En effet, chercher Brontè, c'est trouver l'immortalité : « [...] Ils me trouveront en ce lieu-là, ils vivront et ils ne mourront plus » (p. 21, 29-32). D'une façon très simple, dans *Le Tonnerre, Intellect Parfait*, la narratrice se révèle à ses membres et tente de les persuader de la chercher en eux-mêmes et ainsi trouver la vie éternelle. Paul-Hubert Poirier explique qu'« il s'agit tout d'abord de faire prendre conscience aux auditeurs que leur connaissance de l'envoyée est inadéquate et fausse, et de la dénoncer comme telle, puis dans un deuxième temps, de les faire

---

<sup>38</sup> POIRIER (1995) p. 118.

<sup>39</sup> NH VI, 2 : p. 13, 2-5.

passer de l'ignorance et de la méconnaissance à la connaissance véritable. »<sup>40</sup>.

### *5-Les destinataires :*

Puisque c'est en fonction de ces derniers qu'un discours est construit, je crois qu'il serait plus approprié d'aborder ce sujet en détail à la fin de l'analyse du texte afin d'avoir une bonne idée de l'ensemble des offices du traité.

Nous nous contenterons pour l'instant d'examiner brièvement les destinataires que la Brontè interpelle concrètement. Poirier énumère dans son introduction tous les destinataires indiqués dans le traité.<sup>41</sup> Brontè s'adresse à « ceux qui pensent à elle » (p. 13, 3-4) et à « ceux qui la cherchent » (p. 13, 7 ; 20, 26) ainsi qu'à ses auditeurs potentiels, ceux qui sont enivrés par des « passions viles et des plaisirs éphémères » (p. 21, 24-26a). En, 14, 15-25, la narratrice interpelle un auditoire qui, bien qu'il semble la reconnaître, se voue à elle de façon inadéquate. Brontè établit aussi son autorité en s'adressant à des entités suprêmes telles que les puissances, les anges et les dieux (p. 18, 14-17). Finalement, Brontè dénonce particulièrement les Grecs : « Pourquoi donc m'avez-vous haïe, (vous) les Grecs ? » (p. 16, 1-2). Par la suite, la narratrice se qualifie elle-même de Barbare (p. 16, 2-3 ) et souligne qu'elle est connue sous diverses formes en Égypte (p. 16, 7).

---

<sup>40</sup> POIRIER (1995) p. 118-119.

<sup>41</sup> POIRER (1995) p. 116-117.

## *Conclusion :*

Combinons alors toutes les conclusions des analyses de chacun des cinq critères développés plus haut. Le genre oratoire principal de la Brontè est d'abord épideictique. Elle utilise l'éloge de style hymnique pour justifier son autorité et pour guider son auditoire. La narratrice utilise aussi le blâme pour remettre sur le droit chemin ceux qui se sont trompés à son sujet. J'en ai cependant conclu que cet hymne était particulier puisque le mode d'énonciation est à la première personne, personne qui est d'ailleurs féminine. Je n'ai pas pu établir avec certitude la situation-type du traité, mais j'ai pu déduire que puisque la Brontè est aussi lyrique, le texte était probablement utilisé dans un cadre rituel. Nous avons aussi vu comment l'auteur du traité tente de persuader et de convaincre ses auditeurs de chercher la narratrice.

Je conclus alors que le genre littéraire de la Brontè est d'abord hymnique. La structure poétique circulaire et répétitive est créée par l'emploi continu de brefs énoncés paradoxaux, à savoir l'oxymore, et de figures de construction rhétorique particulières tels que l'anaphore et la polysyndète. Un mouvement rythmé presque redondant se développe alors avec chaque nouvel énoncé paradoxal.

Pour appuyer la proposition du genre littéraire, je souligne que Michel Tardieu<sup>42</sup> a fait des rapprochements littéraires entre l'hymne déclaratoire de *l'Écrit sans titre*<sup>43</sup>, qui présente un parallèle avec la Brontè, et certains passages hymniques de *l'Elenchos* d'Hippolyte : l'hymne naassène dédié à Adamas ( en V, 6,5 ) et l'hymne de Monoïme

---

<sup>42</sup> TARDIEU, M., *Trois mythes gnostiques. Adam, Éros et les animaux d'Égypte dans un écrit de Nag Hammadi* (II, 5), Paris : Études augustiniennes, 1974, p. 110.

<sup>43</sup> PAINCHAUD, L., *L'écrit sans titre. Traité sur l'origine du monde. (NH II, 5 et XIII, 2 et Brit. Lib. Or. 4926 [1])*. Québec - Louvain: Les Presses de l'Université Laval - Les Éditions Peeters, 1995.

l'Arabe ( VIII, 12.5 ), or, les paradoxes dans ces passages rappellent clairement ceux que l'on retrouve dans la Brontè et dans l'*Écrit sans titre*, ce qui donne du poids à notre définition du *Tonnerre, Intellect Parfait* comme hymnique.

## *Chapitre II*

### *Les Parallèles littéraires*



*Brontè et les isiaca :*

Les ressemblances entre la Brontè et les *isiaca* sont plus que frappantes. Paul-Hubert Poirier en a dressé le bilan<sup>44</sup>. D'abord, il y a bien sûr le fait que ce soit deux personnages féminins qui sont au premier plan. On peut aussi remarquer que, dans les deux cas, l'auto-proclamation introduite par ἐγώ εἰμι est largement utilisée. De plus, on trouve souvent le même type de représentations symboliques dans les inscriptions de Kymé<sup>45</sup>, dans le papyrus Oxyrynchus 1380<sup>46</sup> et aussi dans le *De Iside et Osiride* de Plutarque.

Au chapitre 77 Plutarque écrit en effet : « parce que son ( Isis ) pouvoir s'étend sur la matière qui reçoit toutes les formes et qui subit toutes les vicissitudes, puisqu'elle est susceptible de devenir lumière, ténèbres ; jour, nuit ; feu, eau ; vie, mort ; commencement et fin. »<sup>47</sup>. Certains motifs sont souvent même identiques, comme dans le cas de la relation fraternelle. On retrouve dans la Brontè ce passage qui peut être comparé à la relation entre Isis et Osiris :

30 C'est moi la mère de  
mon père et la sœur de mon  
mari, et c'est lui mon rejeton.  
(NH VI, 2 : 13,30-32).

Je suis l'épouse et la sœur du Roi Osiris<sup>48</sup>

---

<sup>44</sup>POIRIER (1995) p.154.

<sup>45</sup> Les inscriptions de Kymé présentent, entre autres, Isis comme étant la créatrice de l'univers, elle est unique, universelle et a choisi civilisé l'humanité.

<sup>46</sup> Le papyrus Oxyrynchus 1380 fait d'abord état des multiples noms donnés à Isis à travers l'Égypte mais prend aussi la forme d'éloge à la divinité.

<sup>47</sup>PLUTARQUE, *Isis et Osiris*, traduction nouvelle avec avant-propos, prolégomènes et notes par Mario Meunier, Paris : Éditions de la Maisnie, 1979, § 77, pp. 224-225.

<sup>48</sup> Arétalogie d'Isis de Kymé, vers 6. Je traduis ici le texte édité par D. MUELLER, «I am Isis», *Orientalistische Literaturzeitung* 67 (1972) pp. 118-130.

Dans la mythologie égyptienne, comme dans la plupart des modèles triadiques, la mère est aussi épouse et sœur. Dans le cas d'Isis, on pourrait dire qu'elle est aussi la mère d'Osiris puisqu'elle lui a redonné vie après son démembrement par le Seth, leur frère jaloux. C'est donc par Isis, que l'on reçoit la sagesse<sup>49</sup> et la vie immortelle<sup>50</sup>.

Cependant, cette similarité est quelque peu obscurcie par le fait qu'au sein de la Brontè, ces auto-proclamations sont autant positives que négatives, c'est-à-dire antithétiques, ce qui constitue l'une des grandes particularités du traité et qui l'oppose définitivement aux *isiaca*. Ces dernières sont toujours positives, l'antithèse est inexistante. En aucun cas pourrait-on dire d'Isis, par exemple, qu'elle est une prostituée (comme la Brontè dans NH VI, 2 : 13,18), sauf dans la tradition de Simon le Mage, qui associe Hélène à Isis, laquelle, dit-on, se prostitua dans la ville de Tyr<sup>51</sup>.

Une autre différence entre la Brontè et les *isiaca* est leur usage propre de la mythologie. La citation : « Je suis la femme et la sœur du roi Osiris » (M6)<sup>52</sup> n'apporte rien de nouveau au contexte mythologique égyptien, mais si on le reporte dans l'imagerie de la Brontè, l'antithèse sert à légitimer sa mission. George W. MacRae souligne, dans son article

---

<sup>49</sup> PLUTARQUE, *Isis et Osiris*, traduction nouvelle avec Avant-propos, Prolégomènes et Notes par Mario Meunier, Paris : Éditions de la Maisnie, 1979, § 2, pp. 22-25.

<sup>50</sup> PLUTARQUE, *Isis et Osiris*, traduction nouvelle avec Avant-propos, Prolégomènes et Notes par Mario Meunier, Paris : Éditions de la Maisnie, 1979, § 16, pp. 65-67.

<sup>51</sup> EPIPHANE, *Ancoratus*, 104, 11.

<sup>52</sup> Texte dans TOTTI, M., *Ausgewählte Texte der Isis-und-Sarapis-Religion (Subsidia Epigraphica, 12)*, Hildesheim : G. Olms, 1985, p. 2 ; commentaire par D. MÜLLER, *Ägypten und die griechischen Isis-Aretalogie (Abhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, 53, 1)*, Berlin : G. Olms, 1961, p. 29. dans POIRIER (1994) p. 478.

«The Ego-Proclamation in Gnostic Sources»<sup>53</sup>, que les auto-déclarations faites par Isis ont plutôt pour but d'exprimer son universalité tandis que les paroles contrastées de Brontè tentent de mettre en évidence la transcendance de celle-ci. Pour mettre encore plus d'emphase sur l'universalité d'Isis, ses arétalogies débutent avec la révélation de son nom alors que cette caractéristique est inexistante dans notre traité, l'identité de la Brontè restant un mystère.

Les structures des *isiaca* et de la Brontès sont aussi drastiquement différentes. Comme nous l'avons vu, le style de la Brontè est très complexe alors que les *isiaca* ont une structure beaucoup plus simple puisque qu'elles s'en tiennent à des auto-définitions.

Bref, il est clair qu'il est possible de détecter une certaine influence de la figure et du discours d'Isis dans le traité de la Brontè, mais quant à leurs structures, leurs contenus stylistiques et à leurs objectifs, les deux sont très divergents. Paul-Hubert Poirier résume très bien la situation :

[...]Ce qui expliquerait au mieux le relent d'arétalogie que l'on flaire dans Brontè, ne serait-ce pas le recours à une même théologie diffuse qui, faisant d'Isis une déesse universelle, pouvait l'identifier à Athéna comme à d'autres déesses du bassin méditerranéen, comme aussi et surtout à la Sagesse juive personnifiée ?<sup>54</sup>

La tradition sapientielle est une deuxième piste pertinente pour saisir l'essence de la Brontè. Nombre d'études ont approfondi le personnage de la Sophia pour tenter d'éclaircir celui de la Brontè. Voyons alors à quelles conclusions elles ont mené.

---

<sup>53</sup>MACRAE, G. W., «The Ego-Proclamation in Gnostic Sources», dans E. BAMMEL, éd., The Trial of Jesus. Cambridge Studies in Honor of C. F. D. Moule (Studies in Biblical Theology, Second Series, 13), Londres : S. C. M. Press, 1970, pp. 122-134, p. 133.

<sup>54</sup> POIRIER (1995) p.157.

### *Brontè et le discours sapientiel :*

Sophia, ou la Sagesse, est l'un des personnages féminins les plus marquants au sein de la tradition judéo-chrétienne. On la retrouve dans l'Ancien Testament, entre autres, dans les *Proverbes* (Pr), dans la *Sagesse de Salomon* (Sg) et dans le *Siracide* (Si), qui sont tous des textes bibliques qui auraient pu servir de modèle à l'auteur de notre traité pour construire la Brontè. Paul-Hubert Poirier explique qu'il est possible de faire trois rapprochements entre la Brontè et la Sagesse juive.<sup>55</sup> Il y a premièrement une similarité entre les invitations à l'écoute et à l'accueil du message des deux personnages. La Brontè dit : « Et (vous), auditeurs écoutez-moi. » (NH VI, 2 : 13, 7) ainsi que : « Gardez-vous de[...] » à deux reprises (NH VI, 2 : 13, 13, 14-15 et 15, 16-17)<sup>56</sup>. On peut y lire des passages semblables dans la bible juive, tels que « Écoutez [...] appliquez-vous à connaître ce qu'est l'intelligence. » (Pr 4, 1), « Mon fils, prête attention à mes paroles, tends l'oreille à mes propos. » (Pr 4, 20) ou encore « Et maintenant, fils, écoutez-moi et soyez attentifs aux paroles de ma bouche. » (Pr 7, 24).

De plus, la comparaison est frappante entre les déclarations de la sagesse et celles de la Brontè sur le thème de la recherche et la découverte ainsi que celui de la parenté, deux thématiques omniprésentes dans la littérature sapientielle.

1° NH VI, 2 : 13, 4-5 : « J'ai été trouvée chez ceux qui me cherchent. »

-Pr 8, 17b : « Ceux qui sont en quête de moi me trouveront. »

-Sg 6, 12c : « [Elle se laisse] trouver par ceux qui la cherchent. »

-Si 4, 11b : « [Elle] prend soin de ceux qui la recherchent. »

---

<sup>55</sup> POIRIER (1995) p.158.

<sup>56</sup> Le recensement des exemples cités concernant la Brontè et la figure de la Sagesse est donné par Paul-Hubert Poirier (dans POIRIER (1995) pp. 158-159) d'après le texte original en copte et à partir de la Septante. Pour les besoins de cet essai, tous les exemples seront traduits en français d'après la traduction de POIRIER (1995) et de la TOB (1988).

2° NH VI, 2 : 13, 19-20 : « C'est moi la femme et la vierge. »

NH VI, 2 : 13, 30-31 : « C'est moi la mère de mon père. »

-Si 15, 2 : « Elle viendra à sa rencontre comme une mère, comme une épouse vierge, elle l'accueillera. »

3° NH VI, 2 : 13, 31-32 : « (C'est moi) la sœur de mon mari. »

-Pr 7, 4a : « Dis à la sagesse : "Tu es ma soeur". »

4° NH VI, 2 : 14, 1-2 : « Or c'est lui qui m'a [engendrée] avant le temps. »

-Pr 8, 22-23 : « Le Seigneur m'a engendrée, prémice de son activité, prélude à ses œuvres anciennes. J'ai été sacrée depuis toujours, dès les origines, dès les premiers temps de la terre. »

-Si 1,4 : « Avant toutes choses fut créée la sagesse, de toute éternité l'intelligence prudente. »

5° NH VI, 2 : 19, 28 : « C'est moi qui pousse un cri. »

-Pr 1, 20-21 : « La Sagesse, au-dehors, va clamant, le long des avenues elle donne de la voix. »

-Pr 8, 3b : « Près des portes qui ouvrent sur la cité, sur les lieux de passage, elle crie. »

6° NH VI, 2 : 19, 31-32 : « C'est moi qui prépare le pain ainsi que (...) mon intellect à l'intérieur. »

-Pr 9, 5 : « Allez, mangez de mon pain, buvez du vin que j'ai mêlé. »

-Sg 16, 20b : « Tu lui as procuré du ciel, sans effort de sa part, un pain tout préparé. »

-Si 15,3 : « Elle le nourrira du pain de l'intelligence, elle l'abreuvera de l'eau de la sagesse. »<sup>57</sup>

La Sagesse juive est aussi à la fois près Dieu et envoyée. En Sg 9, 9-10, Salomon dit : « Près de toi se tient la Sagesse [...]. Fais-la descendre des ciels saints, du trône de ta gloire, daigne l'envoyer [...]. » Elle se

<sup>57</sup> Tableau construit d'après POIRIER (1995) p.158.

retrouve donc parmi les hommes, « le long des avenues elle donne de la voix. » (Pr 1, 20). Non seulement est-elle envoyée mais elle est aussi souvent méprisée et ignorée par les Hommes : elle a tendu la main et personne n'a prêté attention dit-elle en Pr 1, 24.

La comparaison entre la Sagesse et la Brontè peut aussi se faire sur un plan beaucoup plus général. Il est clair qu'il s'agit de deux personnages féminins et divins, qui furent engendrés par la Grande Puissance ou Dieu et qui s'adressent à leur auditoire à la première personne. Dans les deux cas, on retrouve des auto-proclamations, des interpellations qui ont pour but d'inciter leurs auditoires à écouter et à intégrer le message de chacune.

De plus, comme on peut le voir dans Pro. 9, où deux sections s'opposent clairement, à savoir : *Invitation de Dame Sagesse* et *Invitation de Dame Folie*, le judaïsme et le christianisme n'ignorent pas les personnifications antithétiques de la femme ce qui représente le lien le plus caractéristique entre la Brontè et la Sagesse. Il faut cependant souligner que Dame Sagesse et Dame Folie sont deux personnages à part entière comparativement à la Brontè, qui se présente sous des facettes à la fois positives et négatives.

Dans la mesure où certains parallèles entre la Brontè et la personnification de la sagesse dans le judaïsme peuvent être facilement établis, est-il possible de pousser encore plus loin notre recherche et de retrouver des éléments chrétiens au sein du *Tonnerre, Intellect Parfait* ?

### *Brontè et le christianisme :*

Plusieurs auteurs tels que Gilles Quispel<sup>58</sup>, George W. MacRae<sup>59</sup> et Paul-Hubert Poirier<sup>60</sup> ont affirmé qu'il n'existait aucune référence explicitement chrétienne dans *Le Tonnerre, Intellect Parfait*. Que dire des parallèles juifs qui sont passés dans le christianisme tel la personnification de la sagesse ? N'est-il pas justifié de souligner que le christianisme s'est aussi approprié ce personnage qui est à la fois près de Dieu et parmi les hommes par qui elle est parfois méprisée ?

Bien qu'elle fasse majoritairement partie de l'Ancien Testament, il est possible de trouver quelques passages dans le Nouveau Testament. En 7, 35, Luc affirme : « Mais la Sagesse a été reconnue juste par tous ses enfants. » . Plus loin, en 11, 49, il rapporte une discussion entre des légistes et Jésus lors de laquelle ce dernier cite les paroles de la Sagesse de Dieu :

Je leur enverrai des prophètes et des apôtres ; ils en tueront et persécuteront, afin qu'il soit demandé compte à cette génération du sang de tous les prophètes qui a été versé depuis la fondation du monde, depuis le sang d'Abel jusqu'au sang de Zacharie qui a péri entre l'autel et le sanctuaire. Oui je vous le déclare, il en sera demandé compte à ces générations.

---

<sup>58</sup> QUISPEL, G., «Jewish Gnosis and Mandaean Gnosticism : Some Reflections on the Writing Brontè» dans J. É. MÉNARD, éd., *Les textes de Nag Hammadi*. Colloque du Centre d'Histoire des Religions (Strasbourg, 23-25 octobre 1974) (*Nag Hammadi Studies*, 7), Leiden : E. J. Brill, 1974, pp. 82-122, p. 82.

<sup>59</sup> MACRAE, G. W., «The Thunder : Perfect Mind (VI, 2: 13, 1-21, 32)», dans D. M. PARROT, éd., *The Nag Hammadi Codices V, 2-5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502 1 and 4* (The Coptic Gnostic Library, *Nag Hammadi Studies*, 11), Leiden : E. J. Brill, 1979, pp. 231-255, p. 232. *ID*, «Thunder, Perfect Mind (VI, 2)», dans J. M. ROBINSON, *The Nag Hammadi Library in English*, Leiden - New York - Köln : E. J. Brill, 1996, pp. 295-296, p. 296. *ID*, «The Ego-Proclamation in Gnostic Sources» dans E. BAMMEL, éd., *The Trial of Jesus. Cambridge Studies in Honour of C.F.D. Moule* (*Studies in Biblical Literature*, 2<sup>nd</sup> Series, 13), Londres : S. C. M. Press, 1970, pp. 122-134, p. 130. Repris dans G.W. MACRAE, *Studies in the New Testament and Gnosticism* (*Good News Studies*, 26) Wilmington (DE) : M. Glazier Press, 1987, pp. 203-217.

<sup>60</sup> POIRIER (1995) p. 171.

Paul-Hubert Poirier accepte cependant de voir en p. 21, 17-18 (« les esprits qui se sont levés d'entre les morts ») un écho du Nouveau Testament et souligne que la thématique de l'intérieur-extérieur développée en p. 20, 18-26 rappelle Lc 11, 40<sup>61</sup>. Le passage explique en fait que « celui qui donne forme » n'a pas seulement modelé notre corps, mais il nous a aussi donné une âme. Lc 11, 40 fait mention d'une discussion entre Jésus et des Parisiens lors d'un repas où le Christ dit à un des Pharisiens qui s'étonne de le voir s'attabler sans avoir fait une ablution : « Insensés ! Est-ce que Celui qui a fait l'extérieur n'a pas fait aussi l'intérieur ? ». Il poursuit en 11, 41 : « Donner plutôt en aumône ce qui est en dedans, et alors tout sera pur pour vous. » L'intérieur prime donc puisque, comme le dit si bien la narratrice du *Tonnerre : Intellect Parfait*, « Celui qui donne forme à l'extérieur de vous, c'est à l'intérieur de vous qu'il s'est imprimé » (p. 20, 20, 22a).

Simone Pétrement, quant à elle, est d'un autre avis : « Je crois que ceux qui connaissent le gnosticisme peuvent y reconnaître sans beaucoup de peine des traits qui sont gnostiques et chrétiens »<sup>62</sup>, dit-elle. Elle poursuit en soulignant le fait que, bien que la Brontè affiche des traits typiquement juifs, ceux-ci ont cependant été modifiés par le christianisme gnostique. Simone Pétrement identifie la narratrice à l'Esprit qui est habituellement une personnification féminine chez les gnostiques. Elle relève plusieurs parallèles littéraires avec des œuvres clairement apparentées au christianisme gnostique mais parvient aussi à établir des liens intertextuels avec le Nouveau Testament<sup>63</sup>. Suite à son

---

<sup>61</sup> POIRIER (1995) p. 171.

<sup>62</sup> PÉTREMENT, S., *Le Dieu séparé*, Paris : Les Éditions du Cerf, 1984, pp. 607-613, p. 607.

<sup>63</sup> NH VI, 2 : p. 13, 22-23 – Ga 4, 27 ; NH VI, 2 : p. 16, 27-29 – 1 Co ; NH VI, 2 : p. 16, 18-19 – 1 Jn 2, 16 ; NH VI, 2 : p. 21, 14-18 – Jn 5, 25 ; NH VI, 2 : p. 21, 11 – Jn 17, 26.



inventaire des parallèles entre la Brontè et la Bible, Simone Pétrement réfère ses lecteurs à l'article de Rüdiger Unger : « Zur sprachlichen und formalen Struktur des gnostischen Textes Der Donner »<sup>64</sup> dans lequel il présente plus d'une douzaine de liens intertextuels entre *Le Tonnerre*, *Intellect Parfait* et le Nouveau Testament.

Cependant, la plupart de ces parallèles ne sont pas très convaincants. Souvent, le sens n'est pas le même ou les liens sont beaucoup trop vagues pour aider à la compréhension de notre traité. Par exemple, Rüdiger Unger affirme<sup>65</sup> que l'emploi de ΜΤΟ en page 13, 10 (ΜΡΠΩΤ ΝΣΩΙ ΜΠΕΜΤΟ ΝΝΕΤΝΒΑΛ ΕΒΟΛ) ressemble, entre autres, à l'usage fait en 2 Thes I, 9 et et Apo VI, 16. Cette comparaison ne nous offre rien de plus quant à l'interprétation du texte. De plus, en page 16, 1-9, Brontè dit être la sagesse des Grecs et la connaissance des Barbares. Rüdiger Unger y voit<sup>66</sup> un parallèle avec 1 Cor IX, 20 où Saint Paul écrit : « J'ai été avec les Juifs comme un Juif, pour gagner les Juifs, avec ceux qui sont assujettis à la loi, comme si je l'étais alors que moi-même je ne le suis pas, pour gagner ceux qui sont assujettis à la loi ». Saint Paul vient donc à dire qu'il prend comme point de départ leur foi et il adopte ensuite leur langage et leur vision religieuse pour attirer les Juifs vers le christianisme. C'est une stratégie rhétorique. Brontè, quant à elle ne feint rien, elle **est** celle dont les formes sont nombreuses en Égypte et celle qui n'a pas de forme chez les Barbares (p. 16, 7-9). Elle est donc Grecque, Barbare **et** Égyptienne.

---

<sup>64</sup> UNGER, R., «Zur sprachlichen und formalen Struktur des gnostischen Textes Der Donner» *Oriens Christianus* 59 (1975) pp. 78-107.

<sup>65</sup> UNGER, R., «Zur sprachlichen und formalen Struktur des gnostischen Textes Der Donner» *Oriens Christianus* 59 (1975) p. 84.

<sup>66</sup> UNGER, R., «Zur sprachlichen und formalen Struktur des gnostischen Textes Der Donner» *Oriens Christianus* 59 (1975) p. 92.

Cependant parmi les parallèles bibliques relevés par Rüdiger Unger, ceux qui sont intéressants à mentionner concernent d'abord la vie éternelle mais aussi plus spécifiquement l'envoi du Messie comme, par exemple, en Jn VIII, 42 et XVI, 28<sup>67</sup>.

À maintes reprises au cours du traité, la narratrice demande de se faire écouter et d'être reçue par son auditoire comme à la page 13, 8-9 : « Vous qui êtes attentifs à moi, recevez-moi auprès de vous ». Il faut donc l'écouter et la recevoir. Or, plusieurs passages du Nouveau Testament pourraient être rapprochés de ces énoncés : « celui qui a des oreilles, qu'il entende ! » rapporte Mt 11, 15 »<sup>68</sup>. En Jn 5, 24 on peut lire « En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui écoute ma parole et croit en Celui qui m'a envoyé a la vie éternelle. » En Jn 6, 45 : « Quiconque a entendu ce qui vient du Père et reçoit son enseignement vient à moi. » Marc 7, 14 résume très bien la situation et est encore plus clair : « Écoutez-moi tous et comprenez » dit Jésus.

Le thème de l'envoi dans le quatrième évangile est aussi à mettre en parallèle avec *Le Tonnerre : Intellect Parfait*. Bronté dit : « C'est de la puissance que moi, j'ai été envoyée [...]. » (p. 13, 2-3) et un peu plus loin : « C'est moi la descente et c'est vers moi que l'on montera. » (p. 19, 12-14).

Concernant cette thématique, Rüdiger Unger met en parallèle Jn 8, 42 où on peut lire : « Jésus leur dit : « Si Dieu était votre père, vous m'auriez aimé, car c'est de Dieu que je suis sorti et que je viens ; je ne suis pas venu de mon propre chef, c'est Lui qui m'a envoyé. [...] » ». Il

---

<sup>67</sup> UNGER, R., «Zur sprachlichen und formalen Struktur des gnostischen Textes Der Donner» *Oriens Christianus* 59 (1975) p. 83.

<sup>68</sup> Aussi en Mt 13,9 ; Lc 8,8 ; Lc 14, 35 ; Ap 2,7 ; Ap 13,9.

mentionne aussi Jn 16, 28 qui explique que Jésus est sorti du Père et retournera aussi à Lui.

D'autres passages peuvent être cités au sujet de l'envoi du messager divin. En Jn 6, 38, Jésus dit : « car je suis descendu du ciel pour faire, non pas ma propre volonté, mais la volonté de Celui qui m'a envoyé. » Plusieurs autres passages présentent aussi la métaphore du Christ en tant que du pain de vie qui descend du ciel comme en Jn 6, 33, 35, 41, 51 et 58. Quant à l'Ascension du Christ, le récit se trouve dans les actes des Apôtres (1, 6-11) mais les évangiles en font aussi mention en Mc 16, 19, en Lc 24, 50, en Jn 6, 62 et 20, 17.

Il est à noter aussi que vers la fin du traité, l'auteur fait mention de thèmes explicitement chrétiens : la révélation du nom et l'accomplissement des écritures<sup>69</sup> ainsi que la résurrection suivit par la vie éternelle<sup>70</sup>.

Il est donc possible que *Le Tonnerre, Intellect Parfait* soit coloré par un certain christianisme, peut-être est-il à saveur gnostique... Voyons alors comment le gnosticisme, particulièrement celui de Nag Hammadi, a influencé la Brontè.

### *Brontè et la Bibliothèque copte de Nag Hammadi :*

Bien que le traité de la Brontè soit tout à fait unique au sein de la Bibliothèque copte de Nag Hammadi, il est tout de même possible de faire quelques rapprochements entre celui-ci et d'autres textes.

---

<sup>69</sup>NH VI, 2 : pp. 20, 31-35 ; 21, 11-13.

<sup>70</sup>NH VI, 2 : p. 21, 29-32.

Les parallèles littéraires les plus significatifs qui peuvent être établis entre la Brontë et d'autres traités de Nag Hammadi proviennent de l'*Écrit sans titre* (NH II, 5)<sup>71</sup> et de l'*Hypostase des Archontes* (NH II, 4)<sup>72</sup>. Paul-Hubert Poirier explique les rapprochements intertextuels entre ces trois traités<sup>73</sup>.

Les parallèles concernent quelques huit lignes dans l'*Écrit sans titre* (p. 114, 7-15) et deux lignes dans l'*Hypostase des Archontes* (p. 89, 16-17) et s'apparentent au passage de la page 13, 19-14, 9 de la Brontë :

C'est moi la femme et la vierge  
 C'est moi la mère et la fille.  
 Je suis les membres de ma mère.  
 C'est moi la stérile et ses enfants sont nombreux.  
 C'est moi celle dont les mariages sont multiples et je n'ai pas pris  
 de mari.  
 C'est moi la sage-femme et celle qui n'enfante pas.  
 C'est moi la consolation de mes douleurs.  
 C'est moi la fiancé et le fiancé, et c'est mon mari qui m'a  
 engendrée.  
 C'est moi la mère de mon père et la sœur de mon mari, et c'est lui  
 mon rejeton.  
 C'est moi la domestique de celui qui m'a formée.  
 C'est moi la maîtresse de mon rejeton.  
 Or c'est lui qui [m'a engendrée] avant le temps dans une  
 naissance prématurée et c'est lui mon rejeton [dans] le  
 temps et ma puissance, elle est issue de lui.  
 Je suis le bâton de sa puissance dans son enfance [et] c'est lui la  
 canne de ma vieillesse et ce qu'il veut se produit par rapport  
 à moi.

---

<sup>71</sup>Traduction de L. PAINCHAUD, *L'Écrit sans Titre. Traité sur l'origine du monde* (NH II, 5 et XIII, 2 et Brit. Lib. Or 4926[1]), avec deux contributions de Wolf Peter FUNK, Québec - Louvain : Les Presses de l'Université Laval - Les Éditions Peeters, 1995.

<sup>72</sup>Traduction de B. BARC, *L'Hypostase des Archontes. Traité gnostique sur l'origine de l'homme, du monde et des Archontes* (NH II, 4) (BCNH, section «Textes», 5), Québec - Louvain : Les Presses de l'Université Laval - Les Éditions Peeters, 1980.

<sup>73</sup> POIRIER (1995) pp. 121-132.

Les passages de l'*Écrit sans titre* et de l'*Hypostase des Archontes* sont plus ou moins clairement présentés comme des citations<sup>74</sup> tout comme dans *Le Tonnerre, Intellect Parfait*. George W. MacRae est d'avis<sup>75</sup> que le passage en page 13, 19-14, 9 n'a aucun autre écho dans le reste du traité. Il conclut donc, comme après lui Paul-Hubert Poirier<sup>76</sup>, qu'il s'agit d'un emprunt.

La proche parenté entre l'*Écrit sans titre* et l'*Hypostase des Archontes* fut maintes fois établie, entre autres, par Bernard Barc<sup>77</sup> et Michel Tardieu<sup>78</sup>. Quant à leur connexion avec la Brontè, il est évident que la thématique des relations familiales et de la naissance se retrouvent dans les trois passages mais que des différences lexicales et stylistiques distinguent et isolent quelque peu *Le Tonnerre, Intellect Parfait* des deux autres écrits. Quelle serait donc la fonction de cet

<sup>74</sup> Le passage de la p. 114, 7-15 de l'*Écrit sans Titre* est introduit par : «ΔΙΑ ΤΟΥΤΟ` ΟΕΧΘ ΜΜΟC ΕΡΟC ΧΕ ΔΟΧΘΟΟC ΧΕ», c'est-à-dire : «C'est pourquoi on rapporte à son sujet qu'elle a dit : [...] » (p. 114, 7), et est conclu par les paroles suivantes : «ΝΑΕΙ ΔΕ ΖΜΠΟΥΩΩ ΑΥΘΩΛΠ` ΕΒΟΛ` ΝΜΨΥΧΗ ΝΞΑΒΑΩΘ`» qui signifient : «Or, dans l'intervalle, cela fut révélé aux âmes de Sabaoth [...] » (p. 114, 15b-16a). Le passage de la page 89, 16-17 de l'*Hypostase des Archontes* n'est qu'introduit par un Je.

<sup>75</sup> MACRAE, G. W., «Discourses of the Gnostic Revealer», dans G. WIDENGREN, éd., *Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism. Stockholm August 20-25 1973*, Stockholm - Leiden : Almqvist & Wiksell, 1977, pp. 111-122, p. 120. *ID*, «The Thunder, Perfect Mind », dans W. WUELLNER, éd., *The Thunder, Perfect Mind (Nag Hammadi Codex VI, Tractate 2)*. Protocol of the Fifth Colloquy : 11 March 1973 (*Protocol Series of the Colloquies for the Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture*, 5), Berkeley : Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, 1975, p.6. *ID*, «The Thunder : Perfect Mind (VI, 2: 13, 1-21, 32)», dans D. M. PARROTT, éd., *The Nag Hammadi Codices V, 2-5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502, 1 and 4 (The Coptic Gnostic Library, Nag Hammadi Studies, 11)* Leiden : E. J. Brill, 1979, pp. 231-255. p. 232. *ID*, «The Thunder : Perfect Mind (VI, 2)». dans J. M. ROBINSON, dir., *The Nag Hammadi Library in English*, Leiden - New York - Köln : E. J. Brill, 1996, pp. 295-296, p. 295.

<sup>76</sup> POIRIER (1995) p. 128-129.

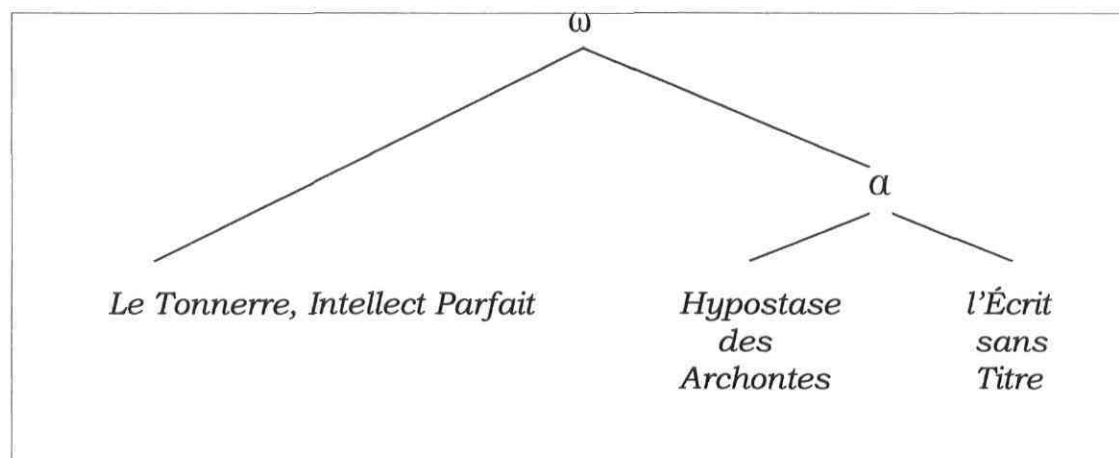
<sup>77</sup> BARC, B., *L'Hypostase des Archontes. Traité gnostique sur l'origine de l'homme, du monde et des Archontes* (NH II, 4) (BCNH, section «Textes», 5), Québec - Louvain : Les Presses de l'Université Laval - Les Éditions Peeters, 1980, pp. 5-48 et passim.

<sup>78</sup> TARDIEU, M., *Trois mythes gnostiques. Adam, Éros et les animaux d'Égypte dans un écrit de Nag Hammadi* (NH II, 5), Paris : Études augustiniennes, pp. 283-335.

emprunt ? Pourquoi autant de traités insistent-ils sur ce thème des relations familiales et que doit-on comprendre de celle-ci ?

S'ils reprennent tous une source semblable, chaque traité développe cette source de façon particulière. Paul-Hubert Poirier propose donc un schéma pour expliquer l'intertextualité des trois textes :

TABLEAU I<sup>79</sup> : SOURCE COMMUNE



Paul-Hubert Poirier offre<sup>80</sup> donc quatre conclusions quant à cette source commune. Elle devait être traditionnelle et suffisamment connue ainsi que fixée littérairement. Finalement, la source commune aux trois traités devait aussi être relativement brève.

Quelle pourrait bien être cette source ? Bentley Layton propose<sup>81</sup> *l'Évangile d'Ève* qui est présenté par Épiphane de Salamine dans son *Panarion* (26, 3, 1) :

<sup>79</sup> Ce tableau est une reproduction de celui que Paul-Hubert présente dans POIRIER (1995), p. 130. Paul-Hubert Poirier met en garde ses lecteurs quant à l'historicité de ce schéma. Il souligne que ce dernier n'a pour but que «d'illustrer comment on peut plausiblement remonter du matériau commun à ces trois traités jusqu'à une source commune.».

<sup>80</sup> POIRIER (1995) p. 131.

<sup>81</sup> LAYTON, B., «L'énigme du tonnerre (Brontë NHC VI, 2). La fonction du paradoxe dans un texte gnostique de Nag Hammadi», *Revue de théologie et de philosophie* 119 (1987) p. 269., *ID*, «The

Je me tenais sur une montagne élevée et vis un homme grand et un autre raccourci, puis j'entendis comme une voix de tonnerre. Je m'approchai pour entendre, et il me parla et dit :

«Je suis toi et tu es moi;  
Où tu es, moi je suis;  
En toutes chose je suis disséminé  
Et d'où tu veux tu me rassembles;  
Mais quand tu me rassembles,  
Tu te rassembles toi-même. »<sup>82</sup>

Certes, l'*Évangile d'Ève* n'est pas un texte de Nag Hammadi, mais il est tout de même attribué à la secte des Gnostiques présentée au chapitres 25 et 26 du *Panarion*. Bentley Layton est cependant prudent dans ses affirmations quant à cette source commune : « [...]mon hypothèse, selon laquelle cet antécédent était l'*Évangile d'Ève*, n'est certainement pas la seule qui puisse rendre compte des faits, même si je pense qu'elle est la plus économique. Cette hypothèse littéraire n'est pas prouvée et ne peut pas l'être. »<sup>83</sup>.

Or, est-il juste de voir en l'*Évangile d'Ève* la source originale, non seulement de la Brontè, mais aussi, en partie, de l'*Écrit sans titre* et de l'*Hypostase des Archontes* puisque ces derniers portent des formules apparentées à celle du *Tonnerre, Intellect Parfait* ? Cela reste à voir. La prudence de Bentley Layton est justifiée. Comme Paul-Hubert Poirier, je suis portée à voir en l'*Évangile d'Ève* une clef d'interprétation plutôt

---

Riddle of the Thunder (NHC VI, 2) : The Function of Paradox in a Gnostic Text from Nag Hammadi», dans C. W. HEDRICK, R. HODGSON, éd., *Nag Hammadi, Gnosticism & Early Christianity*, Peabody (MA) : Hendrickson Pub., 1986, p. 45. *ID*, *The Gnostic Scriptures*, Garden City (NY) : Doubleday, 1987, pp. 77-78.

<sup>82</sup> TARDIEU, M., «Épiphanie contre les gnostiques», *Tel Quel* 88 (1981) pp. 64-91, pp. 66-67.

<sup>83</sup> LAYTON, B., «L'énigme du tonnerre (Brontè NHC VI, 2). La fonction du paradoxe dans un texte gnostique de Nag Hammadi», *Revue de théologie et de philosophie* 119 (1987) p. 277. *ID*, «The Riddle of the Thunder (NHC VI, 2) : The Function of Paradox in a Gnostic Text from nag Hammadi», dans C. W. HEDRICK, R. HODGSON, éd., *Nag Hammadi, Gnosticism & Early Christianity*, Peabody (MA) : Hendrickson Pub., 1986, p. 51.

qu'une source commune puisque selon l'interprétation de certains éléments grammaticaux<sup>84</sup>, diverses hypothèses peuvent être posées.

George W. MacRae qui a aussi abondamment étudié la Brontè<sup>85</sup>, mais plus précisément son emploi de l'autoproclamation, établit plusieurs parallèles littéraires entre la Brontè et d'autres traités de la Bibliothèque copte de Nag Hammadi qui eux aussi utilisent le style ἐγώ εἰμι<sup>86</sup>.

Il mentionne, entre autres, l'épilogue de la version longue de *l'Apocryphon de Jean* (NH II, I, 30, 11- 31, 25)<sup>87</sup> et *La Prôtennoia trimorphe* (NH XIII, 2)<sup>88</sup> et qui, comme la Brontè présentent une narratrice féminine.

---

<sup>84</sup> Voir POIRIER (1995) pp. 137-138.

<sup>85</sup> MACRAE, G. W., «The Ego-Proclamation in Gnostic Sources», dans E. BAMMEL, éd., The Trial Of Jesus. Cambridge Studies in Honor of C. F. D. Moule (Studies in Biblical Theology, Second Series, 13) Londres : S. C. M. Press, 1970, pp. 122-134, p.132. *ID.*, «The Thunder, Perfect Mind», dans W. WUELLNER, éd., The Thunder, Perfect Mind (Nag Hammadi Codex VI, Tractate 2). Protocol of the Fifth Colloquy : 11 March 1973 (Protocol Series of the Colloquies for the Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, 5), Berkeley : Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, 1975, pp. 4-5. *ID.*, «The Thunder : Perfect Mind (VI, 2)», dans J. M. ROBINSON, dir., The Nag Hammadi Library in English, Leiden – New York – Köln : E. J. Brill, 1996, pp. 295-296, p. 295. *ID.*, «The Thunder : Perfect Mind (VI, 2: 13, 1-21, 32)», dans D. M. PARROTT, éd., The Nag Hammadi Codices V, 2-5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502, 1 and 4 (The Coptic Gnostic Library, Nag Hammadi Studies, 11), Leiden : E. J. Brill, 1979, pp. 231-255, p. 232.

<sup>86</sup> MACRAE, G. W., «Discourses of the Gnostic Revealer», dans G. WIDENGREN, éd., Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism. Stockholm August 20-25 1973, Stockholm - Leiden : Almqvist & Wiksell, 1977, pp. 111-122. *ID.*, «The Ego-Proclamation in Gnostic Sources», dans E. BAMMEL, éd., The Trial Of Jesus. Cambridge Studies in Honor of C. F. D. Moule (Studies in Biblical Theology, Second Series, 13) Londres : S. C. M. Press, 1970, pp. 122-134.

<sup>87</sup> MACRAE, G. W., «Discourses of the Gnostic Revealer», dans G. WIDENGREN, éd., Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism. Stockholm August 20-25 1973, Stockholm - Leiden : Almqvist & Wiksell, 1977, pp. 111-122, p.112. *ID.*, «The Ego-Proclamation in Gnostic Sources», dans E. BAMMEL, éd., The Trial Of Jesus. Cambridge Studies in Honor of C. F. D. Moule (Studies in Biblical Theology, Second Series, 13) Londres : S. C. M. Press, 1970, pp. 122-134, p. 132.

<sup>88</sup> MACRAE, G. W., «Discourses of the Gnostic Revealer», dans G. WIDENGREN, éd., Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism. Stockholm August 20-25 1973, Stockholm - Leiden : Almqvist & Wiksell, 1977, pp. 111-122, p.112. *ID.*, «The Ego-Proclamation in Gnostic Sources», dans E. BAMMEL, éd., The Trial Of Jesus. Cambridge Studies in Honor of C. F. D.



La *Prôtennoia trimorphe* et l'épilogue de la version longue de l'*Apocryphon de Jean* mettent l'emphase sur la triple manifestation du divin à travers un discours de révélation où l'un des personnages principaux est de genre féminin. Tous deux utilisent aussi l'autoproclamation.

La *Prôtennoia trimorphe* est un hymne de révélation chrétien divisé en trois parties distinctes. La première partie du texte traite généralement des trois aspects de la Première Pensée, c'est-à-dire du Père, de la Mère et du Fils. *Prôtennoia* est donc présentée comme étant une trinité, elle est le Père de tous les éons, elle est la Mère dont le Tout reçu l'image et le Fils parfait, le Logos, qui se manifeste aux éons qui émanèrent de lui.<sup>89</sup>

La deuxième partie, qui insiste sur la Voix, c'est-à-dire la Mère, rappelle beaucoup le traité de la Brontè d'abord par son aspect féminin mais aussi par le désir de la narratrice d'être entendue:

C'est moi la mère [ du ] son parlant de multiples manières, parachevant le tout. C'est en moi que se trouve la connaissance, la connaissance de < ceux qui > n'ont pas de fin. C'est moi [ qui ] parle en toute créature, et je fus connu par le Tout. C'est moi qui produis la voix du son aux oreilles de ceux qui m'ont connu, c'est-à-dire les Fils de la lumière. Or je suis venue pour la deuxième fois sous l'aspect d'une femme et je leur ai parlé.<sup>90</sup>

Plus loin dans le traité, un passage rappelle encore plus les exhortations de la Brontè en page 13, 7 ; 19, 25b-26a ; 20, 26 et en 21,

---

Moule (*Studies in Biblical Theology*, Second Series, 13) Londres : S. C. M. Press, 1970, pp. 122-134, p. 132.

<sup>89</sup>JANSSENS, Y., *La Prôtennoia trimorphe*, Québec : Les presses de l'Université Laval, 1978, p. 33.

5b-6. Il raconte que les archontes, gardés dans l'ignorance par l'Archigénétor, ont finalement entendu la voix. La Mère leur dit : «Maintenant donc, écoutez-moi, Fils de la Pensée, (écoutez) la voix de la mère de votre pitié.» (p. 44, 29-31)

La troisième partie met finalement l'accent sur le Logos, c'est-à-dire le Fils Parfait. La Parole a été proclamée par la Voix pour illuminer ceux qui sont dans les ténèbres ( p. 46, 30-33 ). Le texte est clairement à saveur chrétienne : «Moi j'ai revêtu Jésus, je l'ai enlevé du bois maudit, et je l'ai établi dans la demeure de son Père. »

Malgré sa longueur, nous citons en totalité l'épilogue de *l'Apocryphon de Jean* à cause de sa proximité avec plusieurs passages de la Brontè :

Moi la Pronoia parfaite de toute chose, je me suis changée en ma semence. Comme j'existais en premier, c'est moi qui fais route en toute voie. Je suis la richesse de la lumière; je suis la mémoire du plérôme mais j'ai aussi fais route dans les ténèbres immenses. Je me suis avancée jusqu'à atteindre le milieu de la prison et les fondations du chaos furent ébranlées. Alors moi, je me suis cachée d'eux à cause de leur malice et ils ne m'ont pas connue. À nouveau, je suis retournée pour la deuxième fois et j'ai fais route. J'ai quitté « les Éons » de la lumière, moi qui suis la mémoire de Pronoia, je me suis introduite dans le milieu des ténèbres et à l'intérieur de l'Amenté, me tournant vers mon économie. Alors les fondations du Chaos furent ébranlées sur le point de tomber sur ceux qui sont dans le Chaos et les détruire. Alors, à nouveau, je me suis enfuie vers ma racine de lumière afin de ne pas les détruire avant le temps (fixé). Une troisième fois encore, j'ai fais route, moi qui suis la lumière existant dans la lumière, moi qui suis la mémoire de Pronoia, afin de m'introduire dans le milieu des ténèbres et à l'intérieur de l'Amenté. J'ai rempli mon visage dans la lumière <en vue> de la fin de leur éon et je me suis introduite au milieu de leur prison, c'est-à-dire de la prison du corps et j'ai dit :

---

<sup>90</sup> Traduction inédite de P.-H. POIRIER à paraître dans *Écrits gnostiques*, dir. J.-P. MAHÉ et P.-H. POIRIER ( Bibliothèque de la Pléiade ), Paris : Gallimard, 2007.

« Que celui qui entend se lève du sommeil profond ! » Alors il pleura et versa de profonds sanglots. Il essuya ses (larmes) et dit : « Qui prononce mon nom et d'où m'est venu cet espoir alors que je suis dans les liens de la prison ? » Et je leur ai dit : « Je suis la Pronoia de la lumière pure, je suis la Pensée de l'Esprit virginal, celle qui te restaure en un lieu d'honneur. Lève-toi et souviens-toi que tu es celui qui a entendu et suis ta racine, moi qui suis compatissante, et garde-toi des anges de la pauvreté ainsi que des démons du Chaos et de tous ceux qui t'entravent. Et demeure éveillé hors du sommeil profond et de la chape (qui couvre) l'intérieur de l'Amenté. » Alors je l'ai fait se lever et je l'ai scellé dans la lumière de l'eau, au moyen des cinq sceaux, pour que la mort soit sans pouvoir sur lui à partir de cet instant. Et voici que maintenant je vais remonter vers l'Éon parfait.<sup>91</sup>

Certes, l'épilogue de la version longue de l'*Apocryphon de Jean* rappelle *Le Tonnerre, Intellect Parfait* dans son utilisation de l'autoproclamation. Il est cependant possible de voir d'autres similarités intéressantes. On remarque d'abord que l'appel à l'écoute est aussi important puisque le salut en dépend : « Celui qui entend, qu'il se lève du sommeil profond !<sup>92</sup> » dit *Pronoia*. De plus, on remarque une certaine identification entre les deux narratrices et leurs auditeurs réciproques. Chacune d'elle dit se retrouver en eux comme d'ailleurs dans la *Prôtennoia*<sup>93</sup>. *Pronoia* s'est changée en sa semence (p. 30,13), elle est entrée dans la prison de ses auditeurs, c'est-à-dire leur corps (p. 30, 19 ; 31, 3 ; 31, 10). À plusieurs reprises<sup>94</sup> elle répète qu'elle est entrée dans les ténèbres et à l'intérieur de l'Amenté. On retrouve donc la même thématique de l'intérieur-extérieur<sup>95</sup> que chez Brontè. La *Pronoia* de la

---

<sup>91</sup> Traduction inédite de B. BARC à paraître dans *Écrits gnostiques*, dir. J.-P. MAHÉ et P.-H. POIRIER ( Bibliothèque de la Pléiade ), Paris : Gallimard, 2007.

<sup>92</sup>NH II, I : p. 31, 5-6.

<sup>93</sup>NH XIII, 1 : p. 19, 20 ; 36, 15-16 ; 36, 22-27 ; 40, 13-14 ; 40, 31-33 ; 41, 7 ; 41,16 ; 41, 28 ; 41, 33-42, 26 ; 45, 21-22 ; 47, 18 ; 47, 22-23 ; 49, 12 ; 49, 20-21 ; 50, 11-12.

<sup>94</sup>NH II, I : p. 30, 22 ; 30, 26 ; 31, 1 ; 31, 3 ; 31, 22.

<sup>95</sup>NH VI, 2 : p. 20, 18b-25.

version longue de l'*Apocryphon de Jean* fait aussi la différence, en page 30, 21, entre les auditeurs qui la connaissent et ceux qui ne l'ont pas reconnu comme dans Brontè<sup>96</sup> et encore une fois, dans la *Prôtennoia*<sup>97</sup>. Cette quête de la connaissance est importante dans les trois traités.

Les ressemblances entre *La Prôtennoia trimorphe*, l'*Apocryphon de Jean* et *Le Tonnerre, Intellect Parfait* vont donc beaucoup plus loin que le discours de révélation et l'autoproclamation. Il est possible de voir transparaître au sein de cette dernière trois phases temporelles distinctes voire même quatre si l'on prend en considération qu'elle a d'abord été engendrée avant le temps. L'utilisation du passé, du présent et du futur et la construction stylistique que l'auteur en fait découpe l'histoire de la narratrice en trois étapes. Le passé concerne généralement les fautes de son auditoire et il est utilisé pour indiquer que ce dernier avait une image négative de la narratrice. Par exemple : « elle a été haïe » ( p. 15, 31; p.16,9 ), « elle a été appelé la mort » ( p. 16,13 ), « la non-loi » ( p. 16, 15 ), « elle a été poursuivi, saisie et dispersée » ( p. 16, 12-18 ). Le temps présent est utilisé pour renforcer et mettre de l'emphase sur son statut absolu avec les autoproclamations paradoxale. L'usage du futur quant à lui laisse une vision apocalyptique au lecteur, surtout à la fin du traité : « vous me trouverez dans les royaumes » (p. 15, 32-33), « je me manifesterai et je parlerai » (p. 15, 34-35) et « je dirai son nom » (p. 21, 11) en sont quelques exemples.

Une autre trinité, Père-Mère-Fils, qui rappelle celle de la *Prôtennoia* et celle de l'*Apocryphon de Jean* apparaît dans le passage déjà cité de la page 13, 19-14, 9. Il correspond à l'*Écrit sans titre* (p. 114, 7-15) et

---

<sup>96</sup>NH VI, 2 : 14, 23-25 ; 17, 21-22 ; 18, 7-8 ; 18, 29, 35 ; 20, 28.

<sup>97</sup> NH XIII, 1 : 36, 23 ; 40, 37 ; 42, 16 ; 45, 11 ; 47, 24 ; 49, 15.

*l'Hypostase des Archontes* (p. 89, 16-17). Regardons plus précisément ce passage très peu clair :

C'est moi la fiancé et le fiancé, et c'est mon mari qui m'a engendrée.

C'est moi la mère de mon père et la sœur de mon mari, et c'est lui mon rejeton.

C'est moi la domestique de celui qui m'a formée.

C'est moi la maîtresse de mon rejeton.

Or c'est lui qui [m'a engendrée] avant le temps dans une naissance prématurée et c'est lui mon rejeton [dans] le temps et ma puissance, elle est issue de lui.

Je suis le bâton de sa puissance dans son enfance [et] c'est lui la canne de ma vieillesse et ce qu'il veut se produit par rapport à moi.

En décomposant le texte, on voit apparaître trois manifestations majeures de la narratrice : elle est le père, la mère et enfant tout en un puisque en p. 19, 10-11 elle affirme être « l'union et la rupture ». Elle seule existe ( p. 21,19 ) dit-elle aussi, bien qu'elle soit « la manifestation de la séparation » ( p. 20, 34-35 ).

Dans *La Prôtennoia trimorphe* on ne peut être plus clair : « Et le son qui naquit de ma Pensée étant trois demeures : Le Père, la Mère, le Fils. » ( p. 37, 20-22 ). La Prôtennoia est la Pensée du Père (p. 36, 17), elle est la Voix de la Mère (p. 44, 30-31) et la Parole du Fils ( p. 37, 4-5 ). Comme dans *Le Tonnerre, Intellect Parfait* où la narratrice affirme que c'est elle le silence qu'on ne peut saisir et la pensée (epinoia) dont la mémoire est riche. C'est elle la voix dont les sons sont nombreux et la parole (logos) dont les aspects sont multiples. C'est elle l'énoncé de son nom. (p. 14, 9-15 )

Pourrait-on mieux comprendre la Brontè en utilisant comme clef d'interprétation *La Prôtennoia trimorphe* et l'épilogue de la version longue de *l'Apocryphon de Jean ? Le Tonnerre, Intellect Parfait* serait-il un

discours de révélation qui traite particulièrement de la deuxième manifestation de la Prôtennoia trimorphe, c'est-à-dire de la Voix et de la Mère. La Prôtennoia dit bien qu'elle est « venue pour la deuxième fois sous l'aspect d'une femme » (p. 42, 17-18), elle s'est « mise elle-même en ceux qui sont dignes » (p. 42, 25-26) c'est-à-dire qu'elle a « mis le souffle en ceux qui sont les siens » (p. 45, 28-29) et elle demande de bien « écouter la voix de la Mère » p. 44, 30-31. De plus, puisque le titre est un énoncé double et contient des éléments de genre masculin et féminin, on pourrait s'aventurer à dire qu'il serait peut-être possible de voir dans le titre l'interprétation suivante : Brontè (c'est-à-dire la Voix) l'une des manifestations de l'Intellect Parfait, terme qui est mentionné dans *La Prôtennoia trimorphe* à la page 47, 9.

George W. MacRae souligne aussi le fait que *La seconde apocalypse de Jacques* (NH V, 4)<sup>98</sup> et *l'Évangile de Thomas* (II, 2)<sup>99</sup> utilisent le même genre de formulation mais rappelle que c'est maintenant le personnage de Jésus qui est au premier plan. L'auteur de *l'Évangile de Thomas* utilise le style ἐγώ εἶμι aux logions 61 et 77. De plus, il présente deux thématiques que l'on retrouve aussi chez la Brontè : celle de la quête (chercher-trouver), au *logion* 2<sup>100</sup>, et celle de l'intérieur et de l'extérieur, au *logion* 22; 37, 25, qui rappelle le passage de la page 20, 18b-25 dans *Le Tonnerre, Intellect Parfait*.

---

<sup>98</sup> MACRAE, G. W., «Discourses of the Gnostic Revealer», dans G. WIDENGREN, éd., *Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism. Stockholm August 20-25 1973*, Stockholm - Leiden : Almqvist & Wiksell, 1977, pp. 111-122, p.112.

<sup>99</sup> MACRAE, G. W., «Discourses of the Gnostic Revealer», dans G. WIDENGREN, éd., *Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism. Stockholm August 20-25 1973*, Stockholm - Leiden : Almqvist & Wiksell, 1977, pp. 111-122, p.112. *ID.*, «The Ego-Proclamation in Gnostic Sources», dans E. BÄMMEL, éd., *The Trial Of Jesus. Cambridge Studies in Honor of C. F. D. Moule (Studies in Biblical Theology, Second Series, 13)* Londres : S. C. M. Press, 1970, pp. 122-134, p. 132.

<sup>100</sup>Traduction de T. O. LAMBDIN, dans *The Nag Hammadi Library in English*, J. M. ROBINSON, éd., Leiden - New York - Köln : E. J. Brill, 1996, pp. 126-138.

*Brontè et le discours philosophique :*

L'arrière-plan philosophique de la Brontè a nettement été développé par Paul-Hubert Poirier.<sup>101</sup> Ce dernier estime que la Brontè reflète la doctrine platonicienne des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècle de notre ère sur le second principe puisque comme celui-ci, la Brontè est à la fois « absolue et autogénérée, envoyée et secondaire »<sup>102</sup> tout comme ce second principe. Brontè se conforme en effet à un modèle bien particulier qui comprend un premier principe auquel un second autogénéré et qualifié d'intellect est subordonné.

Paul-Hubert Poirier établit d'abord un parallèle entre la Brontè et le fragment 18 (Nauck = 223 F Smith) de l'*Histoire de la philosophie* de Porphyre qui est cité par Cyrille d'Alexandrie dans son *Contre Julien* (I, 45).<sup>103</sup> :

Porphyre dit, en effet, au quatrième livre de son *Histoire de la philosophie*, que Platon a ainsi parlé du bien : « À partir de lui, d'une manière incompréhensible aux hommes, naît **l'intellect total** qui subsiste en lui-même, **dans lequel se trouvent tous les êtres réellement être et toute la substance des étant**. Il (sc. l'intellect) est aussi beau à titre premier et beau en soi, parce qu'il possède de par lui-même la forme de la beauté. **Il a procédé pré-éternellement** en s'élançant à partir de sa cause, dieu, car il est le **fils et père de lui-même** : en effet, ce n'est pas parce que lui (sc. le Bien) s'est mû à la génération de l'intellect que sa procession s'est produite, mais c'est parce que lui-même à procédé en s'engendrant lui-même à partir de dieu et **il a procédé non pas à partir d'un commencement temporel, car le temps n'existait pas encore**. Mais même une fois que le temps est né, le temps n'est rien pour lui : **l'intellect est, en effet, intemporel et seul il est éternel**. Et de même que le premier dieu est toujours seul, bien que tous les êtres viennent de lui, du fait que,

---

<sup>101</sup> POIRIER (1995) pp. 161-168.

<sup>102</sup> POIRIER (1995) pp. 161-162.

<sup>103</sup> POIRIER (1995) pp. 162-164.

à cause de son existence, il ne peut être ni compté ni coordonné quant à la valeur avec les autres choses, de même aussi l'intellect, qui seul est venu à l'être **éternellement et intemporellement**, est lui-même le temps pour les êtres dans le temps, parce qu'il demeure dans l'identité de son existence éternelle.<sup>104</sup>

Se basant sur les études de John Whittaker<sup>105</sup>, Paul-Hubert Poirier estime qu'il est possible de faire des rapprochements entre les concepts utilisés par Porphyre pour décrire l'auto-engendrement du second principe et ceux que l'on trouve en certains passages de la Brontè tel qu'en 13, 20-21 : « C'est moi la mère et la fille ». Or, il est intéressant de mentionner que la thématique de l'auto-engendrement du second principe qualifié d'intellect était très répandue et acceptée en tant que discours philosophique à l'époque de Porphyre, c'est-à-dire lors de la deuxième moitié du troisième siècle, comme le montre John Whittaker.<sup>106</sup> De plus, Paul-Hubert Poirier rappelle aussi que, dans le fragment 18, Porphyre souligne que l'intellect « a procédé non à partir d'un commencement temporel, car le temps n'existait pas encore » tout comme la Brontè qui a été engendrée avant le temps dans une naissance prématurée (p. 14, 1-3) et aussi comme la Sagesse juive dans le *Livre des Proverbes* 8, 22.

---

<sup>104</sup> SEGONDS, A.-Ph., «Les fragments de l'*Histoire de la philosophie*», dans DES PLACES, É., *Porphyre. Vie de Pythagore. Lettre à Marcella* (CUF), Paris : Les Belles Lettres, 1982, p. 193-194. Texte dans A. NAUCK, *Porphyrii philosophi platonici opuscula selecta* (Bibliotheca Teubneriana), Leipzig : In aedibus B.G. Teubneri, 1886, pp. 14-15. Nouvelle édition par A. SMITH, *Porphyrii Philosophi Fragmenta* (Bibliotheca Teubneriana), Stuttgart – Leipzig : In aedibus B.G. Teubneri, 1993, pp. 245-247. dans POIRIER (1995) p. 163.

<sup>105</sup> WHITTAKER, J., «The Historical Background of Proclus' Doctrine of the *αυθυποστατα*», dans *De Jamblique à Proclus* (Entretiens sur l'Antiquité classique, 21), Vandoeuvres-Genève : Fondation Hardt, 1975.

<sup>106</sup> WHITTAKER, J., «The Historical Background of Proclus' Doctrine of the *αυθυποστατα*», dans *De Jamblique à Proclus* (Entretiens sur l'Antiquité classique, 21), Vandoeuvres-Genève : Fondation Hardt, 1975, p. 220. *ID.*, «Self-Generating Principle in Second-Century Gnostic Systems», dans B. LAYTON, éd., *The Rediscovery of Gnosticism, I. The School of Valentinus* (Studies in the History of Religions, 41), Leiden : E. J. Brill, 1980, p. 177.



Il est aussi possible de trouver d'autres parallèles philosophiques entre la Brontè et un passage de *De Mysteriis Ægyptiorum* (VIII, 2)<sup>107</sup> de Jamblique ainsi qu'un fragment de Numénius (fr. 15 Des Places = 24 Leemans)<sup>108</sup> comme le mentionne également Paul-Hubert Poirier<sup>109</sup>. Ce premier lien doctrinal entre passage de *De Mysteriis Ægyptiorum* et le fragment de Numénius, qui a été établi par Pierre Hadot<sup>110</sup> ainsi que par John Whittaker<sup>111</sup> rapproche la Brontè du moyen et du néoplatonisme. Jamblique fait mention, entre autres, de la subordination du second principe au premier et son auto-engendrement ainsi que de la source des intelligibles qui est « antérieur à l'essence et principe de celle-ci » ce qui situe peut-être le premier au-delà de l'être et de l'Intellect. Le fragment de Numénius, quant à lui, rappelle le « πεταζερατες » de 21, 8-10 en attribuant au Premier la stabilité et au second principe le mouvement.

Pierre Hadot souligne<sup>112</sup> aussi le fait que le second principe peut être androgyne comme c'est le cas chez Marius Victorinus qui, semble-t-il, s'inspira de la pensée de Porphyre<sup>113</sup>. Le second principe, toujours selon Marius Victorinus, possède deux facettes distinctes. La vie, qui est féminine, et le Logos, qui est masculin. Le second principe jaillit de la

---

<sup>107</sup> Paul-Hubert POIRIER utilise la traduction de DES PLACES, É., *Jamblique. Les mystères d'Égypte* (CUF), Paris : Les Belles Lettres, 1996, pp. 195-196 (pp. 261, 9-262, Parthey).

<sup>108</sup> DES PLACES, É., trad., *Numénius. Fragments*, (CUF), Paris : Les Belles Lettres, 1973, p. 56 et 110 (notes). dans POIRIER (1995), p. 165.

<sup>109</sup> POIRIER (1995) pp. 164-166.

<sup>110</sup> HADOT, P., *Porphyre et Victorinus*, I, Paris : Études augustiniennes, 1968, p. 209.

<sup>111</sup> WHITTAKER, J., «The Historical Background of Proclus' Doctrine of the αυθυποστατα», dans *De Jamblique à Proclus (Entretiens sur l'Antiquité classique, 21)*, Vandoeuvres-Genève : Fondation Hardt, 1975, pp. 219-220. *Id.*, «Self-Generating Principle in Second-Century Gnostic Systems», dans B. LAYTON, éd., *The Rediscovery of Gnosticism, I. The School of Valentinus (Studies in the History of Religions, 41)*, Leiden : E. J. Brill, 1980, pp. 183-184.

<sup>112</sup> HADOT, P., *Porphyre et Victorinus*, I, Paris, Études augustiniennes, 1968, p.55. Repris par POIRIER (1995) p. 167.

<sup>113</sup> HADOT, P., *Porphyre et Victorinus*, I, Paris, Études augustiniennes, 1968, pp 297-312. Repris par POIRIER (1995) p. 166.

plénitude du premier principe par son propre vouloir et c'est suite à cette sortie du premier principe que la vie, le concept féminin, vient à être et se transmet dans une chute jusque dans la matière. Cette première phase de la constitution de l'Intellect est un mouvement d'extériorisation qui « suppose le désir, la passion de communiquer la vie »<sup>114</sup>. De plus, cet état temporaire de la puissance féminine joue un rôle d'intermédiaire entre le Père et l'Intellect tout comme Hécate, déesse de la vie, dans les *Oracles Chaldaïques*.<sup>115</sup> C'est en se retournant sur lui-même, pour contempler et remonter vers le Père, que l'Intellect viendra à être en sortant donc de la phase féminine et en devenant alors mâle. Or, ce n'est pas tant le côté sexuel qui est visible dans Brontè puisque, comme l'explique Poirier<sup>116</sup>, la phase masculine n'est pas traitée abondamment sauf peut-être pour le paradoxe de la fiancée et du fiancé en p. 13, 27-28. C'est plutôt l'expression des mouvements de descente et de remontée, ainsi que de procession et de conversion qui sont visibles dans Brontè comme en p. 19, 12b-14a : « C'est moi la descente et c'est vers moi que l'on remontera. ».

L'une des thématiques néoplatoniciennes qui découle de l'auto-engendrement du second principe est la relation que la narratrice entretient avec ses « membres ». La diffusion de l'Intellect s'étend jusque dans la vie, dans l'âme de tous et chacun. Chaque individu possède donc en lui une parcelle divine de l'intellect et donc du premier principe. L'affirmation en p. 13, 21b-22a : « Je suis les membres de ma mère. » devient alors plus claire. Brontè, étant d'abord le produit d'une auto-génération, comme le dit si bien l'antithèse en p. 13, 20b-21a, confirme

---

<sup>114</sup> HADOT, P., *Porphyre et Victorinus*, I, Paris, Études augustiniennes, 1968, p. 298.

<sup>115</sup> HADOT, P., *Porphyre et Victorinus*, I, Paris, Études augustiniennes, 1968, pp. 264-272. Repris par POIRIER (1995) p. 167.

<sup>116</sup> POIRIER (1995) pp. 167-168.

que sa nature se cache aussi dans «ses membres» et que ceux-ci se retrouvent en elle. C'est ainsi que «la conversion reste possible grâce à la faible étincelle de l'Intellect que l'âme a entraînée dans sa descente» dit Hadot.<sup>117</sup> Il suffit donc de reconnaître et de contempler cette étincelle pour remonter vers l'Un et être sauvé de la matière. La narratrice de Brontë explique ainsi le salut : « Reprenez mes membres en vous et élancez-vous jusqu'auprès de moi, (vous) qui me connaissez et qui connaissez mes membres, et établissez les grandes (choses) dans les petits premiers créés. ». (p.17, 18b-24a).

### *Conclusion sur les parallèles littéraires :*

En guise de conclusion, revoyons encore une fois ce qu'il est possible de déduire des divers parallèles littéraires. Nous savons qu'il existe des ressemblances entre la Brontë et les isiacs, tous deux présentent un personnage féminin qui fait usage de l'autoproclamation et de représentations symboliques similaires tel que les liens fraternels. Cependant, seule Brontë utilise l'antithèse au sein d'une structure littéraire beaucoup plus complexe que les isiacs. La sagesse juive, quant à elle, met aussi en lumière un personnage féminin, envoyée par une Puissance qui s'adresse à son auditoire à la première personne. En employant des formulations et des structures littéraires similaires, toutes deux invitent les auditeurs à écouter leurs messages et à les accueillir. Il est en outre possible d'avancer que *Le Tonnerre, Intellect Parfait* est coloré par un certain christianisme dans son usage de la thématique de l'envoyé. Brontë est clairement liée à un personnage masculin qui n'est pas le principe suprême alors que la sagesse juive n'est qu'un aspect de Dieu. Quant à la bibliothèque copte de Nag Hammadi, elle offre plusieurs

---

<sup>117</sup> HADOT, P., *Porphyre et Victorinus*, I, Paris : Études augustiniennes, 1968, p. 343.

parallèles par le choix du personnage féminin et ensuite parce que Brontë partage un passage particulier avec l'*Hypostase des Archontes* et l'*Écrit sans titre*. Nous avons aussi constaté que *La Prôtennoia trimorphe* et l'épilogue de la version longue de l'*Apocryphon de Jean* pourraient être utilisés comme clef d'interprétation pour mieux comprendre notre traité. Finalement, nous avons constaté que la théorie du second principe néoplatonicien a plusieurs échos au sein du *Tonnerre, Intellect Parfait*.

## *Chapitre III*

### *Passages littéraires significatifs*

## *Le Titre*

### *Problématique :*

*Le Tonnerre, Intellect Parfait* est un traité qui est délimité de façon très précise. Le début et la fin sont clairement identifiables. Son titre est séparé du reste du texte, occupant à lui seul la première ligne de la page 13. Il est aussi isolé par une série de traits marqués au-dessus et au-dessous de cette même ligne. La fin du traité est bornée par cinq lignes de dessins linéaires qui ne peuvent qu'avoir pour but de conclure le discours.

Le seul problème lié au titre de la Brontè est la lacune de la première lettre de celui-ci. Le titre est en effet composé de deux parties divisées par deux points superposés. La seconde section est tout à fait lisible :  $\text{ΝΟΥΣ ΝΤΕΛΕΙΟΣ}$ . C'est en effet le premier segment qui occasionne quelques difficultés : il est possible d'y déceler  $\text{ΕΒΡΟΝΤΗ}$ . La façon la plus logique de combler la lacune est d'y ajouter l'article féminin défini copte c'est-à-dire  $\tau$ , puisque  $\text{ΒΡΟΝΤΗ}$  est du genre féminin en grec. Il reste en effet quelques fragments de la lettre manquante : « l'extrémité inférieure d'un trait vertical et l'extrémité droite d'un trait horizontal supérieur, tangente à la partie supérieure du  $\epsilon$  »<sup>118</sup>. La restitution la plus plausible est donc la lettre  $\tau$  formant alors avec le  $\epsilon$ , l'article défini féminin modifié en raison des deux consonnes qui les suivent.

### *Interprétation :*

Le fait que le titre soit grammaticalement double est important et doit être souligné. On peut en effet établir l'équation suivante :

---

<sup>118</sup> POIRIER (1995) p. 202

Βροντή = νοῦς τέλειος = locutrice<sup>119</sup>

Pourquoi l'auteur a-t-il utilisé cette équation comme titre ? Que peut-on dégager de celui-ci ? Comment annonce-t-il ce qui suivra dans le corps du texte ? Examinons chaque élément du titre et analysons-les individuellement.

À propos du « tonnerre » Michel Tardieu tente d'expliquer l'usage de ce terme pour qualifier la narratrice. Selon lui, la symbolique du tonnerre peut être tout autant retrouvée dans la tradition apocalyptique judéo-chrétienne de la voix céleste divine et révélatrice que dans l'imagerie sapientielle grecque. Il cite Matthieu 3, 17 et 17, 5 où dans, les deux cas, une voix venant des cieux proclame l'identité de Jésus. Il poursuit avec l'étude d'un passage du Contre Celse d'Origène qui disserte sur ces versets<sup>120</sup>. Michel Tardieu résume ainsi la pensée d'Origène: «Origène a bien souligné qu'entendre la voix de Dieu appartient au secret des révélations initiatiques et exige une oreille d'en haut, intelligible. ». Il souligne ensuite que la tradition juive de l'association de la voix de Dieu ou du divin au tonnerre est passée dans l'apocalyptique judéo-chrétienne. Il conclut alors que « notre écrit est donc la personnification de la voix céleste héritée de l'apocalyptique et passée dans le gnosticisme »<sup>121</sup>.

---

<sup>119</sup> POIRIER (1995) p. 205.

<sup>120</sup> ORIGÈNE, *Contre Celse*, II, 72 (GCS 2, p. 194, 10-19 Koetschau) ; traduction de M. BORRET, Paris : Éditions du Cerf, 1967-1976, SC 132, p. 457 et 459 dans TARDIEU, M., «Le titre du deuxième écrit du codex VI», *Le Muséon* 87 (1974) pp.523-530, p.525.

<sup>121</sup> TARDIEU, M., «Le titre du deuxième écrit du codex VI», *Le Muséon* 87 (1974) pp. 523-530, p. 526.

Quant au terme d'intellect, il rappelle la triade philosophique dans laquelle le second principe auto-engendré est identifié comme étant le nous.

Commentant l'article de John Dillon<sup>122</sup>, Serge Cazelaï<sup>123</sup>, souligne que le genre féminin est plus qu'une particularité grammaticale. Traitant d'abord de l'androgynie chez Marius Victorinus, il explore aussi l'origine de la conception de l'Esprit-Mère chez cet auteur. Il explique que Marius Victorinus se serait inspiré d'une conception de l'Esprit-Mère judéo-chrétienne très bien attestée à l'époque et étroitement liée au discours johannique sur le baptême de Jésus. Il présente d'abord Origène<sup>124</sup> comme le plus ancien témoignage chrétien. Origène cite l'*Évangile selon les Hébreux* où on trouve la mention suivante : «le Saint -Esprit, ma Mère<sup>125</sup>».

Il cite aussi Théophile d'Antioche, un apologiste du 2<sup>e</sup> siècle, qui identifie la sagesse à l'Esprit de Dieu<sup>126</sup> s'inspirant, entre autres, du Psaume XXXII, 6 et Irénée de Lyon qui met en parallèle le travail de la Sagesse et du Logos au sein de la création: «Que le Verbe, c'est-à-dire le Fils fût depuis toujours avec le Père, nous l'avons amplement montré.

---

<sup>122</sup> DILLON, J. «Female Principles in Platonism», *Itaca*, 1, (1986), pp. 107-123.

<sup>123</sup> CAZELAIS, S., Une interprétation chrétienne de l'esprit mère et de l'androgynie du logos dans l' «Adversus Arium» de Marius Victorinus, Mémoire de maîtrise, Québec, Université Laval, 2003, p. 68.

<sup>124</sup> ORIGÈNE, Commentaire sur l'Évangile de Jean, II, 87.

<sup>125</sup> ORIGÈNE, Commentaire sur l'Évangile de Jean, II, 87 (texte et traduction de Cécile BLANC, Paris, Les Éditions du Cerfs, (coll. « Sources Chrétiennes » 120), 1966, pp. 179-182, dans CAZELAIS, S., Une interprétation chrétienne de l'esprit mère et de l'androgynie du logos dans l' «Adversus Arium» de Marius Victorinus, Mémoire de maîtrise, Québec, Université Laval, 2003.

<sup>126</sup> THÉOPHILE D'ANTIOCHE, Ad Autolycus, I, 7 dans CAZELAIS, S., Une interprétation chrétienne de l'esprit mère et de l'androgynie du logos dans l' «Adversus Arium» de Marius Victorinus, Mémoire de maîtrise, Québec, Université Laval, 2003, pp. 71-72.



Mais la Sagesse, qui n'est autre que l'Esprit, était également auprès de lui avant toute création. »<sup>127</sup>

Quant au terme d'intellect, Michel Tardieu analyse la symbolique mythique de la déesse rusée Athéna comme « σοφία et νοῦς »<sup>128</sup>. Une telle interprétation de la Brontè comme φωνὴ θεοῦ supposerait « l'existence à cette époque d'une exégèse allégorique de ce terme, traditionnelle dans les écoles de philosophie »<sup>129</sup>. Michel Tardieu en vient donc à la conclusion suivante : « En mettant son traité sous l'égide d'une Brontè, qualifiée d'*intellect parfait*, l'auteur gnostique renvoyait aussi bien aux spéculations juives puis chrétiennes sur la voix céleste qu'au courant grec décrivant Athéna comme μῆτις, σοφία, νοῦς, διάνοια, νόησις. »<sup>130</sup>.

Paul-Hubert Poirier répond avec prudence aux hypothèses de Michel Tardieu : ce dernier n'a pas pu prouver sans équivoque qu'un lien direct existait entre le titre et le corps du texte. Paul-Hubert Poirier appuie tout de même son collègue en précisant ceci : « L'intérêt de sa contribution demeure cependant d'avoir situé le terme βροντή dans l'histoire de la pensée et d'avoir montré que la juxtaposition de βροντή et de νοῦς ne doit pas surprendre. »<sup>131</sup>.

Pour ma part, je reprendrais l'hypothèse de Tardieu sur le lien entre le titre et le corps du texte. Il est vrai que le terme « Brontè » fut

---

<sup>127</sup> IRÉNÉE DE LYON, *Adversus Haereses*, IV, 20, 3, traduction de A Rousseau, *Contre les hérésies*, Paris : Les éditions du Cerf, 1985 dans CAZELAIS, S., *Une interprétation chrétienne de l'esprit mère et de l'androgynie du logos dans l'«Adversus Arium» de Marius Victorinus*, Mémoire de maîtrise, Québec, Université Laval, 2003, pp. 73-74.

<sup>128</sup> TARDIEU, M., «Le titre de CG VI, 2 (Addenda)», *Le Muséon* 88 (1975) pp. 365-369, p.365.

<sup>129</sup> TARDIEU, M., «Le titre de CG VI, 2 (Addenda)», *Le Muséon* 88 (1975) pp. 365-369, p.365.

<sup>130</sup> TARDIEU, M., «Le titre du deuxième écrit du codex VI», *Le Muséon* 87 (1974) pp. 523-530, p. 529. dans POIRIER (1995), p. 204.

<sup>131</sup> POIRIER (1995) p. 205.

fréquemment utilisé dans le vocabulaire philosophique et théologique et cela aussi bien dans la tradition littéraire grecque que dans les traditions juives et chrétiennes. Quant à l'Intellect Parfait, la narratrice reprend cette dénomination à la page 18, ligne 9 : « Or c'est moi l'intellect [parfait]<sup>132</sup> ». De plus, si nous retournons voir dans les parallèles littéraires philosophiques et chrétiens, l'emploi des thématiques du second principe et du Logos en tant qu'Intellect, c'est-à-dire la connaissance parfaite, ainsi que du paradoxe connaissance-ignorance ne sont pas chose rare au sein du traité de la Brontè. Il me semble donc qu'un lien peut être établi entre le texte et son titre.

En outre, le sens même du titre ne peut pas être pleinement compris sans la conjonction des deux éléments. Deux termes sont mit côte à côte : le tonnerre et l'intellect parfait. Le tonnerre peut être compris comme étant la voix divine et l'intellect parfait comme la connaissance ou la contemplation des réalités divines. Simplifiant davantage l'analyse, nous voyons que nous avons un titre antithétique double où un terme masculin s'oppose à un terme féminin. Est-ce relatif au corps du texte ? C'est possible et il est clair que la formulation binaire antithétique est présente tout au cours du texte, cela va sans dire. Quant au thème de l'androgynie, il est possible de faire un parallèle avec le passage de la page 13, 27b-p. 14, 5 qui débute avec l'énoncé : «C'est moi la fiancée et le fiancé.»

---

<sup>132</sup> Paul-Hubert Poirier atteste que cette restitution est justifiée par le fait que « cette conjoncture correspond parfaitement à la lacune » (POIRIER (1995) p. 280) et que l'on retrouve la même formulation dans le titre. De plus, l'utilisation de l'expression **ΝΟΥΣ ΤΕΛΕΙΟΣ** est largement répandue dans l'ensemble des textes de la bibliothèque copte de Nag Hammadi et ailleurs.

*Conclusion :*

Que peut-on trouver en analysant le titre *Le Tonnerre, Intellect Parfait* ? Tel que l'a montré Tardieu<sup>133</sup>, l'emploi de l'imagerie du tonnerre révélateur est bien attesté dans la tradition apocalyptique judéo-chrétienne. Or, on pourrait poser comme hypothèse que l'usage du terme en question au sein du titre est un présage du discours de révélation de l'envoyée Brontë insistant sur la conversion de son auditoire, ses « membres », pour qu'ils puissent éventuellement retourner à elle. De plus, s'il est possible de considérer que la seconde partie du titre reflète les thématiques du second principe néoplatonicien et du Logos apologétique chrétien qui tous deux sont identiques et traitent de l'Intellect, on pourrait soutirer du titre que le traité qui suivra sera une révélation sur la façon d'obtenir la connaissance absolue, c'est-à-dire le salut.

*Analyse du prologue :*

Avant de débiter l'analyse du prologue et ensuite de l'épilogue, je veux d'abord expliquer pourquoi j'ai décidé d'examiner tout particulièrement ces deux parties du traité ainsi que certains passages portant sur des thèmes susceptibles d'éclairer la figure de la narratrice. Puisque l'objectif de cette thèse est de tenter d'éclaircir l'identité de la narratrice ainsi que son rôle, je crois, tout comme Paul-Hubert Poirier<sup>134</sup>, que l'exorde et la péroraison de ce traité peut nous fournir des indices sur ces questions.

---

<sup>133</sup> TARDIEU, M., «Le titre du deuxième écrit du codex VI», *Le Muséon* 87 (1974) pp. 523-530. et *id.*, «Le titre de CG VI, 2 (Addenda)», *Le Muséon* 88 (1975) pp. 365-369.

<sup>134</sup> POIRIER, P.-H., « Structure et intention du traité intitulé «Le tonnerre, intellect parfait», dans M. RASSART DEBERGH et J. RIES, éd., *Actes du IVe Congrès copte, Louvain-la-Neuve, 5-10 septembre 1988*, II. De la linguistique au gnosticisme. (Publications de l'Institut orientaliste de Louvain, 41), Louvain-la-Neuve : Université catholique de Louvain Institut orientaliste, 1992, pp. 372-380, p. 372.

Le prologue et l'épilogue peuvent être distingués du reste du développement par des indices précis qui furent identifiés par Paul-Hubert Poirier<sup>135</sup> : d'abord le style littéraire diffère grandement du reste. Ensuite, le corps du traité est largement composé de déclarations paradoxales et de propositions contradictoires qui sont inexistantes dans le prologue et l'épilogue. De plus, il est intéressant de remarquer que le prologue et l'épilogue se répondent par leur vocabulaire. Le premier est en quelque sorte le miroir de l'autre, d'où l'importance d'en faire une étude approfondie. L'indice le plus marquant déterminé par Poirier est « le fait aussi que le début et la fin du texte, par les éléments qu'ils contiennent et leur arrangement, indiquent clairement l'intention de l'ensemble; tout essai d'exégèse de Brontë doit donc partir de leur analyse. ».<sup>136</sup>

*Définition du terme prologue ou exorde :*

Qu'est-ce qu'un prologue dans l'Antiquité ? Olivier Reoul le définit comme suit : « Début du discours qui vise à rendre l'auditoire docile, attentif et bienveillant ».<sup>137</sup> Il explique que l'exorde est d'abord phatique, il sert à créer un contact, une relation entre l'orateur et son auditoire et stimule la prolongation de ce nouveau rapport.<sup>138</sup> Reoul poursuit en affirmant que le terme docile signifie être disposé à apprendre et à comprendre. En d'autres mots, non seulement le prologue doit capter l'attention et créer des liens mais il donne en outre une clef de lecture : il

---

<sup>135</sup> POIRIER (1992) p. 373.

<sup>136</sup> POIRIER (1992) p. 373.

<sup>137</sup> REBOUL, O., Introduction à la rhétorique, Paris : Presses Universitaires de France, 1991, p. 238.

<sup>138</sup> REBOUL, O., Introduction à la rhétorique, Paris : Presses Universitaires de France, 1991, p. 66.

doit crier ses intentions à son auditoire projeté. Les techniques et arguments que le narrateur utilise pour capter cette attention et s'approprier la bienveillance de son public doivent être bien pesés.

L'*éthos* est la forme d'argument qui sera d'abord utilisé dans l'exorde. Le terme ἔθος signifie « manière d'être, caractère ». L'*éthos* est donc le caractère que le narrateur doit présenter pour convaincre et inspirer la confiance à son public. Reboul le définit comme étant le « caractère que l'orateur doit paraître avoir, se montrant "sensé, sincère et sympathique"<sup>139</sup> ». Ce caractère doit aussi être construit en fonction du type de public auquel l'orateur s'adresse.

Il y a pour l'orateur quatre façons de rendre l'auditoire bienveillant : on peut soit parler de nous, soit parler de notre adversaire, soit parler des juges,<sup>140</sup> qui doivent se sentir impliqués dans le discours, soit parler de la cause en tant que telle<sup>141</sup>. Or, il n'y a aucun doute que les points marquants du prologue de la Brontè est la démonstration de l'autorité acquise de la narratrice ainsi que la révélation des liens qui existent entre elle et son auditoire : « [C'est] de la puissance que, moi, j'ai été envoyée et c'est vers ceux qui pensent à moi que je suis venue et j'ai été trouvée chez ceux qui me cherchent » (p. 13, 2-5). On ne doit en aucun cas l'ignorer, il faut lui porter attention et elle demande à être écoutée, voilà ce que crie la narratrice dans l'exorde.

---

<sup>139</sup> REBOUL, O., Introduction à la rhétorique, Paris : Presses Universitaires de France, 1991, p. 238.

<sup>140</sup> Guy Achard souligne en note en bas de page que les juges sont considérés comme les auditeurs par excellence. Il mentionne aussi que l'auteur de la *Rhétorique à Hérénnius* ne voit même pas le besoin de préciser que les *auditores* sont les juges. CICÉRON, De l'invention, Texte établis et traduit par G. ACHARD, Paris : Les Belles Lettres, 1994, p. 78.

<sup>141</sup> CICÉRON, De l'invention, Texte établis et traduit par G. ACHARD, Paris : Les Belles Lettres, 1994, p. 77.

### *Délimitation du prologue :*

Nos critères de délimitation sont les mêmes que ceux que Paul-Hubert Poirier a sus si clairement présenter dans son article « Structure et intention du traité intitulé “Le Tonnerre, Intellect Parfait” »<sup>142</sup> ainsi que dans son œuvre principale sur la Brontë<sup>143</sup>. J'en suis venue à la même conclusion que lui quant à la délimitation du prologue : Il se situe entre la ligne 2 jusqu'à 15b.

Selon Paul-Hubert Poirier, trois composantes caractéristiques forment le prologue et le distinguent du reste du contenu de la Brontë<sup>144</sup>. Il a cru bon, et avec raison, d'inclure dans son travail une traduction structurée de la Brontë qui laisse paraître clairement les divisions caractéristiques du prologue.

TABLEAU II<sup>145</sup> : TRADUCTION STRUCTURÉE DU PROLOGUE

§1	1	C'est de la puissance que, moi, j'ai été envoyée	
	2	et c'est vers ceux qui pensent à moi   que je suis venue	
	3	et j'ai été trouvée <sup>13:5</sup> chez ceux qui me cherchent.	
§2	1	Regardez-moi, (vous) qui pensez à moi,	+
	2	et (vous), auditeurs, écoutez-moi.	+
	3	(Vous) qui êtes attentifs à moi, recevez-moi   auprès de vous	+
	4	et ne me chassez pas <sup>13:10</sup> de devant vos yeux	-
	5	et ne laissez pas votre voix me   haïr, ni votre ouïe.	-
	6	Ne   m'ignorez en <sup>o</sup> aucun   lieu non plus <sup>o</sup> qu'en <sup>o</sup> aucun temps.	-
	7	Gardez-vous <sup>13:15</sup> de m'ignorez !	+ -
§3	1	Car c'est moi   la première	
	2	et la dernière.	

La Brontë se présente d'abord dans le prologue en employant une formule introductive qui comporte trois propositions coordonnées par

<sup>142</sup> POIRIER (1992) pp. 372-380.

<sup>143</sup> POIRIER (1995)

<sup>144</sup> POIRIER (1992) pp. 374-375. & POIRIER (1995) p. 105.

<sup>145</sup> Tableau construit à partir du texte de POIRIER (1995) p.341.

deux  $\alpha\gamma\omega$  « et ». Les verbes des deux premiers énoncés sont au parfait II ce qui a pour but de valoriser l'élément circonstanciel dans chacune des propositions subordonnées. Le troisième énoncé est au parfait I qui n'a aucun sous-entendu. Le mariage des deux temps de verbes produit un effet stylistique qui souligne la situation actuelle de la narratrice. On peut noter une gradation : elle fut envoyée, elle est venue et elle a été trouvée. C'est un résumé du parcours du salut.

TABLEAU III<sup>146</sup> : FORMULE INTRODUCTIVE

Commencement	«envoyée de»	Point de départ
Milieu	«venue vers»	Mouvement
Fin	«trouvée chez»	Point d'arrivée

La deuxième composante caractéristique du prologue débute à la ligne 5b. C'est en fait une série de sept interpellations à l'impératif qui se distinguent du reste du texte puisqu'elles ne comportent aucune contradictions ou paradoxes, dit Paul-Hubert Poirier<sup>147</sup>, trois de celles-ci sont positives et trois autres négatives. Cette section se termine à la ligne 15a par un septième énoncé, une injonction autant positive que négative qui, semblable au sixième, reprend toutes les déclarations précédentes. Or, bien que chaque interpellation ou citation ne soit pas paradoxale en elle-même, le fait qu'une affirmation positive réponde à une autre négative crée tout de même un couple contradictoire. Il est étonnant de voir comment chacune d'elles répond à l'autre, comme il est possible de l'observer dans ce tableau :

<sup>146</sup> Tableau construit à partir du texte de POIRIER (1992) p. 374. & POIRIER (1995) p. 105.

<sup>147</sup> POIRIER (1995) p. 210.

TABLEAU IV<sup>148</sup> : EFFET STYLISTIQUE DES SEPT INTERPELLATIONS INTRODUCTIVES

1	<i>Regardez-moi, (vous) qui pensez à moi,</i>	4	et ne me chassez pas de devant vos <i>yeux</i>
2	et (vous) auditeurs, <i>écoutez-moi.</i>	5	et ne laissez pas votre <i>voix</i> me haïr ni votre <i>ouïe</i> .
3	(Vous) qui êtes <i>attentifs</i> à moi, recevez-moi auprès de vous	6	Ne m' <i>ignorez</i> en aucun lieu non plus qu'en aucun temps.
	7	Gardez-vous de m' <i>ignorez</i> !	

Enfin, le troisième élément clef de cette section est l'autoproclamation holistique de type polaire : « C'est moi la première et la dernière » (ligne 15b-16a). Ce dernier énoncé est au centre d'une petite controverse. À première vue, celui-ci semble appartenir au groupe d'autoproclamations qui suit dans le développement en s'alliant tout naturellement à l'énoncé suivant : « C'est moi celle qui est honorée et celle qui est méprisée. ». Cependant, suite à un examen un peu plus en profondeur, il est possible de saisir les dissemblances entre l'énoncé polaire et l'ensemble du développement.

Les déclarations faisant partie du corps du texte sont d'abord caractérisées par des autoproclamations en « ἐγώ εἰμι » antithétiques, c'est-à-dire contradictoires, tandis que la phrase « car c'est moi la première et la dernière » est entièrement positive et inclusive indiquant clairement l'universalité de la narratrice. De plus, il faut prendre en considération que le *rap* au début de la proposition est grammaticalement soudé à l'énoncé qui le précède ce qui me pousse à être d'accord avec la pensée de Paul-Hubert Poirier qui la perçoit comme « la charnière qui opère le passage du prologue au corps du texte »<sup>149</sup>.

<sup>148</sup> Tableau construit à partir du texte de POIRIER (1995) p.210.

<sup>149</sup> POIRIER (1992) p. 374.



L'autoproclamation holistique sert en fait à séparer le prologue du développement.

*Intentions du prologue :*

Le type d'exorde varie selon le type de discours et les thèmes utilisés. Il existe deux sortes d'exorde : le simple début et l'exorde indirect. L'exorde indirect ou l'*insinuat*io est employé pour influencer un auditoire non réceptif aux thèses proposées à l'aide de diverses méthodes subliminales très simples comme la blague ou la surprise.<sup>150</sup> Selon le genre de cause où l'on argumente, on utilisera un style d'exorde particulier. On distingue cinq différents types de causes : l'honorable, l'extraordinaire, l'insignifiant, le douteux et l'obscur<sup>151</sup>.

L'honorable est la cause pour laquelle l'auditoire est immédiatement favorable, un simple début sera alors utilisé. La cause extraordinaire sous-entend que l'auditoire est hésitant et divisé sur le sujet, certains peuvent être favorables, d'autres hostiles. Dans le premier cas, on peut utiliser le simple début, dans le second, par contre, il sera essentiel de rendre l'auditoire sensible à notre cause, et donc un exorde indirect devra être présenté. La cause est insignifiante lorsque l'auditoire ne s'y intéresse pas, c'est-à-dire lorsque le sujet fut exposé maintes et maintes fois ou qu'il est ennuyeux. Pour contrer le manque d'attention, un simple exorde avec certains procédés font l'affaire. La cause douteuse est perçue par l'auditoire comme ayant autant d'aspects positifs que négatifs, ce qui rend la réaction de ceux-ci difficile à envisager.

---

<sup>150</sup> LAUSBERG, H., *Handbook of Literary Rhetoric; A Foundation for Literary Study*, Leiden – Boston - Köln : E. J. Brill, 1998, p. 132.

<sup>151</sup> CICÉRON, *De l'invention*, Texte établis et traduit par G. ACHARD, Paris : Les Belles Lettres, 1994, XV, 20-XVIII, 26, p. 75-82.

L'auditoire peut être aussi bienveillant qu'hostile envers le sujet, d'où le besoin d'amplifier les points honorables de la cause dans un simple début et de garder les autres pour la fin. Finalement, lorsqu'un auditoire comprend difficilement l'ensemble des éléments constituant une cause, on dit de celle-ci qu'elle est obscure. On doit alors persuader l'auditoire, par un simple début, d'écouter le discours dans le but de s'instruire puisque comme dit Cicéron : la cause obscure est «compliquée d'éléments assez difficiles à comprendre»<sup>152</sup> .

Maintenant, nous devons nous poser la question suivante : quel type de prologue la Brontë utilise-t-elle ? La Brontë cherche d'abord à attirer l'attention de son auditoire et ainsi créer des liens avec celui-ci. Le sujet qui est introduit dans le prologue demande, sans aucun doute, une attention particulière. La personnalité et la vraie nature de la narratrice ainsi que son message ne sont pas tout à fait clairs bien que le style littéraire de l'exorde soit très direct. Par exemple : Où peut-on trouver la Brontë ? Chez ceux qui la cherchent. De plus, les sept interpellations qui suivent en 13, 5b-15 visent à secouer l'auditoire et le poussent à écouter, dans le but de tenter de comprendre le message de la narratrice, et à susciter la recherche parce que l'identité de celle-ci n'est pas explicite. Je crois donc que le prologue doit s'expliquer en fonction du procédé rhétorique appelé *noëma* qui a pour but de provoquer la recherche. Cette figure énigmatique, comme explique plus haut, incite l'auditeur à la recherche et à se questionner davantage. Le but de l'exorde de la Brontë est donc de capter l'attention du lecteur ou de l'auditeur, ce qui en fait donc un simple début.

---

<sup>152</sup> CICÉRON, De l'invention, Texte établis et traduit par G. ACHARD, Paris : Les Belles Lettres, 1994, XV, 20, p. 76.

Maintenant, qu'est-ce que le contenu du prologue tente de nous transmettre comme message ? Reprenons alors, une par une, les trois divisions de l'exorde établi par Paul-Hubert Poirier et examinons de plus près leurs intentions.

La première partie du prologue, c'est-à-dire p. 13, 2-5a, frappe comme le tonnerre, si je puis dire, elle capte l'attention de l'audience en justifiant l'*éthos* de la narratrice, voire son autorité et son pouvoir. « C'est de la puissance que, moi j'ai été envoyée et c'est vers ceux qui pensent à moi que je suis venue et j'ai été trouvée chez ceux qui me cherchent » dit-elle (p. 13, 2-5a). Trois idées essentielles ressortent de ces lignes : d'abord « la puissance » innommée, ensuite le thème de l'envoyée, puis le duo *βίη-βίη* ou chercher-trouver.

#### *La « puissance »*

La puissance (13, 2) qui est le mandataire de la Brontè, n'est jamais identifiée définitivement par l'auteur, mais comme elle est la source de crédibilité et d'autorité de la narratrice, cela implique que l'auditoire connaît son l'identité ( sinon il faudrait le leur expliquer ) et l'argumenter dans le texte. Les seuls autres passages qui en font mention<sup>153</sup> sont à la page 21, 8-9 qui qualifient cette puissance de « grande » et qui la dépeignent comme « celui qui se tient debout ». C'est à partir de cette figure majeure que découle le second thème.

---

<sup>153</sup> Paul-Hubert Poirier souligne en page 284 de son commentaire (1995) qu'on l'on retrouve les substantives *βίη* et *δύναμις* à sept reprises dans le traité. Seulement les passages en 13, 2 et 21, 8 se réfèrent directement à la puissance qui a envoyé la narratrice. Les passages 14, 4 ; 15, 21 et 18, 14a discutent de la puissance que la narratrice représente ou qu'elle possède tandis que 18, 14b représentent les puissances qui sont inférieures à la Brontè. Finalement, le passage en 14,6 est un emploi quasi adjectival du substantif *βίη*, il faut donc plutôt interpréter « le bâton de sa puissance » comme « son puissant bâton » tout simplement..

*Le thème de l'envoyé :*

Le thème de l'envoyé peut être perçu dès les premières lignes du prologue. Ce dernier fut largement étudié par de nombreux auteurs<sup>154</sup>, entre autres, à propos de l'Évangile de Jean. Jan-Adolf<sup>155</sup> Bühner a montré qu'une thématique générale de l'envoyé peut être reconnue au sein de diverses traditions religieuses : orientale, juive et grecque. Cette thématique s'est ensuite développée et fixée en un ensemble structuré par des règles et des formules précises qui demeurèrent presque inchangées au fil du temps. Jan-Adolf Bühner<sup>156</sup> est l'un de ceux qui aborda le thème de l'envoi en examinant la *halakha* rabbinique. Il a démontré qu'il existait des clauses juridiques précises qui régissaient la mission du mandaté dont celle de la déclaration de soi-même en tant qu'envoyé.

À sa suite, Pierre Létourneau<sup>157</sup> tente aussi de comprendre la thématique de l'envoyé dans le quatrième évangile à partir des clauses halakhiques. Il explique d'abord qu'il y a deux types de missions : on

---

<sup>154</sup> POIRIER (1995) p. 99 mentionne entre autres : BÜHNER, J.-A., Der Gesandte und sein Weg im 4. Evangelium. Die kultur- und religionsgeschichtlich Grundlagen der johanneischen Sendungschristologie sowie ihre traditionsgeschichtliche Entwicklung (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe, 2), Tübingen : Mohr, 1977. MIRANDA, J. P., Der Vater, der mich gesandt hat (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII, Bd. 7), Bern - Frankfurt/M. : H. LANG - P. Lang, 1972. *Id.*, Die Sendung Jesu im vierten Evangelium (Stuttgarter Biblestudien, 87), Stuttgart : Verlag Katholisches Bibelwerk, 1977.

<sup>155</sup> BÜHNER, J.-A., Der Gesandte und sein Weg im 4. Evangelium. Die kultur- und religionsgeschichtlich Grundlagen der johanneischen Sendungschristologie sowie ihre traditionsgeschichtliche Entwicklung (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe, 2), Tübingen : Mohr, 1977, spéc. pp. 117-267. dans POIRIER (1995) p. 99.

<sup>156</sup> BÜHNER, J.-A., Der Gesandte und sein Weg im 4. Evangelium. Die kultur- und religionsgeschichtlich Grundlagen der johanneischen Sendungschristologie sowie ihre traditionsgeschichtliche Entwicklung (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe, 2), Tübingen : Mohr, 1977, spéc. pp. 117-267 dans POIRIER (1995) p. 99.

<sup>157</sup> LÉTOURNEAU, P., Jésus Fils de l'homme et fils de Dieu. Jean 2, 23-3,36 et la double christologie johannique (Recherches, nouvelle série, 27), Montréal - Paris : Éditions Bellarmin - Éditions du Cerf, 1992, pp. 233-255.

peut soit être messenger, ce qui signifie que la mission n'a aucun caractère juridique, soit être représentant, c'est-à-dire envoyé. L'envoyé devait légitimer sa personne et sa mission en se présentant et en déclinant ses titres en employant des formules en ἐγώ εἰμι. Dans le cas d'une cause d'importance majeure, la légitimité de l'envoyé pouvait être mise en doute. Celui-ci devait alors présenter un permis écrit attestant du transfert du droit de l'envoyeur à l'envoyé légitimant ainsi sa mission.

Pierre Létourneau énumère cinq clauses juridiques qui furent dégagées par Jan-Adolf Bühner. La clause d'égalité juridique stipule qu'il y a une relation d'identité entre le mandataire et le mandaté garantissant ainsi la validité légale de la transaction. La clause du transfert du droit de la propriété fonde de pouvoir l'envoyé. De plus, dans les cas majeurs, l'envoyé pouvait être nommé «plénipotentiaire», il prenait alors les pleins pouvoirs sur toutes les affaires concernant la propriété de son maître c'est-à-dire le mandataire. La clause de l'obéissance affirme que malgré la relation d'identité légale entre l'envoyé et l'envoyeur, le premier demeure tout de même subordonné au second. Létourneau explique aussi la clause du retour et du compte rendu qui, tout simplement, requiert de l'envoyé qu'il retourne auprès de l'envoyeur pour lui faire un compte rendu de sa mission. Si cela lui est impossible, il lui sera possible de déléguer son mandat à une tierce personne selon la clause de la substitution dans la représentation.

La thématique de l'envoyée développée par Jan-Adolf Bühner est si bien structurée que certains l'ont confondu avec un genre littéraire. Selon Paul-Hubert Poirier<sup>158</sup>, des liens très particuliers peuvent être établis entre la forme littéraire de Brontë et la thématique de l'envoyé analysée par Jan-Adolf Bühner qu'il nomma *Botenselbstbericht*. La

---

<sup>158</sup> POIRIER (1995) pp. 97-103.

structure d'un *Botenselbstbericht*, où le narrateur qui est un envoyé se présente au sein d'un discours, s'applique au contenu de la Brontè, affirme Paul-Hubert Poirier.<sup>159</sup> Cette dernière est en effet mandatée par la « puissance » pour se révéler à son auditoire et elle se justifie par les diverses antithèses qualificatives qui sont introduites par la formule ἐγώ εἰμι. Mais peut-on faire d'une thématique un genre littéraire ? Cela reste à voir.

À quoi donc sert donc le schème de l'envoi au sein d'un discours ? Létourneau conclut que la thématique de l'envoyé vient légitimer et garantir l'authenticité de l'autorité de la personne et de sa mission.<sup>160</sup> Le schème de l'envoyé sert à convaincre les destinataires que l'individu qui se présente à eux est bel et bien la personne qu'elle prétend être. Brontè affirme clairement qu'elle est l'envoyée de la puissance, mais elle prend aussi la peine de spécifier les destinataires de son message : c'est-à-dire ceux qui pensent à elle (p. 13, 3b) et ceux qui la cherchent (p. 13, 5a). Dès lors, l'auditoire doit comprendre que ce texte, ces paroles, provenant du Tonnerre, et par association directe de la « grande puissance » (p. 21, 8) sont d'une importance capitale. La crédibilité de la narratrice est établie, un lien est créé : la Brontè fut envoyée spécialement par la « grande puissance » pour son auditoire démontrant encore une fois son autorité et la nécessité d'écouter son message qui est en fait un appel à la recherche. Bref, être envoyée par la puissance revient à dire qu'elle est envoyée par Dieu (le terme puissance étant un des noms de Dieu dans la Bible), elle est donc d'origine divine.

---

<sup>159</sup> POIRIER (1995) p. 100.

<sup>160</sup> LÉTOURNEAU, P., Jésus Fils de l'homme et fils de Dieu. Jean 2, 23-3,36 et la double christologie johannique (Recherches, nouvelle série, 27), Montréal – Paris : Éditions Bellarmin-Éditions du Cerf, 1992, p. 249.

*La quête :*

Le troisième concept clef du prologue est le couple chercher-trouver. Ce dernier découle directement de la thématique de l'envoyé puisque c'est vers ceux qui pensent à elle qu'elle est venue. (p. 13, 13-14)

Pour trouver la vie éternelle, comme l'indique les dernières lignes de l'épilogue (p. 21, 29-32), il faut la chercher et elle transmet ce message en utilisant un langage des plus provocants. La mission de chercher la narratrice et de trouver son message devient plus clair en analysant l'*éthos* de la narratrice. Il faut chercher la Brontë en fonction de celui-ci. Comme mentionné plus haut, l'*éthos* doit créer un lien entre l'orateur et l'auditoire. Or où peut-elle être trouvée ? « Chez ceux qui me cherchent » (p. 13, 5) dit-elle. Que peut-on déduire de cette citation ? Pourrait-on conclure que la Brontë ne se révélerait point à ses membres si un lien particulier n'existait pas entre eux ? L'*éthos* de la Brontë traduit donc le lien existant entre elle et ses membres en une mission d'auto-reconnaissance, c'est-à-dire la recherche de la Brontë, du divin en nous-même.

Paul-Hubert Poirier soutient avec réserve que la récurrence du thème de la recherche et de la découverte caractérise le texte de la Brontë comme étant un discours protreptique, c'est-à-dire ayant comme objectif de persuader et de persuader<sup>161</sup>. En fait, le choix du temps de verbe, l'impératif, semble vouloir laisser entendre son sens original : le commandement, l'ordre surtout lorsqu'il est situé dans le contexte du prologue.

---

<sup>161</sup> POIRIER (1995) p. 210.

Dans la deuxième partie du prologue, c'est-à-dire de la ligne 5b à 15a de la page 13, sont annoncées les premières instructions à suivre dont la plus importante serait, encore une fois, de prendre la narratrice au sérieux. Tous les sens doivent être engagés dans la recherche de la narratrice ; en d'autres mots, on pourrait dire qu'il faut se donner « corps et âme ». Le dernier énoncé exprime la fonction de la narratrice et, par conséquent, l'importance de sa mission ultime qui est de sauver son auditoire. « Car c'est moi la première et la dernière » a pour but d'exprimer la totalité c'est-à-dire l'absolu qu'est le personnage de la Brontè pour son auditoire; elle est « l'alpha et l'oméga ». En se présentant comme « première et dernière », dit Paul-Hubert Poirier, elle proclame sa transcendance dans le temps, à la fois préexistence (πρῶτη) et post-existence (ἔσχατη), par rapport à ceux à qui elle s'adresse, eux qui se trouvent dans le temps médian, entre l'ἀρχή [début] et le τέλος [fin].<sup>162</sup> « Le fait pour la locutrice d'être première et dernière, fonde son autorité de révélatrice tout comme aussi sa capacité salvatrice de délivrer du jugement et de la mort ceux qui « redeviennent sobres » et « se hâtent vers leur lieu de repos » » (cf. p. 21, 18-20)<sup>163</sup>

### *Conclusion :*

Bref, le prologue de la Brontè a d'abord pour but de secouer et d'inciter l'auditoire à écouter le message de la narratrice. Il établit des liens et affirme clairement l'origine divine et la raison d'être de la narratrice, c'est-à-dire sa mission, en mentionnant son mandataire, afin d'assurer son autorité et sa crédibilité face à son auditoire. Le prologue laisse pressentir le contenu qui sera présenté dans le développement en

---

<sup>162</sup> POIRIER (1995) p. 211.

<sup>163</sup> POIRIER (1995) p. 211.



offrant, dès le début, un indice quant au message de la Brontë : pour trouver la vie éternelle, c'est-à-dire la Brontë, il faut tout simplement la chercher en nous-même. La narratrice laisse entrevoir que l'attention qu'on lui porte prouve qu'on est sien et que l'on fait partie de ceux dont elle parle puisqu'elle est venue vers ceux qui pensent à elle et a été trouvée chez ceux qui la cherchent (p. 13, 3b-5a). Donnant ainsi déjà le secret de sa quête spirituelle, Brontë présente aussi les moyens par lesquels le salut pourra être atteint : il faut être attentif à elle, il faut la recevoir auprès de nous, il ne faut pas la chasser de devant nos yeux, il ne faut pas parler en mal d'elle et en aucun cas ne faut-il l'ignorer. Pourquoi donc agir ainsi ? Parce que la Brontë se cache dans chacun de ses membres, l'ignorer et la chasser causerait leur propre ignorance. Bref, le prologue de la Brontë est discours auto-déclaratoire énigmatique mais qui apporte quand même des indices incitant ainsi les auditeurs à découvrir dans le reste du texte la signification de ces indices.

### *Épilogue ou péroration*

#### *Définition du terme épilogue :*

Olivier Reboul définit ainsi la péroration ou l'épilogue ainsi : « La fin du discours, qui le résume et en accentue le *pathos*, par l'appel à la colère ou la pitié. ». <sup>164</sup> Il met « l'affectif » au premier plan. Le *pathos*, toujours selon Reboul, c'est « l'ensemble des émotions, passions et sentiments que l'orateur doit susciter dans son auditoire grâce à son discours » <sup>165</sup> à l'aide de méthodes psychologiques qui sont d'ailleurs

---

<sup>164</sup> REBOUL, O., Introduction à la rhétorique, Paris : Presses Universitaires de France, 1991, p. 240.

<sup>165</sup> REBOUL, O., Introduction à la rhétorique, Paris, : Presses Universitaires de France, 1991, p. 60.

toutes énoncées par Aristote dans sa rhétorique<sup>166</sup>. Ce n'est maintenant plus de son propre caractère que l'orateur doit se soucier, mais bien de celui de son auditoire. Il doit adapter l'épilogue à l'auditoire qui lui fait face, en fonction de ses réactions psychologiques, de l'âge, du sexe et du statut social.

### *Délimitation de l'épilogue :*

Il est possible de déterminer les limites de la péroraison avec le style de plus en plus incitatif de l'auteur et d'après les inclusions qui la bornent. Nous allons cependant devoir remonter un peu dans le texte pour expliquer notre délimitation de la péroraison.

Premièrement, l'énoncé incitatif «Écoutez-moi» revient à trois reprises dans notre traité : une fois dans le prologue (p. 13, 7) et trois fois, de façon très systématique, vers la fin du traité à savoir en page 19, 25b-26a, en page 20, 26 et en page 21, 5b-6.<sup>167</sup> Ces reprises rendent le traité de plus en plus incitatif et nous dirigent vers la péroraison. Mentionnons aussi que l'on trouve une autre inclusion dont la borne initiale se trouve à la page 19, 25-26 et la borne finale, à la page 20, 26. C'est le verbe **ΞΙCBO**, c'est-à-dire apprendre, qui sert de marqueur.

Deuxièmement, en prenant un peu de recul sur le texte, on remarque deux inclusions qui annoncent la péroraison. Il y a d'abord l'énoncé à la page 19 ligne 20b à 23a, où on peut lire : « C'est moi l'audition qui est recevable de quiconque ainsi que la parole qui ne peut être saisie.» Cet énoncé est repris de façon quasi identique en page 20 ligne 28b-31a : «C'est moi l'audition qui est recevable en toute chose.

---

<sup>166</sup>Aristote, *Rhétorique*, chapitre III, I (I, 1358b) traduction de Ch.-É. RUELLE, Paris : Librairie Garnier Frères, 1882, p. 213-238.

C'est moi la parole qui ne peut être saisie.» La section qui suit cette inclusion est aussi clairement encadrée par les deux énoncés en p. 20, 26 et p. 21, 5b- 6a : « Écoutez-moi auditeurs ». On peut aussi noter une seconde inclusion où les mêmes motifs du nom et de l'écriture se retrouvent dans les deux énoncés créant alors une unité textuelle claire. L'inclusion débute en page 20, 31, : « C'est moi le nom de la voix et la voix du nom, c'est moi le signe de l'écriture et la manifestation de la séparation » qui est repris en page 21, 13 où la narratrice dit : « Quant à moi, je dirai son nom. Voyez donc ses paroles ainsi que toutes les écritures qui se sont accomplies. »

En raison de la grande unité textuelle de ces deux dernières inclusions au sein du traité et de la répétition systématique du désir d'être écouté de la narratrice qui rend le texte de plus en plus incitatif, je suis portée à croire que la péroraison débute avec l'énoncé de la page 21, 13b, immédiatement après l'inclusion portant sur le thème du nom et de l'écriture. Le premier énoncé de l'épilogue serait donc : « Soyez donc attentifs, auditeurs. » qui reprend la formulation vue dans l'exorde à la page 13, 8.

La péroraison est donc très bien annoncée et délimitée comme nous pouvons maintenant le voir :

1[9]

20     **C'est**  
           **moi l'audition qui est recevable pour qui-**  
           **conque, ainsi que la parole qui ne peut être**  
           **saisie.** Je suis une muette  
           qui ne parle pas, et abondante  
 25     est ma loquacité. **Écoutez-**

---

<sup>167</sup> Cette dernière reprise est une reconstitution que Paul-Hubert Poirier qualifie de sûre.

**moi avec douceur et recevez****à mon sujet l'instruction avec rudesse.**

C'est moi qui pousse un cri  
 et c'est sur la face  
 30 de la terre que je suis jetée.  
 C'est moi qui prépare le pain ainsi que <...>  
 <...> mon intellect° à l'intérieur. C'est moi la  
 connaissance° de mon nom. C'est moi qui  
 crie et c'est moi qui  
 entend.

**[20]**

Je suis manifestée et [.....Je]  
 marche dans le/la [.....]  
 des énoncés° de mon/ma [.....]  
 [le si]gne° de la réfutation [.....]  
 5 [.....]. C'est moi [le juge°],  
 c'est [moi] le plaidoyer° [.....].  
 C'est moi (celle) qu'on appelle  
 «la justice», et «la violence» [est mon nom].  
 Vous m'honorez, [(vous) qui avez vaincu],  
 10 et vous murmurez contre [moi, (vous) qui êtes]  
 vaincus. Jugez°-les  
 avant qu'ils ne vous jugent,  
 car le juge° comme la partialité, c'est  
 en vous qu'ils résident. Si vous êtes condamnés  
 15 par celui-ci, qui  
 vous acquittera ? Ou° si vous êtes acquittés  
 par lui, qui pourra  
 se saisir de vous ? Car° ce qui est à l'extérieur  
 de vous est ce qui est à l'intérieur de vous;  
 20 et celui qui donne forme° à l'extérieur  
 de vous, c'est à l'intérieur de vous qu'il  
 s'est imprimé°, et ce que  
 vous voyez à l'extérieur de vous,  
 vous le voyez à l'intérieur de vous;  
 25 il est manifeste et c'est votre vêtement.  
**Écoutez-moi, auditeurs°,**  
**et recevez l'instruction au sujet de mes paroles,**

(vous) qui me connaissez. **C'est moi**  
**l'audition qui est recevable en toute chose.**  
 30 **C'est moi la parole qui ne peut**  
**être saisie. C'est moi**  
**le nom de la voix et la voix**  
**du nom. C'est moi le signe°**  
**de l'écriture et la manifestation**  
 35 **de la séparation°**, et [c'est (?)] moi

## [21]

[ ]  
 [ ]  
 [ ]  
 [ .....] la lumière [ .....]  
 5 [.....] et l'om[bre. **Écou-]**  
**[tez-moi], auditeurs°** [.....]  
 [recevez-moi] auprès de vous. Il est vi[vant (+ sujet) ..]  
 [...] de la grande puissance et celui [qui  
 [se tient debout] n'ébranlera pas le nom.  
 10 [c'est celui qui se tient] debout qui m'a créée.  
**Quand à° moi, je dirai son nom.**  
**Voyez donc ses paroles ainsi que toutes les**  
**écritures qui sont accomplies.** [ Soyez - Début de la péroration  
 donc attentifs, auditeurs°, et  
 15 vous aussi, les anges°,  
 ainsi que ceux qui ont été envoyés,  
 et les esprits° qui se sont levés d'entre  
 les morts, parce que c'est moi qui  
 seule existe et je n'ai personne  
 20 qui me jugera°. Car°  
 ceux qui se trouvent dans de multiples  
 péchés sont de nombreuses formes° douces;  
 et ce sont des dérèglements  
 ainsi que des passions° viles  
 25 et des plaisirs° éphé-  
 mères° qui les retiennent

jusqu'à ce qu'ils redeviennent sobres<sup>o</sup> et qu'ils  
 se hâtent vers leur lieu de  
 repos<sup>o</sup>. Et ils me trouveront  
 30 en ce lieu-là, ils  
 vivront et ils ne mour-  
 ront plus.

### *Intention de l'épilogue :*

La péroraison peut être assez longue et se diviser en plusieurs parties. Olivier Reboul explique les trois divisions les plus communes : l'amplification, la récapitulation et la passion<sup>168</sup>. Chacune de ces divisions tente de transmettre un message particulier. Leurs intentions sont claires.

L'amplification ou l'invective provient du genre épideictique (l'éloge ou le blâme public), elle sert à mettre l'accent sur la nature de l'événement, de la question sur lequel le discours porte. Il peut amplifier soit la gravité soit la gloire du caractère d'un individu ou d'une situation.

Cicéron énumère plusieurs arguments qu'il est possible d'utiliser dans cette partie de l'épilogue<sup>169</sup>. En voici quelques-uns qui pourraient s'appliquer à la conclusion de la Brontë. Un des lieux que l'on peut employer a pour but de rappeler à l'auditoire les grandes figures d'autorités, mortelles ou divines, qui sont concernées par la cause (p. 21, 5b-18a). On peut aussi tenter d'amplifier les réactions en évoquant le fait que ce soit la masse populaire qui est touché par la situation et qui sera

<sup>168</sup> REBOUL, O., *Introduction à la rhétorique*, Paris : Presses Universitaires de France, 1991, p. 70.

<sup>169</sup> CICÉRON, *De l'invention*, Texte établis et traduit par G. ACHARD, Paris : Les Belles Lettres, 1994, LIII, 100-105, pp.135-138.

affectée par la décision finale (p. 21, 18a-20a). Cicéron affirme que la malfaisance volontaire est inexcusable et qu'il est d'autant plus utile de mentionner que la sentence sera absolue, on ne pourra revenir sur le jugement. (p. 21, 18a-20a)

La récapitulation a pour but de résumer les arguments présentés précédemment dans le corps du discours. Cicéron dicte qu'il faut y choisir ce qui a le plus de poids et passer sur chaque point le plus rapidement possible de façon à montrer qu'on veut rafraîchir la mémoire et non répéter le discours. ». <sup>170</sup>

Finalement, la partie de la passion cherche à éveiller la pitié ou la compassion chez l'auditoire visé. C'est la conscience morale, collective et individuelle qui est provoquée. Les âmes des auditeurs doivent être flattées. Cicéron dit : « Quand ce discours est plein de gravité et de pensées morales, l'âme humaine s'adoucit beaucoup et elle est prête à s'apitoyer, quand elle reconnaît dans le malheur d'autrui sa propre fragilité. ». <sup>171</sup> Or, c'est ici que le *pathos* prendra forme.

Pour évoquer la pitié dans le cœur de l'auditoire on peut, entre autre, rappeler aux auditeurs la joie de vivre d'auparavant et les peines d'aujourd'hui ainsi que les malheurs qu'ils ont vécus et ceux qu'ils vivront. <sup>172</sup>

Voyons maintenant comment il est possible de diviser l'épilogue.

<sup>170</sup> CICÉRON, De l'invention, Texte établis et traduit par G. ACHARD, Paris : Les Belles Lettres, 1994, LII, 100, p. 134.

<sup>171</sup> CICÉRON, De l'invention, Texte établis et traduit par G. ACHARD, Paris : Les Belles Lettres, 1994, LV, 106, p.138.

<sup>172</sup> CICÉRON, De l'invention, Texte établis et traduit par G. ACHARD, Paris : Les Belles Lettres, 1994, LIV, 107 p.138.

La première partie de l'épilogue débute avec l'exhortation en p. 21, 13b-14a qui amplifie encore plus l'appel de la narratrice en employant la particule **6e** : « Soyez DONC attentifs auditeurs. ». C'est ensuite que la narratrice récapitule et énumère les personnages qui composent son auditoire (symbolique) élargi : les anges, ceux qui ont été envoyés et les esprits qui se sont levés d'entre les morts qu'elle a déjà mentionnés à la page 18, 11- 20. Finalement, Brontë s'élève encore au-dessus de tous ceux qu'elle vient tout juste de nommer en expliquant qu'elle seule existe et nul ne la jugera (p. 21, 18b-20a) puisqu'elle est la première et la dernière, tel que cité dans l'exorde à la page 13, 15b-16-a.

La passion commence alors en p. 21, 20b. C'est ici que le *pathos* est à son plus fort. La narratrice mise beaucoup sur un discours moral dénigrant les plaisirs du corps. Les paroles de Cicéron concernant la *passio* que nous avons vu plus haut<sup>173</sup> se concrétisent dès lors. En utilisant un ton plus moralisateur et austère et en se référant à ses auditeurs potentiels qui sont retenus par « des passions viles et des plaisirs éphémères » (p. 21, 24-26b), la narratrice tente de faire reconnaître à tous ceux qui sont susceptibles d'entendre son message que les malheurs d'autrui pourraient aussi bien être les leurs.

Paul-Hubert Poirier souligne aussi que la finale de l'épilogue du *Tonnerre, Intellect Parfait* « obéit à un mouvement de *gradatio* qui mène les auditeurs jusqu'à la promesse d'une vie sans fin »<sup>174</sup>. C'est donc à la toute fin du traité que la nature du message obscur est totalement clarifiée : il faut aussi chercher la Brontë et c'est en la cherchant qu'on la

---

<sup>173</sup> Page 56 : «Quand ce discours est plein de gravité et de pensées morales, l'âme humaine s'adoucit beaucoup et elle est prête à s'apitoyer, quand elle reconnaît dans le malheur d'autrui sa propre fragilité.» CICÉRON, *De l'invention*, Texte établis et traduit par G. ACHARD, Paris : Les Belles Lettres, 1994, LV, 106, p.138.

<sup>174</sup> POIRIER (1995) p. 339.



trouve. Il faut donc renoncer aux plaisirs et aux passions qui enivrent le corps mortel et plutôt contempler notre intérieur qui a souvenir de son lieu d'origine et de son immortalité. La découverte de l'Intellect Parfait mène au salut, à la sobriété, c'est-à-dire à la vie éternelle.

*Conclusion :*

Donc, l'épilogue est la section du discours où le pathos est à son plus fort. Brontë fait usage de ce dernier à travers trois parties distinctes de la péroraison.

Tout juste avant la péroraison, la narratrice amplifie graduellement le besoin pressant d'écouter son message pour finalement inciter fermement avec le premier énoncé de l'épilogue : « Soyez donc attentif ». Elle procède ensuite à la récapitulation de son vaste auditoire : ses auditeurs (probablement humains), les anges, ceux qui ont été envoyés et les esprits qui se sont levés d'entre les morts. Elle termine cette énumération avec un énoncé qui vise à rappeler qu'elle est universelle et unique : « parce que c'est moi qui seule existe et je n'ai personne qui me jugera. ». Finalement, la narratrice fait la morale à son auditoire concernant les joies de la chair et leur rappelle que c'est en renonçant à ces plaisirs et en s'efforçant de chercher la Brontë qu'ils trouveront la vie éternelle.

## *Chapitre IV*

### *Les thématiques*

### *Thématique Grecs-Barbares-Égyptiens :*

Le passage qui nous intéresse particulièrement débute à la page 16, 1- 9a. Au cours de l'analyse, il nous sera cependant nécessaire d'aller aussi regarder d'autres passages où la narratrice s'adresse à ses auditeurs et les questionne directement afin de bien saisir l'intention du passage qui nous concerne, mais aussi de l'ensemble du traité. Mais avant d'aller plus loin, voyons qu'est-ce que la thématique Grecs-Barbares-Égyptiens.

Je crois fermement que le passage en page 16, 1-9a pourrait révéler de nombreux indices concernant la narratrice et son message. Brontë commence d'abord par interpeller personnellement les Grecs : « Pourquoi donc m'avez-vous haïe, (vous) les Grecs ? » (page 16, 1-2). Elle se questionne alors : « Parce que je suis une barbare parmi [les] Barbares ? » (page 16, 2-3). Elle s'explique donc à ses auditeurs : « Car c'est moi la sagesse [des] Grecs et la connaissance [des] Barbares. C'est moi le jugement [des] Grecs ainsi que des Barbares. C'est [moi] (celle) dont les formes sont nombreuses en Égypte et celle qui n'a pas de forme chez les Barbares. » (page 16, 3-9).

Il se dévoile ainsi une triade importante pour la juste interprétation du texte : Grecs-Barbares-Égyptiens.

#### *Les Grecs :*

Commençons alors à nous questionner sur le premier terme de la triade. Pourquoi s'adresse-t-elle directement au Grecs ? Qu'est-ce que cette interpellation pourrait nous révéler quant à la personnalité et le rôle de la narratrice ? En invectivant les Grecs, et cela originalement dans

leur propre langue puisque nous savons que le traité a d'abord été rédigé en grec<sup>175</sup>, la narratrice nous plonge inévitablement dans un certain contexte hellénistique et nous démontre par le fait même l'orientation de son discours. Son message vise un auditoire gréco-romain.

Il faut maintenant se demander si tous les reproches et commentaires que Brontë adresse à son auditoire concerne spécifiquement les Grecs. Je reviendrai sur ce point lors de la conclusion de ce chapitre.

### *Les Barbares :*

En combinant l'interpellation des Grecs avec l'appellation barbare, la Brontë précise d'emblée son rôle. En demandant si les Grecs la détestent parce qu'elle est une barbare parmi les barbares, la narratrice tente de nous révéler deux traits caractéristiques importants. D'abord, qu'elle est une barbare, bien sûr. L'opposition Grecs-Barbares est immédiatement établie, elle se distingue des premiers. Cependant, en affirmant qu'elle est une barbare **PARMI** les Barbares, Brontë se démarque une seconde fois mais cette fois-ci, de façon beaucoup plus subtile. Paul-Hubert Poirier explique que l'on peut interpréter cet énoncé comme un superlatif<sup>176</sup>, à savoir, la plus barbare des barbares. La distinction entre Brontë et les autres barbares est alors renforcée pour davantage mettre l'accent sur la comparaison entre ceux-ci et les Grecs. La narratrice s'élève donc en quelque sorte au-dessus de ces deux groupes ethniques pour alors englober toute sagesse et être la seule à pouvoir accorder le salut.

---

<sup>175</sup> POIRIER (1995) p. 172.

Cela dit, que peut-on déduire du fait que la narratrice se présente comme une barbare ? Certes, il serait justifié de conclure que l'emploi du terme barbare par la narratrice pourrait tout simplement désigner les non-Grecs, autant du point de vue linguistique qu'ethnographique, tel que supposé par l'usage commun grec.<sup>177</sup> Il faut, par contre, considérer qu'à l'époque où la version originale grecque a été vraisemblablement rédigée<sup>178</sup>, ainsi qu'à celle où la copie copte fut produite<sup>179</sup>, le contexte sémantique de l'appellation barbare s'était déjà beaucoup élargi et pouvait aussi désigner un groupe ethnique spécifique, en particulier les Juifs puis les Chrétiens et cela, de façon tout aussi positive que négative. Par exemple, la sagesse barbare était souvent révérée par les païens. L'orgueil romain prenait, par contre, parfois le dessus ; on pense entre autres au commentaire d'Apollonius Molon qui dit des Juifs qu'ils sont « les plus mal doués des Barbares et que pour cette raison (ils sont) les seuls à n'avoir apporté pour (leur) part aucune invention utile à la civilisation »,<sup>180</sup> L'appellation barbare avait donc pour but de distinguer les « autres » de la gloire grecque et romaine et ce, sur tous les plans.

L'insulte est cependant devenue un outil puissant pour les «Barbares», surtout au sein de l'apologétique et la polémique chrétienne. Vers le deuxième siècle de notre ère, une nouvelle dynamique se développa peu à peu dans l'empire romain entre les Juifs et les païens

---

<sup>176</sup> POIRIER (1995) p. 249.

<sup>177</sup> Pour l'histoire de terme βάρβαρος, voir, entre autres : WASZINK, J. H., «Some Observations on the appreciation of the 'The Philosophy of The Barbarians' in Early Christian Literature.» dans *Opuscula Selecta*, Leiden : Brill, 1979, pp. 41-56. LEVY, Edmond, «Naissance du concept de barbare» *Ktema* 9 (1984) pp. 5-14. POIRIER, Paul-Hubert, «Juifs et Grecs : La méditation barbare» *Sciences et Esprit* 47 (1994) pp. 293-307. WINDISCH, H., «βάρβαρος» *Theological Dictionary of the New Testament* 1, pp. 546-553.

<sup>178</sup> Fin II<sup>e</sup> début III<sup>e</sup> E.C.

<sup>179</sup> Milieu du IV<sup>e</sup> E.C.

<sup>180</sup> JOSÈPHE, Flavius, *Contre Apion* II, 148, éd. et trad. Th. REINACH, L. BLUM, Collection des Université de France, Paris : Les Belles Lettres, 1930, p. 83. dans POIRIER (1994) p. 294-295. *Id.*, (1995) p. 249.

suite à l'expansion du christianisme. La nation juive en vint à être reconnue et quelque peu tolérée au sein de l'empire au dépend du christianisme. Selon David Rokeah<sup>181</sup>, cette situation particulière fit que la polémique se déroula principalement entre païens et Chrétiens. Suite à une étude exhaustive des sources païennes, chrétiennes et juives, il en vient à la conclusion que les juifs ne participaient pas à la polémique. Il tient cependant à mentionner ceci : « *However, without the Jew's existence and independent attitude towards the Christians and pagans alike, and without their holy scriptures and their writings of Hellenistic Jewry, the pagan-Christian polemic could not have taken the course and shape it did.* ». <sup>182</sup>

Plusieurs auteurs païens ont donc plus ou moins valorisé le judaïsme au détriment du christianisme qui leur semblait révolutionnaire, toujours, bien sûr, selon les besoins de la cause. Par exemple, Celse, le grand philosophe païen, ne pouvait nier les racines antiques du judaïsme dans son *Discours Véritable*, bien que cela fut, à ses yeux, le seul élément positif de cette tradition. Aussi, Porphyre et plus tard Julien appuyèrent souvent, au sein de leur polémique anti-chrétienne, la nation juive.

En se réappropriant le terme barbare, qui désignait d'abord les Juifs, les apologistes chrétiens pouvaient, entre autres, tenter de mettre l'accent sur les liens qui unissaient le Christianisme et le Judaïsme. Ce dernier jouissait alors d'une situation sociale privilégiée, et par son antiquité, il permettait aux auteurs chrétiens de répondre aux critiques des auteurs païens qui discréditaient le christianisme en raison de sa

---

<sup>181</sup> ROKEAH, D., *Jews, Pagans and Christians in Conflicts*, Jerusalem - Leiden : E. J. Brill, 1982.

<sup>182</sup> ROKEAH, D., *Jews, Pagans and Christians in Conflicts*, Jerusalem - Leiden : E. J. Brill, 1982, pp. 9-10.

récente formation, l'antiquité étant le sceau par excellence de l'authenticité religieuse. D'autre part, il fallait aussi répondre aux attaques païennes envers les Chrétiens. Il était nécessaire d'intégrer sommairement la tradition gréco-romaine pour être acceptés par l'empire ou du moins faire comprendre aux païens par allégorie grecque qu'ils ont toujours eu une connaissance partielle du Logos, c'est-à-dire du Christ, mais sans sa révélation, ils étaient perdus, ignorants.

Connaissant maintenant l'évolution du terme barbare et de son vaste emploi au sein de l'apologétique chrétienne, que peut-on déduire du fait que Brontè se qualifie ainsi et va même jusqu'à se dire barbare parmi les barbares ? Serions-nous en présence d'un texte apparenté à l'apologétique chrétienne ? Le fait que la narratrice se distingue clairement des autres barbares et affirme qu'elle soit la sagesse à la fois des Grecs et des Barbares et qu'elle se dise aussi le jugement de ceux-ci pourrait laisser présumer que Brontè soit en partie d'origine chrétienne. Quelques apologistes chrétiens des premiers siècles ont bien avoué voir dans le judaïsme la source de toute sagesse divine en prenant soin de mentionner que le Christianisme était le point culminant de cette sagesse et la doctrine accomplie. Je pense, entre autres, à Tatien<sup>183</sup>, qui selon l'interprétation de Jan Hendrick Waszink<sup>184</sup> affirma que la doctrine chrétienne était la nouvelle forme de la sagesse des Barbares. Or, en s'élevant au-dessus des Grecs et des Barbares mais en demeurant tout de même associée au judaïsme, Brontè pourrait être en train de souffler un indice quant à son caractère religieux et ses intentions.

---

<sup>183</sup> «Τατιανὸς ὑπὲρ τοὺς Ἕλληνας ὑπὲρ τὸ ἀπειρον τῶν φιλοσοφησάντων πλήθος χαινοτομεῖ τὰ βαρβάρων δόγματα.» TATIEN, *Oratio ad Graecos*, chap. 35 (Schwartz 37, 13-15). dans WASZINK, J. H., «Some Observations on the appreciation of the 'The Philosophy of The Barbarians' in Early Christian Literature.» dans *Opuscula Selecta*, Leiden : E. J. Brill, 1979, p. 50.

<sup>184</sup> WASZINK, J. H., «Some Observations on the appreciation of the 'The Philosophy of The Barbarians' in Early Christian Literature.» dans *Opuscula Selecta*, Leiden : E. J. Brill, 1979, p. 51.

*Les Égyptiens :*

Maintenant, en p. 16, 6b-9a, Brontè affirme qu'elle est celle « dont les formes sont nombreuses en Égypte et celle qui n'a pas de forme chez les Barbares. ». Une opposition entre les Barbares et les Égyptiens est alors proposée, bien que les Égyptiens soient aussi qualifiés de Barbares. L'antithèse ne dépend donc plus de la différence ethnique mais bien maintenant des diverses représentations symboliques du divin propre à chacun des peuples.

Poirier explique le contraste ainsi créé :

En opposant l'abondance des formes en Égypte et l'absence de forme chez les Barbares, Brontè se situe dans une tradition précise, selon laquelle le culte et la religion des Égyptiens se distinguent par l'abondance des images et des représentations des dieux, alors que les Barbares, notamment les Juifs, pratiquent un culte sans image.<sup>185</sup>

Pourquoi l'auteur de la Brontè a-t-il pris la peine de mentionner l'Égypte tout particulièrement ? Bien que cette mention unique renforce le parallèle entre Brontè et Isis et met l'accent sur l'universalité de la narratrice, il est encore possible de pousser le questionnement plus loin. Certes, cette spécificité géographique et culturelle peut nous aider à émettre une hypothèse quant au milieu dans lequel *Le Tonnerre, Intellect Parfait* a été élaboré et a circulé. Cette mention suggère, un milieu égyptien voire peut-être alexandrin. C'est l'hypothèse avancé par Paul-Hubert Poirier<sup>186</sup>. L'intérêt du traité pour les Grecs, les similitudes entre la narratrice, la sagesse juive et les discours isiaques ainsi que les

---

<sup>185</sup> POIRIER (1995) p. 252.

<sup>186</sup> POIRIER (1995) p. 172.



parallèles littéraires apparentés au christianisme gnostique laisse, en effet, supposer l'Égypte comme lieu d'origine.

*Conclusion :*

Que doit-on conclure de ce passage ? Tout d'abord, que la Brontè s'adresse à une population hellénistique. Est-ce cependant le cas pour tout le traité ? Je suppose que oui. Brontè fait directement appel à son auditoire de deux façons distinctes : soit pour les inciter à lui porter attention et à la recevoir auprès d'eux soit pour leur reprocher de mal la connaître et de lui manquer de respect. Or, si notre traité entre effectivement dans le contexte de l'apologétique chrétienne des premiers siècles de notre ère, ce type de reproche et de commentaire dirigé vers les Grecs serait tout à fait attendu.

En s'identifiant comme Barbare, notre narratrice se distingue inévitablement des Hellènes ainsi que des Romains et s'insère dans la tradition juive. Cependant, en affirmant qu'elle est une barbare **PARMI** les Barbares, Brontè exprime le besoin d'être quelque peu démarquée de la nation juive même si sa tradition religieuse est maintenue, ce qui justifie son antiquité, c'est-à-dire son authenticité. En affirmant qu'elle est le jugement des Grecs et des Barbares, Brontè s'élève au-dessus de ces derniers. En d'autres mots, « il n'y a plus ni Juifs, ni Grecs » selon les paroles de St Paul<sup>187</sup>

De plus, l'universalité de Brontè est d'autant plus renforcée puisqu'elle mentionne aussi qu'elle est connue sous différentes personnifications en Égypte et que son culte est aniconique chez les

---

<sup>187</sup> Épître aux Galates 3, 28

Barbares. Elle est donc connue de tous, universelle, mais elle reproche tout de même à son auditoire, les Grecs, de mal la connaître. Les énoncés en « vous » débutant par un pourquoi<sup>188</sup> traitent tout spécialement de ce problème. Le passage en p. 14, 15b-27a est particulièrement éclairant :

- 15 Pourquoi, (vous) qui me haïssez,  
m'aimez-vous et  
haïssez-vous ceux qui m'aiment ?  
(Vous) qui me reniez, confessez-  
moi et (vous) qui me confessez,  
20 reniez-moi. (Vous) qui dites  
vrai à mon sujet, mentez à mon propos et (vous)  
qui avez menti à mon propos, dites la vérité à  
mon sujet.  
(Vous) qui me connaissez, ignorez-  
moi et ceux qui ne m'ont pas  
25 connue, qu'ils me connaissent.  
Car c'est moi la connaissance et l'ignorance.

Il faut donc comprendre que, selon l'interprétation de Paul-Hubert Poirier<sup>189</sup>, bien que les Grecs la connaissent en tant que sagesse et jugement, ils la détestent tout de même et haïssent aussi ceux qui la reconnaissent. Le passage en p. 16, 1-9a ainsi que tous les autres énoncés en « vous » ont donc pour fonction « tout d'abord de faire prendre conscience aux auditeurs que leur connaissance de l'envoyée est inadéquate et fausse, et de la dénoncer comme telle, puis, dans un deuxième temps, de les faire passer de l'ignorance et de la méconnaissance à la connaissance véritable. ».<sup>190</sup>

<sup>188</sup> Énoncés «en vous» débutant par pourquoi : NH VI, 2 : p. 14, 15b-27a ; p. 15, 22-24 ; p. 15, 31- p. 16, 3a ; p. 17, 32b-34.

<sup>189</sup> POIRIER (1995) pp. 232-233.

<sup>190</sup> POIRIER (1995) pp. 118-119.

Or, il est intéressant de voir dans ces conclusions des reflets de la théorie du Logos des premiers siècles chrétiens. Brontè affirme clairement que plusieurs peuples la connaissent tout comme le Logos de Justin qui est connu des Grecs et des Barbares<sup>191</sup>, puisque tous et chacun possèdent une parcelle du Logos (Les reflets de la théorie du *Logos spermatikos* au sein de la Brontè seront davantage explorés au chapitre suivant.). Bien que chaque humain détienne un fragment de ce dernier, la Vérité n'est pas acquise, l'individu ne connaît que partiellement le Logos. Or, Justin affirme en 2 Ap. 10, 1 –8 (85-86) que certains philosophes ont su concevoir une partie de la Vérité mais puisqu'ils ne connaissaient pas le Logos révélé, ils se sont trompés. Seuls ceux à qui le Logos s'est révélé et qui ont vécu selon Lui, tels Socrate et Héraclite, chez les Grecs, ainsi que Abraham, Ananias, Azarias, Misael et Elias chez les Barbares le connaissent entièrement.<sup>192</sup> C'est selon cette théorie que Justin Martyr confirma aussi à l'empereur Antonin le Pieux dans ses Apologies que Socrate était chrétien puisque le Logos existe depuis le commencement.

N'est-ce pas en effet ce qu'elle tente de révéler aux Grecs ? Que bien qu'ils la connaissent, ce n'est que de façon partielle puisqu'ils ne la reconnaîtront que s'ils la cherchent et qu'ils doivent, en fait, la chercher en eux où elle se manifestera : « Or quand vous vous cacherez, moi-même je me manifesterai »<sup>193</sup>

---

<sup>191</sup> 1 Ap. 5, 2-4 (29) dans HOLTE, R. «Logos Spermatikos», *Studia Theologica* 12 (1958) pp. 109-168.

<sup>192</sup> 1 Ap. 46, 1-5 (58-59).

<sup>193</sup> NH VI, 2 : p. 16, 33b-35. voir POIRIER (1995).

*Thématique des membres :*

La thématique des membres au sein de la Brontë concerne principalement l'identification entre la narratrice et son auditoire. Deux passages en font explicitement mention. En page 13, 21b-22a, la narratrice mentionne qu'elle est les membres de sa mère après avoir affirmé qu'elle est à la fois la mère et la fille (p. 13, 20b-21a). En 17, 18-22, Brontë est beaucoup plus affirmative : « Reprenez mes membres en vous et élancez-vous jusqu'auprès de moi, (vous) qui me connaissez et qui connaissez mes membres. ».

La notion d'identification entre la Brontë et ses membres s'étend cependant tout au long du traité<sup>194</sup>. On pense d'abord au prologue. Dès le début, la Brontë confirme qu'elle peut être trouvée chez ceux qui la cherchent (p. 13, 4b-5a). En p. 18, 18-20, après avoir expliqué qu'elle est la connaissance de sa propre recherche et la découverte pour ceux qui la sollicitent (p. 18, 11-12), Brontë explique que les esprits de tous les hommes, c'est bien avec elle qu'ils sont et que les femmes se trouvent aussi en elle. Quelques lignes plus loin (p. 18, 30-31), la narratrice affirme que ce sont ceux qui se trouvent dans son essence qui la connaissent.

Brontë exige aussi de son auditoire qu'il la reconnaisse et qu'il ne l'ignore point dans les gens qui les entourent : « Si vous me voyez alors que je gis chez ceux qui sont avilis et dans des lieux les plus humbles, ne vous moquez pas de moi. Ne me rejetez pas non plus avec sévérité chez ceux qui sont déficients. » (p. 15, 9b-14).

---

<sup>194</sup> NH VI, 2 : p. 13, 4b-5a ; p. 15, 4-5a ; p. 15, 9b-12 ; 15, 32b-33 ; p. 18, 11-12 ; p. 18, 18-20a ; p. 18, 30-31.

L'identification entre Brontè et son auditoire est aussi présente dans son discours sur le jugement. L'énoncé en page 16, 5b-6a, dit qu'elle est le jugement des Grecs et des Barbares. En page 19, 14b-15a, la narratrice avoue qu'elle est la sentence et l'acquittement et en p. 20, 5b-6, elle s'affirme comme juge et plaidoyer. Finalement, en page 21, 18b-20, Brontè atteste qu'elle seule existe et personne ne la jugera. Or, en p. 20, 13-14a, Brontè déclare clairement que le juge comme la partialité résident en ses auditeurs. Elle poursuit alors avec une explication à la façon de l'Évangile de Thomas avec la thématique de l'intérieur-extérieur<sup>195</sup>. Brontè, et donc le jugement, se cache dans chaque individu.

Cette identification certaine entre Brontè et son auditoire, le fait que l'on puisse retrouver la narratrice en ses membres et que ceux-ci détiennent alors leur propre salut en eux, sans oublier le fait qu'elle se qualifie elle-même de Logos en p.14, 13, rappelle la théorie du Logos propagée, entre autres, par l'apologiste chrétien Justin Martyr.

Le *Logos spermatikos* de Justin Martyr est en tous et chacun, mais cela ne signifie tout de même pas que la responsabilité et la raison des individus soient remplacées par celui-ci. Justin confirme donc que malgré la nature divine présente en tous, chaque homme et chaque femme a la capacité de différencier le Mal du Bien ainsi que de choisir de connaître ou d'ignorer la Vérité<sup>196</sup>, c'est-à-dire le Logos.

Seulement trois situations, selon Justin, pourraient entraver le raisonnement logique d'une personne. William J. Chandler les résume

---

<sup>195</sup>NH VI, 2 : p. 20, 18b-25.

<sup>196</sup> 1 Ap. 2,3,5,28 dans CHANDLER, W. J., A Comparison of the Concept of Logos in the Teaching of Justin Martyr and the Gnostics, Ann Arbor (MI) : UMI Dissertation Services, 1991, p. 84.

brièvement<sup>197</sup> : d'abord il y a la passion irrationnelle. Justin donne un exemple de cet état en 1 Apologie 5 où il commente le comportement des autorités romaines envers les Chrétiens. Il y a ensuite l'ignorance de la Vérité qui est due soit à un manque d'informations soit au désir de demeurer «aveugle». Encore une fois, Justin reprend l'exemple de la classe dirigeante romaine qui, selon lui, malgré le fait qu'elle connaissait la Vérité, a choisi de suivre le courant social et de continuer la persécution des Chrétiens.<sup>198</sup> Finalement, Justin croyait aussi que les démons pouvaient tromper les humains et ainsi les garder ignorants et subordonnés.<sup>199</sup>

Or, cette idée que chaque individu possède une parcelle du divin, mais qu'il soit tout de même responsable de ses actions se retrouve aussi dans Brontë. En p. 21, 20b-32, la narratrice dit :

20 Car  
ceux qui se trouvent dans de multiples  
péchés sont de nombreuses formes douces ;  
et ce sont des dérèglements  
ainsi que des passions viles  
25 et des plaisirs éphé-  
mères qui les retiennent  
jusqu'à ce qu'ils redeviennent sobres et qu'ils  
se hâtent vers leur lieu de  
repos. Et ils me trouveront  
30 en ce lieu-là, ils  
vivront et ils ne mour-  
ont plus.

<sup>197</sup> CHANDLER, W. J., A Comparison of the Concept of Logos in the Teaching of Justin Martyr and the Gnostics, Ann Arbor (MI) : UMI Dissertation Services, 1991, pp. 85-88.

<sup>198</sup> 1 Ap. 7 dans CHANDLER, W. J., A Comparison of the Concept of Logos in the Teaching of Justin Martyr and the Gnostics, Ann Arbor (MI) : UMI Dissertation Services, 1991, p.86.

<sup>199</sup> GOODENOUGH, E. R., The Theology of Justin Martyr : An Investigation into the Conceptions of Early Christian Literature and Its Hellenistic and Judaistic Influences, Amsterdam : Philo Press, 1968. dans CHANDLER, W. J., A Comparison of the Concept of Logos in the Teaching of Justin Martyr and the Gnostics, Ann Arbor (MI) : UMI Dissertation Services, 1991, p.87.

Brontë confirme que ses auditeurs ont le choix de l'ignorer ou non et de demeurer dans le dérèglement et de s'adonner à des passions viles. La reconnaissance de la narratrice apporte le salut, la vie éternelle. De plus, la narratrice reproche aussi aux Grecs de détester ses membres malgré le fait que ces premiers la connaissent sous diverses formes.<sup>200</sup> Ils connaissent les allégories de Brontë mais sans sa révélation, ils ne comprennent pas la totalité ou l'ampleur du message. Ils ignorent donc la Vérité, à savoir qu'elle se trouve en tous et chacun.

Bien que, selon Justin, le Logos même et la parcelle logée en chaque personne puissent ne pas être tout à fait identique<sup>201</sup>, il n'en est pas nécessairement ainsi pour certains gnostiques<sup>202</sup>. Il en va de même pour l'incarnation du Logos. Justin Martyr expliquait dans sa doctrine que le Christ était bel et bien le Logos incarné, chose que certains gnostiques évitait de confirmer.

Certes, bien que la narratrice souligne en p. 14 qu'elle est la pensée, la voix et la parole, c'est-à-dire le logos, notre traité ne parle pas d'incarnation, mais mentionne plutôt une certaine manifestation future (en p. 15, 34 la narratrice affirme : je me manifesterai ).

---

<sup>200</sup> NH VI, 2 : p. 14, 15b-17 & p. 16, 1-6a.

<sup>201</sup> Soit sur le plan de la quantité : BARNARD, L. W., Justin Martyr : His Life and Thought, London-Cambridge : University Press, 1967, pp. 113-114. CHANDLER, W. J., A Comparison of the Concept of Logos in the Teaching of Justin Martyr and the Gnostics, Ann Arbor (MI) : UMI Dissertation Services, 1991, p. 100. GOODENOUGH, E. R., The Theology of Justin Martyr : An Investigation into the Conceptions of Early Christian Literature and Its Hellenistic and Judaistic Influences, Amsterdam : Philo Press, 1968 dans CHANDLER, W. J., A Comparison, p. 215. soit sur le plan de la nature même HOLTE, R., «Logos Spermatikos», Studia Theologica 12 (1958) p. 146.

<sup>202</sup> CHANDLER, W. J., A Comparison of the Concept of Logos in the Teaching of Justin Martyr and the Gnostics, Ann Arbor (MI) : UMI Dissertation Services, 1991, p. 122.

Anne McGuire souligne<sup>203</sup> aussi que cette thématique des membres fait écho de la métaphore du corps et de ses membres en 1 Cor 12 : 12-27 :

En effet, prenons une comparaison : le corps est un, et pourtant il a plusieurs membres : mais tous les membres du corps, malgré leur nombre, ne forment qu'un seul corps : il en est de même du Christ. Car nous avons tous été baptisés dans un seul Esprit en un seul corps, Juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres, et nous avons tous été abreuvés d'un seul Esprit. Le corps, en effet, ne se compose pas d'un seul membre, mais de plusieurs. Si le pied disait : « Comme je ne suis pas une main, je ne fais pas partie du corps », cesserait-il pour autant d'appartenir au corps? Si l'oreille disait : « Comme je ne suis pas un œil, je ne fais pas partie du corps », cesserait-elle pour autant d'appartenir au corps? Si le corps entier était œil, où serait l'ouïe? Si tout était oreille, où serait l'odorat? Mais Dieu a disposé dans le corps chacun des membres, selon sa volonté. Si l'ensemble était un seul membre, où serait le corps? Il y a donc plusieurs membres, mais un seul corps. L'œil ne peut pas dire à la main : « Je n'ai pas besoin de toi », ni la tête dire au pied : « Je n'ai pas besoin de vous ». Bien plus, même les membres du corps qui paraissent les plus faibles sont nécessaires, et ceux que nous tenons pour les moins honorables, c'est à eux que nous faisons le plus d'honneur. Moins ils sont décents, plus décemment nous les traitons : ceux qui sont décents n'ont pas besoin de ces égards. Mais Dieu a composé le corps en donnant plus d'honneur à ce qui en manque, afin qu'il n'y ait pas de division dans le corps, mais que les membres aient un commun souci les uns des autres. Si un membre souffre, tous les membres partagent sa souffrance; si un membre est glorifié, tous les membres partagent sa joie. Or, vous êtes le corps de Christ et vous êtes ses membres, chacun pour sa part.

204

Dans l'optique de cette métaphore, les énoncés antithétiques où la narratrice se dévoile de façon positive et négative et le passage en page 15, 2-14 où elle demande de ne pas être ignorée lorsqu'elle git sur la terre, sur le fumier, chez ceux qui sont avilis et chez les déficients

<sup>203</sup> MCGUIRE, A., « Thunder, Perfect Mind », dans SCHÜSSLER FIORENZA, E., éd., *Searching the Scriptures*, vol. 2, New-York : Crossroad, 1993, pp. 37-54, p. 43.

<sup>204</sup> TOB (1988)



deviennent plus clairs. Brontë ne peut être ignorée chez les moins décents comme les prostituées (p. 13, 18), les ignorants (p. 15, 27), les effrontés (p. 15, 27), les sots (p. 15, 30), puisqu'ils sont une partie intégrante d'elle-même. Le verset 13 dit que nous avons tous été abreuvés d'un seul Esprit. La source, dans notre cas : la narratrice, est la même pour tout le monde, Juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres. Nous faisons tous et toutes partie d'un grand Tout. La portée du message devient inévitablement universelle.

## *Conclusion Générale*

Pour conclure, prenons un peu de recul. Regardons l'énigme de la Brontè comme un entonnoir. Nous devons d'abord aborder le problème au sens large pour en arriver à une réponse étroite et précise si cela est possible dans le cas présent. Il faut se poser la question suivante : dans quel milieu *Le Tonnerre, Intellect Parfait* ferait-il le plus de sens ? Il faut ensuite réduire davantage notre champ en se questionnant sur la raison d'être d'un tel texte et sur l'auditoire visé par le message. Finalement, c'est suite à ce travail que nous pourrions en arriver à en savoir plus au sujet de la narratrice.

Plusieurs érudits ont cherché à situer *Le Tonnerre, Intellect, Parfait* dans un milieu en particulier bien que le contexte de la Brontè soit une énigme, on ne connaît avec certitude ni le « où », ni le « quand ». Rien ne nous empêche cependant d'émettre des hypothèses...

En 1975, George W. MacRae déclara que, suite aux discussions entamées entre les participants du colloque sur *Le Tonnerre, Intellect Parfait*, la majorité d'entre eux ne pouvaient que conclure que le traité avait été construit dans les cercles gnostiques.<sup>205</sup>

Gilles Quispel, quant à lui, affirme dans son article intitulé : « Jewish Gnosis and Mandaean Gnosticism. Some Reflections on the Writing *Brontè* »<sup>206</sup> que ce dernier fut probablement rédigé par un sage

---

<sup>205</sup> WUELLNER, W., éd., *The Thunder, Perfect Mind (Nag Hammadi Codex VI, Tractate 2)*. Protocol of the Fifth Colloquy : 11 March 1973 (*Protocol Series of the Colloquies of the Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture*, 5), Berkeley : Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, 1975, p. 9.

<sup>206</sup> QUISPEL, G., « Jewish Gnosis and Mandaean Gnosticism. Some Reflections on the Writing *Brontè* », dans J. É. MÉNARD, éd., *Les textes de Nag Hammadi*. Colloque du Centre d'Histoire des Religions (Strasbourg, 23-25 octobre 1974) (*Nag Hammadi Studies*, 7), Leiden : E. J. Brill, 1975, pp. 82-122.

juif<sup>207</sup> et définitivement influencé par les arétalogies isiaques.<sup>208</sup> Il conclut donc que le traité de la Brontè est pré-agnostique et issu d'un milieu hellénistique comme Alexandrie.

L'hypothèse de Paul-Hubert Poirier est beaucoup plus prudente. Il affirme d'abord que, quant au contexte historico-religieux, plusieurs éléments indiquent une parenté avec un milieu missionnaire, marqué par l'apocalyptique et d'orientation eschatologique.<sup>209</sup> Pour ce qui est du milieu d'origine, il suggère un milieu familial avec des réalités religieuses juives<sup>210</sup> et égyptiennes, peut-être alexandrines, mais que cela demeure hypothétique.<sup>211</sup> Il énonce les faits qui pourraient supporter son jugement. Il explique que le texte de la Brontè fait partie d'une collection à forte proportion gnostique et que le traité partage un contenu commun avec deux autres, l'*Hypostase des Archontes* (NH II, 4) et l'*Écrit sans titre* (NH II, 5), qui eux, sont définitivement gnostiques. Il poursuit en affirmant que le mouvement d'ensemble de la Brontè, c'est-à-dire le discours à la première personne d'un personnage féminin qui est envoyé, révélateur ainsi que salvateur, l'associe à d'autres textes gnostiques tels que la *Prôtennoia trimorphe* (NH XIII, 1) et l'hymne final de la version longue de l'*Apocryphon de Jean* (NH, 11-31, 27). Il rappelle aussi que

---

<sup>207</sup> QUISPEL, G., «Jewish Gnosis and Mandaean Gnosticism. Some Reflections on the Writing *Brontè*», dans J. É. MÉNARD, éd., *Les textes de Nag Hammadi*. Colloque du Centre d'Histoire des Religions (Strasbourg, 23-25 octobre 1974) (*Nag Hammadi Studies*, 7), Leiden : E. J. Brill, 1975, p. 88.

<sup>208</sup> QUISPEL, G., «Jewish Gnosis and Mandaean Gnosticism. Some Reflections on the Writing *Brontè*», dans J. É. MÉNARD, éd., *Les textes de Nag Hammadi*. Colloque du Centre d'Histoire des Religions (Strasbourg, 23-25 octobre 1974) (*Nag Hammadi Studies*, 7), Leiden : E. J. Brill, 1975, p.86.

<sup>209</sup> POIRIER (1995) p. 170.

<sup>210</sup> POIRIER (1995) p. 171.

<sup>211</sup> POIRIER (1995) p. 172.

plusieurs formules de la Brontè s'apparentent aux témoignages littéraires simoniens ainsi qu'à d'autres textes gnostiques<sup>212</sup>

Paul-Hubert Poirier résume sa pensée par ces mots :

[...] Notre traité a sans doute été *rédigé* dans un milieu proche de celui des écritures gnostiques, et certains de ses éléments pourraient être d'origine gnostique ou avoir transité par le gnosticisme. Ce qui ne signifie pas pour autant qu'on puisse voir en Brontè le produit ou le témoin de l'un ou l'autre courant du «gnosticisme historique» connu par les sources directes ou par l'hérésiographie.<sup>213</sup>

Bien que je sois tout à fait d'accord avec les conclusions de Paul-Hubert Poirier quant à la forte tendance juive de la narratrice ainsi que la saveur gnostique du traité et la grande probabilité qu'il soit issu d'un milieu alexandrin, je crois cependant que l'aspect chrétien du traité a été négligé ce qui pourrait être déterminant pour la reconnaissance du milieu. Simone Pétrement affirme, pour sa part, reconnaître sans beaucoup de peine des traits qui sont gnostiques ET chrétiens et souligne que la tradition juive au sein du *Tonnerre, Intellect Parfait* a été modifié par le christianisme gnostique.<sup>214</sup>

En identifiant l'auditoire qui est visé par l'auteur et en considérant l'aspect apologétique de la Brontè, la tendance chrétienne devient plus évidente. Nous savons que le texte original a été rédigé en grec vers la fin du II<sup>e</sup>, début III<sup>e</sup> siècle de notre ère et que Brontè interpelle directement les Grecs (p. 16, 1-2). Nous pouvons alors supposer que l'auditoire de la Brontè était, en grande partie, gréco-romain. Il est aussi à mentionner

---

<sup>212</sup> POIRIER (1995) p. 152.

<sup>213</sup> POIRIER (1995) p. 153.

<sup>214</sup> PÉTREMENT, S., *Le Dieu séparé*, Paris : Les Éditions du Cerf, 1984, pp. 607-613, p. 607.

que le copte était utilisé par les Égyptiens de tradition chrétienne. Si *Le Tonnerre, Intellect Parfait*, a été traduit en copte, c'est bien parce qu'il dût y avoir un besoin pour une telle traduction. De plus, Brontè s'identifie aux Barbares, appellation traditionnellement donnée au peuple juif, en prenant soin de souligner qu'elle est la plus barbare des Barbares (p. 16, 2b-3a). Elle se démarque donc légèrement de la tradition juive tout en demeurant associée à celle-ci. Brontè prend aussi la peine de mentionner qu'elle est la sagesse des Grecs et la connaissance des Barbares ainsi que le jugement de chacune des ethnies (p. 16, 3b-6a). Elle est connue de tous bien que parfois certaines personnes ne la reconnaissent pas et détestent ceux qui la connaissent réellement (p. 14, 15b-17) : Pourquoi, (vous) qui me haïssez, m'aimez-vous et haïssez-vous ceux qui m'aiment ? Brontè se présente alors comme universelle, tout en demeurant associées à la tradition judéo-chrétienne, elle s'élève au-dessus de toutes les autres représentations religieuses. Elle seule existe, il n'y a plus ni grecs, ni juifs comme disait St Paul...<sup>215</sup>.

Nous cherchons donc, bel et bien, un milieu quelque deux cents ans après Jésus-Christ dans lequel des Grecs, des Égyptiens et des Juifs<sup>216</sup> cohabitaient. Un milieu où le paganisme, le judaïsme, le christianisme co-existaient. Aussi, un endroit où un personnage féminin en état de pouvoir ne serait pas vu comme hors de la norme. Nous sommes alors sans doute à la recherche d'un milieu très hétéroclite. Alexandrie ou, du moins, un milieu apparenté au christianisme gnostique demeure selon moi toujours l'hypothèse la plus plausible.

Reprenons alors notre question initiale posée lors de l'introduction : qui est la narratrice du traité *Le Tonnerre, Intellect Parfait*

---

<sup>215</sup> Épître aux Galates 3, 28.

et quelles sont ses fonctions ? Après ce long travail je dois en venir à la conclusion que puisque la nature même du traité est énigmatique et que sa raison d'être est, entre autres, de pousser l'auditeur à réfléchir sur ses pensées et ses actions et, dans un esprit missionnaire et apologétique, de toucher un vaste auditoire afin de le convaincre et de le convertir, la narratrice DOIT demeurer obscure. La précision de l'identité de la narratrice limiterait la portée du message. La narratrice se définit selon le référentiel et les expériences de chaque auditeur ce qui permet au message d'avoir un auditoire beaucoup plus vaste. Tout individu peut se référer à elle puisque qu'elle est « la première et la dernière », elle est la sagesse des Grecs et la connaissance des Barbares (p. 16, 3-5) et celle dont les formes sont nombreuses en Égypte (p. 16, 7). Bref, elle est universelle.

Certes, il est clair que son rôle est celui d'un médiateur, d'un intermédiaire. Elle est en effet une envoyée. Son intention est de dévoiler un message. Puisque tout au cours du traité la narratrice du traité demande à être écoutée j'ai tendance à l'identifier tout simplement à La Voix comme dit p. 20, 32-33. C'est elle qui fait du bruit comme le Tonnerre, c'est elle qui dira en son nom (p. 21, 11), c'est elle qui ne peut être ignorée (p. 13, 14, 15). Maintenant, à savoir si elle est la même manifestation que dans la *Prôtennoia trimorphe*, cela reste à débattre mais les similarités thématiques ne peuvent tout de même être ignorées.

En guise de conclusion, je dois me poser la question suivante : si la narratrice est intermédiaire comme dans la *Prôtennoia trimorphe* et fait partie d'un tout où elle est flanquée symboliquement par un Père et un Fils, l'importance de son genre féminin est-elle toujours majeure ? En d'autres mots, lorsqu'elle affirme qu'elle est **la** première et **la** dernière,

---

<sup>216</sup> Paul-Hubert Poirier souligne qu'il faut ici associer les termes Barbares et Juifs, voir POIRIER

elle ne le déclare pas en tant qu'entité féminine unique mais plutôt en tant que partie d'un tout. L'interprétation du message devrait peut-être donc être la suivante : **ils** sont les premiers et les derniers, **ils** sont universels. Cette question me porte à revoir le traité sous une toute nouvelle lumière.



## *Traduction française*<sup>217</sup>

### 13

[Le] tonnerre°, intellect° parfait°

[C'est] de la puissance que, moi, j'ai été en-  
 voyée et c'est vers ceux qui pensent à moi  
 que je suis venue et j'ai été trouvée  
 5 chez ceux qui me cherchent. Regar-  
 dez-moi, (vous) qui pensez à moi,  
 et (vous), auditeurs, écoutez-moi..  
 (Vous) qui êtes attentifs à moi, recevez-moi  
 auprès de vous et ne me chassez pas  
 10 de devant vos yeux  
 et ne laissez pas votre voix me  
 haïr, ni votre ouïe. Ne  
 m'ignorez en° aucun  
 lieu non plus° qu'en° aucun temps. Gardez-vous  
 15 de m'ignorez ! Car c'est moi  
 la première et la dernière. C'est moi  
 celle qui est honorée et celle qui est méprisée.  
 C'est moi la prostituée° et la vénérable°.  
 C'est moi la femme et la  
 20 vierge°. C'est moi la mère  
 et la fille. Je suis les membres°  
 de ma mère. C'est moi la stérile

et ses enfants sont nombreux. C'est moi  
 celle dont les mariages<sup>o</sup> sont multiples et  
 25 je n'ai pas pris mari. C'est moi la sage-femme  
 et celle qui n'enfante pas. C'est moi  
 la consolation de mes douleurs. C'est moi  
 la fiancée et le fiancé,  
 et c'est mon mari qui m'a  
 30 engendrée. C'est moi la mère de  
 mon père et la sœur de mon  
 mari, et c'est lui mon rejeton.  
 C'est moi la domestique de celui  
 qui m'a formée. C'est moi la maîtresse

#### [1]4

de mon rejeton. Or<sup>o</sup> c'est lui qui [m'a engendrée]  
 avant le temps dans une naissance  
 prématurée et c'est lui mon rejeton [dans]  
 le temps et ma puissance<sup>o</sup>, elle  
 5 est issue de lui. Je suis le bâton  
 de sa puissance dans son enfance [et]  
 c'est lui la canne de ma vieil-  
 lesse et ce qu'il veut se produit  
 par rapport à moi. C'est moi le silence  
 10 qu'on ne peut saisir et la pensée<sup>o</sup>  
 dont la mémoire est riche.  
 C'est moi la voix dont les sons  
 sont nombreux et la parole<sup>o</sup> dont les aspects

---

<sup>217</sup> Traduction faite par : POIRIER, Paul-Hubert, *Le Tonnerre, Intellect Parfait* (NH VI, 2), texte établi et présenté par P.-H. POIRIER avec deux contributions de Wolf-Peter Funk, Québec-Louvain, 1995.

sont multiples. C'est moi l'énoncé de  
 15 mon nom. Pourquoi, (vous) qui me haïssez,  
 m'aimez-vous et  
 haïssez-vous ceux qui m'aiment ?  
 (Vous) qui me reniez°, confessez-  
 moi et (vous) qui me confessez°,  
 20 reniez°-moi. (Vous) qui dites  
 vrai à mon sujet, mentez à mon propos et (vous)  
 qui avez menti à mon propos, dites la vérité à mon sujet.  
 (Vous) qui me connaissez, ignorez-  
 moi et ceux qui ne m'ont pas  
 25 connue, qu'il me connaissent.  
 Car° c'est moi la connaissance et  
 l'ignorance. C'est moi  
 la honte et l'assurance°.  
 Je suis effrontée. Je suis  
 30 réservée. Je suis hardiesse et  
 je suis frayeur. C'est moi la guer-  
 re° et la paix°. Soyez-moi  
 attentifs, moi l'avilie  
 et la notable ! Soyez attentifs à ma

**[15]**

[pau]vreté et à ma richesse !  
 [Ne] soyez pas méprisants à mon égard alors que je  
 gis sur la terre [et]  
 vous me trouverez chez [ceux]  
 5 qui doivent venir. Si vous me voyez  
 sur le fumier°, ne passez pas non plus°

et ne me laissez pas gisante,  
 et vous me trouverez dans  
 les royaumes. Si vous me voyez  
 10 alors que je gis chez ceux qui sont  
 avilis et dans les lieux° les plus  
 humbles°, ne vous moquez pas non plus° de moi.  
 Ne me rejetez pas non plus° avec sévérité°  
 chez ceux qui sont déficients.

15 Or° moi, je suis compatissante  
 et je suis impitoyable. Gardez-vous  
 de haïr mon obéissance,  
 et ma continence°, aimez-  
 la. Dans ma faiblesse, ne

20 m'oubliez pas et ne  
 craignez pas devant ma puissance.  
 Pourquoi, en effet°, dédai-  
 gnez°-vous ma frayeur et mau-  
 dissez-vous ma jactance ?

25 Or° c'est moi qui suis dans  
 toutes les craintes° et (c'est moi) la hardiesse  
 dans le tremblement. C'est moi celle qui est  
 maladive et c'est dans un lieu° agréable°  
 Que je suis saine. Je suis

30 sotté et je suis sage.  
 Pourquoi m'avez-vous haïe  
 en vos délibérations ? Parce que je me tairai,  
 moi, en ceux qui se taisent ?  
 Mais je me manifesterai et

35 parlerai.

## [1]6

Pourquoi donc m'avez-vous haïe, (vous) les  
 Grecs° ? Parce que je suis une barbare° parmi [les]  
 Barbares°? Car° c'est moi la sagesse°  
 [des] Grecs° et la connaissance° [des]  
 5 Barbares°. C'est moi le jugement° [des]  
 Grecs° ainsi que des Barbares° . C'est [moi]  
 (celle) dont les formes sont nombreuses en Égypte  
 et celle qui n'a pas de forme chez les Bar-  
 bares°. C'est moi (celle) qui fut haïe  
 10 en tout lieu et celle qui fut aimée  
 en tout lieu. C'est moi (celle) qu'on appelle  
 «la vie» et vous (m')avez  
 appelée «la mort». C'est moi (celle) qu'on  
 appelle «la loi°»  
 15 et vous (m')avez appelée «la non-loi°».  
 C'est moi que vous avez poursuivie  
 et c'est moi que vous avez saisie.  
 C'est moi celle que vous avez dispersée  
 et vous m'avez rassemblée.  
 20 C'est moi (celle) devant qui vous avez  
 eu honte et vous avez été impudents  
 à mon égard. C'est moi (celle) qui ne célèbre pas de fête  
 et c'est moi (celle) dont les fêtes sont nombreuses.  
 Moi, je suis une sans-dieu et  
 25 c'est moi (celle) dont les dieux sont nombreux.  
 C'est moi que vous avez reconnu  
 et vous m'avez méprisée. Je suis  
 sans instruction et c'est de moi que l'on reçoit

l'instruction. C'est moi celle que vous avez  
 30 dédaignée° et vous me  
 reconnaissez. C'est moi dont  
 vous vous êtes cachés et vous  
 m'êtes manifestés. Or° quand°  
 vous vous cacherez,  
 35 moi-même, je me manifesterai.

[17]

Car° [quand°] vous vous  
 [manifesterai à moi], moi-même,  
 [je me cacherai] de vous. Ceux qui (+pft) [..]  
 [.....] par le [....]  
 5 [....] dans la fo[lie et]  
 [le/la ....]. Enlevez-moi [de] leur  
 [scien]ce° hors de la peine  
 et recevez-moi  
 [auprès] de vous hors de la science°  
 10 [dans la] peine, recevez  
 moi auprès de vous hors des lieux°  
 avilis et dans le créé,  
 et saisissez<moi> hors des  
 choses bonnes quoique° dans la disgrâce.  
 15 Hors de la honte, recevez-moi  
 auprès de vous avec impudence,  
 et hors de l'impudence,  
 avec honte. Reprenez mes mem-  
 bres° en vous et élancez-  
 20 vous jusqu'auprès de moi,

(vous) qui me connaissez et qui  
 connaissez mes membres°, et  
 établissez les grandes (choses) dans les petits  
 premiers créés°. Élanchez-vous  
 25 vers l'enfance  
 et ne la haïssez pas  
 parce qu'elle est chétive et (qu')elle est petite,  
 ni° ne détournez des  
 grandeurs individuelles°  
 30 loin des petites (choses). Car° c'est  
 à partir des grandeurs que l'on connaît  
 les petites (choses). Pour-  
 quoi me maudissez-vous  
 et m'honorez-vous ?  
 35 Vous avez frappé et vous avez  
 épargné. Ne me séparez pas des premiers,

**[18]**

ceux que vous avez [connus, ni°]  
 ne jetez personne [dehors, ni° ne]  
 détournez personne loin de [.....]  
 [.....]. Détournez-vous [.....]  
 5 ne le [connais]sent (ou : connaît) pas. Moi (?) [.....]  
 [...] celle qui [est] mienne [.....].  
 Je connais, moi, les premiers, et  
 ceux qui sont après eux, ils me connaissent.  
 Or° c'est moi l'intellect° [parfait°]  
 10 et le repos° du [.....].  
 C'est moi la connaissance de ma recherche et

La découverte pour ceux qui me cherchent et  
 le commandement pour ceux qui me sollicitent°  
 et la puissance : pour les puissances, par ma connais-  
 15 sance°; pour les anges° qui ont été envoyés,  
 par mon discours°; et (pour) les dieux  
 parmi les dieux, par mon conseil;  
 et les esprits° de tous les hommes, c'est  
 avec moi qu'ils sont et les femmes,  
 20 c'est en moi qu'elles se trouvent. C'est moi celle qui  
 est honorée et celle qui est bénie  
 et celle qui est dédai-  
 gnée° avec mépris. C'est moi  
 la paix° et c'est à cause de moi  
 25 que la guerre° s'est produite, et je suis  
 une étrangère et une citoyenne°.  
 C'est moi l'essence° et celle qui n'a pas  
 d'essence°. Ceux qui proviennent  
 de mon commerce°, ils ne me connaissent pas  
 30 et ce sont ceux qui se trouvent dans mon  
 essence° qui me connaissent.  
 Ceux qui sont proches de moi, il ne m'ont pas  
 connue et ce sont ceux qui sont loin  
 de moi qui m'ont  
 35 connue. C'est au jour où je suis proche de

### 1[9]

[vous] que [je suis] loin de  
 [vous et] c'est au jour où je  
 [suis loin] de [vous que je]



[suis proche] de vous. [C'est] moi  
 5 [.....] lampe du cœur et [..]  
 [.....] des natures°. C'est [moi]  
 [.....] de la création° des esp[rits]°  
 [et la] requête° des âmes°.

C'est [moi] la domination et la sans-  
 10 retenue. C'est moi l'union et  
 la rupture. C'est moi la permanence°  
 et c'est moi la dispersion. C'est  
 moi la descente et c'est vers moi  
 que l'on montera. C'est moi la sentence  
 15 et l'acquiescement. Moi, je suis  
 sans péché, et la racine  
 du péché, elle est issue de moi.  
 C'est moi la concupiscence° par la  
 vision° et la maîtrise°

20 du cœur, c'est en moi qu'elle se trouve. C'est  
 moi l'audition qui est recevable pour qui-  
 conque, ainsi que la parole qui ne peut être  
 saisie. Je suis une muette  
 qui ne parle pas, et abondante  
 25 est ma loquacité. Écoutez-  
 moi avec douceur et recevez  
 à mon sujet l'instruction avec rudesse.  
 C'est moi qui pousse un cri  
 et c'est sur la face  
 30 de la terre que je suis jetée.  
 C'est moi qui prépare le pain ainsi que <...>  
 <...> mon intellect° à l'intérieur. C'est moi la  
 connaissance° de mon nom. C'est moi qui

crie et c'est moi qui  
entend.

**[20]**

Je suis manifestée et [.....Je]  
marche dans le/la [.....]  
des énoncés° de mon/ma [.....]  
[le si]gne° de la réfutation [.....]  
5 [.....]. C'est moi [le juge°],  
c'est [moi] le plaidoyer° [.....].  
C'est moi (celle) qu'on appelle  
«la justice», et «la violence» [est mon nom].  
Vous m'honorez, [(vous) qui avez vaincu],  
10 et vous murmurez contre [moi, (vous) qui êtes]  
vaincus. Jugez°-les  
avant qu'ils ne vous jugent,  
car le juge° comme la partialité, c'est  
en vous qu'ils résident. Si vous êtes condamnés  
15 par celui-ci, qui  
vous acquittera ? Ou° si vous êtes acquittés  
par lui, qui pourra  
se saisir de vous ? Car° ce qui est à l'extérieur  
de vous est ce qui est à l'intérieur de vous;  
20 et celui qui donne forme° à l'extérieur  
de vous, c'est à l'intérieur de vous qu'il  
s'est imprimé°, et ce que  
vous voyez à l'extérieur de vous,  
vous le voyez à l'intérieur de vous;  
25 il est manifeste et c'est votre vêtement.

Écoutez-moi, auditeurs°,  
 et recevez l'instruction au sujet de mes paroles,  
 (vous) qui me connaissez. C'est moi  
 l'audition qui est recevable en toute chose.  
 30 C'est moi la parole qui ne peut  
 être saisie. C'est moi  
 le nom de la voix et la voix  
 du nom. C'est moi le signe°  
 de l'écriture et la manifestation  
 35 de la séparation°, et [c'est (?)] moi

**[21]**

[ ]  
 [ ]  
 [ ]  
 [ ..... ] la lumière [ ..... ]  
 5 [.....] et l'om[bre. Écou-]  
 [tez-moi], auditeurs° [.....]  
 [recevez-moi] auprès de vous. Il est vi[vant (+ sujet) ..]  
 [....] de la grande puissance et celui [qui]  
 [se tient debout] n'ébranlera pas le nom.  
 10 [c'est celui qui se tient] debout qui m'a créée.  
 Quand à° moi, je dirai son nom.  
 Voyez donc ses paroles ainsi que toutes les  
 écritures qui sont accomplies. Soyez  
 donc attentifs, auditeurs°, et  
 15 vous aussi, les anges°,  
 ainsi que ceux qui ont été envoyés,  
 et les esprits° qui se sont levés d'entre

les morts, parce que c'est moi qui  
seule existe et je n'ai personne  
20 qui me jugera°. Car°  
ceux qui se trouvent dans de multiples  
péchés sont de nombreuses formes° douces;  
et ce sont des dérèglements  
ainsi que des passions° viles  
25 et des plaisirs° éphé-  
mères° qui les retiennent  
jusqu'à ce qu'ils redeviennent sobres° et qu'ils  
se hâtent vers leur lieu de  
repos°. Et ils me trouveront  
30 en ce lieu-là, ils  
vivront et ils ne mour-  
ront plus.

## *Bibliographie des citations*

ARISTOTE, Poétique et Rhétorique, Traduction de Ch.-Émile RUELLE, Paris : Garnier Frères, 1882.

BARC, B., L'hymne final de la version longue de l'Apocryphon de Jean, dans POIRIER P.-H., et J.-P. MAHÉ Éditeurs, Écrits Gnostiques, Paris : Gallimard, 2007.

BARC, B., ROBERGE, M., L'hypostase des archontes. Traité gnostique sur l'origine de l'homme, du monde et des archontes (NH II, 4) suivi de Noréa (NH IX, 2), Québec – Louvain : Les Presses de l'Université Laval - Les Éditions Peeters, 1980.

BARNARD, L. W., Justin Martyr : His Life and Thought, London – Cambridge : University Press, 1967.

BÜHNER, J.-A., Der Gesandte Und Sein Weg Im 4. Evangelium. Die Kultur- Und Religionsgeschichtlich Grundlagen Der Johanneischen Sendungschristologie Sowie Ihre Traditionsgeschichtliche Entwicklung, Vol. 2, Tübingen : Mohr, 1977.

BURTON, G. O., Noema., 2003., <http://rhetoric.byu.edu/Figures/N/noema.htm>., 10 janvier 2004.

CAZELAIS, S., Une interprétation chrétienne de l'esprit mère et de l'androgynie du logos dans l'Adversus Arium de Marius Victorinus., Mémoire de maîtrise, Université Laval, 2003.

CHANDLER, W. J., A Comparison of the Concept of the Logos in the Teaching of Justin Martyr and the Gnostics, Ann Arbor (Michigan) : UMI Dissertation Services, 1991.

CICÉRON., De l'invention, Traduction de G. ACHARD, Collection des Universités de France, Paris : Belles Lettres, 1994.

DILLON, J., « Female Principles in Platonism. », Itaca 1 (1986) : 107.

GOODENOUGH, E. R., The Theology of Justin Martyr : An Investigation into the Conceptions of Early Christian Literature and Its Hellenistic and Judaistic Influences, Amsterdam : Philo Press, 1968.

GUÉNETTE, G., Introduction à l'architexte, Paris : Éditions du Seuil, 1979.

HADOT, P., Porphyre et Victorinus, Paris : Études augustinienes, 1968.

HOLTE, R., « Logos Spermatikos », Studia Theologica 12 (1958) : pp. 109-68.

JANSSENS, Y., La Prôtennoia Trimorphe (NH XIII, 1), Québec : Les Presses de l'Université Laval, 1978.

JOSEPHÉ, Flavius, Contre Appion, Texte établi et annoté par Th. REINACH et traduit par L. BLUM, Paris : Les Belles Lettres, 1930.

JUNOD, É. et. KAESTLI, J.-D., Acta Johannis, Corpus Christianorum, Série Apocryphorum 1-2, Turnhout : Brepols, 1983.

KRAUSE, M., et LABIB, P., Gnostische und hermetische Schriften aus Codex II Und Codex VI, Glückstadt : J. J. Augustin, 1971.

LAUSBERG, H. ; ORTON, D. E. et ANDERSON, R. D., Handbook of Literary Rhetoric : A Foundation for Literary Study, Leiden – Boston : Brill, 1998.

LAYTON, B., « The Riddle of the Thunder (NHC VI, 2) : The Function of Paradox in a Gnostic Text from Nag Hammadi », Nag Hammadi Gnosticism & Early Christianity, Éditeur G.W. MACRAE, Peabody : Hendrickson Pub., 1986. pp. 37-54.

LAYTON, B., « L'énigme du Tonnerre (Brontè, NHC VI, 2). La fonction du paradoxe dans un texte gnostique de Nag Hammadi. », Revue de théologie et de philosophie 119 (1987) : pp.261-80.

LÉTOURNEAU, P., Jésus, Fils de L'homme et Fils de Dieu : Jean 2,23-3,36 et la double christologie johannique, Montréal – Paris : Éditions Bellarmin - Éditions du Cerf, 1993.

LEVY, E., « Naissance du concept de Barbare », Ktema 9 (1984) : pp. 5-14.

MACRAE, G. W., « The Ego-Proclamation in Gnostic Sources. », The Trial of Jesus: Cambridge Studies in Honour of C. F. D. Moule, Studies in Biblical Theology : 2d Ser. ; 13, Éditeurs C. F. D. MOULE et E. BAMMEL, London : Students Christian Movement Press, 1970, pp. 122-34.

MACRAE, G. W., « Discourses of the Gnostic Revealer », Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism, Stockholm, August 20-25, 1973, Éditeurs G. WIDENGREN et D. VITTERHETS HELMHOLM, Vol. 17, Filologisk-Filosofiska Serien, Stockholm : Almqvist & Wiksell, 1977, pp. 111-12.

MACRAE, G. W., « The Thunder : Perfect Mind (VI, 2: 13, 1-21, 32) », The Nag Hammadi Codices V, 2-5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502 1 and 4 (the Coptic Gnostic Library, Nag Hammadi Studies, 11), Éditeur D. M. PARROTT, Leiden : E. J. Brill, 1979.

MCGUIRE, A., « Thunder, Perfect Mind. », Searching the Scriptures, Éditeurs E. SCHÜSSLER FIORENZA, S. MATTHEWS et BROCK, A., Vol. 2, New York : Crossroad, 1993, pp. 37-54.

MUELLER, D., « I Am Isis », Orientalistische Literaturzeitung 67 (1972) : 118-30.

NUMÉNIUS, Fragments, Traduction de É. DES PLACES, Paris : Belles Lettres, 1973.

ORIGÈNE, Contra Celsus, Traduction de M. BORRET, Sources Chrétiennes, Paris : Édition du Cerf, 1967-1976.

PAINCHAUD, L., L'écrit sans titre. Traité sur l'origine du monde. (NH II, 5 et XIII, 2 et Brit. Lib. Or. 4926 [1]), Québec – Louvain : Les Presses de l'Université Laval - Les Éditions Peeters, 1995.

PASQUIER, A., Notes De Cours (Non Publiées), Québec, Université Laval.

PÉTREMENT, S., Le dieu séparé. Les origines du gnosticisme, Paris : Les Éditions du Cerf, 1984.

PLUTARQUE, Isis et Osiris, Traduction nouvelle avec avant-propos, prolégomènes et notes par M. Meunier, Traduction de M. MEUNIER, Paris : Éditions de la Maisnie, 1979.

POIRIER P.-H., et J.-P. MAHÉ Éditeurs, Écrits Gnostiques, Paris : Gallimard, 2007.

POIRIER, P.-H., « Structure et intention du traité intitulé Le Tonnerre, Intellect Parfait », Actes du IV<sup>e</sup> congrès copte, Louvain-La-Neuve, 5-10 septembre 1988, Publications de l'institut orientaliste de Louvain, Éditeurs P.-H. POIRIER and M. ROBERGE, Vol. 41, Louvain-la-Neuve : Université

catholique de Louvain Institut orientaliste, 1992, pp. 372-380.

POIRIER, P.-H., « Traits isiaques dans un traité de Nag Hammadi. À propos de NH VI, 2. », Tranquillitas : Mélanges En L'honneur De Tran Tam Tinh, Éditeurs. M.-O. JENTEL et al., Québec : Éditions Hier pour aujourd'hui, 1994, pp. 475-481.

POIRIER, P.-H., « Juifs et Grecs : la méditation barbare », Science et Esprit, 46, 3, (1994) : pp. 293-307.

POIRIER, P.-H. et W.-P. FUNK, Le Tonnerre, Intellect Parfait (NH VI, 2), Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Section Textes ; 22, Ste-Foy - Louvain - Paris : Presses de l'Université Laval - Éditions Peeters, 1995.

QUINTILIEN, Institution oratoire, Traduction de J. COUSIN. Paris : Les Belles Lettres, 1978.

QUISPEL, G., « Jewish Gnosis and Mandaean Gnosticism: Some Reflections on the Writing Brontè », Les textes de Nag Hammadi : Colloque du centre d'histoire des religions, Strasbourg, 23-25 Octobre 1974 Nag Hammadi Studies ; 7, Éditeurs J. E. MÉNARD et Université de Strasbourg II, Centre de recherches d'histoire des religions. Leiden : E. J. Brill, 1975. pp. 82-122.

REBOUL, O., Introduction à la rhétorique : Théorie et pratique, Paris : Presses universitaires de France, 1991.

ROBINSON, J. M., «Codicological analysis of Nag Hammadi Codices V and VI and Papyrus Berolinensis.», The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices, Claremont : Claremont Graduate School, Institute for Antiquity and Christianity, 1972.

ROBRIEUX, J.-J., Éléments de rhétorique et d'argumentation, Collection Lettres Supérieures, Paris : Dunod, 1993.

ROKEAH, D., Jews, Pagans and Christians in conflict, Jérusalem - Leiden : The Magnes Press - The Hebrew University - E. J. Brill, 1982.

SEGONDS, A. Ph., « Les fragments de l'histoire de la philosophie », Porphyre. Vie de Pythagore ; Lettre à Marcella, Éditeur É. Des Places, Collection des Universités de France, Paris : Belles Lettres, 1982.



TARDIEU, M., Trois mythes gnostiques : Adam, Éros et les animaux d'Égypte dans un écrit de Nag Hammadi (II, 5), Paris : Études augustiniennes, 1974.

TARDIEU, M., « Le titre du deuxième écrit du codex VI », Le Muséon 87 (1974) : pp. 523-30.

TARDIEU, M., « Le titre du deuxième écrit du codex VI (Addenda) », Le Muséon 88 (1975) : pp. 365-69.

Traduction œcuménique de la Bible : comprenant l'Ancien et le Nouveau Testament, traduits sur les textes originaux hébreu et grec avec introductions, notes essentielles, glossaire, Toronto : Société biblique canadienne, 1988.

TOTTI, M., Ausgewählte Texte Der Isis- Und Sarapis-Religion, Subsidia Epigraphica, 12, Hildesheim : G. Olms, 1985.

UNGER, R., « Zur Sprachlichen Und Formalen Struktur Des Gnostischen Textes " Der Donner : Der Volkommene Nous" », Oriens Christianus 59 (1975) : pp. 78-107.

WASZINK, J. H., « Some Observations on the Appreciation of the "Philosophy of the Barbarians" in Early Christian Literature. », Opuscula Selecta, Leiden : E. J. Brill, 1979. pp. 41-56.

WHITTAKER, J., « The Historical Background of Proclus' Doctrine of the Autopostata. », De Jamblique à Proclus (Entretiens sur l'antiquité classique, 21), Vandoeuvres-Genève : Fondation Hard, 1975.

WHITTAKER, J., « Self-Generating Principle in Second-Century Gnostic Systems », The Rediscovery of Gnosticism : Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28-31, 1978 studies in the History of Religions ; 41, Éditeur B. LAYTON, Leiden : E. J. Brill, 1980. pp. 176-93.

WINDISCH. « Barbaros. », Theological Dictionary of the New Testament 1: pp. 546-53.

## *Bibliographie générale*

- Alexandrina. Hellénisme, Judaïsme et Christianisme à Alexandrie. Mélanges Offerts au P. Claude Mondésert, Paris : Les Éditions du Cerfs, 1987.
- ANGUS, S., The Religious Quest of the Graeco-Roman World. A Study in the Historical Background of the Early Christianity, New York : Biblo and Tannen, 1967.
- ARTHUR, R. H., et ARTHUR, R. L., The Wisdom Goddess : Feminine Motifs in Eight Nag Hammadi Documents, Lanham (MD) : University Press of America, 1984.
- BARTHES, R., L'aventure sémiologique, Paris : Éditions du Seuil, 1985.
- BETHGE, H.-G., « Nebront », Theologische Literaturzeitung 98 (1973) : pp. 98-103.
- BOURGEOIS, D., La sagesse des anciens dans le mystère du verbe, Paris : Téqui, 1981.
- BROWN, S. K., « Thunder, Perfect Mind », The Coptic Encyclopedia, Éditeur A. S. ATIYA, Vol. 7, New York – Toronto : Macmillan - Collier-MacMillan, 1991. p. 2260.
- BUCKLEY, J. J., « Two Female Gnostic Revealer », History of Religion 19 (1980): pp. 259-69.
- BUCKLEY, J. J., « Mandaean Religion », The Encyclopedia of Religion, Éditeurs M. ELIADE et C. J. ADAMS, Vol. 9, New York : Macmillan, 1987. pp. 150-53.
- BUCKLEY, J. J., « Thunder, Perfect Mind, the (NHC VI, 2) », The Anchor Bible Dictionary, Éditeur D. N. FREEDMAN, Vol. 6, New York : Doubleday, 1992. pp. 545-46.
- CICÉRON, Rhetorica ad Herennium, Français et Latin, Traduction de G. ACHARD, Paris : Les Belles Lettres, 1989.
- CLAUDE, P., Les trois stèles de Seth. Hymne gnostique à la Triade (NH VIII, 5), Québec : Les Presses de l'Université Laval, 1983.

DORESSE, J. , MINA, T., « Nouveaux textes gnostiques coptes découverts en Haute-Égypte. La Bibliothèque De Chénoboskion », Vigiliae Christianae 3 (1949) : pp. 136-37.

DORESSE, J., « Hermes et la gnose. À propos de l'asclépius copte », Novum Testamentum 1 (1956) : p. 57.

ELIADE, M., Images et symboles: Essais sur le symbolisme magico-religieux, Paris : Gallimard, 1979.

FÉDOU, M., Christianisme et religions païennes dans le contre Celse d'Origène, Théologie Historique, Éditeur C. KANNENGIESSER, Paris : Beauchesne, 1989.

FISCHER, K. M., « Compte rendu de l'édition fac-similée du codex VI. », Theologische Literaturzeitung 98 (1973) : pp. 106-10.

ISAMBERT, F. A., Rite et efficacité symbolique: Essai d'anthropologie sociologique. rites et symboles ; 8, Paris : Éditions du Cerf, 1979.

JAMBLIQUE, Les Mystères d'Égypte, Collection des Universités de France, Paris : Belles Lettres, 1996.

JOLY, R., Christianisme et philosophie. Études sur Justin et les apologistes grecs du deuxième siècle, Bruxelles : Éditions de l'Université de Bruxelles, 1973.

LA PORTA, S., « Sophia-Mêtêr : Reconstructing a Gnostic Myth », The Nag Hammadi Library after Fifty Years : Proceedings of the 1995 Society of Biblical Literature Commemorationn, Éditeurs J. DOUGLAS TURNER et al., Leiden - New York : Brill, 1997, pp. 188-207.

LAYTON, B., The Gnostic Scriptures, New York : Doubleday, 1987.

MALINGREY, A.-M., Philosophia. Études d'un groupe de mots dans la littérature grecque des présocratiques au IV<sup>e</sup> siècle après J.-C, Paris : Librairie C. Klincksieck, 1961.

MEYNET, R., Initiation à la rhétorique biblique : "Qui Donc Est Le Plus Grand?", Épiphanie, Initiations, Paris : Éditions du Cerf, 1982.

MEYNET, R., L'analyse rhétorique : Une nouvelle méthode pour comprendre la Bible : Textes fondateurs et exposé systématique, Épiphanie, Initiations, Paris : Cerf, 1989.

MOMIGLIANO, A., On Pagans, Jews and Christians, Middletown, Connecticut: Wesleyan : University Press, 1987.

MORARD, F., L'apocalypse d'Adam, Québec : Les Presses de l'Université Laval, 1985.

MÜLLER, D., Agypten Und Die Griechischen Isis-Aretalogien. Berlin : Akademie-Verlag, 1961.

OSBORN, E. F., Justin Martyr, Tübingen : J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1973.

PARROTT, D. M., « The Thunder, Perfect Mind (VI, 2) », The Nag Hammadi Library in English, Éditeur J. M. ROBINSON, Quatrième édition, Leiden - New York - Köln : E. J. Brill, 1996. p. 296.

PEARSON, B. A., Éditeur, Gnosticism, Judaism and Egyptian Christianity, Minneapolis: Fortress Press, 1990.

PERKINS, P., « Logos Christologies in the Nag Hammadi Codices », Vigiliae Christianae 35 (1981) : pp. 379-96.

PERKINS, P., « Sophia and the Mother-Father: The Gnostic Goddess », The Book of the Goddess, Past and Present : An Introduction to Her Religion, Éditeur C. OLSON, New York : Crossroad, 1983, pp. 97-109.

PERKINS, P., « Sophia as Goddess in the Nag Hammadi Codices », Images of the Feminine in Gnosticism, Éditeurs K. L. KING et al., Studies in Antiquity and Christianity, Philadelphia : Fortress Press, 1988, pp. 96-112.

PLATON, La République, Traduction de É. CHAMBRY. Paris : Les Belles Lettres, 1949.

POIRIER, P.-H., « Juifs et Grecs : La méditation barbare (Addendum) », Science et Esprit 47, 2 (1995) : pp. 215-17.

POIRIER, P.-H., « Interprétation et situation du traité *Le Tonnerre : Intellect Parfait* (NH VI, 2) », Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur classification, Éditeur L. PAINCHAUD et A. PASQUIER, Québec : Les Presses de l'Université Laval - Les Éditions Peeters, 1995. pp. 311-40.

PORPHYRE, Porphyrii Philosophi Platonici : Opuscula Selecta, Traduction de A. NAUCK, Lipsiae : In aedibus B.G. Teubneri, 1886.

PORPHYRE , Porphyrii Philosophi Fragmenta, A. SMITH, Stuttgart – Leipzig : B.G. Teubner, 1993.

PROCLUS, Commentaire sur la république, Traduction de A. J. FESTUGIÈRE, Paris : J. Vrin, 1970.

PUECH, H.-Ch., « Les nouveaux écrits gnostiques découverts en Haute-Égypte, Premier inventaire et essai d'identification », Coptic Studies in Honor of Walter Ewing Crum. Bulletin of the Byzantine Institute, 2, Boston, 1950. pp. 108-09.

PUECH, H.-Ch., « Découverte d'une bibliothèque gnostique en Haute-Égypte » Encyclopédie Française, Vol. XIX, Philosophie, Religion. Paris : Société nouvelle de l'Encyclopédie française, 1957. pp. 19.42-10.

ROBINSON, J. M., The Nag Hammadi Library in English, Leiden - New York : E.J. Brill., 1977.

ROBINSON, J. M., The Nag Hammadi Library in English. Fourth Revised Edition, Leiden - New York – Köln : E. J. Brill, 1996.

ROBINSON, J. M. et SMITH R., The Nag Hammadi Library in English. Third Completely Revised Edition, Leiden - New York : E.J. Brill., 1988.

ROOCHNIK, D., The Tragedy of Reason. Toward a Platonic Conception of Logos, New York et Londres : Routledge, 1990.

SALDANHA, C., Divine Pedagogy. A Patristic View of Non-Christian Religions, Rome: LAS, 1984.

SCHMIDT, T. S., Plutarques et les barbares. La rhétorique d'une image, Louvain – Namur : Éditions Peeters - Société des études classiques, 1999.

SCOPELLO, M., « Titre au féminin dans la bibliothèque de Nag Hammadi », La Formation Des Canons Scripturaires, Éditeurs M. TARDIEU et Centre d'études des religions du livre (France), Patrimoines, Religions du Livre, Paris : Éditions du Cerf, 1993, pp. 37-44.

TARDIEU, M., « Gnostiques et mythologies du paganisme », Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique, Éditeurs Y. BONNEFOY, Vol. 1, Paris : Flammarion, 1981, pp. 467-71.

TARDIEU, M., « Isis, magicienne dans les papyrus grecs et coptes », Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique, Éditeur Yves BONNEFOY, Vol. 1, Paris : Flammarion, 1981, pp. 594-97.

TARDIEU, M., « Épiphane contre les gnostiques » Tel Quel 88 (1981) : pp. 64-91.

TATIEN, Oratio ad graecos and fragments, Traduction de M. WHITTAKER, Oxford : Clarendon Press, 1982.