

Miracle et magie dans les *Actes de Thomas*

Paul-Hubert Poirier

Université Laval

En 1980, au terme de son essai sur la magie dans le christianisme primitif, David Aune formulait le verdict suivant : « L’analyse des différents modèles et motifs magiques qui sous-tendent certains des écrits émanant du christianisme primitif est une tâche qui n’a pas encore été entreprise »¹. Fort heureusement, quelques années seulement après ce constat, le vide historiographique que dénonçait Aune fut au moins partiellement comblé par les publications de notre regretté collègue Harold Remus dont ce séminaire veut honorer la mémoire. On pense bien sûr à sa monographie de 1983 consacrée au conflit pagano-chrétien sur les miracles au II^e siècle², précédé par deux importants articles parus en 1982. Le premier portait sur le couple magie – miracle et sur la distinction entre magie et miracle, dans lequel il examinait des textes du II^e siècle³. Dans le second article, H. Remus se demandait si la seule terminologie attestée par les sources anciennes permettait de distinguer les miracles opérés par les premiers chrétiens de ceux qui étaient attribués aux païens⁴. Faisant référence à l’analyse par James Barr des termes voisins *καίρος* et *χρόνος*, H. Remus concluait que les substantifs *σημεῖον* et *τέρας* auxquels il s’était particulièrement arrêté avaient à coup sûr des significations distinctes mais qu’en bien des contextes, ils étaient interchangeables⁵. Plus tard, H. Remus reviendra sur les thématiques du miracle et de la magie dans une notice de l’*Encyclopedia of Early Christianity*⁶ et surtout dans sa « presidential address » de 1995 devant la Society of Biblical Studies/Société canadienne des études bibliques, publiée en 1999 sous le titre « “Magic”, Method, Madness »⁷.

Dans plusieurs de ces publications, H. Remus faisait appel au témoignage des actes apocryphes des apôtres⁸. De fait, ces textes – je m’en tiens ici aux six « grands actes », ceux d’André, de Jean, de Pierre, de Paul, de Philippe et de Thomas – constituent une source inépuisable de récits où interviennent miracles, guérisons et manifestations supposées de magie. Cette thématique est un véritable topos littéraire de cette littérature et elle été bien étudiée. Mentionnons, entre autres, les articles de Gérard Poupon et de Jan N. Bremmer⁹, qui portent sur l’ensemble des actes apocryphes, et les contributions spécifiques de Bremmer consacrées aux *Actes de Paul et de Thècle*, de *Pierre* et de *André*¹⁰. Ces travaux

¹ Aune 1980, p. 1555.

² Remus 1983; voir mon compte rendu : Poirier 1985.

³ Remus 1982b.

⁴ Remus 1982a.

⁵ *Ibid.*, p. 550.

⁶ Remus 1997.

⁷ Remus 1999.

⁸ Remus 1982b, p. 133, 140, 147, 149; Remus 1982a, p. 546; Remus 1983, p. 56, 61-62, 239 n. 38; Remus 1997, p. 754, 755, 757

⁹ Poupon 1981; Bremmer 2002.

¹⁰ Bremmer 1996; Bremmer 1998; Bremmer 2000.

témoignent d'ailleurs du regain d'intérêt pour tout ce qui concerne la magie dans l'antiquité et dans le christianisme ancien, depuis au moins 1980, date de la parution de « Magic in Early Christianity » de David E. Aune¹¹, jusqu'à son essai historiographique de 2007¹² et au-delà¹³.

Dans la présente contribution, je voudrais revenir sur le cas des *Actes de Thomas* qui offrent une matière assez abondante sur la thématique qui nous intéresse et qui n'ont guère attiré l'attention jusqu'à maintenant. Rappelons tout d'abord que les *Actes de Thomas* se présentent sous deux formes principales, grecque¹⁴ et syriaque¹⁵, et sous plusieurs formes dérivées, en grec et en latin, mais aussi en copte, arabe, éthiopien, arménien, géorgien et slavon¹⁶. Les *Actes de Thomas* racontent l'apostolat de Thomas : son envoi en Inde depuis Jérusalem, son activité missionnaire en route pour cette contrée et une fois arrivé, son martyre et le transfert de son corps « en Occident ». Les *Actes de Thomas* appartiennent au genre du récit romanesque¹⁷. Cependant ils intègrent des éléments que l'on ne retrouve pas, ou peu, dans les romans grecs et latins : des prières, des épicleses baptismales et eucharistiques, des discours où l'apôtre propose un kérygme fortement marqué par l'encratisme et le renoncement sexuel, des hymnes (dont l'Hymne de la Perle¹⁸), des descriptions de rites baptismaux et eucharistiques¹⁹. Les *Actes de Thomas* font de Thomas l'apôtre de l'Inde du Nord-Ouest et prennent bien soin de ramener son corps en Mésopotamie, après son martyre. Cela s'explique par le fait que les *Actes de Thomas* ont été écrits pour justifier l'apostolicité d'une Église chrétienne fondée en Inde du Nord-Ouest par des missionnaires venus d'Édesse, ou des environs, et pour garantir, sur cette Église, la juridiction de l'Église perse. Cette poussée missionnaire parthe ou perse n'a pu se faire qu'à la faveur d'une expansion politico-commerciale des Sassanides vers l'Inde du Nord-Ouest, favorisée par l'affaiblissement progressif, à partir du III^e siècle, du pouvoir romain dans ces régions. Le lieu de composition le plus probable des *Actes de Thomas* est la Syrie orientale et plus précisément la région d'Édesse²⁰. La question de la date de composition des *Actes de Thomas* est très délicate²¹. On peut raisonnablement retenir un *terminus post quem* des environs de 226 et, comme *terminus ante quem*, le début de la mission de Mani, en 240, car il semble bien que les *Actes de Thomas* aient joué un rôle décisif dans la conception que Mani s'est fait

¹¹ Aune 1980.

¹² Aune 2007.

¹³ Mentionnons, entre autres, Frankfurter 2019.

¹⁴ Éd. Bonnet 1903, p. 99-288; trad. Festugière 1983, p. 41-117.

¹⁵ Éd. Wright 1871, p. 172-333; trad. Poirier, Tissot 1997. Je renvoie aux *Actes de Thomas* par la numérotation des chapitres introduits dans son édition par M. Bonnet et qui est reprise depuis, à laquelle Y. Tissot et moi-même avons ajouté une numérotation des paragraphes à l'intérieur des chapitres.

¹⁶ Geerard 1992, §§ 245-248.

¹⁷ Söder 1932, p. 181-188; Kaestli 1981, p. 57-67.

¹⁸ Sur lequel voir Poirier 2021.

¹⁹ Étude exhaustive dans Mekkattukulam 2019.

²⁰ Voir Kirsten 1959; Drijvers 1977.

²¹ Cf. Myers 2010, p. 44-54.

de sa vocation²². La lecture des *Actes de Thomas* est en tout cas bien attestée en milieu manichéen au tournant du III^e au IV^e siècle²³. Les *Actes de Thomas* sont connus sous deux formes très semblables, en grec et en syriaque, et ils proviennent d'une région où avait cours un bilinguisme gréco-syriaque. Dès lors, il n'est pas facile de trancher la question de leur langue originale, qui reste âprement discutée²⁴. S'il fallait marquer une préférence pour une langue ou l'autre, j'inclinerais volontiers vers le syriaque.

Relevons tout d'abord le matériau lexical des *Actes de Thomas* qui concerne notre thématique. Dans la version syriaque²⁵, cinq termes interviennent. Le premier et le plus fréquent²⁶ est ܚܪܫܐ, *harāšā'*, qui rend surtout le grec φαρμακός mais aussi μάγος et γόης²⁷. Y. Tissot et moi l'avons traduit par « sorcier »²⁸. Le deuxième terme lui est apparenté, il s'agit de ܚܪܫܘܬܐ, *harāšūtā'*, qui rend le grec φαρμακεία, γοητεία ou μαγεία²⁹, et que nous avons rendu par « sorcellerie »³⁰. De la même racine, le verbe factitif ܫܪܫܐ, *hāreš*, rend le grec φαρμακεύω³¹. Le quatrième, qui ne revient qu'à deux reprises dans les *Actes de Thomas*³², est ܡܓܝܫܐ, *m^egūšā'*, qui correspond sans surprise au grec μάγος et que nous avons rendu par « mage » ou « magicien »³³. Le cinquième terme, ܚܪܫܐ, *haršā'*, qui équivaut à φαρμακία, φαρμακόν ou γοητεία, n'a qu'une seule occurrence, en 106, 1³⁴. Le vocabulaire de la version grecque³⁵ est plus varié que celui de la version syriaque. Nous avons relevé les termes suivants, en ordre décroissant de fréquence : φαρμακός (14 occurrences)³⁶, μάγος (9 occurrences)³⁷, φάρμακον (8 occurrences)³⁸, μαγεία (3 occurrences)³⁹, μαγικός (2 occurrences)⁴⁰, γοητεύω, γοητικός et μαγεύω pour une occurrence chacun⁴¹. Sauf quelques rares divergences, la répartition des vocables et leur situation dans le tissu narratif des Actes est identique pour les deux versions.

²² Voir dans ce sens Tardieu 1997, p. 40-41.

²³ Voir Nagel 1973, p. 171-191, et Poirier 1998.

²⁴ Voir, dans un sens opposé, Attridge 1990 (syriaque) et Roig Lanzillotta 2015 (grec).

²⁵ En l'absence d'un index ou d'une concordance de la version syriaque des *Actes de Thomas*, les indications qui suivent résultent d'un relevé personnel ou vocabulaire.

²⁶ 23 occurrences : 16, 1; 20, 2; 21, 3; 95, 2; 96, 1; 98, 1; 101, 2.3; 102, 2; 104, 1; 107, 1; 114, 2; 116, 2; 117, 3; 123, 3; 127, 2; 130, 3; 134; 138, 1; 139, 1; 152, 1; 162, 1.2.

²⁷ Payne Smith 1879, col. 1387.

²⁸ Poirier, Tissot 1997.

²⁹ *Ibid.*, col. 1388.

³⁰ 10 occurrences : 89, 2; 96, 2; 99, 2.3; 106, 1; 123, 3; 127, 2; 162, 1; 163, 3 *bis*.

³¹ 4 occurrences : 134; 138, 1; 152, 1 *bis*; Payne Smith 1879, col. 1386.

³² 20, 2 et 106, 2.

³³ Payne Smith 1901, col. 2008.

³⁴ Payne Smith 1879, col. 1387.

³⁵ Concordance : Lipinski 1988. Nous ne relevons que les occurrences figurant dans le manuscrit U (le Vallicellanus B 35, le manuscrit les plus complet des Actes grecs) de l'édition de Bonnet.

³⁶ 16, 1; 98, 1; 99, 3; 107, 1; 114, 2; 116, 2; 117, 3; 123, 3; 130, 3; 134 *bis*; 138, 1; 162, 1.2.

³⁷ 20, 2; 21, 3; 96, 1; 101, 2; 101, 3; 102, 2; 104, 1; 107, 1; 152, 1.

³⁸ 127, 2 *bis*; 134; 135, 2; 163, 3 *ter*.

³⁹ 96, 2; 106, 1 *bis*.

⁴⁰ 89, 2; 162, 1.

⁴¹ Respectivement en 152, 1; 139, 1; 152, 1.

Dans ce passage, l'apôtre est doublement qualifié (termes soulignés dans le texte et la traduction), mais d'une manière différente selon les versions. Dans le syriaque, les amis du roi estiment d'abord qu'il est un sorcier (*ḥarāšā'*), mais ce qu'ils observent du comportement de l'apôtre les amènent à se raviser et à admettre qu'il est « soit un mage (*m^egūšā'*), soit l'apôtre d'un dieu nouveau ». On a ici une des rares – sinon la seule – attestations dans les actes apocryphes des apôtres d'un emploi dans un sens neutre ou même positif du terme *m^egūšā'* / μάγος, qui est renforcé par le fait que le substantif constitue le premier terme d'une alternative dont le second est « apôtre d'un dieu nouveau ». Le terme mage ne peut guère signifier ici qu'un perse par l'appartenance ethnique ou par la religion. Il y a là sinon une incongruité, du moins une perspective inhabituelle que le grec a peut-être cherché à corriger, si tant est que nous admettions, au moins à titre d'hypothèse, que le grec est traduit du syriaque.

Dans l'extrait cité, la version grecque unanime donne d'abord μάγος, dans un sens manifestement négatif, sorcier, alors que φαρμακός aurait été un meilleur équivalent du syriaque *ḥarāšā'*, puis l'alternative (homme) juste / apôtre du dieu nouveau qu'il annonce. Le manuscrit Z de l'édition de Bonnet (Sankt-Peterburg, Bibliothèque nationale 94) porte toutefois, au lieu de δίκαιός ἔστιν ἢ ἀπόστολος τοῦ θεοῦ τοῦ νέου : ὅτι μάγος ἔστιν ἢ ὅτι ἀπόστολος νέου θεοῦ⁴⁴, mais dans un contexte tout à fait différent : « Il ne porte qu'un seul manteau, sa nourriture est du pain et de l'eau, et il pense qu'il est un mage ou l'apôtre d'un dieu nouveau ». Si la formulation de ce passage est relativement limpide en syriaque, elle semble en revanche avoir posé un problème lors de son passage en grec, comme le montrent la traduction manuscrite. Ajoutons que deux autres manuscrits dont Bonnet donne le texte en synopse avec celui du manuscrit Z, les manuscrits H (Madrid, Escorial Y II 6) et B (Paris grec 1468)⁴⁵, ne reprennent pas le premier jugement sur l'apôtre comme sorcier, mais seulement l'alternative qui suit : « cela montre à l'évidence qu'il est un juste et l'apôtre d'un dieu nouveau » (H), « cela indique qu'il est un juste ou l'apôtre d'un dieu nouveau » (B). Comme c'était une caractéristique généralement reconnue que les magiciens ou les sorciers exigeaient des honoraires, parfois même en paiement anticipé, le fait que Thomas opère ses guérisons gratuitement pourrait expliquer la perplexité de ceux qui en sont les témoins⁴⁶.

Il ne saurait être question de considérer toutes les occurrences du vocabulaire de la magie que nous avons relevées dans les *Actes de Thomas*. Nous nous contenterons plutôt d'attirer l'attention sur quelques passages qui paraissent plus significatifs. Ces passages se situent dans la seconde partie des Actes, à partir du chapitre 82, qui forme un récit continu aboutissant au martyr de l'apôtre, et qui s'ouvre par l'arrivée à la cour du roi Mazdāi (ainsi appelé en syriaque : ܡܙܕܝܐ, Μισδαῖος en grec) de Magdonia, la femme de Karish, un parent

⁴⁴ Bonnet 1903, p. 131, 16-18 (troisième colonne).

⁴⁵ *Ibid.*, première et deuxième colonnes.

⁴⁶ Voir là-dessus Bremmer 2002, p. 54-55.

du roi. Celle-ci est rapidement gagnée par la catéchèse encratite de l'apôtre (83-86) et elle demande à recevoir « le signe », c'est-à-dire le baptême, ce qui l'amène à renoncer à faire vie commune avec son mari, au grand dam de celui-ci. Lorsque son mari, ne l'ayant pas trouvée à la maison le soir venu, lui demande où elle était allée, elle répond qu'elle se trouvait chez le médecin, ce à quoi Karish rétorque par une question rhétorique : « Ce sorcier étranger est médecin? » (95, 2). Le thème de l'apôtre-sorcier est ici combiné avec un autre thème cher aux *Actes de Thomas*, celui de l'apôtre-étranger. Les Actes syriaques utilisent deux termes différents pour désigner la situation de l'étranger. Le premier, ܢܘܟܪܝܐ, *nūkrāyā*, est d'origine sémitique⁴⁷. On en relève neuf occurrences dans les *Actes de Thomas*⁴⁸. Il n'est jamais appliqué à l'apôtre et il désigne des personnes ou des situations étrangères d'une manière relative (étranger par rapport à ...), comme par exemple, en 4, 1, dans une énumération : « les pauvres aussi bien que les riches, les esclaves et les hommes libres, les étrangers et les citoyens ». Le second terme, ܐܟܨܢܝܐ, '*aksnāyā*', est un emprunt ancien au grec, un calque de ζένοϛ⁴⁹. Il est largement synonyme du terme précédent avec peut-être, en plus, une nuance d'étrangeté ou de nouveauté. Il est attesté dans les Actes à dix-huit reprises⁵⁰. Sauf dans un cas où il qualifie Jésus « étranger parmi [les] hommes » (72, 1), son usage est réservé à l'apôtre Thomas⁵¹. Si la version syriaque distingue les emplois des deux vocables, ce n'est pas le cas du grec où l'on trouve comme équivalent unique ζένοϛ, sauf pour une occurrence d'ἀλλότριος, en 109 [Hymne de la Perle, 23].

Outre celle d'étranger, d'autres connotations s'attachent à la désignation de l'apôtre comme magicien ou sorcier. En 101, 2, Karish en parle au roi Mazdaï comme d'« une nouvelle calamité » introduite en Inde, incranée par « un homme hébreu, un sorcier » (même formulation en grec : ἄνδρα τινὰ Ἑβραῖον μάγον). En 96, 1 et 102, 2, l'apôtre est qualifié de « sorcier et imposteur », littéralement « qui fait errer » (ܡܬ ܝܢܐܐܝܐ, *maṭ yānā*)⁵², ce que le grec, en 96, 1, rend par πλάνοϛ.

Au chapitre 152, l'accusation de sorcellerie formulée à l'encontre de Thomas intervient dans un contexte baptismal. La reine Tertia, épouse du roi Mazdaï, gagnée elle aussi à la prédication encratite de l'apôtre et alors qu'elle s'apprête à recevoir l'initiation baptismale et eucharistique avec son fils Vizan et l'épouse de celui-ci, Manashar, rapporte à Thomas la réaction de son mari dans laquelle le rite de l'initiation est dépeint comme une

⁴⁷ Voir Payne Smith 1901, col. 2380.

⁴⁸ 4, 1; 30, 3; 33, 4; 38, 1 *bis*; 72, 1; 93, 2, 109, 23; 126, 3 (dérivé verbal).

⁴⁹ Payne Smith 1879, col. 188.

⁵⁰ 4, 2 *bis*; 15, 1; 61, 1; 72, 1; 95, 1.2.3; 98, 2; 99, 2.3; 100, 1.2; 120, 2; 123, 1; 136, 1; 137, 2; 154, 3.

⁵¹ Dans les Actes syriaques de Thomas, du moins dans le principal manuscrit, l'Add. 14645 de la British Library, l'apôtre est appelé soit Judas, soit Judas Thomas, soit Thomas. Par la suite et pour simplifier, nous utiliserons uniquement le nom de Thomas.

⁵² Payne Smith 1879, col. 1494.

— En 161-162, quand Thomas se présente pour être à nouveau emprisonné, il trouve les gardiens en train de se disputer et de dire : « En quoi avons-nous mal agi à l’endroit de ce sorcier pour qu’il ouvre les portes par l’art de ses sorcelleries et qu’il veuille faire fuir tous ceux qui étaient emprisonnés? Mais allons informer le roi Mazdaï et parlons-lui aussi de sa femme et de son fils qui fréquentent cet homme ». Ils s’en vont donc chez le roi et lui font part de leur mécontentement : « Notre seigneur le roi, fais sortir ce sorcier ou emprisonne-le dans un autre lieu, car nous ne pouvons le garder; si ta bonne fortune n’avait pas par deux fois gardé les prisonniers, ils se seraient tous enfuis. En effet, nous fermons les portes et nous les trouvons ouvertes. De plus, ta femme et ton fils, avec le reste des gens, ne séparent pas de lui ». Ce sur quoi le roi s’empresse de vérifier les sceaux qu’il avait apposés sur les portes et les trouvant intacts, rabroue les gardiens : « Pourquoi mentez-vous? Car voici que les sceaux des maisons sont comme ils ont été scellés. Et comment pouvez-vous dire que Tertia et Magdonia viennent auprès de lui à la prison? » Mais les gardiens n’en démordent pas : « Nous, nous t’avons dit la vérité ».

Le sortilège des portes qui s’ouvrent miraculeusement est un topos qui apparaît dans d’autres actes apocryphes. Ainsi, dans les *Actes de Jean*, aux chapitres 72-73, et dans les *Actes de Pierre* (Papyrus de Hambourg)⁵⁷.

Si, comme nous l’avons vu, on estime que l’apôtre peut ensorceler par les rites qu’il pratique, on pense, à l’inverse, qu’à l’instar de tous les magiciens, il peut en annuler les effets. C’est ainsi que le roi Mazdaï enjoint à Thomas de convaincre sa femme de revenir à lui⁵⁸ :

𐫀𐫁𐫂𐫃 𐫄𐫅𐫆𐫇 𐫈𐫉𐫊𐫋 𐫌𐫍𐫎𐫏 𐫐𐫑𐫒𐫓 𐫔𐫕𐫖𐫗 𐫘𐫙𐫚𐫛 𐫜𐫝𐫞𐫟 𐫠𐫡𐫢𐫣 𐫤𐫦𐫥𐫧 𐫨𐫩𐫪𐫫 𐫬𐫭𐫮𐫯 𐫰𐫱𐫲𐫳 𐫴𐫵𐫶𐫷 𐫸𐫹𐫺𐫻 𐫼𐫽𐫾𐫿 𐫀𐫁𐫂𐫃 𐫄𐫅𐫆𐫇 𐫈𐫉𐫊𐫋 𐫌𐫍𐫎𐫏 𐫐𐫑𐫒𐫓 𐫔𐫕𐫖𐫗 𐫘𐫙𐫚𐫛 𐫜𐫝𐫞𐫟 𐫠𐫡𐫢𐫣 𐫤𐫦𐫥𐫧 𐫨𐫩𐫪𐫫 𐫬𐫭𐫮𐫯 𐫰𐫱𐫲𐫳 𐫴𐫵𐫶𐫷 𐫸𐫹𐫺𐫻 𐫼𐫽𐫾𐫿

Le roi Mazdaï dit à Judas : « J’ai entendu dire que les sorciers délient les sortilèges et que la thériaque, qui provient d’un autre animal, plus méchant que la vipère, délivre de la morsure de la vipère. Maintenant, si tu veux, tu peux délier tes sortilèges précédents et produire la paix et la concorde entre l’homme et la femme, et tu épargneras ton âme, car, jusqu’à maintenant, tu n’es pas rassasié de la vie. »

Après que Thomas eut été arrêté et qu’il eut comparu devant le roi, aux chapitres 105-106, celui-ci et Karish, réfléchissant à la façon dont ils feraient mourir l’apôtre, sont plutôt embarrassés car « tout le peuple l’adorait comme un dieu ». Ils conviennent alors de dire : « Il a injurié le roi, et c’est un magicien (*m^egūšā*) ». Accusation que Thomas reprend à son compte lorsqu’il confesse le Seigneur en gagnant la prison. Ce passage est le seul où on voit l’apôtre s’appliquer l’appellation de sorcier.

⁵⁷ Voir Poupon 1981, p. 75 et 86-92.

⁵⁸ § 127, 2; éd. Wright 1871, p. 296, 6-13, trad. Poirier, Tissot 1997, p. 1440.

Je te confesse, mon Seigneur, parce que tu m'as rendu digne de ces choses. Je te confesse, mon Seigneur, parce que ta providence fut sur moi et que tu m'as rendu digne de supporter, pour toi, beaucoup de malheurs. Je te confesse, mon Seigneur, parce qu'à cause de toi je fus sorcier (*harāšā'*), sans valeur, pauvre et mendiant (grec : διὰ σὲ φαρμακὸς ἤκουσα καὶ μάγος). Que j'aie donc part à la béatitude des pauvres, au repos destiné à ceux qui sont fatigués et à la béatitude de ceux que les hommes haïssent, persécutent et méprisent, et à propos de qui ils disent des paroles détestables! Voici qu'à cause de toi je suis haï et séparé de beaucoup; à cause de toi, on dit à mon sujet des choses que j'ignore. (107, 1-2).

Dans les Actes apocryphes, l'accusation d'être des sorciers est souvent portée à l'encontre des apôtres surtout à cause du succès de leur prédication encratite⁵⁹. Mais elle l'est sans doute aussi parce que certains de leurs miracles ou de leurs guérisons, ou encore les rites qu'ils pratiquaient, pouvaient évoquer des pratiques magiques. En plus de l'usage de l'huile et l'eau pour l'initiation des nouveaux convertis, mentionnons la puissance magique parfois attribuée au nom de Jésus, l'imposition des mains et le recours au signe de la croix⁶⁰. Comme les autres actes apocryphes, les *Actes de Thomas* sont un excellent témoin, même si c'est « en creux », de l'omniprésence des croyances et des pratiques magiques à l'époque où ils furent rédigés. L'importance accordée à celles-ci, comme aussi à l'activité thaumaturgique des héros apostoliques, tient sans doute à la parenté des actes apocryphes avec le genre romanesque de l'époque impériale, comme l'a noté Paul Achtemeier⁶¹ à la suite de Rosa Söder⁶².

⁵⁹ Voir Poupon 1981, p. 73.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 73-75.

⁶¹ Achtemeier 1976, p. 162-173, et sp. p. 168-171, pour l'accusation de recourir à la magie.

⁶² Söder 1932, p. 51-102.

ACHTEMEIER, P. J., 1976. «Jesus and the Disciples as Miracle Workers in the Apocryphal New Testament», dans FIORENZA, E. S., éd., *Aspects of Religious Propaganda in Judaism and Early Christianity*, Notre Dame, Ind., University of Notre Dame Press, p. 149-186.

ATTRIDGE, H. W., 1990. «The Original Language of the Acts of Thomas», dans ATTRIDGE, H. W., COLLINS, J. J., TOBIN, T. H., éd., *Of Scribes and Scrolls. Studies on the Hebrew Bible, Intertestamental Judaism and Christian Origins presented to John Strugnell on the occasion of his sixtieth birthday, (College Theology Society Resources in Religion, 5)*, Lanham-New York-Londres, University Press of America, p. 241-250.

AUNE, D. E., 1980. «Magic in Early Christianity», dans TEMPORINI, H., HAASE, W., éd., *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt, Teil II, Band 23, 2*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, p. 1507-1557.

AUNE, D. E., 2007. «"Magic" in early Christianity and its ancient Mediterranean context: a survey of some recent scholarship», *Annali di Storia dell'Esegesi* 24, p. 229-294.

BONNET, M., 1903. *Acta Apostolorum Apocrypha. Partis alterius volumen alterum. Acta Philippi et Acta Thomae, accedunt Acta Barnabae*, Leipzig, Hermann Mendelssohn.

BREMMER, J. N., 1996. «Magic, martyrdom and women's liberation in the Acts of Thecla of Iconium», dans BREMMER, J. N., éd., *The Apocryphal Acts of Paul and Thecla, (Studies on the Apocryphal Acts of the Apostles, 2)*, Kampen, Kok Pharos, p. 36-59.

BREMMER, J. N., éd., 1998. *The Apocryphal Acts of Peter. Magic, Miracles and Gnosticism, (Studies on the Apocryphal Acts of the Apostles, 3)*, Louvain, Peeters.

BREMMER, J. N., éd., 2000. *The Apocryphal Acts of Andrew, (Studies on the Apocryphal Acts of the Apostles, 5)*, Louvain, Peeters.

BREMMER, J. N., 2002. «Magic in the Apocryphal Acts of the Apostles», dans BREMMER, J. N., VENNSTRA, J. R., éd., *The Metamorphosis of Magic from Late Antiquity to the Early Modern Period, (Groningen Studies in Cultural Change, 1)*, Leuven, Peeters, p.

DRIJVERS, H. J. W., 1977. «Hatra, Palmyra und Edessa. Die Städte der syrisch-mesopotamischen Wüste in politischer, kulturgeschichtlicher und religionsgeschichtlicher Beleuchtung», dans TEMPORINI, H., HAASE, W., éd., *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. II. Principat, 8. Band*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, p. 799-906.

FESTUGIÈRE, A. J., 1983. *Les Actes apocryphes de Jean et de Thomas. Traduction française et notes critiques, (Cahiers d'Orientalisme, 6)*, Genève, Patrick Cramer.

FRANKFURTER, D., 2019. *Guide to the Study of Ancient Magic, (Religions in the Graeco-Roman World, 189)*, Leiden-Boston, Brill.

GEERARD, M., 1992. *Clavis apocryphorum Novi Testamenti, (Corpus christianorum)*, Turnhout, Brepols.

- KAESTLI, J.-D., 1981. «Les principales orientations de la recherche sur les Actes apocryphes des apôtres», dans BOVON, F., VAN ESBROECK, M., ET AL., éd., *Les actes apocryphes des apôtres, (Publications de la Faculté de théologie de l'Université de Genève, Genève, p. 49-67.*
- KIRSTEN, E., 1959. «Edessa», dans KLAUSER, T., éd., *Reallexikon für Antike und Christentum, Band IV*, Stuttgart, Anton Hiersemann, p. 552-597.
- LIPINSKI, M., 1988. *Konkordanz zu den Thomasakten, (Bonner Biblische Beiträge, 67)*, Frankfurt am Main, Athenäum Verlag.
- MEKKATTUKULAM, J. F., 2019. *Le don du sceau dans les Actes syriaques et grecs de Judas Thomas. Le plus antique témoignage sur l'initiation chrétienne: « Onction – Baptême – Eucharistie*», (*Cahiers d'études syriaques, 6*), Paris, Geuthner.
- MYERS, S. E., 2010. *Spirit Epicleses in the Acts of Thomas, (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe, 281)*, Tübingen, Mohr Siebeck.
- NAGEL, P., 1973. «Die apokryphen Apostelakten des 2. und 3. Jahrhunderts in der manichäischen Literatur. Ein Beitrag zur Frage nach den christlichen Elementen im Manichäismus», dans TRÖGER, K.-W., éd., *Gnosis und Neues Testament. Studien aus Religionswissenschaft und Theologie*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, p. 149-182.
- PAYNE SMITH, R., 1879. *Thesaurus syriacus. Tomus I*, Oxford, The Clarendon Press.
- PAYNE SMITH, R., 1901. *Thesaurus syriacus. Tomus II*, Oxford, The Clarendon Press.
- POIRIER, P.-H., 1985. «Compte rendu de H. Remus, *Pagan-Christian Conflict Over Miracle in the Second Century* (Patristic Monograph Series, 10), Cambridge, MA, The Philadelphia Patristic Foundation, Ltd, 1983», *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 14, p. 124-125.
- POIRIER, P.-H., 1998. «Les Actes de Thomas et le manichéisme», *Apocrypha* 9, p. 263-290.
- POIRIER, P.-H., 2021. *L'Hymne de la Perle des Actes de Thomas. Introduction, texte, traduction, commentaire. Deuxième édition, revue et augmentée, (Homo religiosus, Série II, 21)*, Turnhout, Brepols.
- POIRIER, P.-H., TISSOT, Y., 1997. «Actes de Thomas», dans BOVON, F., GEOLTRAIN, P., éd., *Écrits apocryphes chrétiens I (Bibliothèque de la Pléiade, 442)*, Paris, Éditions Gallimard, p. 1321-1470.
- POUPON, G., 1981. «L'accusation de magie dans les Actes apocryphes», dans BOVON, F., VAN ESBROECK, M., ET AL., éd., *Les actes apocryphes des apôtres, (Publications de la Faculté de théologie de l'Université de Genève, 4)*, Genève, p. 71-93.

REIMER, A. M., 2002. *Miracle and Magic. A Study in the Acts of the Apostles and the Life of Apollonius of Tyana*, (*Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series*, 235), Londres, Sheffield Academic Press.

REMUS, H., 1982a. «Does Terminology Distinguish Early Christian from Pagan Miracles?», *Journal of Biblical Literature* 101, p. 531-551.

REMUS, H., 1982b. «"Magic or miracle": some second-century instances», *The Second Century* 2, p. 127-156.

REMUS, H., 1983. *Pagan-Christian Conflict Over Miracle in the Second Century*, (*Patristic Monograph Series*, 10), Cambridge, MA, The Philadelphia Patristic Foundation, Ltd.

REMUS, H., 1997. «Miracle», dans FERGUSON, E., éd., *Encyclopedia of Early Christianity, Volume 2*, New York/Londres, Garland Publishing, p. 753-758.

REMUS, H., 1999. «"Magic", Method, Madness», *Method and Theory in the Study of Religion* 11, p. 258-298.

ROIG LANZILLOTTA, L., 2015. «A Syriac Original for the *Acts of Thomas*? The Hypothesis of Syriac Priority Revisited», dans RAMELLI, I., PERKINS, J. B., éd., *Early Christian and Jewish Narratives. The Role of Religion in Shaping Narrative Forms (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 348)*, Tübingen, Mohr Siebeck, p. 105-133.

SÖDER, R., 1932. *Die apokryphen Apostelgeschichten und die romanhafte Literatur der Antike*, (*Würzburger Studien zur Altertumswissenschaft*, 3), Stuttgart, W. Kohlhammer.

TARDIEU, M., 1997. *Le manichéisme (Que sais-je?, 1940)*, Paris, Presses universitaires de France.

WEINREICH, O., 1929. «Gebet und Wunder. Zwei Abhandlungen zur Religions- und Literaturgeschichte. Zweite Abhandlung: Türöffnung im Wunder-, Prodigien- und Zauberglauben der Antike, des Judentums und Christentums», dans FOCKE, F., MEWALDT, J., VOGT, J., WATZINGER, C., WEINREICH, O., éd., *Genethliakon. Wilhelm Schmid zum siebenzigsten Geburtstag am 24. Februar 1929*, (*Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft*, 5), Stuttgart, W. Kohlhammer, p. 200-452.

WRIGHT, W., 1871. *Apocryphal Acts of the Apostles. Edited from Syriac Manuscripts in the British Museum and other Libraries. Vol. I. The Syriac Texts*, Londres, Williams and Norgate.