



**Fabula / Les Colloques**

**Premier symposium de critique policière. Autour de  
Pierre Bayard**

---

# Apollonius, Pérégrinus et les imposteurs religieux : lecture policière et critique créative à l'âge classique

**Nicolas Correard**

---



## **Pour citer cet article**

Nicolas Correard, « Apollonius, Pérégrinus et les imposteurs  
religieux : lecture policière et critique créative à l'âge classique »,  
*Fabula / Les colloques*, « Premier symposium de critique policière.  
Autour de Pierre Bayard », URL : [https://www.fabula.org/  
colloques/document4831.php](https://www.fabula.org/colloques/document4831.php), article mis en ligne le 16 Octobre  
2017, consulté le 18 Mai 2024

---

# Apollonius, Pérégrinus et les imposteurs religieux : lecture policière et critique créative à l'âge classique

**Nicolas Correard**

---

D'une part, la biographie romancée et nettement idéalisante du sage Apollonius de Tyane, philosophe voyageur du I<sup>er</sup> siècle après Jésus-Christ, rédigée par le sophiste Philostrate à plus d'un siècle de distance, à partir de supposés mémoires légués par un compagnon de route nommé Damis ; d'autre part, les biographies satiriques de deux imposteurs religieux, Alexandre d'Abonotique, disciple d'un disciple d'Apollonius, et Pérégrinus Protée, philosophe cynique ayant mis en scène son suicide public lors des Jeux Olympiques en 165 après J. C., rédigées l'une et l'autre par un contemporain acerbe, Lucien de Samosate. Il y avait là un parallèle intrigant qui n'a pas manqué d'attirer l'attention tout au long de la première modernité, alors que la sainteté, comme l'imposture religieuse, étaient au cœur de nombreuses interrogations. Philostrate comme Lucien avaient transformé des personnages historiques en types légendaires, exemplaire dans un cas, contre-exemplaires dans l'autre<sup>1</sup>. Leur confrontation montrait comment la fabrication hagiographique d'un homme-dieu et la dénonciation ouvertement calomniatrice de manipulateurs scandaleux se touchaient d'assez près. Il suffisait d'inverser le code épictétique pour les décrypter l'une par l'autre, ou pour les réécrire. C'est le sujet d'un grand chapitre de l'histoire de la critique policière.

Nous n'entendons pas ici faire nous-même l'essai d'un mode de lecture « bayardien », mais constater qu'il a existé sous d'autres formes, pour des raisons idéologiques très circonstanciées. Nous nous inspirerons pour ce faire des notions de lecture contre-auctoriale, de texte possible et de critique affabulatrice élaborées par Sophie Rabau<sup>2</sup>, Marc Escola<sup>3</sup> ou Pierre Bayard lui-même<sup>4</sup>. On pourrait objecter à cette approche que les personnages que nous avons évoqués sont historiques, et que leur statut n'est pas comparable à celui de personnages romanesques modernes. Les lectures contre-aCTORIALES que nous aborderons ne sont certes pas,

---

<sup>1</sup> Pour une analyse récente de ce parallèle, voir Patrick Robiano, « Lucien, un témoignage-clé sur Apollonios de Tyane », *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, 2/2003 (tome LXXVII), p. 259-273.

<sup>2</sup> Sophie Rabau, « Lire contre l'auteur (le lecteur) », dans Sophie Rabau (dir.), *Lire contre l'auteur*, Presses universitaires de Vincennes « Essais et savoirs », 2012, p. 117-132.

<sup>3</sup> Voir *Lupus in fabula. Six façons d'affabuler La Fontaine*, Saint-Denis, Presses Universitaires de Vincennes, 2003, et l'introduction à *Théorie des textes possibles*, éd. M. Escola, Amsterdam, Brill, 2012, p. xx-xx).

<sup>4</sup> *Qui a tué Roger Ackroyd ?*, Paris, Minuit, 1998.

ou pas exactement ce qu'on pourrait appeler des « contre-fictions » : il n'y a pas d'« affaire Apollonius » comme il y a une « affaire Jane Eyre » depuis le roman de Jasper Fforde<sup>5</sup>, et on n'exerce pas tout à fait de commentaire policier sur la vie de Pérégrinus comme on mènerait une « contre-enquête » sur la mort d'Emma Bovary<sup>6</sup>. Ce n'est pas sans poser un problème théorique intéressant, qui mérite considération préalable.

Le personnage historique n'est-il pas, tout d'abord, un être plus douteux, au XVII<sup>e</sup> siècle, que le personnage littéraire, si tant est qu'on puisse les distinguer ? Il faut ici mesurer la différence entre notre époque et celle-ci, où les normes de la véracité historique étaient plus souples, brouillées par l'emprise des ornements de l'écriture et de la rhétorique ; une époque où l'incertitude était de règle, les efforts critiques des humanistes nourrissant le « pyrrhonisme historique », c'est-à-dire la remise en cause des légendes historiographiques et parfois des faits eux-mêmes, surtout ceux de l'histoire ancienne. Connu à travers des sources contradictoires, le personnage historique donne aisément lieu à des « versions » concurrentes chez les historiens, mais aussi dans les romans, les nouvelles historiques ou les dialogues des morts.

À l'inverse, en l'absence d'une conception forte de l'auctorialité dans le domaine romanesque, le personnage de fiction pure, empruntable, transférable et transformable à volonté, se prêtait à des existences variables sans que sa « vérité » ne soit ressentie comme un problème. Le cas des suites apocryphes du *Guzmán de Alfarache* de Mateo Alemán ou du *Don Quichotte* de Cervantès, et les répliques de leur créateur respectif s'indignant de la dénaturation de leur personnage, montre certes la maturation d'univers fictionnels s'engendrant par concurrence au début du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>7</sup>, avant même la controverse autour de la *Princesse de Clèves*. Mais l'autorité de la figure du romancier n'était sans doute pas assez forte pour être franchement contestée au point de donner lieu à des versions alternatives. Il en va aussi de la conception du personnage comme être à part entière. La querelle d'Homère, même chez les partisans les plus résolus des Modernes, ne porte pas sur la question de savoir si le barde grec s'est trompé ou non sur Achille, et personne ne songerait à commenter un à un les épisodes du *Quichotte* pour montrer que Cervantès n'a rien compris à la foi romantique de son personnage, comme Miguel de Unamuno le fera dans sa *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905), exemple achevé d'une lecture contre-auctoriale finissant en réécriture complète.

---

<sup>5</sup> Jasper Fforde, *L'Affaire Jane Eyre*, trad. R. Azimi, Paris, Fleuve Noir, 2004 (2001).

<sup>6</sup> Philippe Doumenc, *Contre-enquête sur la mort d'Emma Bovary*, Arles, Actes Sud, 2009.

<sup>7</sup> Voir David Alvarez Roblin, *De l'imposture à la création. Le Guzmán et le Quichotte apocryphes*, Madrid, Casa Velasquez, 2014.

Le genre biographique a par ailleurs ses spécificités, et présente un intérêt particulier de ce point de vue, quelles que soient les époques. Après tout, la biographie de Shakespeare, pour prendre l'exemple d'une vie d'écrivain connue de manière lacunaire et bien souvent imaginaire<sup>8</sup>, a donné lieu à des interprétations et à des reconstitutions encore plus variées et contradictoires que celle d'Hamlet<sup>9</sup>... Mais avec les cas jumeaux des « vies » d'Apollonius et de Pérégrinus, on entre dans une zone intellectuelle encore plus indéterminée et fascinante pour l'âge classique : celles de la fabulation « mythohistorique » défiant la frontière entre fait et fiction<sup>10</sup>. Ces personnages ont en effet existé, mais leur connaissance est tellement dépendante d'une source presque unique, peu fiable en raison de sa partialité – qu'elle soit favorable (Philostrate pour Apollonius), ou non (Lucien pour Alexandre et Pérégrinus) –, qu'ils relèvent de la catégorie du fabuleux, c'est-à-dire de ce qui n'est ni tout à fait vrai historiquement, ni tout à fait fictif. Leurs « vies » respectives se prêtent par conséquent à l'herméneutique du soupçon qui se déploie alors sur toute la matière de la « Fable », c'est-à-dire de la mythologie antique.

Il fallait peut-être ce flottement, et surtout un enjeu religieux et idéologique de première importance au temps des controverses sur les miracles pour qu'autant d'attention se polarise sur Apollonius, thaumaturge idéalisé par Philostrate mais problématique d'un point de vue religieux en raison du parallèle possible avec Jésus Christ, ou sur les fabricateurs de prodiges de Lucien, cités avec bienveillance lorsqu'ils permettent de dénoncer les astuces d'Apollonius (dont ils constituent un reflet satirique), mais objets d'un silence forcé lorsqu'ils pourraient à leur tour susciter un rapprochement avec les prophètes et les martyrs chrétiens... Les « vies » de ces personnages attirent les lectures contre-autoriales, centrées sur certains aspects et certaines scènes précises, au point que les commentateurs ne cessent d'esquisser des récits alternatifs. La critique policière se fait volontiers interventionniste et créative, surtout lorsque le philologue et romancier allemand Christoph Martin Wieland, à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, croise l'ironie de Lucien avec le merveilleux de Philostrate, réécrivant l'une par l'autre la vie de Pérégrinus et celle d'Apollonius à des fins antichrétiennes.

---

<sup>8</sup> Pour n'évoquer que quelques jalons récents d'un long feuilletton, la biographie universitaire de Stephen Greenblatt (*Will le Magnifique*, trad. M.-A. Béru, Paris, Flammarion, 2014 [2004]) n'a pas plus échappé aux critiques que celle, plus ouvertement romanesque, de Peter Ackroyd (*Shakespeare : la biographie*, trad. R. Turle, Philippe Rey, 2006 [2005]).

<sup>9</sup> Pierre Bayard, *Enquête sur « Hamlet » : le dialogue de sourds*, Paris, Minuit, 2014.

<sup>10</sup> Voir Françoise Lavocat, *Fait et fiction. Pour une frontière*, Paris, Seuil, 2016, p. 101-115.

# Philostrate/Apollonius sous les feux de la critique

## Une vie, des interprétations conflictuelles

Le personnage d'Apollonius étant seulement connu par quelques références fragmentaires en dehors de la *Vie* écrite par Philostrate, les intentions de ce dernier ont toujours été matière à discussion<sup>11</sup> : entendait-il créer un héros exemplaire, digne d'une arétalogie (récit des prodiges accomplis par un dieu loué pour ses vertus) ? ; concurrencer les évangiles alors en voie de diffusion en construisant une figure de « saint » païen dont les prodiges étonnent ? ; développer une poétique du merveilleux fondée sur une *mimèsis* d'un nouveau type, qui repose notamment sur les voyages captivants du personnage à travers l'œkoumène ? Les trois hypothèses se partageaient les faveurs de la critique littéraire naissante aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècle, comme c'est le cas encore de nos jours. Mais alors que la troisième suscite aujourd'hui le plus d'intérêt et d'analyses, c'est la seconde qui polarisait l'attention à l'âge classique, au point de susciter une controverse savante, idéologique et religieuse de grande ampleur<sup>12</sup>.

Figure hybride entre le sage, le mage, le saint, l'explorateur, le conseiller politique et le prédicateur populaire, Apollonius connaît les aventures les plus exotiques : il traverse la Macédoine, l'Asie mineure et l'Empire parthe (livre I) ; l'Asie et l'Inde (livres II et III) ; le bassin méditerranéen, en passant par la Grèce et par Rome (livres IV et V) ; l'Afrique, en l'occurrence l'Égypte et l'Éthiopie (livre VI) ; de nouveau la Grèce et Rome (livres VII et VIII)<sup>13</sup>. Bienfaiteur d'individus, de cités ou de peuples entiers sur son passage, il conseille les bons princes, du roi parthe Vardane à Vespasien, en passant par l'indien Phraotès, alors qu'il incite à la résistance active face aux tyrans Néron et Domitien. Il opère des prodiges déroutants, dont un catalogue restreint, rassemblant quelques exemples que nous verrons plus loin commentés, peut suffire à montrer la variété : il guérit divers malades lors d'un séjour dans le

---

<sup>11</sup> Pour l'histoire de la réception, voir G.R.S. Mead, *Apollonius de Tyane. Le philosophe réformateur du I<sup>er</sup> siècle de notre ère*, trad. de l'anglais, Paris, Éditions théosophiques, 1906 [1901].

<sup>12</sup> Cette « seconde controverse » sur Apollonius, après une première controverse au temps des Pères de l'Église, est l'objet d'un article en cours de publication où nous exposons plus en détails les arguments et les mobiles des protagonistes : « Apollonius de Tyane, contre-exemple pour l'âge classique et les Lumières ? Lectures critiques et parodies satiriques du récit de Philostrate », à paraître dans les actes du colloque « Aux marges du roman antique. Études sur la réception des *fringe novels* (fictions biographiques et autres mythistoires) de la Renaissance à l'époque moderne », org. C. Jouanno et B. Pouderon, Université de Caen, 6-7 oct. 2016).

<sup>13</sup> Philostrate, *Vie d'Apollonios de Tyane*, dans *Romans grecs et latins*, éd. et trad. de Pierre Grimal, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1976, p. 1025-1384.

sanctuaire d'Esculape à Égées en Cilicie<sup>14</sup>, et arrête la peste lors d'un séjour à Éphèse<sup>15</sup> ; il possède le don des langues, un épisode attestant qu'il comprend même celle des oiseaux<sup>16</sup> ; il opère des exorcismes répétés, protégeant notamment d'une empuse, démon féminin travesti en belle jeune fille, son ami Ménippe qui était sur le point de se marier avec elle<sup>17</sup> ; il opère la résurrection d'une jeune fille à Rome<sup>18</sup> ; jeté en prison, il extirpe sa jambes des fers puis la remet sans aucune difficulté, et sans aucune explication<sup>19</sup> ; il multiplie les prédictions vérifiées et manifeste un don de vision lorsqu'il annonce la mort imminente de Domitien à Rome, alors qu'il se trouve en Grèce<sup>20</sup> ; enfin, sa disparition finale alimente les rumeurs d'une survie, d'autant qu'elle est suivie d'une apparition mystérieuse (était-ce lui ?, son ombre ?, une simple vision ?) auprès d'un jeune homme incrédule<sup>21</sup>...

Plus encore qu'avec les imposteurs de Lucien, le parallèle s'imposait avec les miracles du Christ (ou avec certains miracles des apôtres dans les *Actes*). Il avait été explicitement établi par Sossianus Hiéroclès, disciple de Celse, afin de montrer que le paganisme n'avait rien à envier au christianisme en matière de sauveur. Certains Pères de l'Église, comme Eusèbe, avaient réfuté l'argument et accusé à la fois le personnage Apollonius et l'auteur Philostrate : le premier n'était qu'un pseudo-Christ (un charlatan), ou un antéchrist (envoyé par le Diable pour contrefaire les miracles de Jésus), sans doute un peu des deux ; le second un affabulateur manifeste, qui déforme tous les faits rapportés par Damis, embellissant de manière monstrueuse la réalité, quand il n'invente pas. Les deux types d'accusations ne sont pas sans entrer en tension, mais il fallait montrer à tout prix que les choses ne s'étaient pas du tout passées comme la *Vie d'Apollonius* le prétend. La lecture d'Eusèbe est volontiers policière : il se livre à une analyse serrée de certaines scènes ou de certains traits du personnage, par exemple le supposé don des langues allégué par le biographe, démenti par le fait qu'Apollonius parle en grec avec tous ses interlocuteurs ultérieurs, ou recourt à des interprètes mentionnés par Philostrate, pris en flagrant délit de contradiction<sup>22</sup>.

---

<sup>14</sup> Philostrate, *op. cit.*, I, p. 1035-1040.

<sup>15</sup> *Ibid.*, IV, p. 1145-1146.

<sup>16</sup> *Ibid.*, I, p. 1049 et IV, p. 1141-1142.

<sup>17</sup> *Ibid.*, IV, p. 1157-1159.

<sup>18</sup> *Ibid.*, IV, p. 1174-1175.

<sup>19</sup> *Ibid.*, VII, p. 1291.

<sup>20</sup> *Ibid.*, VIII, p. 1334-1335.

<sup>21</sup> *Ibid.*, VIII, p. 1337-1338.

<sup>22</sup> Eusèbe, *Contre Hiéroclès*, trad. M. Forrat, Paris, Les Éditions du Cerf, 1986, § 14, p. 133-134.

La *prisca theologia* avait permis de légitimer l'intérêt humaniste<sup>23</sup>, mais la controverse refait surface à la faveur des insinuations libertines : en France, Naudé cherche à disculper Apollonius parmi les « grands hommes soupçonnés de magie »<sup>24</sup> ; en Angleterre, Charles Blount, initiateur du mouvement des *Free-thinkers* déistes, produit une traduction anglaise des deux premiers livres de la *Vie d'Apollonius* assortie d'abondantes notes de bas de page, qui analysent au contraire les ressorts de l'imposture, en suggérant qu'ils ont été employés par tous les prophètes de l'histoire, sans exception<sup>25</sup>... Lui répondent des apologètes chrétiens tels que les philosophes néo-platoniciens Henry More<sup>26</sup> et Ralph Cudworth<sup>27</sup>, les pasteurs Bradley<sup>28</sup> ou Edwards<sup>29</sup>, qui criminalisent le personnage d'Apollonius ou son « historien », tout en réfutant le parallèle avec le Christ. En France, le bénédictin Le Nain de Tillemont, sans abandonner la thèse diabolisante, entreprend de réfuter les éléments de la légende construite par Philostrate, dont il montre les erreurs chronologiques, les approximations ou les exagérations<sup>30</sup>. Feignant d'endosser ses conclusions, Pierre Bayle le corrige sur plusieurs points dans les notes de son article « Apollonius »<sup>31</sup>. Deux abbés, le gallican Louis-Élies Dupin<sup>32</sup> et l'oratorien d'Houteville<sup>33</sup> vont dans le même sens que Tillemont, mais soulignent principalement le travail esthétique de Philostrate écrivain. Le débat est encore compliqué par le fait que la démolition de la légende apollinienne peut servir à des fins de polémique interreligieuse : ainsi, le pasteur suisse Zimmermann critique l'invention des miracles d'Apollonius en guise de préambule à l'analyse de ceux que les catholiques attribuent aux saints<sup>34</sup>... La *Vie d'Apollonius* restera une référence

---

<sup>23</sup> La réception humaniste est l'objet du travail d'Habilitation à Diriger des Recherches en cours de rédaction de Grégoire Holtz, sous le titre « *Un païen problématique dans la France de la Renaissance* ». Nous remercions l'auteur de nous avoir informé de ses recherches et de ses publications.

<sup>24</sup> Gabriel Naudé, *Apologie pour tous les grands hommes de ce temps soupçonnés de magie*, Paris, J. Cotin, 1669 [1625], chap. XII, p. 213-219

<sup>25</sup> Charles Blount, *The Two First Books of Philostratus Concerning the Life of Apollonius Tyaneus*, Londres, N. Thompson, 1680. Il existe une traduction française tardive (1774).

<sup>26</sup> Henry More, *An Explanation of the Grand Mystery of Godliness*, Londres, J. Flesher, 1660.

<sup>27</sup> Ralph Cudworth, *The True Intellectual System of the Universe. The First Part, wherein, All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted and its Impossibility Demonstrated*, Londres, Royston, 1678, p. 271-274.

<sup>28</sup> John Bradley, *An Impartial View of the Truth of Christianity: with the History of the Life and Miracles of Apollonius Tyanaeus*, Londres, W. Downing, 1699, p. 23-53.

<sup>29</sup> John Edwards, *Theologia Reformata, or the Body and Substance of Christian Religion*, Londres, J. Laurence, vol. 1, 1713, p. XXX

<sup>30</sup> Louis-Sébastien Le Nain de Tillemont, *Histoire des empereurs et autres princes qui ont régné durant les six premiers siècles de l'Eglise...* Paris, Robustel, 1720 [1690-1697], t. II, « Apollonius de Tyane Magicien », p. 120-133.

<sup>31</sup> Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, I, A-B, 5e éd., Amsterdam, Compagnie des Libraires, 1734 [1697], « Apollonius de Tyane », p. 389-392

<sup>32</sup> Louis-Élies Dupin, Louis-Élies, *L'Histoire d'Apollone de Tyane convaincue de fausseté et d'imposture*, Paris, Guignard, 1705.

<sup>33</sup> Claude François Alexandre d'Houteville, *La Religion chrétienne prouvée par les faits*, Paris, Dupuis, 1740, t. III, p. 220-247.

<sup>34</sup> Johannes Jakob Zimmermann (sous pseud. Phileleutherus Helvetius), *De Miraculis quae Pythagoricae, Apollonio Thyanensi, Francisco Assisio, Dominico, & Ignatio Lojolae tribuuntur libellus*, Édimbourg, Petrus Fox, 1755 [1738], p. 76-97.

obligée dans l'apologétique chrétienne comme dans le combat philosophique des Lumières, jusqu'à la Révolution.

## **Le soupçon sur l'intention d'auteur : la « fictionnalisation » de la *Vie d'Apollonius***

Commentons ces commentaires, puisqu'ils sont prolixes, contradictoires et parfois créatifs. Un point de convergence émerge au fil de la controverse : le texte de Philostrate bascule du statut d'« histoire » à celui de fiction, ou pour mieux le dire d'un statut semi-historique à un statut pseudo-historique. Philostrate, on l'a dit, est déjà accusé de fabulation par les Pères (Eusèbe voit en lui un auteur de « mythologies ») ; mais ces derniers reviennent sans crier gare à une lecture littérale lorsqu'ils considèrent le personnage d'Apollonius comme un adepte de la magie noire, ou une émanation des puissances diaboliques. De nombreux commentateurs de l'âge classique restent captifs de cette ambivalence, à l'instar d'Henry More affirmant que la véracité de l'histoire d'Apollonius lui importe peu : néfaste ou chimérique, ce personnage mérite également l'anathème<sup>35</sup>.

Mais le soupçon porte de plus en plus sur l'intention d'auteur et la nature du texte. Le Nain de Tillemont insiste sur les erreurs factuelles de Philostrate, qui décrit par exemple Apollonius ébloui par le spectacle de Babylone à une époque où la cité était en ruine, ou qui le fait rencontrer des souverains morts depuis longtemps. L'érudit bénédictin confond, ou croit confondre l'« historien », comme on l'appelle encore, en supposant qu'il s'agit de bévues involontaires plutôt que d'une forme de licence esthétique comparable à celle des auteurs d'épopée<sup>36</sup>. Au tournant des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, Dupin voit surtout en Philostrate un praticien de la « méthode des Auteurs de romans »<sup>37</sup> : ne prétendait-il pas tenir son manuscrit d'un autre, selon un *topos* bien connu des lecteurs de l'âge classique ? Cela n'empêche pas Dupin d'attribuer encore la fiction de certains prodiges au personnage, considéré tantôt comme un « comédien », tantôt comme un « Héros imaginaire ». Zimmermann reprend souvent la rhétorique des Pères (« Il n'a pas de nez, celui qui ne sent pas ici un très vilain mensonge », au sujet de l'intelligence du langage des oiseaux)<sup>38</sup>, mais il s'amuse ailleurs de l'apparition nocturne d'une empuse effrayante, relatée au livre II

---

<sup>35</sup> H. More, *op. cit.*, IV, 12, p. 127.

<sup>36</sup> On peut penser à un cas très discuté au XVII<sup>e</sup> siècle comme la rencontre entre Énée et Didon chez Virgile, reconnue comme improbable et presque aberrante à l'aune des chronologies (on situe alors couramment à deux siècles l'écart séparant l'époque du héros troyen et celle de la reine carthaginoise).

<sup>37</sup> L.-É. Dupin, *op. cit.*, p. 14.

<sup>38</sup> J. J. Zimmermann, *De Miraculis, op. cit.*, p. 79 : « Nasum non habet, qui turpissima mendacia non olefacit ».



par Philostrate, avec ce seul commentaire : « Reconnais-tu la voix de Don Quichotte ? » (« *Audis Quixoti vocem ?* »)<sup>39</sup>. En 1740, l'abbé d'Houteville, avec une conscience esthétique encore plus forte, n'en doute plus du tout : Philostrate, assure-t-il, a écrit pour charmer.

Notons toutefois que la lecture documentaire de la *Vie d'Apollonius* résiste longtemps à cette évolution, notamment en ce qui concerne la description de la faune et de la flore exotiques, ou la description ethnographique de peuples lointains. Notons aussi que certains commentateurs font preuve d'une attitude inégale, à l'instar de Thomas Vaughan dans la longue digression qu'il consacre à la *Vie* au sein de la préface de sa traduction anglaise des écrits rosicruciens<sup>40</sup>. Vaughan se moque des allégations de l'auteur grec concernant les créatures fabuleuses observées par Apollonius en Orient, mais il lit au pied de la lettre l'épisode du séjour indien, dans lequel Philostrate décrit les pouvoirs extraordinaires des Brahmanes, capables de lévitation et de prodiges météorologiques inouïs. Notons enfin que la « fictionnalisation » progressive de la *Vie d'Apollonius* ne revient pas systématiquement à incriminer Philostrate pour forgerie. D'Houteville lui reproche son mauvais goût, non ses penchants romanesques. Le pasteur John Bradley reconnaît que tout est « fiction », mais loue tout de même Philostrate d'avoir réussi à tirer un roman à peu près cohérent en faisant le tri dans le manuscrit de Damis, tenu pour seul affabulateur (dont il ne songe pas à interroger l'existence).

## Le personnage, cet incompris

Il y a ceux qui accusent Philostrate d'avoir blanchi un héros situé dans le camp du Mal, et ceux qui l'accusent simplement d'avoir grandi un être médiocre, un pauvre charlatan, un sage ordinaire ou un thaumaturge quelconque, comme il y en avait beaucoup. En rupture avec l'herméneutique de la Renaissance, qui reconnaissait volontiers dans son comportement sinon une préfiguration païenne du message chrétien, du moins une forme d'exemplarité morale, les commentateurs du XVII<sup>e</sup> siècle ne créditent guère le personnage de ses actes de magnanimité, de générosité ou d'ascétisme. Ainsi du geste d'Apollonius léguant à la mort de son père l'héritage à son frère cadet, avant de partir en voyage<sup>41</sup>. Philostrate loue son détachement philosophique vis-à-vis des biens de ce monde. Mais Charles Blount, lecteur de Hobbes, voit dans ces gestes supposément désintéressés le masque de l'amour-propre ; lecteurs de Nicole et des moralistes, Tillemont et Dupin ne disent

---

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>40</sup> Thomas Vaughan, *The Fame and Confession of R:C: Commonly of the Rosie Cross... by Eugenius Philalethes*, Londres, G. Calvert, 1652, Préface (non paginée).

<sup>41</sup> Philostrate, *op. cit.*, I, p. 1040-1043.

pas autre chose. Quant aux pratiques néo-pythagoriciennes du Tyanéen, telles que la période de silence imposé ou le végétarisme, on y voit au mieux une extravagance, ou une curiosité.

Nos Zoïles jugent couramment le personnage travesti par son biographe. Henry More entend contrecarrer tout ce qui dans le récit de Philostrate pourrait donner l'impression d'une pureté des mœurs, voire d'une quasi-sainteté d'Apollonius. La tâche n'est pas facile, et suppose une lecture sélective. Soulignant qu'Apollonius fréquente les Grands et se glisse volontiers dans leur conseil, selon le récit même de Philostrate, More tient le personnage pour un homme du monde, un vulgaire courtisan. Il tait les épisodes d'aventures, de solitude, et surtout d'opposition politique frontale à Néron et Domitien. C'est aussi négliger la portée politique du récit de Philostrate, miroir des princes antiques, qui devient sous la plume de ce commentateur un miroir négatif du Christ.

Plus inattendue est la lecture contre-autoriale de Thomas Vaughan : par une forme de raisonnement circulaire, cet auteur passionné de théosophie et de cabale cherche à justifier les prodiges attribués aux Rose-Croix contemporains, dont l'existence même était douteuse, par ceux des Brahmanes rencontrés par Apollonius, et vice-versa. Alors que le livre III de Philostrate montre Apollonius se faisant humblement le disciple du sage indien Iarchas et buvant ses paroles, Vaughan vilipende son « orgueil ». Il blâme plus encore la naïveté du Tyanéen : les nombreuses questions que ce dernier adresse à Iarchas témoigneraient de son ignorance des secrets de la magie naturelle, ou de son incapacité à assimiler les enseignements magiques des Indiens. C'est taire le fait que le héros accomplit par la suite de nombreux prodiges, qu'il les attribue uniquement à sa connaissance des secrets de la nature et non à des pouvoirs surnaturels<sup>42</sup>, et qu'il dit justement tenir cette connaissance des Indiens. La construction du récit de Philostrate, son « *storytelling* » si l'on veut, montre l'histoire d'un disciple qui s'est fait maître, dans laquelle l'épisode de l'apprentissage en Inde, aux possibles sources du pythagorisme, vise à affermir par l'aura de la sagesse orientale l'autorité ultérieure du personnage. La contre-enquête de Vaughan repose sur une lecture tronquée, passablement délirante ou perverse.

---

<sup>42</sup> Voir *ibid.*, IV, p. 1173-1174.

## La rationalisation des prodiges : reconstituer la scène de l'imposture

Le principal travail opéré par les commentateurs des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècle – aussi bien catholiques que protestants ou libertins – reste la rationalisation des prodiges, qui suppose une relecture critique, voire une reconstitution minutieuse de certaines scènes. Si la métaphore théâtrale revient le plus souvent pour décrire l'imposture, celle du roman policier peut nous aider à comprendre le travail de l'enquêteur. Les annotations érudites dont le libertin Charles Blount leste sa traduction anglaise du récit, dans l'intention de détruire son merveilleux magique, en font un exemple remarquable de commentateur faisant le procès (à charge) du texte qu'il diffuse auprès d'un nouveau public. La subtilité consiste à retourner dans un sens irréligieux le procédé de l'annotation dénonciatrice déjà employé par Thomas Artus pour encadrer la traduction française de Vigenère, mais de manière orthodoxe<sup>43</sup>. Aguerri par la fréquentation d'Épicure, de Cicéron, de Machiavel, de Montaigne, de Vanini ou de Hobbes, qu'il convoque volontiers, Blount démonte les rouages du fait religieux. Analysant les premières scènes de guérisons au temple d'Égées – dont les prêtres déclarent avoir reçu un message d'Esculape se félicitant de la présence d'Apollonius –, il détecte les signaux trahissant leur complicité avec Apollonius<sup>44</sup>. Tout le reste est à l'avenant. Blount voit partout le travail de la fiction, mais l'attribue moins à Philostrate qu'aux machinations d'un personnage évoquant immanquablement le Christ, ou bien aux illusions des sens et aux croyances d'époque. Ses notes suggèrent systématiquement une lecture alternative des faits, sans cesser de les considérer comme advenus, car Blount ne leur accorde ni tout à fait un statut historique, ni un statut fictionnel, mais un statut qu'on pourrait dire quasi-historique, en réalité prototypique. L'hypothèse de la fiction romanesque ne l'intéresse pas : l'authenticité du récit ou les intentions littéraires de l'auteur ne lui importent pas plus qu'aux apologètes chrétiens, car l'essentiel est pour lui de suggérer le parallèle avec les Évangiles, en montrant le pourquoi et le comment de la fabrication des fictions religieuses.

D'autres critiques esquissent une « rationalisation » plus surprenante encore à nos yeux. Ainsi d'Henry More, qui a joué un rôle important dans la dernière grande controverse démonologique anglaise, dans les années 1660 : partisan convaincu de la thèse de l'existence des esprits aux côtés de l'expérimentaliste Joseph Glanvill de

---

<sup>43</sup> *De la Vie d'Apollonius Thyanéen en VIII livres*, Paris, L'Angelier, 1611. Il s'agit d'une réédition de cette traduction, revue par François Morel. La première véritable édition savante, bilingue grec-latin, est celle de Gottfried Oléarius, dans *Ta ton Philostraton leipomena apanta. Philostratorum quae superstun omnia*, Leipzig, T. Fritsch, 1709, dont l'appareil critique est proprement philologique.

<sup>44</sup> Ch. Blount, *op. cit.*, I, 6, n. 4, p. 27-28.

la Royal Society, ce philosophe se retrouvait en terrain connu dans le récit de Philostrate. Si Apollonius guérit un enragé à Tarse en faisant lécher la plaie au chien coupable, c'est sans doute qu'il avait ensorcelé le chien pour procéder ensuite à la guérison<sup>45</sup>. Au lecteur de More, qui s'inspire de manière brouillonne d'Eusèbe, de comprendre comment cette explication peut s'arranger avec le récit de Philostrate, déjà passablement alambiqué : le complotisme obscurcit souvent ce qu'il prétend éclairer, surtout lorsqu'on fait intervenir un *diabolus ex machina* ! La réalité des divinations par nécromancie attribuée au Tyanéen par Philostrate lui paraît tout à fait plausible, tout comme l'existence d'empuses, puisque les sorcières existent aussi dans le monde contemporain selon More... Ce dernier reproche surtout à Philostrate d'avoir réputé exceptionnel un phénomène ordinaire. Apollonius n'était pas le premier ni le dernier exorciste !

Les clercs sont pourtant loin d'adhérer tous à un tel mode de lecture, surtout en France. Personne ne va plus loin, dans la rationalisation des prodiges, que Louis-Élie Dupin. Faut-il s'en étonner sachant qu'il porte le même patronyme qu'un fameux enquêteur d'Edgar Poe, rendu célèbre par ses investigations dans la rue Morgue ? C'est effectivement à une reconstitution policière des pseudo-prodiges d'Apollonius, traités scène après scène avec une application presque maniaque, que se livre cet abbé gallican très bien informé (il capitalise sur les nombreuses pièces versées au « dossier Apollonius » par ses prédécesseurs). Pour prédire la peste à Éphèse, par exemple, il suffisait que le suspect ait déjà eu l'expérience des signes annonciateurs d'une épidémie. Dupin s'attarde sur l'explication de la scène où Apollonius semble chasser le mal en désignant comme responsable un vagabond qu'il abandonne à la vindicte populaire : la lapidation de ce bouc-émissaire est suivie de la découverte sous le monticule de pierres, en lieu et place de son corps, d'un chien géant dont les yeux lancent des lueurs rouges<sup>46</sup>. Et l'épidémie régresse jusqu'à la disparition. Dupin estime qu'Apollonius a sacrifié volontairement un innocent pour calmer les Éphésiens au moment où l'épidémie avait atteint son pic, sachant bien qu'elle ne pouvait que décroître par la suite ; ou bien il s'est entendu avec le vagabond pour jouer une comédie et augmenter ainsi son prestige<sup>47</sup>. L'esprit de logique peut suffire à échapper à l'interprétation imposée par Philostrate : il n'est pas étonnant qu'Apollonius ait semblé voir le meurtre de Domitien sous ses yeux en Grèce, se figeant devant ses disciples pour crier « Frappe le tyran, frappe ! », au moment où l'événement s'accomplissait à Rome : les conjurés eux-mêmes avaient très bien pu le prévenir de la date et de l'heure de l'assassinat<sup>48</sup>. L'hypothèse est en partie convaincante, car elle exploite les données fournies par Philostrate

---

<sup>45</sup> H. More, *op. cit.*, IV, p. 121 ; cf. Philostrate, *op. cit.*, VI, p. 1255-1256.

<sup>46</sup> Philostrate, *op. cit.*, IV, p. 1142-1146.

<sup>47</sup> L.-E. Dupin, *op. cit.*, p. 135-140.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 113-117

(Apollonius a prôné l'insoumission au tyran dans les scènes précédentes du livre VIII, et il reçoit une lettre de remerciement de Nerva plus loin). Tout ne mérite pas qu'on s'y arrête selon Dupin, qui balaye le problème posé par la capacité mystérieuse d'Apollonius à s'extirper des fers dans les geôles romaines<sup>49</sup>. Sûrement un procédé mécanique, comme on en voit dans les foires, les romans picaresques ou les traités de magie naturelle... Et trop de scènes sont similaires à des « contes de fées »<sup>50</sup>.

## Lectures alternatives : reconstituer la scène de résurrection

Prenons un exemple précis pour montrer la fertilité de ces lectures à rebours du récit de Philostrate, l'un des plus controversé puisqu'il s'agit de la résurrection d'une jeune fille laissée pour morte dans une grande maison romaine. L'interprétation de la scène est évidemment cruciale pour justifier ou réfuter le parallèle avec les miracles du Christ. L'écriture de Philostrate mérite qu'on s'y arrête :

Voici encore un miracle d'Apollonios. Une jeune fille nubile passait pour morte, son fiancé suivait le lit mortuaire en poussant des cris, comme il arrive quand l'espoir d'un hymen a été trompé, et Rome tout entière pleurait avec lui, car la jeune fille était de famille consulaire. Apollonius, s'étant trouvé témoin de ce deuil, s'écria: « Posez ce lit, je me charge d'arrêter vos larmes. » Et il demanda le nom de la jeune fille. Presque tous les assistants crurent qu'il allait prononcer un discours comme il s'en tient dans les funérailles pour exciter les larmes. Mais Apollonius ne fit que toucher la jeune fille et balbutier quelques mots; et aussitôt cette personne qu'on avait crue morte parut sortir du sommeil. Elle poussa un cri et revint à la maison paternelle, comme Alceste rendue à la vie par Hercule. Les parents firent présent à Apollonius de cent cinquante mille drachmes, qu'il donna en dot à la jeune fille. Maintenant, trouva-t-il en elle une dernière étincelle de vie, qui avait échappé à ceux qui la soignaient ? Car on dit qu'il pleuvait, et que le visage de la jeune personne fumait. Ou bien la vie était-elle en effet éteinte, et fut-elle rallumée par Apollonius ? Voilà un problème difficile à résoudre, non seulement pour moi, mais pour les assistants eux-mêmes.<sup>51</sup>

L'hésitation du narrateur est remarquable, tout comme l'incertitude sur son identité (le « moi » auteur de ces lignes est-il Damis, ou Philostrate ?). Faut-il y voir une prudence épistémologique face à une « science » thaumaturgique difficilement compréhensible, même par les proches ? Un scrupule vis-à-vis d'un lecteur que

---

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 149-152.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 59.

<sup>51</sup> Philostrate, *op. cit.*, IV, 45, p. 1173-1174.

l'excès de miracle pourrait dissuader de continuer à accorder sa confiance au récit, alors qu'une forme de *captatio* consistant à relayer ses doutes légitimes pourrait au contraire le rassérer, et l'inciter à poursuivre la lecture d'un texte ne forçant pas l'adhésion ? Faut-il par conséquent y voir l'habileté d'un auteur qui sait le pouvoir esthétique du trouble, et l'art de susciter les interprétations ? Nous pourrions même être tentés de voir dans ce dialogue établi par Philostrate avec son lecteur un pacte esthétique fondé sur la complicité et la mise à distance de la lecture littérale, au profit d'un « faire comme si » dont on n'est pas dupe, mais auquel on veut croire un peu. Remplaçons le nom d'auteur Philostrate par un autre du XIX<sup>e</sup> siècle (Hoffmann ? Mérimée ?), et on obtiendra un extrait de littérature fantastique<sup>52</sup>.

Le passage est l'objet de « rationalisations » les plus diverses<sup>53</sup>. Louis-Élie Dupin relève le doute de Philostrate et y voit un aveu<sup>54</sup>. Comme Tillemont, et Eusèbe avant eux, il juge que l'absence de témoignage littéraire en dehors du récit de la *Vie d'Apollonius* rend de toute façon l'événement peu crédible : outre que l'écrivain n'était pas présent sur les lieux et ne cite pas ses sources, une résurrection aurait dû faire parler d'elle dans une ville comme Rome ! Or, Suétone ne semble pas au courant, par exemple. Et le parallèle avec les miracles du Christ – tels la résurrection de Lazare ou celle du fils de la veuve de Naïm (*Lc.*, 7, 11-17) – ne tient guère selon Dupin. La résurrection de Lazare a eu lieu devant beaucoup de témoins et son corps était au tombeau depuis quatre jours quand la pierre a été ôtée. Preuve supplémentaire qu'il était bien mort, son corps sentait, s'est exclamée Marthe...<sup>55</sup>

L'abbé d'Houteville s'amuse franchement de l'écriture de la scène, suggérant que Philostrate, qui voulait certainement faire croire à un prodige opéré par son héros, a raté son coup : « [Philostrate] porte aux nues d'abord ce miracle ; puis tout d'un coup il s'embarrasse, il hésite, il flotte & se dément [...] Ce n'est plus une résurrection dans la rigueur du terme, c'est une espèce de résurrection<sup>56</sup> ». L'imposture – celle de l'écrivain ici – se dénoncerait d'elle-même. L'abbé d'Houteville

---

<sup>52</sup> Nous nous recommandons naturellement de la méthode prônée par Pierre Bayard dans *Et si les œuvres changeaient d'auteur ?*, Paris, Minuit, 2010.

<sup>53</sup> Charles Blount ne la commente pas, puisqu'il n'a traduit et annoté que les deux premiers livres de la *Vie*. Il fait cependant allusion par avance, dans la note concernant le premier prodige opéré par Apollonius, au problème posé par les témoignages sur les résurrections (*op. cit.*, n. 4, p. 27-28).

<sup>54</sup> L.-É. Dupin, *op. cit.*, p. 145-149.

<sup>55</sup> Notons la partialité de notre enquêteur catholique, qui ne s'inquiète pas du fait que l'épisode est en réalité connu exclusivement à travers l'évangile de Jean (*Jn.*, 11, 1-45). Le baron d'Holbach, appliquant au texte biblique le type de lecture soupçonneuse largement affûtée par l'exégèse de la « fable » d'Apollonius, fera d'ailleurs remarquer que personne n'était présent à la mort de Lazare pour en attester, selon le texte de Jean (Paul Henri Thiry baron d'Holbach, sous anonymat, *Histoire critique de Jésus-Christ, ou analyse raisonnée des Évangiles*, s. l., 1770, chap. XIV, p. 266-269). Dupin se garde par ailleurs d'établir un parallèle entre le prodige d'Apollonius et la résurrection de la fille de Jaïre (*Mc.*, 5, 21-43 ; *Mat.* 9, 18-26 ; *Lc.*, 8, 40-56), qui s'imposerait pourtant. Et pour cause... les évangiles laissent planer le doute sur l'état de la jeune fille, « morte » ou « malade » selon les évangélistes, « endormie » selon les paroles mêmes de Jésus, d'une manière qui peut évoquer le passage de Philostrate. Celui-ci aurait-il pastiché le texte sacré ? Analysant ce doute suscité par les évangiles eux-mêmes, d'Holbach ne manque pas de relever, dans une note conclusive, qu'on a discrédité les « miracles » d'Apollonius pour moins (*op. cit.*, chap. VII, p. 133-136 et n. 5 p. 139),

est-il un mauvais lecteur, ou un critique aspirant à l'amélioration d'une œuvre ratée, dont il ne cesse de souligner l'affreuse bigarrure, les incohérences ou le peu de considération envers la vraisemblance<sup>57</sup> ? Il reproche à Philostrate une maladresse que nous serions plutôt tentés d'analyser comme un tour littéraire, à savoir les « scrupules » joués d'un écrivain cherchant à captiver ses lecteurs. Demi-habile, notre abbé fait un peu rire de Philostrate, mais peut-être aussi un peu à ses dépens.

On peut enfin combiner la thèse de la rationalisation avec celle de l'inspiration diabolique. Henry More estime que la jeune fille n'était évidemment pas morte, mais plongée dans un état extatique, une transe<sup>58</sup>. En toute logique, le Diable en a profité pour suggérer à Apollonius qu'il pouvait la ranimer par des voies naturelles et donner à son assistance l'impression qu'il s'agissait d'un miracle. Malin, le Diable qui sait ruser avec la nature pour tromper les hommes ! Nous verrons plus loin comment Christoph Martin Wieland a compris et réécrit la même scène.

## **De Lucien de Samosate au « Lucien allemand » : le roman de l'imposture revu, corrigé et amplifié**

### **L'anti-Apollonius : Lucien critique des prodiges et du fait religieux**

Ce qui encourage tous ces commentateurs dans la voie de la critique policière, malgré des options idéologiques très différentes et même conflictuelles, c'est qu'Apollonius avait déjà été envisagé dans l'Antiquité comme un imposteur par un auteur non-chrétien, et même profondément irréligieux, Lucien de Samosate. La relation de symétrie inverse entre la *Vie d'Apollonius* et celle d'Alexandre ou de Pérégrinus selon Lucien n'avait échappé à personne. Alexandre, lui aussi mal connu en dehors de cette source quasiment unique, a eu le malheur de trouver un satiriste plutôt qu'un panégyriste, relève Dupin<sup>59</sup> ; Lucien est souvent pris à témoin contre les manipulations de Philostrate, ou contre les « disciples abominables » d'Apollonius, accréditant même l'hypothèse d'une fin tragique de ce personnage,

---

<sup>56</sup> C. F. A. d'Houteville, *op. cit.*, p. 233. L'ironie envers ces lignes de Philostrate, quelque peu empruntée, se trouvait déjà chez Eusèbe, *Contre Hiérocès*, *op. cit.*, § 30, p. 163-164 et § 35, p. 179.

<sup>57</sup> Voir Pierre Bayard, *Comment améliorer les œuvres ratées ?*, Paris, Minuit, 2000.

<sup>58</sup> H. More, *op. cit.*, p. 125.

<sup>59</sup> L.-É. Dupin, *op. cit.*, p. 10.

similaire à celle de tous les imposteurs<sup>60</sup>. Fait troublant, cette réversibilité de la rhétorique épideictique se trouve aussi contenue dans le texte de Philostrate, qui mentionne un rival mal intentionné d'Apollonius, un philosophe stoïcien nommé Euphratès, qui s'était fait une spécialité de répandre des calomnies à son sujet : si Philostrate l'utilise comme un double négatif mettant en valeur son héros, l'existence de ce détracteur n'est pas sans suggérer la possibilité d'un autre roman sur la vie d'Apollonius<sup>61</sup>. Philostrate n'avait-il pas fait taire la voix d'un témoin clef, tout à fait recommandable en réalité<sup>62</sup>, en le faisant passer pour un jaloux ? Inversement, Lucien n'avait-il pas été un Euphratès pour Alexandre d'Abonotique, c'est-à-dire un critique forcené ?

Alexandre apparaît effectivement dès le début de la biographie que lui consacre Lucien comme un autre Apollonius, mais vu dans la lumière crue d'un réalisme comique impitoyable : doué d'une beauté physique remarquable comme Apollonius, Alexandre est éduqué par un disciple du Tyanéen, dont il apprend les tours. Ce disciple connaissait parfaitement les « mises en scènes » (« τραγωδίαν ») d'Apollonius, précise Lucien, qui ajoute à l'attention de son destinataire, qui n'est autre que Celse, « tu vois à quelle école il avait été formé »<sup>63</sup>. On verra effectivement cette école à l'œuvre lorsqu'Alexandre multiplie les guérisons douteuses, les prodiges frauduleux, les prophéties ambiguës ou faussées, voire mécaniques (Alexandre fait parler un oracle autophone). Lucien décrit aussi la collaboration des victimes crédules, qui prêtent au faux prophète des succès imaginaires ou réinterprètent ses oracles en fonction d'événements tout à fait contingents. Il relate son amitié avec un zélateur nommé Rutilianus, tout prêt à se faire son instrument ; ses débauches sexuelles avec les garçons et les épouses fournies par ses admirateurs ; de même que son combat acharné contre Épicure, dont Lucien se réclame à la fin du texte. Le Samosatois se met lui-même en scène rencontrant Alexandre et lui mordant la main, ce qui symbolise métatextuellement l'effet de ce dialogue railleur, qui fait feu de tout bois pour discréditer le personnage. À travers l'histoire de ce disciple de disciple, Lucien a donc fourni une grille de lecture parfaite pour rationaliser les prodiges d'Apollonius avant même l'écriture de sa *Vie* (que Philostrate a peut-être entreprise en réaction). Pour s'inspirer de la terminologie de Pierre Bayard, on pourrait voir dans l'*Alexandre* de Lucien une parodie satirique par anticipation de la *Vie d'Apollonius*<sup>64</sup>. Du moins y a-t-il une trame commune<sup>65</sup>.

<sup>60</sup> Voir par exemple L.-S. Le Nain de Tillemont, *op. cit.*, p. 129 et 133.

<sup>61</sup> Philostrate, *op. cit.*, I, p. 1042 ; V, p. 1198-1208. Au livre VI, on assiste aux manigances d'Euphratès qui envoie un émissaire nommé Thrasybule auprès des Gymnosophistes éthiopiens afin de nuire à la réputation d'Apollonius (*ibid.*, p. 1217-1231). Euphratès est par ailleurs le destinataire de certaines des lettres apocryphes attribuées à Apollonius (*Lettres d'Apollonius*).

<sup>62</sup> Le même Euphratès, ami d'Hadrien, est cité en exemple par Épictète (*Pensées*, xxii) et loué par Pline le Jeune (*Lettres*, I, x).

<sup>63</sup> Lucien, *Alexandre, ou le Faux-prophète*, éd. P.-E. Dauzat, trad. M. Caster, Paris, Les Belles Lettres, « Classiques en poche », 2002, p. 11.

<sup>64</sup> Pierre Bayard, *Le Plagiat par anticipation*, Paris, Minuit, 2009.



Pour autant, cet antidote était aussi perçu comme un poison dangereux. En effet, Lucien est par excellence l'auteur impie, l'*atheon* qui se « moque des dieux comme des hommes », selon une formule de Lactance consacrée par les compilateurs byzantins. Malgré l'enthousiasme de la réception humaniste – Érasme vante l'*Alexandre* (ou *Pseudomantis*) comme un parfait modèle pour satiriser l'imposture religieuse contemporaine, et il s'en inspire dans son colloque *Peregrinatio* (1526), comme Célio Calcagnini ou l'auteur du *Crotalón* espagnol après lui, afin de viser le clergé catholique<sup>66</sup> –, la fortune de ce texte reste assez pauvre par rapport au reste du corpus lucianesque, massivement imité. Combien d'*Histoires véritables*, d'*Icaroménipe* ou de *Dialogues des morts*, et combien d'*Alexandre* ? Il y avait là un sujet délicat, d'autant que l'*Alexandre* ressemble à une autre biographie d'imposteur encore plus sulfureuse de Lucien, avec laquelle elle forme un diptyque : *Sur la mort de Pérégrinus*.

Lucien raconte dans ce texte le suicide public effectué à Olympie par Pérégrinus de Parium, philosophe cynique selon lui uniquement mû par la gloire et le désir d'accéder à la postérité grâce à ce fait spectaculaire. De nouveau, le satiriste grec se met en scène au début du dialogue, répondant au panégyrique d'un disciple de Pérégrinus. Si l'on ne possède pas ce dernier texte, on sait que le même Pérégrinus Protée est l'objet de commentaires élogieux par ailleurs, qui l'honorent comme un modèle de sagesse<sup>67</sup>. Lucien raconte s'être rendu au sanctuaire d'Olympie pour assister à l'immolation annoncée de Pérégrinus, qui déclame sur le mépris de la mort, mais pâlit et recule au moment de passer à l'acte, puis, contraint par sa promesse, s'exécute dans une mise en scène digne d'une apothéose. Lucien se rit avec Démocrite d'une telle folie, multipliant les sarcasmes et les calomnies : il assure avoir vu l'imposteur se mettre du collyre dans les yeux pour ne pas pleurer ! Le texte ne présente pas de lien direct avec la *Vie d'Apollonius*, mais le parallèle structurel est là encore frappant, justifiant l'idée d'une parodie de l'arétalogie pythagoricienne de la part de Lucien, en même temps qu'il s'agit d'une satire d'un pseudo-cynique<sup>68</sup>.

---

<sup>65</sup> Reprenant une hypothèse d'Isidore Lévy (*La Légende de Pythagore de Grèce en Palestine*, Paris, 1927), Jacques Bompaigne suppose que Lucien et Philostrate ont travaillé en sens inverse à partir d'un hypotexte commun : la *Vie de Pythagore* perdue dont Apollonius aurait été l'auteur (*Lucien écrivain. Imitation et création*, Paris, Les Belles Lettres, Turin / Nino Aragno Editore, 2000, p. 614-621).

<sup>66</sup> Voir Érasme, *Le Pèlerinage*, dans *Colloques*, trad. E. Wolf, Paris, L'Imprimerie Nationale, 1992, vol. II, p. 34-72 ; Célio Calcagnini, *Oraculum liber*, dans *Opera aliquot*, Bâle, Froben, 1544, p. 640-647 ; Cristóbal de Villalón (attribué à), *El Crotalón*, éd. A. Rallo, Madrid, Cátedra, IV, 1990 [v. 1552], p. 139-169. *Alexandre ou le Faux-prophète* est pareillement l'objet d'allusions libertines très significatives. Voir par exemple François La Mothe Le Vayer, *Dialogues faits à l'imitation des Anciens*, éd. A. Plessel, Paris, Fayard, 1988, p. 366.

<sup>67</sup> Aulu-Gelle, *Nuits attiques*, XII, xi ; Ammien Marcellin, *Histoire de Rome*, XXIX, i, 39.

<sup>68</sup> J. Bompaigne, *op. cit.*

Ce récit était extraordinairement scandaleux aux yeux des humanistes chrétiens non seulement parce que ce sacrifice irrationnel pouvait évoquer les martyres, mais aussi en raison de l'épisode chrétien de la jeunesse de Pérégrinus (*Sur la mort de Pérégrinus*, § 11-13). Après quelques anecdotes infâmes campant Pérégrinus en débauché qui assassine son père pour récupérer sa fortune, le personnage tombe dans la secte de ce « fameux sophiste Crucifié » où il joue un rôle important, passant lui-même pour un dieu ; envoyé en prison par le gouverneur de Syrie, il est aidé par ses « frères » chrétiens, pratiquant une égalité et une solidarité étonnantes aux yeux de Lucien, qui décrit avec commisération la crédulité de ces *idiotes* qui méprisent la mort uniquement parce qu'ils se croient promis à l'immortalité, ceci « sans aucune preuve sérieuse », prêts à se livrer comme ils le sont au premier « charlatan » venu<sup>69</sup>.

Il suffit d'observer les premières éditions au XVI<sup>e</sup> siècle pour comprendre l'embarras des humanistes : en bon érasmien et en futur réformé luthérien, Vicentius Obsopoeus, présentant sa traduction latine, suggère que l'époque contemporaine compte aussi d'autres Pérégrinus, mais ne veut cependant pas creuser le parallèle, de peur de s'attirer des ennuis<sup>70</sup>. Cette traduction a été fermement censurée dans l'Europe catholique dès la mise en place des premiers Index après le Concile de Trente, alors que le reste du corpus lucianesque restait en circulation : de nombreux exemplaires des *Opera* de Lucien édités par Jacob Moltzer avec la traduction d'Obsopoeus montrent comment le titre *De morte peregrini* a été soigneusement biffé dans le sommaire, de même que le début de la notice du traducteur dans le volume, tandis que les pages suivantes, comprenant la traduction proprement dite, ont été arrachées<sup>71</sup>. La critique s'était faite policière au sens propre. Encore ignoré par Nicolas Perrot d'Ablancourt dans sa grande entreprise de retraduction française des œuvres complètes du Samosatois (*Lucien*, 1654), le texte ne redevient facilement accessible, à la même époque, qu'en latin ou en grec<sup>72</sup>. Il n'est alors guère imité. Le silence qui entoure cette *damnatio memoriae*

---

<sup>69</sup> Lucien de Samosate, *Sur la mort de Peregrinos*, dans *Portraits de philosophes*, éd. A.-M. Ozanam, trad. revue de J. Bompaire, Paris, Les Belles Lettres, « Classiques en Poche », 2008, p. 287.

<sup>70</sup> *Luciani Samosatensis opera*, éd. J. Moltzer (Mycilus), Francfort, Egenolphus, 1538, p. 295 r. : « *Cuiusmodi Proteos, utinam nec nostra aetas quosdam tulisset, ἀλλαταύτ[ης] Καμαρίν[ης] μήκινκτέο, φασί* », qu'on pourrait traduire par « Plaise au ciel que notre époque ne donne pas le jour à des Protée de ce genre, mais je ne veux pas en dire plus, de peur de remuer Camarine ». Obsopoeus cite en grec un adage associé au commentaire d'Érasme (*Adages*, I, i, 64), selon qui « Ne pas remuer Camarine » s'applique à des situations où il ne faut pas s'attirer des grands maux pour remédier à un mal moindre (à l'image du lac puant de Camarine, ayant provoqué une peste chez les habitants de Sicile qui avaient tenté de l'assécher). Érasme évoque le même adage à propos des théologiens dont il veut, mais ne peut tout à fait parler librement dans *l'Éloge de la Folie* (§ 53), de sorte qu'on voit bien quels sont les nouveaux Pérégrinus auxquels fait allusion Obsopoeus.

<sup>71</sup> Ainsi de l'exemplaire de la même édition de 1538 détenu par l'université Complutense de Madrid (R-194155), et numérisé par Google Books (voir « Elenchus » et p. 294 v. Manquent les p. 295 r.-299 v.) ; le même traitement a été réservé à l'exemplaire de la réédition de Paris, M. Vascosani, 1546 (manquent les p. 325 v.-329 r.) de la Complutense (R-28047).

<sup>72</sup> Traducteur du grec au latin, Tanneguy Le Fèvre explique dans son épître au lecteur vouloir remédier à la difficulté de trouver ce texte (*Luciani de morte peregrini libellus*, Paris, Cramoisy, 1653).

constitue le revers de la volubilité des gloses entourant la *Vie d'Apollonius*. Il eût été difficile de « critiquer » le texte ironique de Lucien comme on pouvait critiquer le récit merveilleux du saint païen de Philostrate. Mieux valait le taire.

## Un « Pérégrinus » apollinisé : histoire de l'enthousiaste selon Christoph Martin Wieland

Le tabou sera levé lorsqu'en 1791 et 1796, Christoph Martin Wieland, connu sous les deux épithètes de « Lucien allemand » et de « Voltaire allemand », publie successivement sa version de la vie de Pérégrinus et sa version de la vie d'Apollonius, qu'il met subtilement en relation. Cette figure majeure de l'*Aufklärung* allemande, connue pour ses poèmes et ses nombreux romans (dont une imitation du *Quichotte* intitulée *Don Sylvio von Rosalva*, 1768), s'était fait une spécialité de la satire de l'enthousiasme, rejetant le mouvement préromantique de la *Schwärmerei* allemande. Sa jeunesse piétiste l'avait fermement prémuni contre l'expérience mystique, et contre l'expérience religieuse en général. Au fil de sa carrière, son intérêt pour les Anciens va grandissant, notamment envers Philostrate et envers Lucien. Réparant une lacune dans l'histoire de la réception du Samosatois, il traduit et édite ses œuvres complètes en allemand à la veille de la Révolution<sup>73</sup>. Sa *Geheime Geschichte des Philosophen Peregrinus Proteus*<sup>74</sup>, ou « Histoire secrète du philosophe Pérégrinus Protée »<sup>75</sup>, se présente à la fois comme une amplification magistrale du texte de Lucien et comme une histoire alternative, qui explique, complète et corrige la biographie satirique du philosophe cynique, en la croisant en de nombreux points avec la *Vie d'Apollonius de Tyane*.

Wieland partage clairement l'ironie de Lucien vis-à-vis du personnage de Pérégrinus Protée, même s'il entend faire faire à son lecteur une expérience de l'émerveillement similaire à celle que communique le récit de Philostrate. Il imagine un dialogue des morts entre Lucien et Pérégrinus, qui, sans démentir son satiriste, entend l'éclairer sur ses motivations et sur tout ce qu'il a pu ignorer de sa vie. À l'intérieur de ce cadre, « Pérégrinus » (personnage de Wieland) narre lui-même à la première personne sa biographie, entrecoupée par les remarques ironiques de « Lucien » (personnage de l'écrivain grec et *persona* évidente de l'auteur Wieland, qui met en scène ses propres interrogations par ce biais). Que nous apprend

<sup>73</sup> Ch. M. Wieland, *Lucian von Samosata Sämtliche Werke*, Leipzig, Weidmann Erben & Reisch, 1788-1789, 6 vol.

<sup>74</sup> *Geheime Geschichte des Philosophen Peregrinus Proteus*, Leipzig, Göschen, 1791, 2 vol.

<sup>75</sup> Il existe une adaptation française très partielle, *Pérégrinus Protée, ou les dangers de l'enthousiasme*, trad. A. G. Griffet de Labaume, Paris, Imprimerie du Magasin Encyclopédique, 1796.

l'imposteur sur sa vie, qu'on ne trouvait pas dans l'original ? Qu'avant d'être un trompeur, il a été un enthousiaste constamment berné par son désir excessif de pureté spirituelle (alternant avec des débauches effrénées). Une victime de son ambition, en somme, et d'un certain nombre de manipulateurs. Non pas qu'il ne soit pas devenu un imposteur ; mais il a d'abord et surtout été dupe.

Wieland applique au texte de Lucien le type d'herméneutique soupçonneuse développée dans la controverse sur Apollonius, multipliant les hypothèses contre-autoriales sur le mode « en fait, cela s'est passé ainsi... », développant des possibles textuels seulement latents dans l'original. Pérégrinus est explicitement mis en relation avec le Tyanéen, Wieland cherchant à montrer qu'il était promis à une destinée apollinienne, qui tourne à l'expérience quichottesque. On apprend tout d'abord l'histoire de son père, qui était entré en contact avec Apollonius, l'homme-Dieu, et s'était fait son disciple. Pérégrinus raconte ensuite avoir mené une vie d'errance inspirée par ses deux modèles, Pythagore et Apollonius – Wieland transférant sur lui un élément biographique tiré de la vie d'Alexandre d'Abonotique, l'autre imposteur de Lucien. La Première partie est centrée sur l'épisode édifiant de l'initiation à l'amour, par l'intermédiaire d'une jeune femme mystérieuse, Théoclea, qui prétend être la fille d'Apollonius de Tyane... Théoclea l'introduit dans le temple de la sublime Vénus Urania, et l'initie à une série de mystères qui culminent par une hiérogamie spectaculaire de Pérégrinus et de la déesse. Mais Pérégrinus, dans un second temps, va s'apercevoir qu'il s'agissait d'une machination tramée par une aristocrate romaine, Mamilia Quintilia, la pseudo-Vénus, pour en faire son amant, tandis que la pseudo-Théoclea est en réalité une hétéra entrée au service de cette grande dame lubrique. Captivé par cette nouvelle Circé et menant une vie d'abrutissement sensuel partagée entre les deux femmes, Pérégrinus sombre dans la mélancolie, comme il repense à l'illusion dont il a été victime.

Suivant la mode du roman libertin mais aussi des « histoires secrètes » des grands hommes – genre très en vogue au début du XVIII<sup>e</sup> siècle – Wieland *complète* ici le texte de Lucien, qui ne dit rien du passé amoureux du personnage. Chacun des détails de la machination lui est expliqué *ex-post* par la pseudo-Théoclea, qui analyse les ressorts psychologiques à l'œuvre dans la crédulité de Pérégrinus, en particulier le rôle de la « *Phantasie* », autrement dit de l'imagination, reine des passions religieuses comme des passions tout court. L'épisode est extrêmement long, car l'art de Wieland, maître du point de vue formé par l'usage cervantin du perspectivisme romanesque, qui médite par ailleurs dans un essai intitulé *Was ist Wahrheit ?* (1778) sur la relativité du vrai, consiste à dilater dans un premier temps les scènes d'initiation religieuse et les discours inspirés que se tient le personnage, avant de les ruiner impitoyablement dans le second.

L'imposteur, selon Wieland, qui accède ainsi à une profondeur psychologique nouvelle, est absolument sincère : il se dupe lui-même. Et comme ne cesse de le souligner le personnage de « Lucien » par ses interventions dans la *Geschichte des Philosophen Peregrinus*, il est absolument humain en ce qu'il ne tire jamais les leçons de son expérience, retombant toujours dans le même travers. La seconde partie est centrée sur une version alternative de l'épisode chrétien de la vie de Pérégrinus : alors qu'un bref paragraphe suffisait à Lucien pour brosser un portrait des mœurs chrétiennes, et un autre pour relater la captivité et la libération de Pérégrinus, Wieland livre deux cents pages pour montrer l'envers du décor. Captivé par un mystérieux personnage qui devine son identité, lit dans ses pensées et réalise une prédiction facile, avant de lui promettre la révélation d'une théosophie destinée à bouleverser le monde, Pérégrinus se fait son disciple. Ce maître spirituel répondant au nom de Kérinthus, assisté par un homme de main nommé Hégésias (le type de l'acolyte rappelle le Rutilianus de *l'Alexandre, ou le faux-prophète*), va introduire Pérégrinus au cœur d'une communauté fraternelle du christianisme primitif en Asie mineure. Kérinthus la lui présente ainsi :

[...] une secte qui a pris son essor en Palestine, avec comme fondateur un Dieu crucifié ; une secte qui se targue de posséder un esprit capable de communiquer le don des langues à des pécheurs de Galilée ; une secte revendiquant une foule d'adeptes, qui a su réunir les plus hauts préceptes de la philosophie à l'enthousiasme des mages, et qui, par la seule force de la croyance, aura fait en un seul jour plus de miracles, et des plus grands, que ton Apollonius de Tyane de toute sa vie [...] <sup>76</sup>

Wieland s'attache ici à réécrire et à *corriger* Lucien. Dans son roman, Pérégrinus explique qu'il n'a pas tué son père, décédé de mort naturelle ; s'il s'est empressé de récupérer sa fortune, c'était pour la léguer à la communauté chrétienne. Kérinthus lui apprend comment duper les simples pour accroître son aura : Pérégrinus assiste à quelques scènes de pseudo-guérisons et même à une pseudo-résurrection en Cappadoce, en réalité une mise en scène tellement bien faite qu'il se sent prêt à croire au prodige qu'il a pourtant lui-même contribué à organiser... Or, Pérégrinus s'aperçoit vite qu'il y a deux philosophies chez ce maître, l'une exotérique, faite de promesses religieuses, en particulier la promesse de la vie après la mort, qui fonctionne comme un hameçon infallible ; l'autre, ésotérique, que Kérinthus et Hégésias se réservent, mettant Pérégrinus dans la confiance. Elle consiste à faire de la religion un instrument politique destiné à unir le monde sous un même

---

<sup>76</sup> C. M. Wieland, *Geheime Geschichte des Philosophen Peregrinus Proteus*, op. cit., t. 2, p. 31 : « [...] eine aus Palästinaentsprungene Secte, die einen gekreuzigten Gott zum Stifter hatte, und sich eines Geistes rühmte, welcher Galiläischen Fischern die Gabemittheilte alle Sprachen des Erdbodens zu reden, eine Secte, die die reinsten und erhabensten Grundsätze der Philosophie mit allem was der Magismus Schwärmerisches hat in Verbindung zu bringen wußte, und sich einer Menge von Mitgliedern rühmte, die durch die bloße Kraft ihres Glaubens, oft an Einem Tage, mehr und größere Wunder gewirkt haben sollten, als dein Apollonius von Tyana in seinem ganzen Leben [...] »

empire, la religion chrétienne ayant été choisie par Kérinthus comme la plus apte pour atteindre son but. Alors même qu'il est mis dans le secret de son ambition et de sa duplicité, Pérégrinus se fait volontiers l'outil de Kérinthus, à qui il sacrifie tout. Accomplissant diverses missions ingrates, il est mis en prison par le gouverneur de Syrie – on rejoint ici brièvement le texte de Lucien. Or, le personnage est secouru dans le roman de Wieland par une femme qui n'est autre que l'ex-Théoclea, laquelle le met en garde contre les manipulations de Kérinthus, en procédant à de nouvelles révélations : elle est en réalité la sœur de Kérinthus, dont elle révèle le passé dans un récit emboîté où le cursus du prophète apparaît comme celui d'un vulgaire picaro ayant triomphé en utilisant la religion chrétienne. Les révélations d'un second personnage, le philosophe Dionysus, disciple repentant de Kérinthus, achèvent de dresser un portrait sans concession de l'imposteur religieux.

Passons rapidement sur la Troisième partie, le séjour à Rome de Pérégrinus, inspiré par la *Vie d'Apollonius* autant, sinon plus que par le récit de Lucien. Après avoir épuisé les mirages de l'ambition courtisane et politique, et subi une nouvelle désillusion cruelle due à une mascarade quichottesque organisée à ses dépens par Faustina, fille de l'empereur, le personnage décide de recourir au suicide comme moyen ultime pour satisfaire son besoin d'absolu maintes fois déçu. Loin de faire uniquement rire de son personnage ou de le rendre détestable, Wieland fait de Pérégrinus l'archétype de « l'enthousiaste honnête » (« *erlicher Schwärmer* »)<sup>77</sup>, qu'une longue trajectoire existentielle conduit à se faire le martyr de lui-même, approfondissant son désir de lumière en désir d'anéantissement. Il fait de Kérinthus un antitype du Christ, dont ce faux prophète exploite le succès avec ses nouveaux apôtres. L'auteur ambitionne de cerner ainsi les ressorts du triomphe du christianisme, dont il esquisse une histoire philosophique.

## Un « Apollonius » lucianisé : Wieland et l'histoire philosophique du christianisme

Le projet d'écrire un roman philosophique sur la religion, et non plus seulement une histoire de l'imposture vue de l'intérieur, sera mené à bien par Wieland cinq ans plus tard dans l'*Agathodämon*, qui s'attaque rien moins qu'à la *Vie d'Apollonius* de Philostrate<sup>78</sup>. Résumons brièvement la trame : le principal narrateur n'est autre qu'Apollonius lui-même, qui raconte sa vie à son médecin, Hégésias, qu'il charge de rectifier les erreurs et les rumeurs à son sujet. Le sage grec raconte à son confident

---

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 421.

<sup>78</sup> C. M. Wieland, *Agathodämon. In sieben Büchner. Roman*, Leipzig, G. J. Göschen, 1796. Nous nous référons ci-dessous à l'édition moderne des *Werke*, vol. 2, éd. F. Martini et R. Döhl, Munich, Carl Hanser Verlag, 1966, p. 457-704.

comment, après son dernier séjour à Rome, il s'est maintenu en vie, favorisant l'essor de son culte par des apparitions soigneusement organisées auprès des paysans crétois, qui le nomment « Agathodaemon » (le bon génie). L'humanité, explique « Apollonius », est malade de la superstition, et à défaut de pouvoir la guérir, il faut profiter de sa crédulité pour tenter de rendre les hommes meilleurs, en l'édifiant moralement. Par ce coup de force énonciatif, Wieland, qui prétend avoir traduit le manuscrit d'Hégésias retranscrivant la conversation, fait de cet Apollonius *bifrons* la voix paradoxale du scepticisme religieux en même temps qu'il fait de lui la figure du législateur sage, qui explique comment il faut tromper les peuples pour leur bien, en satisfaisant leur besoin irrésistible de croyances et d'irrationalité.

Par rapport à la *Geschichte des Philosophen Peregrinus*, où il s'identifiait clairement à l'ironiste « Lucien » (bien que l'enthousiaste « Pérégrinus » soit aussi une figure de Wieland jeune et encore naïf), l'auteur, qui assiste d'Allemagne à l'inflexion thermidorienne de la Révolution, élabore une posture beaucoup plus subtile, paradoxale ou clivée face au phénomène religieux. Certes, la *Vie d'Apollonius* est complétée et corrigée. On apprend d'abord qu'en fait d'abstinence pythagoricienne, le personnage, dont Philostrate décrit la beauté physique, a été un séducteur au sens érotique dans sa jeunesse, et qu'il était mû, bien entendu, par le désir de gloire. Le texte de Philostrate est passé méticuleusement au filtre d'une critique parfois sarcastique qui achève l'effort de rationalisation entamé par les commentateurs depuis un siècle et demi. Et Wieland dialogue avec toute la tradition exégétique autant qu'avec le texte de Philostrate lui-même : c'est souvent elle qu'il complète et corrige dans un exercice de critique créative, et de critique de la critique.

Les prodiges les plus marquants du texte sont décomposés dans le livre III, sur le mode d'une satire lucianesque : Kymon, assistant d'Apollonius inventé par Wieland (sur le modèle du Rutilianus de l'*Alexandre*), explique à Hégésias, hilare, les ficelles employées par son maître. Ainsi de la pseudo-résurrection de la jeune fille romaine. Wieland exploite les moindres détails fournis par le texte, dans un exercice de réécriture rapprochée : le compte rendu de vingt lignes de la pseudo-résurrection de la jeune fille romaine, chez Philostrate, devient une véritable scène romanesque sur plusieurs pages dans le récit qu'en fait Kymon<sup>79</sup>. Apollonius, la sachant victime d'une crise d'hystérie consécutive à des fiançailles imposées contre son gré – car il sait les mystères du cœur – annonce qu'elle est vivante, puis laisse passer deux jours et organise sans ménager le décorum une cérémonie où il prétend accomplir une résurrection. En réalité, il ranime la jeune fille plongée dans un état de catalepsie profond en versant entre ses lèvres une essence forte invisible. Opportuniste, il empêche la récompense donnée par le père, Cajus Anicius, lequel

---

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 528-532 pour tout l'épisode.

était trop heureux pour s'enquérir du pourquoi et du comment de la « résurrection ». À qui profite le crime... Si l'épisode n'a pas fait parler de lui chez les historiens romains, c'est que loin de paraître exceptionnel, ce type de prodiges douteux n'était pas rare à l'époque, et même tout à fait courant à Rome, explique Kymon... Le romancier répond par son intermédiaire à l'objection des critiques de Philostrate, comme Tillemont et Dupin, mise dans la bouche de l'interlocuteur Hégésias.

Wieland développe pareillement une longue explication sur l'épisode de la peste d'Éphèse : profitant de son expérience, Apollonius savait que la peste menaçait avant même qu'elle ne se déclare ; sachant que l'épidémie avait atteint son pic, il a sacrifié un vagabond innocent pris pour victime expiatoire, en prétendant avoir chassé un démon. Quant au chien inquiétant, soit il accompagnait le vagabond, soit il se trouvait là par hasard, car les coïncidences sont possibles ; l'hallucination collective de la foule aura fait le reste en lui prêtant un air démoniaque. Wieland semble cette fois-ci souscrire point par point à la reconstitution de la scène proposée par l'enquêteur Dupin<sup>80</sup>. L'épisode de l'empuse, par contre, est interprété d'une manière originale, qui n'est pas sans rappeler les surprises amoureuses de la *Geschichte des Philosophen Peregrinus* : une « empuse » est un terme à double sens en grec, explique Kymon, car il peut signifier une hétaïre ; se voyant ainsi nommée, la fille de mauvaise vie qui convoitait la main de Ménippe, démasquée, s'est effacée honteusement, sans demander son reste<sup>81</sup>. Or, ajoute Kymon, tous les compagnons d'Apollonius avaient compris le jeu de mot, sauf Damis, car celui-ci, barbare assyrien originaire de Ninive<sup>82</sup>, ne maîtrisait pas les subtilités de cette langue. Et Kymon de relater une scène où Apollonius échange des clins d'œil avec ses comparses retenant leurs rires, dans le dos de ce balourd de Damis, comblé d'assister à ce qu'il croit être un exorcisme...

Non seulement le romancier imagine une scène tout à fait différente de celle de Philostrate, mais il expose un principe rendant compte du travestissement de l'histoire en légende, dû à la « tête fertile en inventions » (« *Schwindelkopf* ») de Damis<sup>83</sup>. Apollonius savait parfaitement qu'il lui suffisait de s'adjoindre un chroniqueur ignare pour donner au peuple ce dont il raffole, et que plus d'un « réformateur précipité du monde » (« *voreilige Weltverbesserer* ») lui refuse au nom d'un rationalisme obtus, à savoir « des préjugés bienfaisants et des erreurs pleines de merveilleux » (« *wohltätigte Vorurteile und schonenswürdige Irrtümer* »)<sup>84</sup>... *Mundus*

---

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 543-548.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 534-541.

<sup>82</sup> Le renseignement est effectivement donné par Philostrate, *op. cit.*, I, p. 1033.

<sup>83</sup> C. M. Wieland, *Agathodämon*, *op. cit.*, p. 527.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 549.



*vult decipi*, comme le veut l'adage : le monde veut être trompé. Apollonius n'apparaît pas, dès lors, comme un imposteur néfaste ni comme une victime de l'enthousiasme, pas même comme un ambitieux politique au sens où l'était Kérinthus dans la *Geschichte des Philosophen Peregrinus*. Il apparaît plutôt comme une figure de législateur religieux à qui Wieland prête, dans les deux derniers livres, un long discours philosophique sur les origines, les progrès et la corruption du christianisme<sup>85</sup>, religion populaire dont « Apollonius » reconnaît volontiers qu'elle a réussi là où lui-même a échoué, en raison de son élitisme et de son cosmopolitisme. Et cet Apollonius, mélancolique, de reconnaître que le Christ, diffusant une religion du cœur adressée à des masses d'esclaves, a été plus sage que lui, en même temps qu'infiniment plus trompeur. On en reste à cette dualité : apologie de la religion comme besoin vital de l'humanité, critique de la croyance comme frein à la civilisation. S'il est permis d'espérer, conclut Hégésias entrevoyant un nouveau cycle de l'histoire (peut-être en allusion au culte de l'Être suprême), c'est dans l'orientation actuelle de l'esprit religieux vers une forme d'expérience totale de la Nature, ferment d'un panthéisme à venir<sup>86</sup>.

## Conclusion : une enquête par effraction sur la vie de J. C.

Il est temps de nous livrer à notre tour à une lecture soupçonneuse de ces critiques policiers, redresseurs de textes et autres contre-auteurs : on a pu constater qu'aucun d'eux ne parle jamais tout à fait de ce dont il parle, mais d'autre chose. Nul besoin de psychanalyse ici : déclaré ou tacite, le détour par les figures d'Apollonius et de Pérégrinus est volontaire, chez les exégètes les plus libertins comme chez les plus orthodoxes. Nous ne sommes pas au XXI<sup>e</sup> siècle, mais au temps où l'exégèse critique du texte biblique commençait seulement à s'affermir avec Isaac La Peyrère, Spinoza ou Richard Simon. On n'écrivait pas alors de biographie de Jésus Christ, et mettre en roman la Bible, même dans une intention pieuse et didactique, c'était s'exposer à un grand scandale<sup>87</sup>... Évoquer à son propos un « roman oriental »<sup>88</sup> constituait *a fortiori* une provocation particulièrement attentatoire au texte sacré, valant blasphème. La circulation des apocryphes pose un problème différent, et il aurait été périlleux de s'en inspirer. Pas de vie alternative, par conséquent, qui

---

<sup>85</sup> Wieland s'inspire manifestement de l'histoire du christianisme retracée ironiquement par Edward Gibbon dans sa grande (et scandaleuse) *History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (1776-1788).

<sup>86</sup> C. M. Wieland, *Agathodämon*, *op. cit.*, p. 701-702.

<sup>87</sup> Ainsi de l'*Histoire du peuple de Dieu depuis son origine jusqu'à la venue du Messie* du jésuite Isaac-Joseph Berruyer, dont les trois parties, publiées en 1728, 1753 et 1758 sont mises à l'Index dès leur parution.

<sup>88</sup> D'Holbach, *op. cit.*, « Préface », p. xviii.

prêterait à J. C. une femme immigrée dans le Sud de la France et une descendance protégée par une société secrète, comme dans le *Da Vinci Code* de Dan Brown (2003) et son adaptation cinématographique par Ron Howard (2006) ; ni de nouveaux évangiles romanesques comme ceux d'Éric-Emmanuel Schmitt (*L'Évangile selon Pilate*, 2000) et d'Emmanuel Carrère (*Le Royaume*, 2014), dont il n'est pas interdit de penser qu'ils visent l'un et l'autre, dans une démarche post-moderne, à ranimer sinon la foi, du moins le sens du mystère religieux chez des lecteurs blasés par les fictions. Sous l'Ancien Régime, il y avait là un interdit considérable.

Par contre, on pouvait, il fallait, même pour des mobiles opposés, critiquer et corriger la fable de la *Vie d'Apollonius*, en s'inspirant du regard caustique posé par Lucien sur les faux prophètes Alexandre et Pérégrinus. Il y avait dans les récits biographiques de ces *leaders* philosophico-religieux de formidables équivalents profanes des textes sacrés, d'autant plus intéressants que Philostrate et Lucien avaient œuvré en sens inverse, mais de façon tout aussi problématique d'un point de vue chrétien. Tout est affaire de point de vue, la ténuité du fondement historique laissant ample latitude pour concevoir des contre-récits : on peut faire d'Apollonius un naïf, un banal philosophe néo-pythagoricien, un émissaire du diable ou un imposteur roué ; de Pérégrinus un enthousiaste qui ne dupe les autres qu'à proportion qu'il se dupe lui-même ; on peut aussi faire d'Apollonius et de son double Kérinthus des figurations indirectes du Christ en législateur machiavélique ou avisé, éventuellement bienfaisant, comme le fait Wieland. C'est pourquoi il faut démentir, rectifier, réécrire Philostrate, voire l'anti-Philostrate, Lucien, qui dans son ironie n'avait peut-être pas tout compris à la force du phénomène religieux. Vie de saint, vie d'imposteur : les lecteurs étaient sensibilisés par cette réversibilité au fait que tout est affaire d'écriture.

## PLAN

---

- Philostrate/Apollonius sous les feux de la critique
  - Une vie, des interprétations conflictuelles
  - Le soupçon sur l'intention d'auteur : la « fictionnalisation » de la Vie d'Apollonius
  - Le personnage, cet incompris
  - La rationalisation des prodiges : reconstituer la scène de l'imposture
  - Lectures alternatives : reconstituer la scène de résurrection
- De Lucien de Samosate au « Lucien allemand » : le roman de l'imposture revu, corrigé et amplifié
  - L'anti-Apollonius : Lucien critique des prodiges et du fait religieux
  - Un « Pérégrinus » apollinisé : histoire de l'enthousiaste selon Christoph Martin Wieland
  - Un « Apollonius » lucianisé : Wieland et l'histoire philosophique du christianisme
- Conclusion : une enquête par effraction sur la vie de J. C.

## AUTEUR

---

Nicolas Correard

Voir ses autres contributions

Université de Nantes (Laboratoire LAMO).