



"Les Reconnaissances et leur intrigue"

Burnet, Régis

Document type : *Contribution à ouvrage collectif (Book Chapter)*

Référence bibliographique

Burnet, Régis. *Les Reconnaissances et leur intrigue*. In: F. AMSLER, A. FREY, C. TOUATI (éds.), *Nouvelles intrigues pseudo-clémentines – Plots in the Pseudo-Clementine Romance. Actes du deuxième colloque international sur la littérature apocryphe chrétienne, Lausanne, septembre 2006*, Le Zèbre : Prangins 2008, p. 177-182

Les *Reconnaisances* et leur intrigue*

C'est en lecteur, et non en historien, que nous souhaiterions travailler sur le corpus pseudo-clémentin et poser une question d'amateur de romans policiers sensible aux intrigues : pourquoi avoir enchâssé des éléments doctrinaux peut-être d'origine ébionite (les fameux *kerygmata Petrou*) aux côtés de traditions sur Pierre (*l'Itinéraire de Pierre*) dans un roman juif hellénisé ou dans un roman païen judaïsé, selon les hypothèses rédactionnelles¹ ? Cette question a fort peu intéressé les historiens, qui voient dans la trame narrative un simple prétexte à « caser » (pour ainsi dire) des enseignements. Le seul à y avoir porté une réponse fut Cullmann. Avec la tranquille assurance de la recherche des années 1930 qui savait, à la suite des Romantiques du XIXe siècle, ce qu'était la bonne littérature et la mauvaise littérature, il taxe le résultat d'extrême maladresse et fait de cette maladresse même la preuve qu'il s'agit d'un écrit composite colligé par un scribe qui dominait mal son sujet². La *Redaktionsgeschichte* a beaucoup utilisé cet argument un peu méprisant de l'imperfection, qui sous-entend que les Anciens étaient plutôt frustes, car incapables de se rendre compte que les histoires qu'ils lisaient étaient incohérentes. Quant à nous, nous aimerions adopter l'hypothèse inverse : à quel résultat parvient-on si l'on considère que les apparentes incohérences sont en réalité parfaitement assumées et sont autant de serrures pour un roman à clef plutôt ingénieux ?

* « Les *Reconnaisances* et leur intrigue », in F. AMSLER, A. FREY, C. TOUATI (éds.), *Nouvelles intrigues pseudo-clémentines – Plots in the Pseudo-Clementine Romance*. Actes du deuxième colloque international sur la littérature apocryphe chrétienne, Lausanne, septembre 2006, Genève, Le Zèbre, 2008, p. 177-182.

1. Nous reprenons sans réserve les hypothèses de Bernard Pouderon : POUDERON (Bernard), « Aux origines du Roman clémentin. Prototype païen, refonte judéo-hellénistique, remaniement chrétien » in MIMOUNI (Simon C., éd.), *Le Judéo-christianisme dans tous ses états*, Actes du colloque de Jérusalem 6-10 juillet 1998, Paris, Cerf (LeDiv hors série), 2001, p. 231-256. Pour un *status quaestionis*, nous nous sommes inspirés de GEOLTRAIN (Pierre), « Le Roman pseudo-clémentin depuis les recherches d'Oscar Cullmann », in MIMOUNI (Simon C.), *loc. cit.*, p. 31-38 et de MANNS (Frédéric), « Les Pseudoclémentines (*Homélies* et *Reconnaisances*), état de la question », *Liber Anuus* 53 (2003), p. 157-184. Pour les liens avec le roman grec classique : HEINTZE (Werner), *Der Klemensroman und seine griechischen Quellen*, Leipzig, Hinrich (TU 40, 3.10.2), 1914, p. 130-138.

2. Cullmann fait la recension des solutions à ce problème littéraire jusqu'à son époque : CULLMANN (Oscar), *Le Problème littéraire et historique du roman Pseudo-Clémentin*, Paris, Félix Alcan (EHPH 23), 1930, p. 49-57. Il fait de la maladresse une preuve des écrits composites : *Ibid.*, p. 134.

1. EN APPARENCE, UN ROMAN À CLEF ASSEZ SIMPLE

Si l'on en reste à un premier niveau de lecture, on est certes tenté de donner raison à Cullmann : l'intrigue bâtie par les *Reconnaisances* est plutôt grossière. Les premiers chapitres construisent une opposition très nette entre « gentils chrétiens » et « méchants païens » et placent dans le rôle d'arbitre un groupe tiers, des Romains, dont le narrateur Clément est le porte-parole. Habitué à ce genre de configuration, le lecteur pressent un *happy end* : les chrétiens sortiront vainqueurs de l'affrontement et les Romains seront promptement convertis.

Les membres mêmes de ces différents groupes sont d'une transparente simplicité.

1. *Dans le groupe de Pierre.* – Il y a Pierre, évidemment, qui n'a rien du pécheur galiléen, mais qui manifeste une connaissance étendue de la rhétorique et de la théologie. En rhéteur consommé, il sait aussi utiliser le miracle comme un argument. Bref, il représente la figure idéale du chef de communauté, à la fois prédicateur, pédagogue et homme charismatique. À ses côtés, Barnabé, le « prédicateur de la vérité », un personnage utilitaire qui convoque une figure issue des Actes des Apôtres et fait partie de ces « petits faits vrais » qui accréditent l'historicité de la narration. Et puis, d'autres personnages, Nicète, Aquila, Zachée, qui particularisent les membres indistincts d'une communauté construite comme une Église idéale : comme l'avait bien vu Strecker, la preuve que ce groupe fait Église, c'est qu'il produit des évêques, en écho à la situation de la hiérarchie ecclésiastique de l'époque de la rédaction¹.

2. *Dans le groupe des ennemis.* – Le groupe des ennemis, lui, est un condensé de tous les adversaires que rencontre l'Église de l'auteur. Au premier chef, Simon, dont Stephen Haar² a bien montré qu'il est chez les Pères l'archétype même de l'hérétique voire de l'hérésiarque : on songe à la fameuse formule d'Irénée, « Simon, père de toutes les hérésies ». À ses côtés, les représentants de l'exquise culture alexandrine, haïe par bien des chrétiens, ces *foolish Egyptians*, comme les appelle Jan Bremmer³, ces « cinglés d'Égyptiens » : Appion, le type du juif félon, que sa grande culture pousse à l'apostasie pour devenir romain ; Anoubion qui pratique la fameuse astrologie d'Égypte unanimement condamnée

1. Sur les ordinations épiscopales : STRECKER (Georg), *Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen*, Berlin, Akademie-Verlag, (TU 70, 5.15), 1958, p. 97-116 qui montre que cela doit donner un rituel datant de 200.

2. Sur la figure de Simon, comme l'archétype de l'hérétique chez les Pères, mais l'adepte des *magoi* de l'Antiquité : HAAR (Stephen), *Simon Magus : The First Gnostic*, Berlin/New York, Walter de Gruyter (BZNV 119), 2003. HEINTZ (Florent), *Simon « le Magicien »*, Paris, Gabalda (Cahiers de la revue biblique 39), 1997.

3. BREMMER (Jan), « Foolish Egyptians : Apion and Anoubion in the *Pseudo-Clementines* » in A. HILHORST (A.) & VAN KOOTEN (G.H.) (éd.), *The Wisdom of Egypt*, F.S. LUTTIKHUIZEN, Leiden/Boston, Brill (Ancient Judaism and Early Christianity 59), 2005, p. 311-329.

par les chrétiens ; Athénodore, le savant, spécialiste de la vaine science des païens.

3. *Dans le groupe des Romains.* – Le groupe des Romains est au début représenté par le personnage de Clément. C'est le témoin de la bonne culture romaine : c'est un homme riche, considérable, un haut personnage proche des cercles impériaux, qui emprunte, comme l'a montré Bernard Pouderon¹, ses traits à Flavius Clemens, qui n'avait rien d'un *homo novus*. Et puis il y a sa famille ou plutôt son absence de famille. Non seulement cette absence lance une intrigue classique du roman grec, mais il trahit l'image que se fait l'auteur des païens. Sans religion, ils sont désorientés et même la bénédiction de l'appartenance à la communauté de base, la famille, leur est refusée. Bien plus, la trouble figure de l'oncle adultère – la cause de la séparation – illustre les désordres engendrés par l'absence de chasteté.

2. EN RÉALITÉ, LES PISTES SE BROUILLENT

Pourtant, lorsque l'on en vient au détail de l'intrigue, les choses se révèlent plus complexes, et les pistes se brouillent.

D'une part, les groupes ne sont pas ceux que l'on croit. On s'aperçoit tout d'abord que l'ennemi extérieur est en réalité l'ennemi intérieur. Simon n'est pas Simon : il est probablement une image de Marcion et, comme l'a montré Streckler, derechef, dans certains textes, il parle comme l'apôtre Paul². Il n'est donc pas le *magos* païen ennemi de l'Église, il est bien plutôt le Judas, celui qui trahit l'Église avec d'autant plus d'efficacité qu'il est issu de ces rangs. Le groupe de Pierre, quant à lui, n'est pas vraiment le groupe chrétien. Nicète et Aquila, qui incarnaient l'Église autour de l'apôtre ne sont pas juifs : ce sont les frères de Clément, Faustus et Faustinus (2, 28), ils sont romains. En outre, on avait appris assez tôt qu'ils ne connaissaient pas Pierre depuis toujours : ce sont des transfuges de chez Simon (2, 1) qui ont eu une bonne éducation gréco-romaine, en particulier chez les pyrrhoniens (8, 1). Le groupe des Romains, enfin, n'existe pas. Nicète et Aquila, on vient de le dire, sont déjà passés au christianisme. Matthidia et Clément sont déjà convertis avant même de connaître les chrétiens : à plusieurs reprises, l'auteur indique qu'ils ont déjà adopté le mode de vie et les pratiques chrétiennes, par anticipation et en particulier la chasteté³. Le père, Faustinianus, lui, n'est pas Romain : c'est bien plutôt un de ces cinglés d'Égyptiens, qui mélangent la philosophie classique – une sorte de version affaiblie de l'épicurisme – avec l'astrologie. Et Clément, Clément lui-même n'existe pas. Comme l'avait bien vu un pénétrant exégète allemand de 24 ans, mort sur les champs de bataille de 1914, Werner Heintze (1889-1914 ?), il s'absente

1. POUDERON (Bernard), « Flavius Clemens et le proto-Clément juif du roman Pseudo-Clémentin », *Apocrypha* 7 (1996), p. 63-79.

2. STRECKER (Georg), *Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen*, p. 187-196.

3. Explicité en 1, 1 pour Clément et 7, 15 pour Matthidia. En 7, 36, Nicète exprime qu'elle est déjà chrétienne par anticipation.

merkwürdigerweise des scènes les plus importantes du point de vue narratif. Alors que son père a appris la disparition de son épouse et de ses deux fils, il semble oublier qu'il a laissé un troisième fils à Rome, comme s'il n'existait pas. De même, lors des scènes de reconnaissance, alors que Clément vient de reconnaître ses frères, ceux-ci ne lui tombent pas dans les bras alors qu'ils embrassent leur mère (9, 36)¹.

D'autre part, l'intrigue n'est pas plus claire que les groupes. L'histoire de Clément, qui paraissait tellement retenir l'attention du narrateur au début, patine comme dans un mauvais roman-feuilleton. Elle est sans cesse différée par les inlassables et fastidieux combats avec Simon. Et puis surtout, elle n'aboutit à rien : alors que le but d'un roman de reconnaissance c'est la famille reconstituée, vivant heureuse sous le même toit jusqu'à la fin de son âge, Faustinianus, quoique « reconnu », persiste longtemps à jouer les francs-tireurs et ne se rallie que tardivement à ce christianisme que pratiquent déjà ses fils et sa femme. Pour cela, il doit être doublement battu : sous sa propre figure par son fils Clément puis sous l'apparence de Simon. La reconnaissance n'est donc pas la fin de l'intrigue et la conversion ne se fait qu'*in extremis*.

3. UNE SÉRIE DE QUESTIONS

Si on les prend au sérieux, ces apparentes inconséquences du narrateur nous conduisent à poser une série de questions sur la représentation qu'il se faisait de sa communauté et de son rôle dans le monde qu'il connaissait. L'herméneutique nous a en effet appris depuis longtemps que les personnages sont avant tout des relais pour le lecteur et qu'ils sont l'écho d'un monde en avant du texte. L'analyse narrative doit ainsi pointer vers la recherche historique, faute de quoi elle est condamnée à ne demeurer qu'un vain exercice intellectuel. Ceci soulève une série de questions.

1. *La première question porte sur la communauté d'origine du texte.* – Comme beaucoup de commentateurs, on peut admettre qu'il s'agit d'une communauté judéo-chrétienne, peut-être ébionite, comme le rappelle Simon Mimouni² après Schoeps³, dont le groupe de Pierre constitue en quelque sorte le double narratif. C'est donc une communauté à fort ancrage juif. Mais qui sont ces judéo-chrétiens qui accueillent avec autant d'aisance les païens en leur sein ? Où sont les préventions du Képhas de l'Épître aux Galates, qui rechignait à manger avec eux ? Manifestement, la communauté clémentine avait connu une très grande évolution et s'accordait à ne plus considérer le Romain comme l'ennemi. Bien davantage, elle était engagée dans une stratégie d'alliance avec le païen contre des ennemis intérieurs. S'il faut prendre au sérieux l'assimilation de Simon avec Marcion et avec Paul, il convient alors d'admettre que l'ennemi a

1. HEINTZE (Werner), *Der Klemensroman und seine griechischen Quellen*, p. 122-123.

2. MIMOUNI (Simon), *Le Judéo-christianisme ancien*, Paris, Cerf (Patrimoines), 1998, p. 281.

3. SCHOEPS (H. J.), *Theologie und Geschichte des Judentums*, Tübingen, 1949.

changé de camp. Cela explique le grand flou qui atteint les frontières entre les groupes dans le roman : l'ennemi d'hier étant devenu l'allié d'aujourd'hui, il y a des délimitations qu'il convient de ne pas trop mettre en avant.

2. *La deuxième question porte sur le lecteur visé par le roman.* – On admet souvent que le héros romanesque constitue un relais du lecteur et qu'en définissant le rôle qu'il joue dans l'intrigue, on discerne le public que vise l'auteur. C'est ici d'autant plus vrai que le héros est aussi souvent narrateur. Or, la principale caractéristique de Clément est qu'il est le seul personnage, avec Pierre, à ne pas être « reconnu ». Même Simon doit être reconnu : avant de le combattre, Pierre demande que l'on discute de lui afin de savoir qui il est (2, 3). Clément, lui, ne varie pas. On sait dès le début qui il est, et, pour reprendre une terminologie classique, il est d'abord chrétien par les œuvres avant de l'être par la foi, ce qui l'apparente aux chrétiens de l'Épître de Jacques. Il pratique la vertu cardinale pour les *Reconnaisances* de chasteté (1, 1) et est curieux de l'immortalité de l'âme. Mais s'il est judéo-chrétien à son insu, c'est un judéo-chrétien particulier : il n'appartient pas au peuple juif, mais aux hautes classes de l'aristocratie romaine. C'est donc plus un judéo-chrétien par l'attitude que par le sang. On pourrait alors se demander si les véritables destinataires du roman ne sont pas les membres d'une élite cultivée et tentée par le christianisme auxquelles on propose un modèle concurrent à celui de la grande Église et à celui des gnostiques. Clément leur fournirait un modèle de pratique des commandements et d'écoute de la parole du « Maître », Pierre, qui lui permet, par la suite, et sans renoncer à sa rhétorique, à réfuter son propre père, Faustinianus, c'est-à-dire d'égalier Pierre dans sa puissance de persuasion.

3. *La troisième et dernière question porte sur le concept même de reconnaissance.* – Il convient enfin de se demander pourquoi l'auteur a tenu à conserver cette invraisemblable histoire de reconnaissance, alors même qu'il s'ingénie à détruire toute tension narrative et paraît s'en désintéresser tout à fait. Qu'implique finalement le ressort narratif de la reconnaissance ? La reconnaissance est le contraire de la conversion au sens commun, le bouleversement soudain et radical de tout ce en quoi on croyait jusqu'à présent. Elle recouvre plutôt la conversion au sens hébraïque, celle dont témoigne encore Paul : un retournement, un changement de polarité, une visée plus profonde des choses qui fait découvrir que ce que l'on croyait être le monde n'en est qu'une apparence. C'est un jeu complexe entre le même et l'autre : l'être reste le même, mais prend un nouveau sens et devient un autre. La reconnaissance est donc la métaphore même de la conversion chrétienne et cette idée a été peut-être fournie à l'auteur par d'illustres exemples comme *Les Éthiopiennes* d'Héliodore ou même *L'Âne d'Or* d'Apulée dont le dénouement heureux est en réalité une conversion aux cultes du Soleil ou d'Isis. Pour asseoir cette identification, deux éléments narratifs et un argument textuel. Le premier exemple est celui de Mattidia : la divulgation de son identité produit une conversion tellement immédiate qu'elle conduit à un baptême dans les formes puisqu'il est précédé d'une demande explicite du catéchumène, d'un plaidoyer d'un des parents – en l'occurrence son fils – et

d'une catéchèse baptismale sur la pureté (7, 30-38). Le second exemple est celui de Faustianus, le père. Les commentateurs se sont souvent interrogés sur l'étrange épisode de la transformation en Simon¹. Faustianus présente le contraire d'une reconnaissance : parce qu'il persiste dans l'erreur, il ne peut conserver son apparence réelle, il s'opacifie en prenant la figure de l'ennemi. Image d'une conversion imparfaite, il doit être de nouveau reconnu pour se jeter aux pieds de Pierre en proclamant sa foi. L'argument textuel porte enfin sur les fréquences d'usage des verbes employés par l'auteur. Dans un récit qui ressemble à une catéchèse à peine interrompue par une intrigue lâche, on pourrait s'attendre à ce que les verbes les plus courants soient « comprendre », « apprendre ». Il n'en est rien, comme nous l'apprend la concordance de Strecker : alors qu'on répertorie 190 occurrences de *scio*, 95 occurrences d'*intellego*, le verbe le plus courant est le verbe « voir », sous ses deux formes de *video* et *videor*, 525 occurrences². L'auteur montre ainsi que l'essentiel pour le chrétien n'est pas d'apprendre ou de connaître, mais bien d'exercer un regard aiguisé sur les choses, de les *voir* avec un regard spirituel.

1. STRECKER (Georg), *Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen*, p. 89. HEINTZE (Werner), *Der Klemensroman und seine griechischen Quellen*, p. 23-36.

2. STRECKER (Georg), *die Pseudoklementinen*, vol. 3.2 (*Konkordanz zu den Pseudoklementinen. Erster Teil : Lateinisches Wortregister*), Berlin, Akademie-Verlag, 1986. — Recensions. *scio* : 190 ; *intellego* : 95 ; *video* : 525 (*video* : 251 ; *videor* : 274) ; *disco* : 126 ; *agnosco* : 76.