



La fonction littéraire de Simon le Magicien dans les *Pseudo-Clémentines*

Dominique Côté

Volume 57, numéro 3, octobre 2001

L'oeuvre de Jean Ladrière

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/401379ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/401379ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Côté, D. (2001). La fonction littéraire de Simon le Magicien dans les *Pseudo-Clémentines*. *Laval théologique et philosophique*, 57(3), 513–523.
<https://doi.org/10.7202/401379ar>

LA FONCTION LITTÉRAIRE DE SIMON LE MAGICIEN DANS LES *PSEUDO-CLÉMENTINES**

Dominique Côté

Faculté de théologie et de sciences religieuses
Université Laval, Québec

RÉSUMÉ : *On a souvent interprété la figure de Simon le Magicien dans les Pseudo-Clémentines à la lumière des controverses qui ont marqué les débuts du christianisme. Cet article propose, premièrement, de reconsidérer la fonction polémique à laquelle on a confiné, pour ainsi dire, le personnage de Simon, et, deuxièmement, de voir s'il n'y a pas lieu de lui préférer une fonction symbolique, sur la base de la nature synthétique, archétypale et fictive du personnage.*

ABSTRACT : *In the Pseudo-Clementines, the figure of Simon Magus has been many times interpreted with respect to the controversies that marked the beginnings of Christianity. This article intends, in the first place, to reconsider the polemical function in which the character of Simon has been, so to speak, confined, and, in the second place, to see if there is some ground, given the character's fictive, synthetical and archetypal nature, to prefer a symbolical function to a polemical one.*

L'Antiquité a attribué à Clément de Rome¹, un des premiers évêques de Rome, un certain nombre d'écrits, parmi lesquels les *Homélies* et les *Reconnaisances*, désignés généralement par le terme *Clémentines* ou plus souvent *Pseudo-Clémentines*². Ces deux variantes d'un même thème constituent une œuvre littéraire,

* Cet article est la version révisée d'une communication présentée au 65^e congrès de l'ACFAS (mai 1997).

1. Sur la confusion, dans les *Pseudo-Clémentines*, entre l'évêque Clément et Flavius Clemens, le consul et cousin de Domitien, voir l'article de B. POUDERON, « Flavius Clemens et le proto-Clément juif du roman pseudo-clémentin », *Apocrypha*, 7 (1996), p. 63-79.
2. Les deux écrits qui composent les *Pseudo-Clémentines* auraient été rédigés en grec, dans la Syrie du IV^e siècle. Ils présentent tellement d'éléments communs que l'on a assez tôt supposé l'existence d'une source commune, la *Grundschrift*, suivant l'expression des savants allemands. Ces deux textes, par ailleurs, ont été édités par Bernhard REHM, dans la collection *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte : Die Pseudoklementinen*, I. *Homilien*, 3^e éd. corr. par G. Strecker, Berlin, Akademie-Verlag, 1989 et *Die Pseudoklementinen*, II. *Rekognitionen in Rufins Übersetzung*, 2^e éd., Berlin, Akademie-Verlag, 1994. Pour une introduction récente à la question des *Pseudo-Clémentines*, voir l'article de F.S. JONES, dans D.N. FREEDMAN, dir., *The Anchor Bible Dictionary*, New York, Doubleday, 1992, vol. 1, p. 1061-1062.

un roman³, pour être plus précis, qui relate, d'une part, la quête personnelle et spirituelle d'un noble Romain, Clément, et, d'autre part, l'itinéraire de l'Apôtre Pierre, ponctué d'entretiens avec ses disciples et de discussions avec son adversaire Simon le Magicien. Le thème de l'opposition entre Pierre et Simon, qui correspond probablement à l'une des couches rédactionnelles les plus anciennes⁴, constitue d'ailleurs l'un des thèmes majeurs des *Pseudo-Clémentines*. C'est précisément cette relation d'opposition qui nous intéresse ici et, plus particulièrement, le fait que les *Clémentines* aient choisi, comme adversaire du célèbre apôtre, le non moins célèbre magicien, Simon le Samaritain. En cherchant à savoir pourquoi le roman pseudo-clémentin a choisi la figure de Simon et, surtout, pourquoi il lui a donné la forme singulière qu'il revêt dans ce texte, nous voulons, au fond, déterminer le rôle, la fonction de Simon dans cette œuvre de fiction que l'on appelle les *Pseudo-Clémentines*.

I. LA FONCTION POLÉMIQUE

Pour expliquer la présence de Simon le Magicien dans les *Pseudo-Clémentines*, on a souvent supposé que la figure de Simon en cachait une autre, celle de Paul ou celle de Marcion, par exemple. La lutte dans laquelle les personnages clémentins de Pierre et de Simon sont engagés reproduirait ainsi la « lutte historique » entre judéo-chrétiens et tenants du paulinisme ou du marcionisme.

1. Antipaulinisme

Car certains de ceux qui viennent de la gentilité ont repoussé ma prédication conforme à la Loi pour adopter l'enseignement, contraire à la Loi, de l'homme ennemi et ses bavardages frivoles⁵.

Éléments antipauliniens

On a vu, par exemple, dans les quelques passages, dont celui de l'*Epistula Petri*, qui mentionnent un certain *homo inimicus* (ἐχθρὸς ἄνθρωπος) des éléments antipauliniens⁶. Selon Georg Strecker⁷ et Oscar Cullmann⁸, l'homme ennemi, dont l'enseignement est « contraire à la Loi », est bel et bien l'apôtre Paul. De fait, la comparaison de *Reconnaisances* I 71, 3-4, qui précise que « cet homme ennemi avait reçu

3. C'est l'expression utilisée notamment par Oscar CULLMANN, *Le problème littéraire et historique du roman pseudo-clémentin. Étude sur le Rapport entre le Gnosticisme et le Judéo-Christianisme*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1930, p. VII.

4. Selon Jürgen WEHNERT, « Abriss der Entstehungsgeschichte des pseudoklementischen Romans », *Apocrypha*, 3 (1992), p. 216.

5. *Epistula Petri ad Iacobum* 2,3 : τινὲς γὰρ τῶν ἀπὸ ἐθνῶν τὸ δι' ἐμοῦ νόμιμον ἀπεδοκίμασαν κήρυγμα, τοῦ ἐχθροῦ ἀνθρώπου ἄνομόν τινα καὶ φλυαρώδη προσηκόμενοι διδασκαλίαν. Dans les deux manuscrits des *Homélies*, le texte est précédé de l'*Epistula Petri ad Iacobum*, de la *Diamartyria* et de l'*Epistula Clementis ad Iacobum*. Des documents qui servent, en quelque sorte, d'introduction.

6. L'expression apparaît aussi, à deux reprises, dans les *Reconnaisances* : I 70, 1-3 et I 71, 3-4.

7. G. STRECKER, *Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen*, 2^e éd., Berlin, Akademie-Verlag, 1981, p. 187.

8. O. CULLMANN, *Le problème littéraire*, p. 243.

de Caïphe, le grand prêtre, le mandat de poursuivre tous ceux qui avaient cru en Jésus et d'aller jusqu'à Damas avec ses lettres⁹ » et d'Actes 9, 1-2 : « Saul, ne respirant toujours que menaces et meurtres contre les disciples du Seigneur, alla demander au grand prêtre des lettres pour les synagogues de Damas¹⁰ » (traduction T.O.B.), permet d'établir l'équation *homo inimicus* = Paul¹¹. Puisque Pierre, l'auteur supposé de l'*Epistula Petri*, a pour adversaire, dans les *Homélie*s et les *Reconnaisances*, le magicien Simon, on a conclu que l'*homo inimicus* était Paul.

Dans une discussion plutôt corsée entre Pierre et Simon sur la supériorité de la connaissance acquise directement par la vue, comme celle des Douze, sur la connaissance acquise indirectement par les visions¹², comme celle de Paul, il faudrait voir, selon certains exégètes, une allusion au conflit survenu entre Pierre et Paul, à Antioche, et rapporté dans l'épître aux Galates¹³. Cette allusion expliquerait que Pierre dise ici de Simon qu'il est devenu apôtre, ce qui, bien sûr, ne s'accorde pas vraiment avec ce que nous savons de Simon par ailleurs ! L'allusion serait renforcée par l'emploi du mot « κατεγνωσμένος » : « si tu me traites de condamné [...] », le même mot que Paul utilise pour désigner Pierre dans l'épître qu'il adresse aux Galates. Qu'en est-il au fait de cette allusion ? La figure de Simon dissimule-t-elle réellement la figure de l'apôtre Paul ? À dire vrai, l'apparition de Jésus que Simon, selon ce passage des *Homélie*s, aurait reçue¹⁴, ne s'harmonise pas avec les autres traits du

9. *Inimicus ille homo legationem suscepisset a Caipho pontifice, ut omnes qui crederent in Iesum, persequeretur et Damascus pergeret cum epistulis eius*. Dans l'autre passage des *Reconnaisances* (I 70, 1-3), il est question de la prédication de Jacques au Temple, de son succès auprès du peuple et de l'intervention meurtrière de l'homme ennemi : « Entre-temps, cet homme ennemi s'en prit à Jacques, qu'il précipita du haut des marches du temple » = *interim ille inimicus homo Iacobum adgressus de summis gradibus praecipitem dedit*. Cf., sur la mort de Jacques, le récit d'Hégésippe, rapporté par Eusèbe de Césarée, qui désigne les scribes et les pharisiens comme les assassins de Jacques (EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique*, II, XXIII, 14-18).

10. ὁ δὲ Σαῦλος, ἔτι ἐμπνέων ἀπειλῆς καὶ φόβου εἰς τοὺς μαθητὰς τοῦ κυρίου, προσελθὼν τῷ ἀρχιερεῖ ἠτήσατο παρ' αὐτοῦ ἐπιστολάς εἰς Δαμασκὸν πρὸς τὰς συναγωγὰς.

11. Pour l'identification de l'*homo inimicus* à Saul de Tarse par la comparaison de ces deux textes, voir A. LINDEMANN, *Paulus im ältesten Christentum. Das Bild des Apostels und die Rezeption der paulinischen Theologie in der frühchristlichen Literatur bis Marcion*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1979, p. 109.

12. Cette discussion est relatée au chapitre XVII des *Homélie*s. Voici, par exemple, en quels termes Simon adresse ses reproches à l'apôtre Pierre : « Tu t'es vanté d'avoir très bien compris les enseignements de ton Maître, pour l'avoir clairement [ἐναργεῖα] vu de tes propres yeux et entendu de tes propres oreilles, et tu as déclaré qu'il était impossible à un autre d'arriver à un résultat semblable par des visions ou des apparitions [ὁράματι ἢ ὀπτασίᾳ] » (traduction d'A. Siouville, *Les homélie*s clémentines, réimpression, Paris, Verdier, 1991).

13. Ga 2,11 : « Mais, lorsque Céphas vint à Antioche, je me suis opposé à lui ouvertement, car il s'était mis dans son tort [κατεγνωσμένος ἦν] » (traduction T.O.B.). Pour la référence à l'incident d'Antioche dans le chapitre XVII des *Homélie*s, voir S. LÉGASSE, « La polémique antipaulinienne dans le judéo-christianisme hétérodoxe », *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 90 (1989), p. 87 ; A. SALLES, « La diatribe anti-paulinienne dans le "Roman pseudo-clémentin" et l'origine des "Kérygmes de Pierre" », *Revue Biblique*, 64 (1957), p. 522 ; G. STRECKER, *Das Judenchristentum*, p. 193 et T.V. SMITH, *Petrine Controversies in Early Christianity. Attitudes towards Peter in Christian Writings of the First Two Centuries*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1985, p. 11, qui l'affirment catégoriquement et, de l'autre côté, H. HARRIS, *The Tübingen School*, Oxford, Clarendon Press, 1975, p. 258 et J. CHAPMAN, « On the Date of the Clementines », *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 9 (1908), p. 151, qui n'y voient aucune référence paulinienne.

14. *Homélie*s XVII 14,2 : « Enfin tu prétendais savoir mieux que moi ce qui concerne Jésus pour l'avoir appris de lui-même dans une apparition [ὄρα ὀπτασίᾳ] » (traduction d'A. Siouville).

personnage pseudo-clémentin et l'hypothèse d'une polémique antipaulinienne présente l'avantage d'en éclairer le sens. En effet, dans la logique du récit, il est vraisemblable que Simon connaisse la doctrine de Jésus, pour mieux la critiquer¹⁵, mais peu probable qu'il ait quelque prétention apostolique que ce soit¹⁶, d'où l'incongruité de ce Simon en proie à des visions et la référence possible à l'apôtre Paul. Cette référence constitue cependant un cas isolé et l'on peut dire que le caractère paulinien de Simon dans ce passage a quelque chose d'ajouté : il ne réside pas dans l'*action* du personnage mais dans l'*intention* de son opposant, l'apôtre Pierre.

Les Kérygmes de Pierre

Les traits antipauliniens des *Pseudo-Clémentines*, suivant une hypothèse qui a été longtemps admise sans discussion, proviendraient d'une source judéo-chrétienne, les *Kérygmes de Pierre*, un document violemment antipaulinien qui rapporterait les luttes entre Pierre et Paul¹⁷. Les *Κηρύγματα Πέτρου* (ΚΠ) auraient été intégrés à l'*Écrit de base* et, du même coup, la figure de Paul aurait été remplacée, dissimulée par la figure de Simon¹⁸.

Jusqu'à tout récemment, la liste à peu près habituelle des textes apocryphes du Nouveau Testament comprenait invariablement les *Kérygmes*¹⁹, dont la valeur documentaire ne semblait aucunement diminuée par leur nature hypothétique²⁰. Mais, en écho à des critiques plus anciennes, comme celle de Bernhard Rehm qui préférerait, à l'hypothèse des ΚΠ, celle d'une interpolation ébionite pour rendre compte du caractère judéo-chrétien et antipaulinien des *Pseudo-Clémentines*²¹, les travaux de Jürgen Wehnert, parus ces dernières années, qui présentent une analyse comparée de l'*Epistula Petri* et des sections attribuées aux *Kérygmes* dans les *Homélie*s, ont démontré, sur une base linguistique, la fragilité, pour ne pas dire l'impossibilité de

-
15. Par exemple, au chapitre XVIII des *Homélie*s, Simon — à des fins polémiques, bien sûr — cite une parole de Jésus : οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱὸς qui correspond à peu près à Mt 11,27 : οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγνώσκει εἰ μὴ ὁ υἱὸς = « nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils » (traduction T.O.B.). Comme il l'explique à Pierre, il se défend bien, d'autre part, de croire à l'enseignement de Jésus : « Je ne fais pas profession de croire à son enseignement [...] mais je parle avec toi des points qu'il a touchés » (*Homélie*s XVIII 11,4, traduction d'A. Siouville).
 16. Voir *Homélie*s XVII 20,1 : « Loin de moi de me faire le disciple soit du Christ, soit de toi ! [ἀρετὴ μοι τὸ εἶτε ἐκείνου εἶτε σου γενέσθαι μαθητὴν] ».
 17. C'est l'opinion, notamment, de G. STRECKER, *Das Judenchristentum*, p. 188 et d'A. LINDEMANN, *Paulus im ältesten Christentum*, p. 107.
 18. Ils sont nombreux à situer la substitution de Paul par Simon au niveau de la source judéo-chrétienne des *Kérygmes de Pierre*. Voir, à titre d'exemple, C.K. BARRETT, « Pauline Controversies in the Post-Pauline Period », *New Testament Studies*, 20 (1973-1974), p. 236.
 19. Voir la dernière édition du recueil de textes apocryphes néotestamentaires publié par W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, 6^e éd., Tübingen, J.C.B. Mohr, 1990, 2 vol.
 20. Des auteurs comme Oscar Cullmann et Hans Joachim Schoeps ont pris appui sur la valeur documentaire des *Kérygmes de Pierre* pour élaborer leurs thèses. Dans le cas de SCHOEPS, c'est toute une théologie du judéo-christianisme ancien qu'il a reconstituée sur cette base. Voir son ouvrage intitulé *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1949. Pour ce qui est de CULLMANN, voir son *Problème littéraire et historique du roman pseudo-clémentin*, cité *supra*, à la note 3.
 21. B. REHM, « Zur Entstehung der pseudoclementinischen Schriften », *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 37 (1938), p. 150-151.

l'hypothèse des *Κηρύγματα Πέτρου*²². Dans la foulée de Wehnert, F.S. Jones n'a pas hésité à rejeter cette hypothèse des *Kérygmes* pour ne retenir, dans l'ensemble des suppositions touchant la genèse du corpus, que l'*Écrit de base*, les *Homélies*, les *Reconnaisances* et quelques sources dont des *Actes des Apôtres* judéo-chrétiens, qui suffisent, à son avis, pour expliquer le caractère judéo-chrétien et antipaulinien des *Clémentines*²³.

2. Antimarcionisme

Derrière les traits de Simon le Magicien on a parfois cru distinguer la silhouette d'une autre figure importante du christianisme ancien : l'hérétique Marcion. Si, en effet, on laisse de côté les rares éléments antipauliniens rattachés au personnage de Simon, pour mieux se concentrer sur la teneur des propos défendus dans les discussions avec Pierre, on constate aussitôt une certaine parenté avec les thèses de Marcion.

Le dithéisme de Simon

La thèse principale soutenue par Simon dans les *Homélies* se résume aisément par le terme dithéisme²⁴. Autrement dit, Simon défend ici l'idée qu'au-dessus du dieu créateur, du dieu juste, il y a un autre dieu, un dieu suprême et bon, demeuré inconnu jusque-là²⁵. On aura reconnu dans cette opposition entre le Créateur et le dieu inconnu, entre le Dieu juste et le dieu bon, une opposition caractéristique du marcionisme²⁶. De fait, selon l'aveu d'A. Salles, pourtant peu favorable à l'hypothèse d'une polémique antimarcionite, la description du Créateur que nous donne le Simon clémentin : un dieu qui n'est pas la puissance suprême, imparfait, dépourvu de prescience, soumis à toutes les passions, semble tirée de « quelque page empruntée à Marcion²⁷ ».

-
22. J. WEHNERT, « Literarkritik und Sprachanalyse. Kritische Anmerkungen zum gegenwärtigen Stand der Pseudoklementinen-Forschung », *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 74 (1983), p. 300-301.
 23. F.S. JONES, « Pseudo-Clementines », dans E. FERGUSON, dir., *Encyclopedia of Early Christianity*, New York & London, Garland Publishing, 1990, p. 768 ; et ID., « A Jewish Christian Reads Luke's Acts of the Apostles : The Use of the Canonical Acts in the Ancient Jewish Christians Source behind Pseudo-Clementine *Recognitions* 1.27-71 », dans *Society of Biblical Literature, 1995 Seminar Papers* Atlanta, Scholars Press (coll. « Society of Biblical Literature », série « Seminar paper », 34), 1995, p. 617-635.
 24. Le terme « dithéisme » est emprunté à Alain LE BOULLUEC dans un article intitulé « Les citations de la Septante dans l'Homélie XVI pseudo-clémentine. Une critique implicite de la typologie ? », dans G. DORIVAL et O. MUNNICH, dir., *KATA ΤΟΥΣ Ο΄. Selon les Septante. Trente études sur la Bible grecque des Septante. En hommage à Marguerite Harl*, Paris, Cerf, 1995, p. 448.
 25. *Homélies* XVIII 1,1. Sur le marcionisme de Simon dans ce passage, cf. H.J. SCHOEPS, « Judenchristentum und Gnosis », dans U. BIANCHI, dir., *Le Origini dello Gnosticismo. Colloquio di Messina (13-18 Aprile 1966)*, Leiden, E.J. Brill, 1970, p. 530.
 26. Sur le caractère marcionite de cette opposition, cf. K. RUDOLPH, *Gnosis. The Nature & History of Gnosticism*, trad. de l'all. par R.McL. Wilson, San Francisco, Harper & Row, 1987, p. 314 ; et U. BIANCHI, « Marcion : théologien biblique ou docteur gnostique ? », *Vigiliae Christianae*, 21 (1967), p. 143.
 27. A. SALLES, « Simon le Magicien ou Marcion ? », *Vigiliae Christianae*, 12 (1958), p. 219. On peut comparer, par exemple, *Homélies* III 38 et l'*Adversus Marcionem* II,5 de Tertullien.

L'antimarcionisme de Pierre

À la saveur résolument marcionite du dithéisme de Simon répond, chez Pierre, le caractère antimarcionite de certaines doctrines, si, du moins, on accepte le point de vue de Drijvers²⁸ et Schoeps²⁹. La notion de *Verus Propheta*, par exemple, qui fait d'Adam, d'Abraham et de Moïse des avatars du Christ, affirme l'unité de l'économie divine contre la dichotomie entre les deux alliances qu'impose la lecture marcionite des Écritures³⁰. De même, la règle des syzygies, avec son dualisme cosmique, constitue une manière de réplique au dualisme de Marcion³¹. Tout comme la doctrine des fausses péripécopes permet à Pierre d'admettre sans difficulté les nombreuses contradictions que présentent les Écritures³².

3. Antisimonianisme

Finalement, se pourrait-il qu'à travers la figure de Simon le Magicien les auteurs pseudo-clémentins aient tout simplement voulu viser les tenants du simonianisme ? La similitude, notée par plusieurs, entre la notice des *Clémentines* et celle de Justin laisse supposer une connaissance de la tradition hérésiologique sur Simon³³. De même, le titre d'ἑστῶς, dont s'affuble Simon, dans les *Homélies* et les *Reconnaisances*³⁴, renvoie à une autre notice hérésiologique, celle d'Hippolyte, et à l'Ἀπόφασις μεγάλη, œuvre prétendument simonienne³⁵. En revanche, les précisions biographiques des *Pseudo-Clémentines* sur la famille et l'éducation du Mage s'accordent difficilement avec le Simon des hérésiologues et des historiens³⁶.

28. H.J.W. DRIJVERS, « Adam and the True Prophet in the Pseudo-Clementines », dans C. ELSAS et H.G. KIP-PENBERG, dir., *Loyalitätskonflikte in der Religionsgeschichte. Festschrift für Carsten Colpe*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1990, p. 314-323.

29. Voir l'article cité *supra*, à la note 25.

30. H.J.W. DRIJVERS, « Adam and the True Prophet in the Pseudo-Clementines », p. 318.

31. H.J. SCHOEPS, « Judenchristentum und Gnosis », p. 532.

32. *Ibid.*, p. 531 ; et H.J.W. DRIJVERS, « Adam and the True Prophet in the Pseudo-Clementines », p. 317.

33. À ce propos, voir Lucien CERFAUX, *Recueil Lucien Cerfaux. Études d'Exégèse et d'Histoire Religieuse* Gembloux, J. Duculot (coll. « Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium », VI-VII), t. I, 1954, p. 216 ; et Karlmann BEYSCHLAG, *Simon Magus und die christliche Gnosis*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) (coll. « Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament », 16), 1974, p. 49.

34. *Homélies* II 22,4 et *Reconnaisances* II 7,2-3. Le terme ἑστῶς et son équivalent latin *Stans*, que l'on pourrait rendre avec le traducteur A. Siouville par « l'Immuable », soulignent le caractère divin du personnage.

35. Voir Gerd LÜDEMANN, *Untersuchungen zur simonianischen Gnosis*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1975, p. 97. Lüdemann pense que l'auteur de la *Grundschrift* pseudo-clémentine a tiré de la *Refutatio omnium haeresium* d'Hippolyte la notion d'ἑστῶς. Cf. J.M.A. SALLES-DABADIE, *Recherches sur Simon le Mage*, Paris, Gabalda, 1969, p. 133-134 ; et K. BEYSCHLAG, *Simon Magus und die christliche Gnosis*, p. 53.

36. Pour ces précisions biographiques, voir *Homélies* II 22-32 ; XIII 8. Cf., là-dessus, Hans WAITZ, « Simon Magus in der altchristlichen Literatur », *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 5 (1904), p. 129, qui considère ces précisions sans fondement historique. Voir aussi G. LÜDEMANN, *Untersuchungen zur simonianischen Gnosis*, p. 94.

4. Conclusion

Il y a certes des éléments antipauliniens dans les *Pseudo-Clémentines*, surtout dans le *Liber Primus* des *Reconnaisances*, mais ils ne sont pas directement liés à la figure de Simon. D'autre part, pour justifier l'hypothèse de l'identification Paul/Simon dans les *Homélies*, il faut s'appuyer sur une autre hypothèse, celle qui suppose l'existence des *Kérygmes de Pierre*. Or, cette hypothèse se voit de plus en plus rejetée par les spécialistes du roman pseudo-clémentin.

Pour ce qui concerne la polémique contre le marcionisme, on peut dire, là aussi, que les *Homélies* contiennent des éléments antimarcionites, comme le dithéisme de Simon, mais l'hypothèse d'une polémique antimarcionite, bien que solide, ne permet pas d'expliquer l'ensemble des traits qui composent la figure de Simon le Magicien dans les *Pseudo-Clémentines*.

La supposition d'une polémique antisimonienne, pour sa part, confirmée par des indices comme la notion bien simonienne de l'ἑστώς, mais réfutée par le caractère manifestement fictif de certains éléments biographiques, ne suffit pas, elle non plus, à expliquer la fonction littéraire de Simon dans les *Pseudo-Clémentines*. Sans compter qu'il faudrait s'interroger avant tout sur la pertinence d'une telle supposition, étant donné le problème que pose l'importance numérique et stratégique des Simoniens aux II^e et III^e siècles. En effet, entre la domination complète des Simoniens en Samarie, évoquée par Justin au II^e³⁷ et la disparition virtuelle de la secte, constatée par Origène au III^e³⁸, il y a un écart qui laisse quelque peu songeur³⁹ !

II. LA FONCTION SYMBOLIQUE

Pour rendre compte de la présence de Simon le Mage dans les *Pseudo-Clémentines*, on peut supposer que le personnage a ici valeur de symbole. De même que le symbole, à la différence du signe, ne se réfère pas à un objet extérieur à lui, mais vaut par lui-même, bien qu'il tende, par sa nature complexe, synthétique, polysémique,

37. JUSTIN, *Apologies* I 26,3 : καὶ σχεδὸν πάντες μὲν Σαμαρεῖς, ὀλίγοι δὲ καὶ ἐν ἄλλοις ἔθνεσιν, ὡς τὸν πρῶτον θεὸν ἐκείνον ὁμολογοῦντες προσκυνοῦσι : « presque tous les Samaritains, et un petit nombre d'hommes dans d'autres provinces, le reconnaissent et l'adorent comme leur premier dieu » (trad. d'A. Wartelle, *Saint Justin, Apologies*, Paris, Études Augustiniennes, 1987).

38. ORIGÈNE, *Contre Celse* I 57 : Ἡθέλησε δὲ ὁ Σίμων ὁ Σαμαρεὺς μάγος τῆ μαγείᾳ ὑφελέσθαι τινας. Καὶ τότε μὲν ἠπάτησε, νυνὶ δὲ τοὺς πάντας ἐν τῇ οἰκουμένῃ οὐκ ἔστι Σιμωνιανούς εὐρεῖν τὸν ἀριθμὸν οἶμαι τριάκοντα, καὶ τάχα πλείονας εἶπον τῶν ὄντων. Εἰσι δὲ περὶ τὴν Παλαιστίνην σφόδρα ἐλάχιστοι : τῆς δὲ λοιπῆς οἰκουμένης οὐδαμοῦ τὸ ὄνομα αὐτοῦ καθ' ἣν ἠθέλησε δόξαν περὶ ἑαυτοῦ διασκεδάσαι : « De plus, Simon le magicien de Samarie voulut par la magie s'attacher certains hommes, et il parvint à en séduire, mais aujourd'hui de tous les Simoniens du monde on n'en trouverait pas trente, je crois, et peut-être que j'en exagère le nombre. Ils sont fort peu nombreux en Palestine, et en aucun point du reste de la terre son nom n'a cette gloire qu'il voulut répandre autour de sa personne » (trad. de M. Borret, *Origène, Contre Celse*, t. I, *Livres I et II* Paris Cerf [coll. « Sources Chrétiennes », 132], 1967).

39. Il ne s'agit pas de remettre en question l'existence des Simoniens, mais de supposer un juste milieu entre les approximations de Justin et Origène. Cf., sur cette question, L. CERFAUX, *Recueil Lucien Cerfaux*, p. 223 ; S. PÉTREMENT, *Le Dieu séparé. Les origines du gnosticisme*, Paris, Cerf, 1984, p. 329 ; et C.K. BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles*, vol. I, *Preliminary Introduction and Commentary on Acts I-XIV*, Edinburgh, T&T Clark, 1994, p. 397.

vers un dépassement de son propre contenu⁴⁰, de même, la figure de Simon dans les *Pseudo-Clémentines* ne se réfère pas simplement à une personne extérieure au texte, mais tend, par son caractère composite, à dépasser la définition de Simon le Mage.

1. La nature synthétique de Simon

Comme nous l'avons vu, il y a peu de passages où Simon le Magicien défend des idées purement pauliniennes, simoniennes ou marcionites. Dans ce cas, peut-être vaudrait-il mieux, au lieu d'isoler les éléments jugés antipauliniens, antisimoniens ou antimarcionites, pour justifier l'hypothèse d'une polémique, les conjuguer, au contraire, aux autres éléments qui composent la figure du Simon clémentin, pour définir l'image d'ensemble du personnage. Cette conjugaison produirait, à première vue, une image de caractère disparate. On peut, en effet, qualifier de disparate un personnage décrit tour à tour comme un magicien ou un être divin (ὁ ἑστῶς), un représentant de la *παίδεια* ou un tenant d'une doctrine d'allure gnostique, un défenseur de thèses marcionites ou pauliniennes. Cette diversité, quelque peu choquante, a parfois reçu l'explication des remaniements successifs et maladroits, dictés par des polémiques différentes⁴¹. On insiste, dans ce type d'explication, sur l'analyse du personnage, alors qu'il y aurait lieu de voir, selon nous, la synthèse possible que représente Simon le Mage. Autrement dit, avons-nous affaire à un produit de compilation, où les divers éléments s'ajoutent les uns aux autres, au gré des circonstances, ou à un produit de composition où les éléments s'ajustent les uns aux autres, suivant les contours de l'*intentio operis* ? Nous émettons ici l'hypothèse que le Simon pseudo-clémentin est une figure de synthèse qui représente les thèses et les pratiques contraires à celles qui sous-tendent les *Pseudo-Clémentines*⁴². C'est ainsi que les traits pauliniens et marcionites, que nous avons déjà mentionnés, s'ajustent aux traits tirés de certaines traditions simoniennes, attestées par les notices de Justin, d'Irénée et d'Hippolyte. Les *Pseudo-Clémentines* ont emprunté à ces traditions des éléments d'origines diverses qu'elles ont regroupés dans le personnage de Simon pour donner ce magicien, d'origine samaritaine, accompagné d'une femme nommée Hélène, reconnu comme un être divin sous les titres de δύνναμις et d'ἑστῶς.

40. Sur cette définition du symbole, voir Jean-Pierre VERNANT, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, Seuil (coll. « Points/Essais », 240), 1974, p. 229.

41. Voir, à ce propos, Oscar CULLMANN, *Le problème littéraire*, p. 111-114 ; A. SALLES, « Simon le Magicien ou Marcion ? », p. 198-199 ; H. CLAVIER, « La primauté de Pierre d'après les pseudo-clémentines », *Revue d'histoire et de Philosophie Religieuses*, 36 (1956), p. 306 ; T.V. SMITH, *Petrine Controversies in Early Christianity. Attitudes towards Peter in Christian Writings of the First Two Centuries*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1985, p. 59-60.

42. Sur Simon le Mage comme figure de synthèse, cf. H.J. SCHOEPS, « Judenchristentum und Gnosis », p. 530, pour qui Simon représenterait les gnostiques en général, et M.J. EDWARDS, « The *Clementina* : A Christian Response to the Pagan Novel », *Classical Quarterly*, 42 (1992), p. 462, qui abonde dans le même sens. A. LE BOULLUEC, « Les citations de la Septante », p. 441, considère Simon comme « une figure très complexe, qui représente, alternativement, et parfois tout ensemble, le paganisme et les christianismes d'obédiences diverses (paulinienne, marcionite, gnostique) » ; et H. WAITZ, « Simon Magus in der altchristlichen Literatur », p. 122, voit lui aussi en Simon un représentant du paganisme, voire de la philosophie (*Vertreter der heidnischen Volksreligion und Philosophie*).

2. La nature archétypale de Simon

Parmi les traditions déterminantes dans la composition du Simon pseudo-clémentin, celle que nous tenons d'Irénée, dans son traité *Adversus Haereses*, figure certainement au premier plan. « Simon de Samarie, de qui dérivent toutes les hérésies, édifia sa secte sur la synthèse que voici⁴³ [...] », rapporte l'évêque de Lyon et bien que les *Pseudo-Clémentines* ne reprennent pas exactement les termes de la notice irénéenne, le fait que dans le système dualiste des *Homélies*, c'est-à-dire la règle des syzygies, le Magicien soit « couplé » au plus illustre des disciples du *Verus Propheta*⁴⁴, indique bien le rôle prépondérant qui lui est conféré. Effectivement, cette notion d'un Simon, source de toute hérésie, qui s'avère sans fondement historique, s'inscrivant plutôt dans une construction schématique⁴⁵, et qui fait d'une figure historique un type, voire un archétype, permet de comprendre l'importance, la *δυναστεία*⁴⁶, que reconnaissent les *Homélies* et les *Reconnaisances* au personnage de Simon. Ce personnage, au profil encombré, ne renvoie donc pas au réel en termes directs ou concrets, comme le voudraient ceux qui y cherchent les traces d'une polémique, mais en termes symboliques, c'est-à-dire qu'il représente autre chose que la figure historique de Simon. Il personnifie de façon exemplaire, de façon typique ou archétypale, tout ce qui procède du mal. Quand le texte dit de Simon qu'il est un *σύνεργος* de la gauche⁴⁷ et qu'à ce titre il est de la même nature que tous les éléments de la gauche : obscurité, ignorance, maladie etc.⁴⁸, il est raisonnable de penser que le personnage ne joue pas alors un rôle polémique mais bien symbolique et que ce rôle repose sur un Simon, archétype de l'hérétique.

3. La nature fictive de Simon

Reconnaître que le Simon pseudo-clémentin relève de l'archétype et du symbole, admettre, en d'autres termes, que le personnage communique une connaissance du réel au moyen d'une image, c'est reconnaître, en fait, sa nature fictive. Le propre de la fiction est bien, selon Pierre Bange, de donner de la réalité une *pictura*, une image,

43. IRÉNÉE, *Adversus Haereses* I 23, 2.

44. La règle des couples (syzygies), selon laquelle « tout se présente à notre vue sous une forme double et opposée » = *δουκῶς καὶ ἐναντίως πάντα ἔχοντα ὁρῶμεν* (*Homélies* II 33,2), est développée essentiellement au chapitre II des *Homélies*, paragraphes 15 à 17. Suivant cette règle, les principaux personnages de l'histoire appartiennent à une série de couples : Caïn et Abel, Ismaël et Isaac, Ésaü et Jacob, le grand prêtre et le législateur, Jean le Baptiste et Jésus, Simon et Pierre, l'Antéchrist et le Christ (*Homélies* II 16, 3 à 17, 5).

45. Cf., à ce sujet, Alain LE BOULLUEC, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque I^{er}-III^e siècles*, t. I, *De Justin à Irénée*, Paris, Études augustiniennes, 1985, p. 169.

46. Le terme n'apparaît qu'une fois dans les *Homélies* (IV 5, 2). C'est la chrétienne Bérénice de Tyr qui met en garde Clément contre un aussi grand pouvoir (*δυναστεία*) que celui de Simon. À son avis, seul l'apôtre Pierre peut en venir à bout.

47. *Homélies* II 15, 5. À propos de l'opposition droite/gauche et de la valeur négative attribuée à la gauche, cf. R. HERTZ, « La prééminence de la main droite. Étude sur la polarité religieuse », dans R. HERTZ, *Sociologie religieuse et folklore*, Paris, PUF, 1970, p. 107.

48. Voir *Homélies* II 17, 3. Suivant la règle des syzygies, Pierre doit venir après Simon, parce qu'il lui est attaché comme l'est l'obscurité à la lumière, l'ignorance à la connaissance et la maladie à la guérison (*ὡς σκότω φῶς, ὡς ἀγνοία γνώσις, ὡς νόσος ἰασις*).

qui communique des contenus globaux, des idées confuses⁴⁹, comme le Bien et le Mal. La fiction appartient au discours littéraire, elle le caractérise par rapport au discours scientifique ou historique⁵⁰, et, comme toute fiction littéraire, les *Clémentines*, devant un problème, en l'occurrence la situation du judéo-christianisme face à l'hellénisme, construisent un modèle, une *pictura*, de la réalité, une μίμησις, comme diraient Aristote⁵¹ et Paul Ricœur⁵². La lutte entre Simon et Pierre, son double positif, dans les *Pseudo-Clémentines*, exprime, par une simulation de la réalité, par la construction d'un monde possible, le conflit entre deux attitudes contraires à l'endroit de la culture grecque des II^e et III^e siècles de notre ère. Cela ne signifie pas que les discussions qui mettent aux prises Pierre et Simon ne contiennent aucune référence à de véritables doctrines. Cela signifie plutôt que ces éléments référentiels ont été utilisés pour composer une image, forcément un peu floue, d'une situation de conflit.

Avec ce Simon à la nature synthétique et archétypale, nous sommes donc en pleine fiction littéraire. En fait, le Simon pseudo-clémentin, par son opposition à Pierre, fait partie d'un motif littéraire qui trouve sa première expression dans les Actes des Apôtres. Lorsque Justin et Irénée, dans leurs notices sur Simon, schématisent le thème de l'opposition Pierre/Simon en faisant de Simon l'*auctor* de toutes les hérésies, ils marquent une étape décisive dans le développement du motif. À partir de là, de fait, le thème de la lutte entre le Magicien et l'Apôtre prend valeur de symbole et, conjugué aux traditions et légendes apostoliques qui fleurissent au II^e siècle⁵³, rend possible l'élaboration d'une version amplifiée qui nous est parvenue sous la forme apocryphe des *Acta Petri*⁵⁴ et des *Pseudo-Clémentines*.

-
49. Pierre BANGE, « Argumentation et fiction », dans *L'argumentation*, Lyon, Presses universitaires de Lyon (coll. « Linguistique et sémiologie »), 1981, p. 105.
50. *Ibid.*, p. 100. Selon Pierre Bange, le discours littéraire, par sa fictionalité, « n'a pas de portée pratique immédiate ». C'est-à-dire « qu'il n'est pas lié à un problème [...] par une correspondance référentielle qui lui donne sa valeur ». Cf., là-dessus, Karlheinz STIERLE, « L'Histoire comme Exemple, l'Exemple comme Histoire. Contribution à la pragmatique et à la poétique des textes narratifs », *Poétique*, 10 (1972), p. 176.
51. Il s'agit de la μίμησις qui définit, selon Aristote, la tragédie : « la tragédie est donc l'imitation d'une action » = Ἔστιν οὖν τραγῳδία μίμησις πράξεως (*Poétique*, 1449 b 24). En élargissant la définition d'Aristote, on peut dire que la fiction est une imitation de la réalité.
52. Voir, par exemple, Paul RICŒUR, *Temps et récit*, I. *L'intrigue et le récit historique*, Paris, Seuil, 1983, p. 69 : « [...] qu'on dise imitation ou représentation (avec les derniers traducteurs français), ce qu'il faut entendre, c'est l'activité mimétique, le processus actif d'imiter ou de représenter. Il faut donc entendre imitation ou représentation dans son sens dynamique de mise en représentation, de transposition dans des œuvres représentatives ».
53. Sur les rapports entre apostolicité, légendes apostoliques et polémiques, voir W. SCHNEEMELCHER, « Introduction. 2. *The Origin of the Pseudapostolic Literature* », dans E. HENNECKE et W. SCHNEEMELCHER, dir., *New Testament Apocrypha*, vol. II, trad. de l'all. sous la direction de R.McL. Wilson, London, Lutterworth Press, 1963, p. 32 ; M. HORNSCHUH, « The Picture of the Apostle in Early Christian Tradition. The Apostles as Bearers of the Tradition », dans E. HENNECKE et W. SCHNEEMELCHER, dir., *New Testament Apocrypha*, vol. II, p. 75. Sur l'évolution de la figure de Simon durant cette période, voir l'article déjà cité de Hans WAITZ, « Simon Magus in der altchristlichen Literatur », *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 5 (1904), p. 121-143. Pour ce qui est de Pierre, voir l'ouvrage de T.V. SMITH, *Petrine Controversies in Early Christianity. Attitudes towards Peter in Christian Writings of the First Two Centuries*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1985 ; et celui, plus récent, de Pierre GRAPPE, *Images de Pierre aux deux premiers siècles*, Paris, PUF, 1995.
54. Pour une présentation générale de cet écrit apocryphe, qui comporte un certain nombre de traits communs avec le récit des *Clémentines*, voir notamment W. SCHNEEMELCHER, « The Acts of Peter », dans

CONCLUSION

Au fond, ce que nous proposons dans ce bref article au sujet de la fonction littéraire de Simon le Magicien dans les *Pseudo-Clémentines*, c'est de ne plus se limiter à la seule lecture historicisante du personnage qui cherche, au moyen d'hypothèses sur la formation du texte, à rattacher à tout prix quelques traits à des polémiques historiques. Nous proposons plutôt de prendre en compte la nature fictive des *Pseudo-Clémentines* et de reconnaître plus particulièrement l'appartenance de la figure de Simon à un motif littéraire bien attesté, celui de la lutte entre Simon le Magicien et l'Apôtre Pierre⁵⁵.

W. SCHNEEMELCHER, dir., *New Testament Apocrypha*, vol. II, trad. de l'all. sous la direction de R. McL. Wilson, Louisville, Westminster, John Knox Press, 1992, p. 271-321 ; et G. POUPON, « Les "Actes de Pierre" et leur remaniement », dans W. HAASE, dir., *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Berlin, Walter de Gruyter, Teil II, Bd. 25.6, 1988, p. 4363-4383.

55. Nous avons mené une étude poussée de ce motif littéraire dans un ouvrage qui sera publié prochainement par l'Institut d'Études Augustiniennes sous le titre : *Le thème de l'opposition entre Pierre et Simon dans les Pseudo-Clémentines*.